

## Řád v Platónově filosofii

Autor: Jitka Paitlová

### Abstract

*Order in Plato's Philosophy.* – The article deals on several levels with the conception of “order” in the context of Plato's philosophy. First, it focuses on formal occurrences of the word “cosmos” (Greek equivalent of “order”) in Plato's dialogues. Second, it explains various semantic analogies or alternatives of “order” in the whole of Plato's philosophy, namely on the cosmological and epistemological level. Third, it outlines some possible analogies between the “order” and “chaos” on the one side and the principles of “One” and “Indefinite Duality” from Plato's so-called protology or unwritten doctrines on the other side.

**Keywords:** Plato, order, dialogue, cosmology, epistemology, protology, principles, unwritten doctrines

**Klíčová slova:** Platón, řád, dialog, kosmologie, epistemologie, protologie, principy, nepsané nauky

### Úvod

Předkládaný článek si klade za cíl představit problematiku „řádu“ v rámci Platónovy filosofie, a to na několika úrovních. Nejprve budou analyzovány formální výskyty slova *kosmos* (řecký výraz pro *řád*) v Platónových dialozích s přihlédnutím k jejich možné periodizaci. Poté budou označeny významové analogie či alternativy „řádu“ v celku Platónovy filosofie, konkrétně na rovině kosmologické (*taxis*) a epistemologické (*idea tú agathú*).<sup>1</sup> Nakonec budou nastíněny možné analogie řádu a chaosu s principy jedna a neurčité dvojice v takzvané protologii, to jest v Platónových nepsaných naukách. Na základě toho všeho bude nakonec akcentováno, že celá Platónova filosofie, ač se to snad na první pohled nezdá, je právě řádem veskrze prostoupena.

Hned v úvodu je třeba poznamenat, že se v článku postupně vyskytne několik významových nuancí jak řeckého slova *kosmos* (od řádu chápaného jako uspořádání světa, přes jednotu působící v mnohosti, po nejvyšší všezahrnující principiální jednotu), tak jeho českého ekvivalentu, slova *řád* (od řádu, o němž pojednává Platón v dialozích, po formální-teleologický řád, který je dialogům, respektive Platónovu myšlení vůbec společný). Článek si neklade za cíl přesně postihnout všechny tyto nuance, spíše je chce zařadit do širšího kontextu Platónových dialogů a nadto též nepsaných nauk.

---

<sup>1</sup> Podobně by pak bylo možné nalézt analogie „řádu“ též v rovině estetické (*kalon*), etické (*sófrōsynē*) i politické (*dikaíosynē*).

## 1 Formální výskyty pojmu *kosmos* u Platóna

Především je třeba říci, že antonymum slova *kosmos*, to jest slovo *chaos*, se v žádném Platónově spise nevyskytuje.<sup>2</sup> Zato řecký výraz *kosmos*, jehož českým ekvivalentem je slovo řád, se naopak u Platóna vyskytuje několikrát. Není to však natolik relevantní „filosofický“ a především tolik frekventovaný pojem Platónovy filosofie, jako jsou například pojmy *epistémé*, *fronésis*, *nús*, *sofia*, *agathon*, *kalon*, *areté* a další. Později ovšem bude ukázáno, že právě řád je Platónovým „filosofickým“ pojmem v určitém smyslu inherentní. Nejprve se ale blíže podívejme na to, co řecký výraz *kosmos* přesně znamená,<sup>3</sup> a poté podrobněji rozebereme jednotlivé výskyty tohoto slova v Platónových dialozích a pokusíme se je významově systematizovat.

František Novotný uvádí, že nejstarší význam slova *kosmos* je „uspořádání“, a to především uspořádání vojska (v tomto významu se *kosmos* vyskytuje již u Homéra) a dále uspořádání obcí (tímto výrazem označuje Hérodotos spartské zřízení). Také již u Homéra se pak slovo *kosmos* vyskytuje ve významu „úprava“, „ustrojení“, „ozdoba“, „okrasa“. Z toho pak vznikl abstraktní význam „pořádek“, „řád“ a odtud pak „svět“ (respektive „vesmír“) jako uspořádaný celek. Podle Diogena Laertia pojmenoval svět výrazem *kosmos* jako první Pýthagorás, podle jiných to byl už Anaximandros, slovem *kosmos* pak nazývá svět explicitně Hérakleitos a ještě v Platónově době bylo toto použití cítěno jako odborný termín. (Novotný 1949: 257) Novotný k tomu píše: „Nazvatí vesmír ‚řádem‘ bylo projevem velikého poznání a ještě větší touhy. Kosmem se stal svět pro myslitele tehdy, když se ukázalo možným uvésti všechnu kvalitativní rozmanitost věcí na poměry kvantity; tu možnost objevili pýthagorejci doby Sókratovy a Platónovy.“ (Novotný 1949: 257–258)

Tolik tedy k významu řeckého slova *kosmos* a nyní přejdeme ke konkrétním formálním výskytům tohoto pojmu v Platónových dialozích, přičemž pro pořádek se budeme pohybovat v rámci jednotlivých Platónových tvůrčích období, jež klasicky členíme na čtyři: zaprvé *rané*, tj. dialogy psané možná ještě za Sókratova života; zadruhé *transitivní*, tj. Platónův šok a vyrovnávání se se Sókratovou smrtí; zatřetí *střední*, tj. kolem první sicilské výpravy, založení *Akadémie*; začtvrté *pozdní*, tj. po druhé sicilské výpravě, Platónovo stáří. (srov. Graeser 2000: 165–167) Zatím se však na příkladech vybraných dialogů pouze pokusíme shrnout významy jednotlivých výskytů pojmu *kosmos* v konkrétním období, neboť podrobnější vysvětlení stěžejních problémů bude podáno až posléze.

Co se raných dialogů týče, je signifikantní především skutečnost, že výraz *kosmos* se v nich téměř nevyskytuje, a když už, tak všeho všudy pouze dvakrát, a to ve starším, „nefilosofickém“ významu „ozdoba“ (*Lys.* 205e) a „krášlení“ (*Lach.* 196b).<sup>4</sup>

Jako „řád“ se slovo *kosmos* objevuje až v dialozích transitivních a středních. Například v transitivním dialogu *Prótagoras* se mluví o studu a spravedlnosti jako o udržovateli řádu.

<sup>2</sup> Např. v Aristotelově *Metafyzice* se nacházejí 3 výskyty (984b, 1072a, 1091b) slova *chaos*.

<sup>3</sup> Srov. významy „*kosmos*“ v *Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* s odkazy na Platóna: *order* (Pl. *Smp.* 223b); *ornament, decoration* (Pl. *R.* 373c); *Philos., world-order, universe* (Pl. *Grg.* 508a, *Ti.* 27a). (Dostupné na WWW: <<http://www.perseus.tufts.edu>>.)

<sup>4</sup> V dialogu *Faidón* (který bývá řazen do středního Platónova období) se výraz *kosmos* vyskytuje jen jednou, a to právě ve významu „ozdoba“. (*Phd.* 114e) V tomto významu se *kosmos* objevuje dále například v dialozích *Symposion* (197e), *Ústava* (373c) či *Faidros* (239d).

(*Prot.* 322c) V dialogu *Gorgias* to pak není už jen jedna zmínka, nýbrž přímo několik odstavců o „pořádku“, (*Gorg.* 504a–c) „řádu“ a „uspořádání“ (*Gorg.* 506e) duše, a kromě toho se zde Platón dokonce poprvé přímo vyjadřuje o světě jako o *kosmu*, kde „i nebe a země i bozi a lidé mají mezi sebou společenství, přátelství, uspořádanost, uměřenost“. (*Gorg.* 508a) Ze středního období je pak zajímavý především dialog *Ústava*, kde se výraz *kosmos* vyskytuje sice pouze třikrát, ale pokaždé v jiném, ovšem velmi směřodatném významu. Ve druhé knize je to onen obyčejný (to jest nefilosofický) význam „zdobení“. (*Resp.* 373c)

Ve čtvrté knize se poněkud „přitvrzuje“ a *kosmos* se zde nachází ve významu etického „řádu“, uměřenosti, sebeovládání. (*Resp.* 430e) To ovšem není nic proti šesté knize, v níž přímo vrcholí filosofický význam slova *kosmos*, neboť zde Platón píše, že „jsoucná spořádaná a trvající stále v témže poměru<sup>5</sup> (...), se spravují řádem a rozumem (*kosmos kai kata logos*)“. Dodává, že „tedy filosof, stýká se s božským a *spořádaným* (*kosmió*) stává se *spořádaným* (*kosmiós*) a božským, pokud je člověku možno. (*Resp.* 500c–d) Tomuto tvrzení se budeme podrobněji věnovat později v souvislosti s řádem v (ontologicko-) epistemologické rovině Platónovy filosofie.

Pokud přejdeme k pozdním dialogům (jmenujme konkrétně dialogy *Filébos*, *Politikos*, *Timaios* a *Zákony*), pak je třeba konstatovat a jasně zdůraznit, že se v nich oproti předchozím obdobím slovo *kosmos* vyskytuje jednoznačně nejčastěji, a to především ve významu „svět“ či „vesmír“. (*Philb.* 3x, *Polit.* 9x, *Tim.* 15x, *Leg.* 3x) Dále též ve významu „řád“. (*Leg.* 9x)<sup>6</sup> Podrobněji se na *kosmos* jako „vesmír“ podíváme vzápětí v souvislosti s kosmologickou rovinou řádu v Platónově filosofii.

Ještě předtím vyvodíme stručný závěr, který vyvstává na základě výše uvedené formální posloupnosti od „ozdob“ v raných dialozích k jasně dominujícímu „vesmíru“ v pozdních dialozích. Tato posloupnost může mimo jiné potvrzovat genetickou hypotézu o vývoji Platónova myšlení. Přičemž zde není myšlena chronologická posloupnost jednotlivých dialogů, nýbrž spíše vývoj charakterizovaný diferenciací čtyř Platónových tvůrčích období, do nichž jednotlivé dialogy spadají. Jedná se o vývoj, jak co se týče filosofické složitosti, tak také co se týče tematické struktury. Rané dialogy jsou charakteristické svou snadněji čitelnou sókratovsko-etickou problematikou, zatímco v pozdních dialozích nabývají na významu komplexnější ontologicko-kosmologické úvahy.

## 2 Významové analogie „řádu“ v celku Platónovy filosofie

### 2.1 Kosmologická rovina

Základní, tím míníme nejčastější, nejexplicitnější, a tedy textově nejviditelnější, význam slova *kosmos* v Platónově filosofii se pohybuje v nuancích mezi významem „svět“ (tj. „vesmír“) a významem „řád“. Nejprve se proto pokusme nastítnit Platónovo kosmologické pojetí světa a jeho vzniku. Pro Platónovu kosmogonii a kosmologii je zřejmě nejrelevantnější jeho pozdní dialog *Timaios*, z něhož v následujícím výkladu vyjdeme. Podívejme se tedy

<sup>5</sup> To znamená: samotné ideje.

<sup>6</sup> Viz *Filébos*: „vesmír“ (28e, 29e, 59a), řád (64b, 66c); *Politikos*: „vesmír“ (269d, 269e, 271d, 272e, 273a, 273b, 274a, 273e, 274d); *Timaios*: „vesmír“ (27a, 28b, 29a, 29b, 29e, 30b, 30d, 31b, 32c, 40a, 42e, 48a, 55c, 62d, 92c), „řád“, resp. „zákon“ (24c); *Zákony*: „vesmír“ (821a, 897c, 967c), „řád“ (628a, 736e, 751a, 759a, 764b, 764d, 769e, 846d, 898b).

nejdříve na to, jak Platón v dialogu *Timaios* popisuje vznik *světa*, pro nějž používá synonymních výrazů *kosmos* a *úranos* (např. *Tim.* 28b). Jak jistě tušíme, bude to mít co do činění s řádem. Ovšem zřejmě proto, aby zde u pojmu *kosmos* nedocházelo k záměně významu „svět“ a „řád“. Primárním významem je v tomto dialogu jednoznačně „svět“, pro *řád* zde Platón používá totiž výrazu *taxis* (např. *Tim.* 30a).

Zaprvé je třeba akcentovat fakt, že podle Platóna nebyl svět stvořen Bohem-Stvořitelem z ničeho, jako je tomu v křesťanské kosmogonii, nýbrž byl vytvořen bohem-řemeslníkem (takzvaným *démiúrgem*),<sup>7</sup> a to uspořádáním původně neuspořádaných prvků, což obrazně řečeno znamená, vložení řádu do původního chaosu ve smyslu nějaké neuspořádanosti.<sup>8</sup> Prapůvodně bylo totiž všechno viditelné „v nesouladném a neuspořádaném pohybu“, dokud to *démiúrgos* nevedl z *neuspořádaného stavu (ataxías)* v *řád (taxis)*. (*Tim.* 30a)<sup>9</sup> To souvisí se skutečností, že to byl doslova *dobrý tvůrce (démiúrgos agathós)*, který hleděl na *jsoucno věčné*, a proto tento svět stvořil *krásný (kalos)* (*Tim.* 29a) jakožto obraz *jsoucna věčného*. (*Tim.* 29b)<sup>10</sup> Karfík poukazuje na to, že „*Timaios* se nikde nezmiňuje o tom, že by *démiúrg* vyráběl inteligibilní *jsoucna*. Zato vícekrát opakuje, že podle jejich vzoru vyrobil smyslově vnímatelný svět.“ (Karfík 2007: 86)

Zadruhé je zajímavé, že podle Platóna stvořil *démiúrgos* svět<sup>11</sup> jako živý organismus, doslova „jakožto jednoho *živoka (zoon)* viditelného, obsahujícího v sobě všechny živoky, kteří mu jsou přirozeností sourodí.“ (*Tim.* 31a)<sup>12</sup> *Démiúrgos* podle Platóna „stavěl svět tak, že vložil *rozum (nús)* do *duše (psyché)* a duši do *těla (sómati)*, aby vykonal dílo co do přirozenosti nejkrásnější a nejlepší.“ (*Tim.* 30b) A tak se tento svět stal „živým tvorem, majícím duši a rozum“. (*Tim.* 30c) Tělo světa, to jest svět viditelný a hmatatelný, sestavil *démiúrgos* z matematizovaných živlů.

„Jsou to právě ony, jež *Timaios* nazývá ‚pomocnými příčinami‘, a jsou to tyto pomocné příčiny, jež řadí pod titul toho, co je nutné v protikladu k příčinám, které nazývá ‚prvotní‘ a které řadí pod titul toho, co je božské, neboť používají mysl. Právě zde dochází ke

<sup>7</sup> Thein shrnuje charakteristiky *démiúrga* do těchto bodů: „*Démiúrg* tedy (i) přihlíží k věčnému vzoru, který se pokouší napodobit; (ii) je nejlepší příčinou; (iii) je těžko přístupný lidskému zkoumání a pro většinu lidí neuvěřitelný; (iv) je dobrý a prostý veškeré závisi, *díky čemuž* chce, aby vše bylo nejvíc podobné jemu samému; (v) věří, že *řád* je lepší než neuspořádanost; (vi) může vytvářet pouze to, co je nejlepší, a (vii) rozvažuje, jak toho dosáhnout; (viii) pokládá přítomnost rozumu za lepší než jeho absenci; (ix) vytváří své dílo tak, aby se podobalo živé bytosti, a ne jemu samému; (x) rozhoduje se vytvořit pouze jeden exemplář vytvářené entity.“ (2008: 398)

<sup>8</sup> Platón výraz *chaos* nepoužívá, neboť toto slovo v antice znamenalo „zetí“ a evokovalo vznik z „nicoty“, nikoli pouhé uspořádání původně neuspořádaných prvků. Platón to později v *Timaiovi* popisuje jako přemluvení nutnosti rozumem. (*Tim.* 48a)

<sup>9</sup> Srov.: „(...) každý z těchto živlů zaujímal jiné místo, dříve než z nich uspořádáním vznikl vesmír. Předtím tedy všechno toto bylo *bez rozumného řádu a míry (alogos kai ametros)*; když však bůh se jal pořádati vesmír, tu nejprve určitě odlišil tvary a číslu oheň, vodu, zemi a vzduch.“ (*Tim.* 53a–b)

<sup>10</sup> Srov.: „To pak, že bůh je vytvářel pokud možno nejkrásněji a nejlépe, kdežto dříve takové nebyly, budiž nám jednou provždy při všem podkladem.“ (*Tim.* 53b)

<sup>11</sup> Thein shrnuje charakteristiky světa: „Svět vznikl působením nějaké příčiny; je viditelný a hmatatelný čili tělesný; je uchopován míněním *na základě vnímání*; je krásný; je nápodobou, přesněji řečeno vytvořenou reprodukcí věčného vzoru; jeho vznik neumíme vylicít přesně, ale skrze nápodobu vzniku této nápodoby; obsahuje živé bytosti odpovídající rozumovým živým bytostem jako částem či druhům, z nichž pozůstává vzor; je pouze jeden, a tím podobnější svému vzoru; jako tělesný se skládá z ohně a země, k nimž byly doplněny další dva živly jako záruka strukturální stálosti.“ (2008: 398)

<sup>12</sup> Vzorem mu byla idea (*živoka*), doslova „nejkrásnější ze *jsoucen chápané rozumem a ve všem dokonalé (katá mantá telés)*“. (*Tim.* 30d)

kooperaci *mysli (nús)* a *nutnosti (ananké)*, z níž se podle Timaiia zrodil svět. Mysl demiurga používá svých prvovýrobků, aby z nich utvořila nezničitelné tělo nesmrtelné živé bytosti, jíž je svět.“ (Karfík 2007: 94) Duše je neviditelná a vznikla dvojitém smíšením. „Je to ‚směs‘ nedělitelného a stále stejného bytí, totožnosti a různosti na jedné straně a dělitelného bytí, totožnosti a různosti, jež vznikají v oblasti těl na straně druhé.<sup>13</sup> (...) Z těchto dvou odrůd bytí, totožnosti a různosti připravuje demiurg jedinou směs, která mu slouží za surovinu pro všechny další operace. Tyto operace mají matematický ráz.“<sup>14</sup> (Karfík 2007: 95)

Zatřetí Platón současně se vznikem světa vysvětluje i vznik času, neboť podle něj doslova „čas vznikl se světem“. (*Tim.* 38b) Tento svět je totiž „pohyblivým obrazem věčnosti“. (*Tim.* 37d)<sup>15</sup> Jeho pohyb je určován číslem, to znamená časem. K ohraničení a zachování číselných rozměrů času pak byly stvořeny takzvané oběžnice, což jsou „Slunce a Měsíc a pět jiných hvězd“. (*Tim.* 38c)

Předjeme nyní ke kosmologii, tedy k tomu, jak podle Platóna vesmír vypadá. Vesmír je jeden, (*Tim.* 55c) má tvar koule (*Tim.* 33b) a pohybuje se „otáčivým stejnoměrným pohybem na téže místě kolem vlastní osy“. (*Tim.* 34a) Vesmír je tvořen osmi sférami: sférou stálic a sférami sedmi oběžnic (Měsíc, Slunce, Venuše, Merkur, Mars, Jupiter, Saturn), které se vesmírem pohybují po kruhové dráze. Sféra stálic<sup>16</sup> takzvaným pohybem totožnosti, sféry hvězd<sup>17</sup> takzvaným pohybem různosti. (*Tim.* 38e–39b) Ve středu vesmíru pak nehybně stojí Země. (*Tim.* 40b, 55e)<sup>18</sup> Jak jsme již viděli, vesmír se jakožto živý tvor skládá z neviditelné duše a viditelného těla. Duše světa řídí vesmír skrze svůj světový rozum, neboť je účastna rozumu a harmonie. (*Tim.* 37a) Tělo světa se skládá ze čtyř živlů z ohně, země, vody a vzduchu. (*Tim.* 32b–34c)<sup>19</sup> Ty jsou vlastně tělesy v geometrickém smyslu, neboť každý z živlů je podle Platóna tvořen pravoúhlými trojúhelníky. Tři živly jsou tvořeny pravoúhlými nerovnostrannými trojúhelníky: oheň jako čtyřstěn, vzduch jako osmistěn a voda jako dvacetistěn. Jeden živel je pak tvořen pravoúhlým rovnoramenným trojúhelníkem: země jako krychle. (*Tim.* 54a–55c)<sup>20</sup>

Nakonec ještě pro úplnost zmiňme, že Platón považuje tento vesmír explicitně za „největší a nejlepší, i nejkrásnější a nejdokonalejší“. (*Tim.* 92c)

<sup>13</sup> Karfík k tomu poznamenává: „Jestliže první tři složky, jež jsou nedělitelné a stále stejné, jsou zjevně inteligibilní formy, co znamená bytí, totožnost a různost, jež jsou dělitelné a jež vznikají v oblasti těl? Z Timaiiových úst se o nich bohužel nedovíáme nic přesnějšího.“ (2007: 95)

<sup>14</sup> K tomu Karfík pokračuje: „Směs je rozdělena na řadu úseků, mezi nimiž panují přísně aritmetické vztahy, posléze obdrží geometrickou formu systému koncentrických kruhů a nakonec je tento komplex obdařen pravidelnými pohyby, jejichž rychlosti jsou navzájem souměřitelné.“ (2007: 95)

<sup>15</sup> Srov.: „Věčnost či věčné jsoucno představují neměnný svět idejí, zatímco tento svět je pohyblivý, to jest proměnlivý.“ (*Tim.* 29a)

<sup>16</sup> Tzv. vnější kruh neboli vesmírný rovník, který je symbolem sféry stálic.

<sup>17</sup> Tzv. vnitřní kruh neboli ekliptika, který obsahuje planety.

<sup>18</sup> Geocentrismus viz též *Phd.* 108e.

<sup>19</sup> Novotný k tomu poznamenává: „Čtyři živly jakožto složky vesmírného těla přejal Platón z učení sicilského filosofa Empedoklea. (...) Ale od Empedoklea se Platón liší ve dvou podstatných věcech. Ty čtyři živly mu nejsou prvotními základy vesmíru jako Empedokleovi, nýbrž před nimi je duše a přede vším pořádkový duch. (...) Druhý rozdíl je v tom, že Platón nepokládá čtyři živly za čtyři látky od původu podstatně a jakostně rozrůzněné, za čtyři zvláštní prvky, nýbrž za čtyři různé útvary, za rozličná skupenství něčeho, co je samo o sobě prosto vši jakosti.“ (1949: 264–265)

<sup>20</sup> Důvodem toho, že je země jako jediný prvek složena na základě pravoúhlého rovnoramenného trojúhelníku (zatímco ostatní tři prvky jsou složeny z pravoúhlých nerovnostranných trojúhelníků), je podle Realeho to, že se země neproměňuje v další prvky (zatímco ostatní prvky se proměňují jeden v druhý). (Reale 2005: 541)

Friedländer poukazuje na to, že dialog *Timaios* je samotnou svou skladbou obrazem *kosmu*, který je v tomto dialogu popisován: „Uvnitř tohoto *kosmu* jsou ukazována stvoření, ta věčná i ta smrtelná, a opět začíná tím nejdokonalejším, tedy rozumnou duší a jejím sídlem v těle, hlavou, a končí dokonalostí: dokončeným pohybem, který je úkolem lidského ducha. Uprostřed se ale tato dokonalost ponořuje až k tomu mnohokmennému neurčitému, nerozumnému, neuspořádanému a nebožskému. Toto zůstává kolem dokola obklopeno dokonalostí, která narůstá směrem k okraji.“ (Friedländer 1975: 355)

Snad se nám tímto podařilo nejen zhruba načrtnout Platónovu kosmogonii a kosmologii, nýbrž též ukázat, že Platónovo pojetí *kosmu* se doslova zakládá na principu *řádu*. To mimochodem samozřejmě vyplývá již ze samotného významu slova *kosmos* jako světového řádu či uspořádání. Platón jako pravý antický filosof ovšem tento sémantický fenomén promýšlí do hlubších kosmologických konsekvencí, což jsme mohli vidět na čtyřech výše zmíněných aspektech jeho teorie. Zaprvé, že vesmír vznikl uvedením neuspořádaného stavu v *řád*; zadruhé, že pohyb vesmíru je určován *časem* (a to znamená: číslem); zatřetí, že duše světa je účastna *rozumu a harmonie*; a konečně začtvrté, že tělo světa se skládá z *prvků geometrické podstaty*. Je tedy signifikantní, že *řád* (ať už kosmogonický, časový, rozumový či geometrický) je základním principem a bytostným rysem Platónovy kosmologie.

V tomto smyslu rozlišuje Gregory dvě Platónovy „obavy“, kvůli nimž Platón spojil kosmologii, respektive kosmogonii s teleologií: první obavou bylo, co je třeba předpokládat, aby bylo možné vysvětlit aktuální řád *kosmu*; druhá obava spočívala v tom, jak mohlo dojít ke vzniku aktuálního kosmu z předchozího chaotického stavu – „fyzikální procesy to nemohou adekvátně vysvětlit, takže musí existovat nějaká forma teleologického uspořádání“. (Gregory 2000: 26) Gregory poukazuje na to, že podle Platóna není fyzikální vesmír schopen uspořádat sebe sama, a právě proto Platón tolik lpěl na teleologii. V následující části ukážeme, že tuto teleologii neimplementoval Platón pouze do kosmologie, ale též do své epistemologie.

## 2.2 Epistemologická rovina

Přejdeme tedy nyní k epistemologické<sup>21</sup> rovině Platónovy filosofie, abychom se přesvědčili, že také jeho teorie poznání úzce souvisí s (teleologickým) řádem. A to jednak explicitně, neboť Platón zřetelně tvrdí, že ideje se spravují řádem a rozumem, (*Resp.* 500c) a poznání je podle něj úměrně (to jest: geometricky) strukturováno do úsečky, jednak implicitně, neboť poznání je teleologicky zaměřeno na ideu dobra, která je vrcholem poznání (*Resp.* 505a, 532b) a počátkem všeho (*Resp.* 511b) vůbec. Nejprve se zaměříme na Platónovu hierarchizaci jednotlivých druhů poznání, respektive mínění, a poté se stručně vysvětlíme, co jsou to ideje a proč má ideu dobra mezi ostatními idejemi výlučné postavení. K tomuto účelu nám poslouží dialog středního Platónova období, který nese název *Politeia* (česky *Ústava*), konkrétně pak její šestou knihu.

Pojďme hned k jádru věci, totiž k takzvanému podobenství o úsečce (*Resp.* 509d–511e), které představuje základní systematický nárys Platónovy epistemologické koncepce. Základní rozdělení této vertikálně směřované úsečky se stává na *epistémé* a *doxa*, tedy na

<sup>21</sup> Která je v určitém smyslu zároveň rovinou ontologickou, neboť v Platónově filosofii mají nejvyšší „stupně“ poznání nejvyšší „míru“ bytí.

*poznání*, které se vztahuje ke skutečnému jsovcnu, a *mínění*, které se vztahuje pouze k efemérnímu dění.

Pokud začneme odspodu, pak mínění se dále dělí na *pistis* a *eikasía*. Z epistemologického hlediska naprosto nejhorší způsob mínění je *eikasía*, tj. *dohadování*, které vidí pouze stíny věcí, jejichž pravdivost není možné stanovit. V rámci mínění je na tom o něco lépe *pistis*, tj. *věření*, které se zaměřuje na smyslové věci, jejichž pravdivost či nepravdivost už určit lze.

V rovině poznání, doslova „*uprostřed mezi míněním a rozumem*“, (*Resp.* 511d) je *dianoia*, tj. *myšlení* či *rozvažování*, které se vztahuje k odbornému vědění. Vrcholem, a tedy poznáním v pravém slova smyslu je ovšem až *noésis*, *rozumové poznání*, které je s to poznat ideje samé a dojít až k počátku všeho. (*Resp.* 511b) Wyller k tomu poznamenává: „Rozhodující rys na této charakteristice rozumu, jak se manifestuje v *dialegesthai dynamis*, lze nalézt v pojmu *arché tú pantos*. (...) Teprve tímto puzením k ‚nehypotetickému‘ nepodmíněnému základu se má odlišovat pravý dialektik od ‚technita‘, třebaže i ten je badatelem v oblasti ‚principů‘ obecných věd.“<sup>22</sup> (Wyller 1996: 42)

Nejprve si stručně řekněme, co jsou to ony ideje, kterých dosahuje rozumové poznání. Podle Platóna jsou to čistá jsovcna, „jsovcna spořádaná a trvajících stále v témže poměru“, která „*se spravují řádem a rozumem (kosmo dé manta kai katá logon echonta)*“. (*Resp.* 500b–c) Zde tedy máme explicitně zmíněný řád spolu s rozumem, jež jsou charakteristické pro uspořádání idejí. Dále si ozřejměme, co je to onen počátek všeho, k němuž rozumové poznání může až dospět. Tedy příčinou (*aitia*) či počátkem (*arché*) všeho, nejen poznání<sup>23</sup> a pravdy, nýbrž také bytí i jsovcnosti, a nejvyšším poznatkem (*megiston mathéma*) vůbec, je podle Platóna idea Dobra. (*Resp.* 505a, 508e, 509b, 511b)<sup>24</sup> Idea dobra jako počátek všeho určuje a pořádá ostatní ideje, jako nejvyšší poznatek je pak vrcholem veškerého poznání.<sup>25</sup> Dodejme, že postihnout samým rozumovým myšlením samu podstatu dobra a ocitnout se tak na vrcholu pomyslna je s to pouze filosofická dialektika. (*Resp.* 532a–b)

To byla tedy krátce načrtnutá Platónova koncepce poznání, jak je uvedena v šesté knize dialogu *Ústava*. Samozřejmě, že to není komplexní uchopení Platónovy epistemologie,

<sup>22</sup> Wyller dále uvádí tři konkrétní odlišnosti *noesis* a *dianoia*: „Za prvé, *noésis* nemůže a nechce používat žádné pomocné prostředky ze smyslového nazírání: má a musí od počátku až do konce postupovat pomocí čistých *eidé*. Za druhé, ‚hypotézy‘ které předpokládá *dianoia* nesmí *noésis* nechat spočívat samy na sobě a používat je za základ svého zkoumání. Naopak je řečeno, že rozum používá hypotéz tak, jak se jich má ‚náležitě‘ používat ve skutečném slova smyslu: ne jako ‚axiómy‘, ze kterých se něco odvozuje, nýbrž jako ‚podklady‘, které jako příčky žebříku a impulzy ženou *noésis* kupředu. Za třetí: rozum se nesnaží přímo nalézt řešení problému, který je mu dán, nýbrž ubírá se velkou oklikou přes *arché tú pantos*, základ všeho, a to právě z ‚impulzů‘ v problému implicitních hypotéz. Platón zde tento základ nazývá *anhypotheton*, nepodmíněné. Teprve z tohoto základu může *noésis* opět sestoupit k problému, aby podala požadované řešení.“ (Wyller 1996: 41)

<sup>23</sup> Pojmem poznání nahrazujeme Novotného překlad výrazu *epistémé* jako rozumové vědění. (*Resp.* 508e)

<sup>24</sup> Srov. takzvané podobenství o jeskyni v sedmé knize *Ústavy*. (514a–517a) Podobenství o jeskyni pojednává o „vzestoupení duše do pomyslné oblasti“, kde „v oboru poznání spatřuje se na konci, a to jen stěží, idea dobra, když však jest spatřena, jest o ní souditi, že ona jest všemu původcem všeho pravého a krásného“ a „ji musí spatřiti ten, kdo chce rozumně jednati, ať v soukromí, ať v obci.“ (*Resp.* 517a–c) „Pravá filosofie je pak vpravdě takovou cestou ke jsovcnu.“ (*Resp.* 521c)

<sup>25</sup> Srov.: Dialektik „při každé věci postihuje důvodný smysl její jsovcnosti“. (*Resp.* 534b) Dialektika tedy „jako římsa dovršuje stavbu naukové soustavy“. (*Resp.* 534e)

neboť v jiných dialozích najdeme nezanedbatelné odlišnosti (například v dialozích *Faidón*<sup>26</sup> a *Faidros*<sup>27</sup>). Ovšem pro naše zkoumání souvislostí s *řádem* je tato pasáž dostačující, ba přímo příznačná, a to ze dvou hlavních aspektů. Zaprvé je v této pasáži pojednána obecná struktura poznání a mínění, a to explicitně na příkladu geometrické úsečky strukturované na základě daných poměrů – díky tomu lze mezi určitými druhy poznání a mínění nalézt zřetelný řád, respektive přímo geometrickou úměru (jak ukazuje např. Wyller).<sup>28</sup> Zadruhé jsme pak v souvislosti s touto pasáží zjistili, že samotné ideje jsou spořádané a je mezi nimi jakýsi rozumový řád.

Na základě této pasáže, kde je idea Dobra popsána jako příčina nejen rozumového poznání, nýbrž bytí a jsoucna vůbec, je možné také přiřknout ideji Dobra inherentní (teleologický) řád. Ten určuje a prostupuje jak epistemologickou, tak ontologickou rovinu Platónovy filosofie, čímž je vlastně činí bytostně souvztažnými. K tomu zmiňme pasáž z pozdního dialogu *Filébos*, kde je idea Dobra vedle krásy a pravdy uchopena či zachycena též *úměrností* (*symmetria*). (*Philb.* 65a) Právě tato úměrnost či symetrie je pak synonymem geometrického řádu. K problému řádu jako principiální míry se podrobněji dostaneme vzápětí v souvislosti s nepsanými naukami.

### 3 Protologie

Protologickou interpretaci Platónovy filosofie rozvinula především tübingenská škola (Gaiser, Krämer, Szlezak). Velký vliv měl především spis Gaisera *Platons ungeschriebene Lehre* (1963), v němž Gaiser rekonstruuje Platónovy esoterické, takzvané *nepsané nauky* (*agrafa dogmata*)<sup>29</sup> o prvotních principech: *jednu (hén)* jako nejvyšším *dobru (agathon)* a *neurčité dvojici (aóristos duás)*, z nichž lze v důsledku odvodit všechny věci – jak vjemy, tak ideje. Podle Gaisera to vše spočívá na jednoduché základní koncepci: „Protože vše vzniká z napětí dvou základních principů, vyvstává požadavek, *pochopit všude vzájemné působení a vzájemné rozdělování protichůdných sil jednotně*. To je umožněno tím, že se dají v různých oblastech fenoménů a bytí dokázat *analogické*, to znamená v základu stejné, vzájemně souhlasné *strukturální zákony*. A je to hlavně *matematika*, která umožňuje přesně a jednoduše pochopit analogickou totožnost všech struktur, které se nacházejí v systému bytí.“ (Gaiser 1963: 9)

<sup>26</sup> V dialogu *Faidón* připouští Platón poznání idejí, doslova „moudrost čistě“ (68b), až po smrti filosofa, kdy je duše zcela odloučena od těla.

<sup>27</sup> V dialogu *Faidros* Platón v tzv. velké Sókratově řeči (244a–257a) akceptuje *mánii* jako relevantní součást poznávacího procesu, což je v *Ústavě* (a podobně též v dialogu *Faidón*) nepřipustné.

<sup>28</sup> „Představme si úsečku rozčleněnou na dvě nestejně velké části. Z následující úvahy jasně vychází najevo, že jedna část má být chápána jako ‚horní‘, druhá jako ‚dolní‘. Úsečka tedy musí být tažena *vertikálně* (...). Délka nestejných úseků má sotva co říci. Platónovi jde o to, aby zavedením nestejných velikostí vytvořil úměru a zákon úměry. Toho je dosaženo tím, že obě nestejně dlouhé části jsou opět rozděleny na dvě části, a to ANA TON AUTON LOGON, tedy podle téhož poměru. Týž logos, týž poměr má tedy být základem jak původních částí (I, II), tak i nových oddílů (A a B, C a D). Získáváme tak úměru:  $I : II = A : B = C : D$ , přičemž  $I = A + B$ , a  $II = C + D$ . Nyní lze ukázat (...), že za těchto podmínek musí být B a C *stejně velké*. Např.  $3 : 9 = 9 : 27 = 12 : 36$ . Pro vztah úměry je nutný *střední člen úměry*.“ (Wyller 1996: 36–37)

<sup>29</sup> To souvisí s Platónovým stanoviskem, které je formulováno například v *VII. Listu*, že o „nejdůležitějších věcech“ od Platóna „není žádného spisu a také nikdy nebude“; (341b–c) a dále v dialogu *Faidros*, kde podle Platóna napsané výklady „nejsou schopny samy sobě slovem pomáhati a nejsou schopny náležitě poučit o pravdě“, nemohou být proto myšleny vážně, nýbrž pouze jako hra. (276c–d) Platónovy dialogy jsou pak tedy pouhou hrou pro nezasvěcené, zatímco nejhlubší jádro Platónovy filosofie tvoří nepsané nauky, které jsou přístupné pouze pro zasvěcené dialektiky.



Odkazy na Platónovy nepsané nauky o prvotních principech lze nalézt především v 6. kapitole I. knihy Aristotelovy *Metafyziky*, odkud lze usuzovat na hierarchii nadsmyslových realit: 1. nejvyšší principy: jedno a dvojice velkého a malého, 2. ideální čísla, 3. ideje a formy, 4. matematické entity na „střední rovině“. Další odkazy nacházíme u jiných přímých Platónových žáků z Akadémie, Speusippa a Xenokrata, kteří explicitně kladli důraz na přednost „nepsaných nauk“ před Platónovými spisy. (Reale 2005: 50–57)

Jak vysvětluje Huestege, Platónova protologie či nauka o prvotních principech vyrůstá z mezer v základech jiných platónských nauk, neboť především mnohost idejí a jejich vzájemný vztah zůstává ve formě, kterou známe z dialogů, nevysvětlena. Již v dobách před Platónem se pod pojmem „vysvětlení“ rozumělo především „sjednocení“, a proto mohla být právě otázka ve vztahu k mnohosti idejí opakovaně kladena. Této otázce pak Platón podle tübingenské školy čelil právě protologií. (Huestege 2004: 101)

Platón přitom vychází ze čtyřstupňové hierarchie entit: je to jednak smyslovost a idealita, jak jsou známy z dialogů, ale nad to ještě ideální čísla a nakonec principy jedna a neurčitá dvojice. Oba principy jsou nutné pro vysvětlení všech entit. Neurčitá dvojice umožňuje v platónském systému založení mnohosti jak horizontální (mnohost věcí, idejí či čísel), tak vertikální (čtyřstupňový systém, respektive hierarchii mezi idejemi). Pro pochopení principů je zásadní skutečnost, že tyto principy teprve ve vzájemné interakci (tedy v působení jednoty a mnohosti) ze sebe „propouštějí“ bytí. Tato syntéza je pak označena jako proces ohraničení a určení. Pouze na základě tohoto procesu participuje vše jsoucí na bytí, a z tohoto důvodu principy umožňují jak jsoucí samo, tak jeho poznání. Protože teprve z toho vyplývá jak vše inteligibilní, tak vše smyslové, nejsou principy samy o sobě přičítány k jsoucímu, a z téhož důvodu obdržely i své označení jako „principy“. (Huestege 2004: 102)

Jednota netvoří základ jen pro jsoucno, ale i pro pravdu a dobro, proto má pro svoji určovací funkci ontologický a pro svůj vztah k dobru i axiologický význam. Protože je idea dobra nejvyšší ideou, získává poslední dimenze zvláštní význam v tom, že je ještě blíže určena. Působení jednoty v mnohosti je pak axiologicky pojímáno jako řád. Řád se pak stává hodnotovým pojmem a základní podstatou ctnosti. Přesněji představuje míru vůči „příliš mnoho“, respektive „příliš málo“, a později je definována ještě přesněji jako střed. (Huestege 2004: 103)

Reale uvádí hierarchickou strukturu skutečnosti zohledňující protologii následovně: 1. rovina principů („jedno“ a „neurčitá dvojice“); 2. rovina idejí (ideální čísla a obrazce, nejobecnější ideje či „metaideje“, obecné a partikulární ideje); 3. rovina matematických jsoucen (matematické předměty, předměty plošné geometrie, předměty stereometrie, předměty astronomie, předměty hudební vědy); 4. rovina fyzického světa. (Reale 2005: 230)

Dva póly principů, z nichž Platón v protologii vychází, jsou tedy *jedno a neurčitá dvojice* či *jednota a mnohost*. Tyto principy lze pak pomocí starší, nedialektické terminologie formulovat též jako „řád a chaos“. Na výše zmíněné pasáži z dialogu *Filébos* jsme viděli, že geometrickým ekvivalentem pro řád je úměrnost, symetrie, obecněji pak míra.<sup>30</sup> A právě korelace principu jedna a míry (respektive řádu) je zásadním atributem Platónovy protologie.

<sup>30</sup> Srov.: *Phd.* 66 a–b, kde je na stupnici dober míra na prvním (určujícím a obecnějším) místě, symetrie pak na druhém (mírou omezeném) místě.

Problematiku vztahu principu jedna a míry podrobně rozpracovává Reale, který v této souvislosti hovoří o ontologické, gnoseologické, (tj. epistemologické) a axiologické funkci principů: „1) Jedno působí na neohraničenou mnohost tím, že ji určuje, vymezuje a pořádá, a tedy sjednocuje. Tak vznikají jsoucna na různých rovinách bytí. 2) Avšak to, co je určené, vymezené a spořádané, je bytostně poznatelné. Proto jsou jednota, mez a řád základem poznatelnosti věcí. Pravda a poznatelnost (kognitivní význam věcí) tedy podstatně závisí na prvních principech. 3) Tímto působením na mnohost však jedno vytváří řád a stabilitu, a tedy i hodnotu. Vždyť to, co je uspořádané, harmonické a stabilní, je také krásné a dobré. Dobro je tedy řádem, který vytváří jedno.“ (Reale 2005: 236)

Reale dále definuje princip jednoty jako „míru“ mnohosti, obecně tedy jako nejvyšší míru všech věcí, která se uskutečňuje ve třech zmíněných úrovních: „1) v ontologické dimenzi je ‚mírou‘ ve smyslu hranice a omezujícího principu; 2) v gnoseologické dimenzi je ‚mírou‘ v tom smyslu, že se poznání zakládá na jednotě míry, vztahující se bytostně na věci vymezené, a tím vyměřené; 3) v axiologické dimenzi je bytostně normou ve smyslu ‚míry‘, jež omezuje mnohost.“ (Reale 2005: 237)

Z toho pak Reale v návaznosti na Krämera vyvozuje závěr: „Jednota ve svém vztahu ke světu je nejvyšším měřítkem bytí, dobra a pravdy a v tomto smyslu, tzn. jakožto míra, je ke světu vztažena. Pojem jednoty jakožto míry tedy vyjadřuje vzájemný vztah mezi bytím a prvním principem. A jelikož je tento pojem činný jako prostředník mezi oběma rovinami, je syntetickým vyjádřením Platónovy základní ontologické koncepce.“ (Reale 2005: 237)

Důležité ovšem je si uvědomit, že určitý poměr je „až výsledkem vzájemného působení obou základních principů, a nikoli jedním z těchto principů“. (Špinka 2005: 88) To zdůrazňuje Špinka ve své interpretaci Stenzela, který: „používá v této souvislosti výraz ‚urgeneze‘. Označuje jím ono prvotní působení dvou principů na sebe navzájem, kterým jakákoli určitost teprve vzniká. ‚První‘ určitost, která takto vzniká a kterou předpokládá každá další ‚geneze‘, (...) má podobu analogie, podobnosti poměrů. V této ‚urgenezi‘ vznikají poměry, které jsou díky svému původu ve stejných principech podobné. Poměry a jejich podobnost, tedy analogie, jsou prvotními ‚zrození‘ dvou základních principů.“ (Špinka 2005: 88)<sup>31</sup>

Na základě toho se tedy na závěr pokusme prostřednictvím protologie lépe pochopit dva výše probírané problémy z kosmologické a epistemologické roviny Platónovy filosofie – totiž *démiúrğa* a ideu dobra.

Zaprvé se podívejme na *démiúrğa* z dialogu *Timaios*. Podle Realeho totiž Platón „charakterizuje činnost *démiúrğova* rozumu odkazem na jedno“ – to naznačuje jak skutečnost,

<sup>31</sup> K tomu dále: „Neurčená dvojice se tak v tomto pohledu jeví především jako ‚*logos aoristos*‘, ‚neurčený poměr‘, či ‚ne-poměr‘ velkého a malého, který se teprve působením druhého principu stává poměrem a dvojicí v pravém slova smyslu. V tomto pohybu ‚urgeneze‘ se však také jedno (...) stává první ‚skutečnou‘ jednotou, tj. jednotou poměru, jeho ‚mírou‘. Ta může nabývat podobu jak ‚číselné‘ rovnosti, tak ‚pojmové‘ totožnosti. Tímto způsobem vznikají jak čísla, tak ideje i prostorové veličiny. (...) V ‚urgenezi‘ se tak jakoby v jednom bodě stýkají ve vzájemném působení jak oba principy, tak ‚číselnost‘ a ‚tvarovost‘ charakterizující *diairezi čísel, idejí a prostorových veličin*. K takto pojatým principům nás však nedovede ‚redukce‘ jedné diaireze na druhou, ale hledání podobnosti mezi poměry, které jednotlivé diaireze prozkoumávají. Nejen, že jednotlivé diaireze nejsou navzájem osamostatnitelné, neboť identita každé z nich je dána jejím vztahem k dalším dvěma diairezím, ale také samy principy jsou ‚neosamostatnitelné‘.“ (Špinka 2005: 88)

že to byl „dobrý tvůrce“, což odkazuje na ideu dobra, která úzce souvisí právě s principem jedna (jak vzápětí uvidíme); tak především skutečnost, že právě jednota je signifikantní vlastností všech aspektů vesmíru, který *démiúrgos* vytvořil. Například, že svět je jeden uspořádaný celek; svět je obrazem jednoho vzoru; uspořádáním původně neuspořádaných prvků uskutečnil *démiúrgos* jednotu v mnohosti; čas, který je stvořen se světem, uskutečňuje svým během určitou jednotu; duše je jednota utvořená smíšením tří jsoucen. (Reale 2005: 568–570)

Zadruhé pak díky protologii můžeme hlouběji pochopit také ideu Dobra z dialogu *Ústava*, což bylo částečně naznačeno již výše.<sup>32</sup> Sám Platón v *Ústavě* tvrdí, že Dobro je *nad bytím* (*epekeina tés úsias*), (*Resp.* 509b) a dále že dobro je *příčinou* (*aitia*) (*Resp.* 508e) a *počátkem* (*arché*) všeho. (*Resp.* 511b)<sup>33</sup> Nadto Aristotelés v 6. knize *Metafyziky* zmiňuje, že Platón „připsal příčinu dobra prvnímu ze svých principů“ (tj. jednu). (I,6,988a14).<sup>34</sup> Podle Realeho je to důkaz toho, že základem dobra je „systematické spojení s jedním“. (Reale 2005: 287) Jeho závěr pak v návaznosti na výše zmíněnou souvislost Jedna a míry zní: „Dobro je jedno a jedno je absolutní měrou všech věcí.“ (Reale 2005: 305)

## Závěr

Ze všeho, co bylo řečeno, je tedy snad zřejmé, že ačkoli jsou Platónovy dialogy na první pohled často vzájemně velmi nekoherentní, přesto je v nich po bližším seznámení patrný určitý řád, který je v pozadí celé Platónovy filosofie zaznamenané v dialozích.<sup>35</sup> V tomto smyslu by se dalo říci, že řád je implicitním atributem Platónova myšlení (zaznamenaného v dialozích), které má patrné teleologické tendence. Ovšem explicitní systematický-teleologický řád vnáší do Platónových dialogů (a to zejména středních a pozdních)<sup>36</sup> až předpoklad protologie. Na závěr proto mohu v zásadě souhlasit s Realeho tvrzením, že „Platón usiloval o vytvoření jednotné vize, jež by byla s to obsáhnout skutečnost v jejím celku“, a takový „koherentní a konzistentní rozvrh celku“ Platónovy filosofie je zajištěn právě naukou o principech. (Reale 2005: 133–134)

<sup>32</sup> Srov.: „Jednota netvoří základ jen pro jsoucnost, ale i pro pravdu a dobro, proto má pro svoji určovací funkci ontologický a pro svůj vztah k dobru i axiologický význam.“ (Huestegge 2004: 103); Srov.: „Dobro je tedy řádem, který vytváří jedno.“ (Reale 2005: 236)

<sup>33</sup> Srov.: „Idea dobra (...) jest všemu původcem (...)“ (*Resp.* 516c)

<sup>34</sup> Dále podle Aristotela je pro platoniky „jedno samo dobrem o sobě“ a „*bytností dobra je právě jedno*“ (*Met.* XIV,4,1091b13–15).“ (Reale 2005: 284)

<sup>35</sup> V příspěvku byly představeny pouze souvislosti Platónovy kosmologie a epistemologie s řádem. Podobné souvislosti je ovšem možné nalézt také v estetické, etické a politické rovině Platónovy filosofie. To by však vyžadovalo mnohem delší pojednání, na něž zde není dostatek prostoru. Př. korelace řádu a ústředních *estetických* pojmů Platónovy filosofie: „Skutečná krása stojí na posvátném podstavci s uměřeností“; (*Phaedr.* 254b) „Náležitá míra a uměřenost přece všude se stává krásou.“ (*Philb.* 64e) Př. korelace řádu a ústředních *etických* pojmů Platónovy filosofie: tzv. slabá definice uměřenosti: uměřenost „jest jakýsi *řád* (*kosmos*) a jakési sebeovládání v rozkoších a žádostech; člověk se vskutku jeví, jak říkají, silnějším sám sebe“; (*Resp.* 430e) a tzv. silná definice uměřenosti: uměřenost harmonicky působí jako určitá jednomyslnost, tedy „souhlas složky přirozeně horší a přirozeně lepší o tom, která z obou má vládnout jak v obci, tak v každém jednotlivci“. (*Resp.* 431e–432b) Např. korelace řádu a ústředních *politických* pojmů Platónovy filosofie: souvislost s pojmy *nomos* a *dikaíosyné*. Viz především dialogy *Ústava* a *Zákony*.

<sup>36</sup> Primárně jsou v souvislosti s protologií míněny dialogy pozdní a částečně též střední, protože Platón pravděpodobně rozpracovával protologii až od svého středního tvůrčího období, kdy narazil na problém mnohosti idejí. (Srov. Reale 2005: 123)

A pokud by se rekonstrukce Platónových nepsaných nauk zdála někomu příliš vyextrapolovaná, pak je přinejmenším nutné mít vždy na paměti, že „Platónovy dialogy nejsou autonomní“ a nelze v nich „nalézt jednotu, neboť ta leží mimo ně v dimenzi dialektického mluveného slova“. (Reale 2005: 82)

**SEZNAM LITERATURY**

FRIEDLÄNDER, Paul. *Platon, Bd. III. Die platonischen Schriften, Zweite und dritte Periode*. Berlin: Walter de Gruyter, 1975. ISBN 978-31-1083-458-1.

GAISER, Konrad. *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1963. ISBN 978-36-0891-911-0.

GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 978-80-7298-019-2.

GREGORY, Andrew. *Plato's Philosophy of Science*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2000. ISBN 978-07-1562-987-1.

HUESTEGGE, Lynn. *Lust und Arete bei Platon*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2004. ISBN 978-34-8712-543-5.

KARFÍK, Filip. *Duše a svět. Devět studií z antické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8.

NOVOTNÝ, František. *O Platónovi. Díl třetí*. Praha: Jan Laichter, 1949.

PLATON. *Werke. Bd. 1–8. Griechisch und Deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.

PLATÓN. *Spisy. Sv. I–V*. Praha: OIKOYMENH, 2003.

REALE, Giovanni. *Platón. Pokus o novou interpretaci velkých Platónových dialogů ve světle nepsaných nauk*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 978-80-8600-523-2.

ŠPINKA, Štěpán. *Dialog a analogie. Platónova dialektika v interpretaci Hanse-Georga Gadamera a Julia Stenzela*. Praha: Karolinum, 2005. ISBN 978-80-2460-835-8.

THEIN, Karel. *Vynález věcí. O Platónově hypotéze idejí*. Praha: Filosofia, 2008. ISBN 978-80-7007-278-3.

WYLLER, Egil Anders. *Pozdní Platón. Tübingenské přednášky 1965*. Praha: Rezek, 1996. ISBN 978-80-8602-700-5.

Perseus Project, An Evolving Digital Library, Tufts University. Dostupné z WWW: <<http://www.perseus.tufts.edu>>.

(Mgr. Jitka Paitlová je doktorandkou studijního programu Teorie a dějiny vědy a techniky a zároveň asistentkou Katedry filozofie Filozofické fakulty na Západočeské univerzitě v Plzni. Zaměřuje se na epistemologicko-ontologické a kosmologické aspekty Platónova myšlení v jeho pozdním období a jejich možný výklad prostřednictvím takzvaných nepsaných nauk. Ve své disertační práci se zabývá kritickým racionalismem Hanse Alberta, především jeho zpracováním epistemologických a filosoficko-vědních problémů.)