

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

ARISTOTELOVA ETIKA CTNOSTÍ A JEJÍ RENESANCE VE 20. STOLETÍ

Vedoucí práce: Doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.

Autor práce: Bc. Markéta Podzimková

Studijní obor: Filosofie, prezenční

Ročník: 2.

2015

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Dne 20. 3. 2015

*Podpis studenta*

Na tomto místě bych ráda poděkovala Doc. Tomáši Machulovi, Ph.D., Th.D. nejen za cenné rady, věcné připomínky a vstřícnost při konzultacích, ale i za inspiraci při volbě tématu diplomové práce.

## OBSAH

<b>ÚVOD.....</b>	<b>6</b>
<b>1. ETIKA JAKO SAMOSTATNÁ VĚDA.....</b>	<b>10</b>
1.1. Klasifikace věd podle Aristotela.....	10
1.2. Etika jako filozofická disciplína a její úkol .....	11
1.3. Základní etické přístupy.....	12
1.3.1. Deskriptivní etika.....	12
1.3.2. Normativní etika .....	13
1.3.3. Metaetika .....	14
1.3.4. Aplikovaná etika .....	17
<b>2. ETIKA CTNOSTÍ .....</b>	<b>18</b>
2.1. Pojem ctnost.....	18
2.2. Podstata etiky ctností .....	19
2.3. Kontext vzniku etiky ctností.....	20
2.4. Etika ctností před Aristotelem .....	21
2.4.1. Sofisté a ctnosti .....	21
2.4.2. Ctnosti u Sókrata.....	22
2.4.3. Etika ctností u Platóna .....	22
<b>3. ARISTOTELOVA ETIKA .....</b>	<b>24</b>
3.1. Aristotelovy etické spisy.....	24
3.2. Předmět a povaha etiky.....	25
3.2.1. Ctnost, společnost a stát.....	26
3.3. Aristotelés o svých předchůdcích .....	27
3.4. Blaženost.....	28
3.5. Ctnost u Aristotela .....	30
3.5.1. Vznik ctnosti .....	31
3.5.2. Ctnost jako střed .....	32
3.6. Druhy ctností.....	34
3.6.1. Rozumové ctnosti .....	36
3.6.2. Morální ctnosti .....	36
3.6.3. Ctnost jako libost či nelibost – přechod od strasti ke slasti .....	37

<b>4. VÝVOJ ETIKY CTNOSTÍ PO ARISTOTELOVI.....</b>	<b>39</b>
4.1. Stoicismus a epikureismus.....	39
4.2. Ctnosti v křesťanství.....	40
4.2.1. Svatý Augustin.....	41
4.2.2. Tomáš Akvinský.....	42
4.3. Odklon od etiky ctností.....	44
<b>5. ETIKA CTNOSTÍ VE 20. STOLETÍ.....</b>	<b>46</b>
5.1. Morální krize současnosti.....	46
5.2. Renesance etiky ctností.....	47
5.3. Klasifikace etiky ctností.....	49
5.4. Námitky proti etice ctností.....	51
5.5. Etika ctností v dílech autorů 20. století.....	52
5.5.1. Elizabeth Anscombová.....	53
5.6. Alasdair MacIntyre – Ztráta ctnosti.....	56
5.6.1. Zneklidňující hypotéza.....	56
5.6.2. Povaha současných morálních sporů.....	57
5.6.3. Emotivismus.....	58
5.6.4. Morální filosofie, společnost a jedinec.....	60
5.6.5. Snaha o rozumovou obhajobu morálky a její selhání.....	61
5.6.6. Návrat k Aristotelovi.....	63
5.6.7. Komunitarismus.....	66
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>67</b>
<b>SEZNAM LITERATURY.....</b>	<b>72</b>
<b>ABSTRAKT.....</b>	<b>75</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>76</b>

## ÚVOD

Za téma své diplomové práce jsem si zvolila Aristotelovo pojetí etiky ctností a jeho renesanci ve 20. století. Kořeny etiky ctností, jednoho z hlavních přístupů normativní etiky, nalezneme již ve starověkém Řecku, v době, kdy se etika teprve formovala jako samostatná věda. Snažit se určit, kdo z velkých antických filosofů nejvíce přispěl ke stanovení základní koncepce etiky ctností, je pravděpodobně nemožné. Nesporné však je, že s pojmem ctnost (*areté*) pracovali sofisté, Sókratés, Platón i Aristotelés. A zároveň je jisté, že v antickém světě ze základních ctností vycházely základní a každodenně přítomné lidské hodnoty a zásady. Etika ctností tedy nebyla pouhou ideální teorií o ctnostných jedincích, ale snažila se o něco, co bychom mohli nazvat návodem na správné žití. A právě o výklad etiky ctností, jakožto co nejpřesnějšího návodu na ctnostný a blažený život, se nejvíce zasloužil poslední ze jmenovaných myslitelů, Aristotelés.

Teoretický základ etiky ctností byl tedy stanoven již v antice. Antické období lze zároveň charakterizovat jako období rozkvětu etiky ctností. Poté etika ctností přetrvávala jako dominantní etický přístup v západní civilizaci až do doby osvícenství. Následně však byla odsunuta do pozadí, kde stála v opozici, a místo vývoje s ohledem na změnu společenských a vědeckých podmínek se „těšila“ spíše pouhým reakcím a kritice. Lze říci, že hlavní diskuse se přesunula k jiným etickým přístupům. Až v padesátých letech 20. století se etika ctností dočkala svého pomyslného vzkříšení, kdy vzbudila pozornost angloamerických morálních filozofů, kteří v ní začali hledat protiváhu do té doby převládajícího emotivismu. Na uvedeném oživení etiky ctností má pravděpodobně největší podíl britská filosofka Elizabeth Anscombová, která svým článkem *Modern Moral Philosophy* pomyslné znovuoobjevení ohlásila. Dalším autorem, který k návratu etiky ctností významně přispěl, je skotský filosof Alasdair MacIntyre. O renesanci etiky ctností se však zasloužila i celá řada dalších autorů, jejichž jména nám nemusí být tolik známá, avšak jejichž přínos byl nezanedbatelný.

Za cíl práce si tedy kladu vyložit podstatu etiky ctností tak, jak ji vypracoval Aristotelés, přičemž se zaměřím nejen na teorii samotnou, ale zmíním i kontext

Aristotelova etického myšlení. Následně zmíním nejdůležitější změny, které se v etice ctností odehrály v průběhu jejího vývoje v době po Aristotelovi. Dále se ve stěžejních dílech z druhé poloviny dvacátého století, která jsou věnována etice ctností, pokusím nalézt, jak vykládají etiku ctností novodobí autoři, a porovnáám, nakolik se jejich výklad shoduje s výkladem Aristotelovým a v čem a do jaké míry se tyto výklady liší. Rovněž zhodnotím, zda se novodobým morálním filosofům podařilo zachovat Aristotelův koncept etiky ctností v jeho původní podobě, nebo zda bylo nutné ho výrazně uzpůsobit kulturně-historickému kontextu. Z novodobých autorů se věnuji zejména skotskému morálnímu filosofovi Alasdairu MacIntyrovovi, který patří k nejznámějším zastáncům etiky ctností. Alasdair MacIntyre je u nás znám především díky svému dílu *Ztráta ctnosti (After Virtue)*, které je považováno za stěžejní dílo morální filosofie dvacátého století. S pomocí tohoto díla se tedy pokusím o podrobnější výklad MacIntyrova konceptu etiky ctností. Dále se budu stručně věnovat dílům Elizabeth Anscombové, Philippy Footové, Marthy Nussbaumové a Rosalindy Hursthouseové a pokusím se s jejich pomocí vystihnout podobu, jakou etika ctností získala ve dvacátém století.

V první části práce nejprve vymezím etiku jako samostatnou vědu a zařadím jí do systému věd. K systematizaci věd použiji Aristotelovu klasifikaci věd, ve které rozdělil vědy na teoretické, praktické a poietické. Uvedu příklady jednotlivých vědních kategorií a stanovím místo etiky v tomto systému. Dále se zaměřím na definici etiky a na vymezení jejího předmětu. Uvedu rozdělení na základní etické přístupy, tedy na normativní etiku, deskriptivní etiku, metaetiku a aplikovanou etiku. U jednotlivých etických přístupů vysvětlím jejich podstatu, oblast zájmu a zároveň se pokusím vystihnout jejich provázanost.

V druhé části práce přistoupím již k samotným ctnostem a z nich vycházející etice ctností. Nejprve definuji samotný pojem ctnost, který je pro celou práci klíčový, a jehož pochopení považuji za důležité. Následně se zaměřím na vymezení etiky ctností jakožto vědy praktické a jakožto jedné ze základních kategorií normativní etiky. Do této kapitoly rovněž zařadím stručné pojednání o kontextu vzniku etiky ctností a s ním souvisejícím vývojem pojetí ctností a etiky ctností v době před Aristotelem, a to konkrétně v dílech sofistů, Sókrata a Platóna.

Třetí část práce lze označit za klíčovou, a to zejména proto, že se věnuje Aristotelovu výkladu etiky ctností. Jako zdroj pro výklad aristotelovské etiky jsem se rozhodla použít převážně díla Aristotela samotného. Výklad aristotelovské etiky je rozdělen do šesti podkapitol, které víceméně korespondují s výkladem tak, jak je uveden v *Etice Nikomachově*. Zaměřím se zejména na základní pojmy, se kterými Aristotelés pracuje, a to blaženost (*eudaimonia*), dobro (*agathon*) a ctnost (*areté*). V první podkapitole se nejprve stručně zmíním o Aristotelových dílech věnovaných etice. Dále vymezím etiku a její předmět, tak jak jí chápal Aristotelés, tedy jako praktickou disciplínu. Třetí podkapitola se zabývá Aristotelovým komentářem k výkladu etiky ctností u jeho předchůdců. Čtvrtá podkapitola je věnována blaženosti jakožto nejvyššímu dobru a cíli veškerého lidského jednání. V páté podkapitole přistoupím k samotným ctnostem v Aristotelově pojetí. Zaměřím se na samotný pojem ctnost, na podstatu nabývání ctností a na vyložení ctnosti jakožto středu v jednání a pocitech mezi nedostatkem a nadbytkem. V poslední, tedy šesté podkapitole se věnuji rozřídění ctností na jejich jednotlivé druhy, primárně tedy na ctnosti rozumové a morální, popisuji a vysvětluji podstatu obou druhů ctností, a následně se věnuji podrobněji morálním ctnostem.

Ve čtvrté části práce se budu stručně věnovat klíčovým filosofickým směrům a myslitelům ve vývoji etiky ctností v období po Aristotelovi až do novověku. Uvedu nejznámější pokračovatele Aristotelova výkladu etiky ctností. A pokusím se shrnout to, jak Aristotelův koncept etiky ctností změnili a rozpracovali. Uvedu roli ctností ve škole epikurejské a stoické, a charakterizují úlohu ctností v křesťanství. Z autorů, kteří pojednávali o ctnostech v křesťanství, se budu věnovat Svatému Augustinovi a Tomáši Akvinskému. V této části rovněž předznamenuji odklon od etiky ctností, kterému se budu podrobněji věnovat z pohledu filosofů dvacátého století, především v díle Alasdaira MacIntyry, v páté části práce.

Pátá část může být chápána jako druhé těžiště celé práce. Pomocí děl výše jich zmíněných autorů, kterými jsou: Elizabeth Anscombová, Alasdair MacIntyre, Philippa Footová, Rosalinda Hursthouseová a Martha Nussbaumová, charakterizují podobu etiky ctností ve dvacátém století. Vycházím z předpokladu, že uvedení autoři jsou obecně považováni za zastávce a „znovuobjevitele“ etiky ctností. Zároveň porovnam výklad



„moderní“ etiky ctností s Aristotelovým pojetím. V této části práce se rovněž věnuji destrukci etiky, především etiky ctností, která počala v novověku, a vysvětlím, v čem tato destrukce etiky spočívala, a jaké byly její důsledky. Krizi morálního myšlení se věnuji především prostřednictvím výkladu Alasdaira MacIntyry, který toto téma důsledně rozpracoval v knize *Ztráta ctnosti*.

V závěru jednak shrnu hlavní poznatky z předchozích částí, a zároveň zhodnotím, do jaké míry se mi podařilo dosáhnout vytyčeného cíle. Dále porovnáám Aristotelův přístup k etice ctností s přístupy novodobých autorů. Pokusím se zhodnotit, zda se jejich přístupy ve všem shodují a zda lze v dílech ostatních autorů nalézt nějaké originální myšlenky, nebo zda se ve všech případech jedná pouze o interpretaci myšlenek Aristotelových.

## 1. ETIKA JAKO SAMOSTATNÁ VĚDA

Má-li se tato práce věnovat jednomu ze základních etických přístupů, je dle mého názoru vhodné nejprve vymezit etiku obecně jako samostatnou vědu a ujasnit, jaké zaujímá postavení v klasifikaci věd. Zařazení etiky mezi ostatní vědní obory je velmi dobře patrné z Aristotelovy klasifikace věd. Z této klasifikace zároveň vyplývá, v čem má etika jako praktická věda svou hodnotu a cíl. Jak již bylo uvedeno, je etika ctností jedním ze základních etických přístupů, a považuji tedy za relevantní uvést ostatní základní etické přístupy, a vyložit, v čem spočívá jejich předmět. Bude-li zřejmé, čím a jak se etika a její jednotlivé přístupy zabývají, je možné přistoupit k vyložení hlavního tématu této práce, tedy k etice ctností.

### 1.1. Klasifikace věd podle Aristotela

Aristotelés systematicky rozděluje veškeré vědy neboli vědění do tří hlavních kategorií, tj. dělí vědy na praktické, teoretické a poietické.<sup>1</sup> Tomuto rozlišení odpovídá i klasifikace veškeré lidské činnosti. Hlavním kritériem pro rozdělení věd je cíl, ke kterému směřují a to, v čem nalézají svou hodnotu. Za cíl může být považováno jednání – vědy praktické, tvoření – vědy poietické a pozorování – vědy teoretické. Jednání, tedy vědy praktické, má hodnotu samo v sobě, v jednání mravním. Činnost poietická nemá hodnotu sama v sobě, ale ve svém „produktu“, tedy v tom, co je činností zhotoveno. A poslední, teoretická činnost, vede od prosté zkušenosti přes vědy až k čisté teorii, k dokonalému pohlížení na pravdu.<sup>2</sup> Za obory teoretické filosofie považuje Aristotelés matematiku, fyziku neboli vědu o přírodě a teologii. Teoretickým vědám je dle Aristotela třeba dávat přednost před vědami ostatními. A mezi vědami teoretickými zaujímá nejvyšší místo teologie.<sup>3</sup> Věda poietická je věda o tvoření, přičemž počátek je v tvořícím předmětu, tedy v rozumu, umělé dovednosti nebo zvláštní schopnosti a nikoliv ve vytvořeném díle. Mezi vědy poietické patří například lékařství nebo gymnastika.<sup>4</sup> Činnosti poietické lze dále rozdělit na činnosti řemeslně technického

<sup>1</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Metafyzika*, 1025<sup>b</sup>18-26.

<sup>2</sup> Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do filozofie*, s. 193.

<sup>3</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Metafyzika*, 1026<sup>a</sup>30-36.

<sup>4</sup> Srov. Tamtéž, 1064.

zhotovování a na činnost spojenou s uměleckou tvorbou. Věda praktická je věda o jednání, jejíž počátek je v jednajícím podmětu a v jeho svobodném rozhodování. Jde tedy o praktickou filosofii, o které lze zároveň říci, že se jedná o moudrost, která je spojena s těmi činnostmi, jež nezanechávají výrobek. *Je to především politika a etika čili oblast spravování, péče a výchovy – ať už ve veřejném prostoru, nebo jednotlivých lidí.*<sup>5</sup>

Rozdělení činností a kritéria, na nichž je toto rozdělení založeno, jsou velmi dobře patrná z grafického znázornění, které ve svém díle *Úvod do filozofie* uvádí Arno Anzenbacher.<sup>6</sup>

	<b>TEORIE</b>	<b>PRAXE</b>	<b>POIÉSIS</b>
<b>úkon:</b>	poznávání	jednání	tvoření
<b>cíl:</b>	poznání	činy	dílo
<b>zběhlost:</b>	věda	ctnost	umění - krásné umění - technika

## 1.2. Etika jako filozofická disciplína a její úkol

Počátky etiky sahají do 6. až 5. století př. n. l. ve starověkém Řecku. Etika jako samostatná filozofická disciplína pochází od Aristotela, který jí ve svém systému věd přiřadil k vědám praktickým a označil jí za praktickou filozofii.<sup>7</sup> Etiku lze definovat mnoha způsoby, s ohledem na to, v jakém kontextu se jí hodláme věnovat. Obecně lze etiku, jako vědu, chápat tak, jak ji definuje slovník cizích slov.<sup>8</sup> *Etika je nauka o mravnosti, o původu a podstatě morálního vědomí a jednání, či soustava mravních zásad, morálka, mravnost.* Nahlížíme-li na etiku jako na vědu o morálním jednání, můžeme v tomto kontextu také stanovit její základní úkol. Tím je *zkoumat lidskou praxi s ohledem na podmínky její morálnosti. Jinými slovy, etika se pokouší určit, co je to, co*

<sup>5</sup> KRATOCHVÍL, Z. *Filozofie mezi mýtem a vědou: od Homéra po Descarta*, s. 159.

<sup>6</sup> Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do filozofie*, s. 193.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 223.

<sup>8</sup> PETRÁČKOVÁ, V., KRAUS, J. a kol: *Akademický slovník cizích slov*, s. 206.

*nám dovoluje označovat určité jednání jako morálně správné či morálně špatné.<sup>9</sup> Problematice jednotného vymezení pojmů *morálka* a *mrav* je věnována celá řada děl, přičemž však jen nemnoho z jejich autorů dochází ke stejným závěrům. Chceme-li se užití těchto pojmů vyhnout, můžeme etiku a její úkol definovat například následujícím způsobem: „Etika se zabývá tím, co je správné a co nesprávné, zkoumá rozhodnutí lidí a způsoby, kterými se je snaží odůvodnit.“<sup>10</sup>*

Zkoumá-li etika lidskou praxi, je třeba si tento pojem, pod kterým si můžeme představit téměř cokoliv, rovněž definovat. Oblast lidské praxe totiž zahrnuje veškeré lidské jednání a konání, z čehož je patrné, nakolik je etika rozsáhlý předmět. *Není snad oblasti života, do níž mravní rozhodování nějak nezasahuje, a stejně neexistuje oblast života, ve které by se etika nedala uplatnit.*<sup>11</sup>

### **1.3. Základní etické přístupy**

V etice je možné rozlišovat různé oblasti, přičemž kritéria pro toto rozlišování mohou být různá. Jedním ze základních dělení etických přístupů je dělení na základě toho, nakolik je konkrétní oblast etiky teoretická a nakolik praktická. Jednotlivé oblasti etiky pak lze rozlišovat také podle toho, zda je užitá metoda hodnotící, či naopak pouze popisná, tedy nehodnotící. Dále se setkáváme s dělením etiky dle oblasti zájmu jejího předmětu. Typy systematizace tedy mohou být definovány podle cílů, oblastí zájmů nebo předmětových preferencí.<sup>12</sup> Jako velmi přehledné a pro tento výklad dostačující se jeví rozlišení na čtyři základní etické přístupy. Mezi tyto přístupy patří deskriptivní etika, normativní etika, metaetika a aplikovaná etika.

#### **1.3.1. Deskriptivní etika**

První ze čtyř základních přístupů, deskriptivní etika, se zabývá popisem mravních rozhodnutí a hodnot, které jsou zastávány v určité společnosti. Klade si za cíl co nejobjektivněji popsat oblast morálky. Deskriptivní etika se tedy nesnaží hodnotit, co je a co není správné, ale pouze objektivně popisuje danou situaci. Přístup deskriptivní

---

<sup>9</sup> Teologická fakulta Jihočeské univerzity. *Co je to filosofická etika*. In: tf.jcu.cz [online].

<sup>10</sup> THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 11.

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>12</sup> Srov. BRÁZDA, R. *Úvod do srovnávací etiky*, s. 139.

etiky je považován za empirickou disciplínu zabývající se popisem toho, jaké hodnoty platí u určitých kultur, subkultur, etnik, národů, kmenů, sociálních skupin za morální, popřípadě nemorální.<sup>13</sup> Hlavním předpokladem existence předmětu deskriptivní etiky je skutečnost, že se mravní rozhodnutí a hodnoty v různých kulturách a společnostech výrazně liší a zároveň se v průběhu dějin vyvíjejí a mění. Pro to, aby deskriptivní etika získala potřebné informace o historickém i aktuálním stavu jednotlivých společností, je třeba, aby úzce spolupracovala s dalšími vědními obory, jako jsou sociologie, sociální antropologie, religionistika, etnologie, historie a další. Za hlavní význam deskriptivní etiky je považován její přínos pro další oblasti etiky. *Deskriptivní etika má svůj význam, protože bez informací o situacích a o tom, jak na ně lidé reagují, by neměly další oblasti na čem stavět.*<sup>14</sup> Deskriptivní etika nám tedy například sdělí, že v některých společnostech se praktikuje trest smrti. Zároveň nás informuje o tom, za jakých podmínek k tomu dochází a jaké jsou důvody, kterými konkrétní společnost své jednání vysvětluje. Zda je toto jednání a důvody k němu vedoucí správné, či nikoliv, se deskriptivní etika zjišťovat nesnaží, tuto úlohu přenechává jiným etickým přístupům.

### 1.3.2. Normativní etika

Druhým základním etickým přístupem je normativní etika. Normativní etika, která bývá někdy také nazývána preskriptivní či deontologickou etikou, se zabývá normami, obecnými zásadami a principy, které ovlivňují mravní rozhodování lidí. Snaží se nalézt kritéria pro hodnocení situací a pro stanovení podmínek jednání. Lze říci, že stanovuje mezní hranice mezi tím, co lze charakterizovat jako jednání morálně dobré, a tím, co je chápáno jako jednání morálně špatné. Na základě tohoto hodnocení se normativní etika pokouší analyzovat a formulovat určité zákazy, příkazy a tabu.<sup>15</sup> Preskriptivní etika se dělí dle toho, jaké otázky si klade. Jedná se o takzvané otázky povinnosti. Otázky povinnosti jsou dvojího typu, podle oblasti svého zájmu, a to otázky deontologické a otázky axiologické.

---

<sup>13</sup> Srov. BRÁZDA, R. *Úvod do srovnávací etiky*, s. 141.

<sup>14</sup> THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 12.

<sup>15</sup> Srov. BRÁZDA, R. *Úvod do srovnávací etiky*, s. 142.

Deontologické otázky řeší, co by člověk měl dělat, a jak by měl v určité konkrétní situaci jednat.<sup>16</sup> Zdůvodněním určitého jednání a pravidel, podle kterých se toto jednání řídí, lze stanovit určité cíle a normy. Nelze jím však donutit jedince, aby podle nich skutečně jednal. Stejně tak je značně problematické ne-li nemožné dosáhnout toho, aby normy byly v celé společnosti jednotné a všem vyhovovaly. Toho, aby etické normy byly jednotné a aby byly dodržovány, lze dosáhnout dvojím způsobem, *autoritou* nebo *diskursem*. *Bud' existují authority, jež stanoví normy a jsou s to rozhodnout problémy norem, anebo jsou problémy norem řešeny v procesech diskurzu, v nichž se normy prosazují tím, že lidé jsou přesvědčováni a souhlasí.*<sup>17</sup>

Otázky axiologické se zabývají tím, co utváří dobrý život jedince. Jejich předmět je obdobný s filosofií hodnot, která se zabývá tím, co je stanoveno jako nejvyšší dobro. Představa nejvyššího dobra se v jednotlivých teoriích etiky značně odlišuje. Například hédonismus vidí nejvyšší dobro v blaženosti, eudaimonismus ve štěstí a různé podoby utilitarismu v nejvyšší prioritě.<sup>18</sup>

V praxi by tedy normativní etika k otázce uplatňování trestu smrti, jejíž objektivní situaci nám již popsala etika deskriptivní, ještě doplnila hodnocení. A to nejen hodnocení vykonaného jednání, ale zároveň i určení důvodů, které k němu směřují. Zatímco deskriptivní etika nám například podala informace o tom, kolik trestů smrti bylo v jednotlivých zemích vykonáno, a za jakými činy tyto tresty následují, normativní etika by se navíc pokusila zodpovědět otázku, zda je vůbec správné vykonávat tresty smrti, popřípadě, zda v nějaké konkrétní situaci bylo toto řešení správné.

### 1.3.3. Metaetika

Další ze základních etických přístupů, metaetika, bývá taktéž často označován jako analytická etika. Metaetika se zabývá jazykem, kterým o morálce hovoříme. Metaetika se pokouší pochopit metafyzické, epistemologické, sémantické a psychologické předpoklady a závazky morálního myšlení, jazyka a praxe. Na základě toho si klade otázky jako například: Je morálka spíše otázkou vkusu než pravdy? Jsou morální

---

<sup>16</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 12.

<sup>17</sup> ANAZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 113.

<sup>18</sup> Srov. BRÁZDA, R. *Úvod do srovnávací etiky*, s. 142.

standardsy kulturně relativní? Existují morální fakta? Pokud existují morální fakta, jaký je jejich původ? Tyto a další otázky nás přirozeně vedou k dalším otázkám, které se týkají morální pravdy a zdůvodnění našich morálních závazků.<sup>19</sup> V praxi metaetika úzce spolupracuje s normativní etikou, která využívá její analýzy. *Analytická etika analyzuje pojmy, věty, vyjádření, řečové akty, formy argumentace a dialogu, jež se užívají v rámci etiky norem.*<sup>20</sup>

Mezi úkoly analytické etiky lze rovněž zařadit klasifikaci etických teorií. Za dnes běžnou klasifikaci lze dle Anzenbachera<sup>21</sup> považovat klasifikaci etických teorií dle pěti základních kritérií podle toho, jaké metaetické otázky se věnují. První rozlišení je na kognitivismus a nonkognitivismus, přičemž kognitivisté soudí, že mravní výpovědi hlásají existenci mravních faktů. Nonkognitivisté naopak zastávají názor, že mravní výpovědi jsou pouze subjektivními citovými projevy, preferencemi, příkazy, doporučeními nebo přáními. Druhé rozlišení dělí etické teorie na naturalismus a nenaturalistické teorie. Naturalismus soudí, že mravní termíny (například „dobrý“, „povinný“, „příkázané“) lze definovat a vysvětlit ne-morálními termíny. Jedná se tedy o redukcionismus. V opozici stojící nenaturalistické teorie redukcionismus odmítají a mravní skutečnosti připisují samostatný význam. Dalším uplatňovaným rozdílem je dělení na teorie subjektivistické a objektivistické. Subjektivismus zastává názor, že všechny mravní výpovědi je možné přeložit do výpovědí o subjektivních preferencích. Jedná se tedy zároveň o teorii naturalistickou (redukcionistickou). Objektivismus odmítá spojitost mezi mravními hodnotami a subjektivními preferencemi, a považuje mravní hodnoty za kvality jednání a stavů, které v subjektivním postoji nespočívají. Čtvrté rozlišení se týká teleologických a deontologických teorií, které se zabývají hodnotou jednání. Zatímco zastánci teleologické teorie tvrdí, že hodnota jednání se odvíjí od hodnoty výsledků jednání, pak stoupenci deontologické teorie zastávají názor, že hodnota jednání je určena hodnotou způsobu jednání, který je v jednání realizován. Poslední kategorií jsou intencionalistické a neintencionalistické teorie. Intencionalisté zohledňují v hodnotě jednání úmysl jednajícího. Hodnota jednání je tedy ovlivněna úmyslem, vůlí, záměrem či smýšlením jednajícího. Neintencionalismus naopak hodnotí jednání pouze podle jeho skutečných výsledků.

---

<sup>19</sup> Srov. SAYRE-McCORD, G. *Metaethics, The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>20</sup> ANAZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 248.

<sup>21</sup> Srov. Tamtéž, s. 248.

Klasifikace etických teorií je dobře patrná z následujícího schématu.<sup>22</sup>

<b>Filosofická etika</b>	<b>- obecná etika (fundamentální)</b>	<b>- metaetika</b> (logicko-lingvistická analýza morálního diskurzu)	<b>- kognitivismus</b> <b>- nekognitivismus</b> (emotivismus)
		<b>- obecná morální teorie</b> (filosoficko-systematické objasnění základních problémů)	- praktický rozum, svobodná vůle - morální princip, dobro a zlo - svědomí, odpovědnost - norma, étos, mravnost - ctnost, způsob života - štěstí a smysl
	<b>- speciální etika (norem)</b>	<b>- individuální etika</b> (normy individuálně přičitatelného jednání a postojů v různých oblastech praxe)	- povinnosti k sobě - druhý člověk jako bližní - sexualita-manželství-rodina - medicína (um. potrat, eutanazie, genetika) - ekologie, technika, ekonomie - třetí svět - budoucí generace - chování ke zvířatům atd.
		<b>- sociální etika</b> (kritéria a posouzení spravedlnosti sociálních útvarů, institucí, struktur, zákonů atd.)	- právo - stát, politika - hospodářství - kultura - sociální péče atd.

<sup>22</sup> Srov. ANAZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 250.



#### 1.3.4. Aplikovaná etika

Poslední ze čtyř základních přístupů, aplikovaná etika, se zabývá konkrétními etickými problémy a snaží se zodpovídat konkrétní morální otázky, přičemž úzce spolupracuje s teorií etiky. Oblast působení aplikované etiky je velmi rozsáhlá. Etické následky můžeme najít ve většině svých rozhodnutí. Etické otázky, a s nimi spojená potřeba je řešit, lze považovat za relevantní ve chvíli, kdy jim musí jakákoliv přemýšlející osoba čelit. S některými etickými otázkami jsme konfrontováni denně. Můžeme se například ptát: Jaká je naše osobní zodpovědnost k chudým? Měli bychom používat nerecyklovatelný papír? S jinými etickými otázkami, jako jsou eutanazie nebo umělé přerušování těhotenství, se naštěstí nesetkáváme každý den. Avšak v životě každého jedince může nastat okamžik, kdy bude muset čelit i takovým otázkám.<sup>23</sup> Mezi nejvýznamnější oblasti aplikované etiky patří například lékařská etika, etika života a smrti, bioetika, právní etika, etika životního prostředí či obchodní etika.<sup>24</sup> V dnešní době býváme svědky diskusí i o etice mediální, právní, sportovní apod.

---

<sup>23</sup> Srov. SINGER, P. *Practical Ethics*, s. 8.

<sup>24</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 11-13.

## 2. ETIKA CTNOSTÍ

Etika ctností<sup>25</sup> může být označena jako nový a zároveň i jako starý etický přístup. Jako starý přístup ji chápeme v podobě, v jaké jí nalezneme v dílech Platóna, Aristotela a dalších filosofů klasického antického období. Nový přístup k etice ctností vykládáme jako její oživení z myšlenkového odkazu antiky, a jako jeden z posledních příspěvků k současné morální filosofii. Pro veškeré výklady etiky ctností však zůstávají klíčové stejné pojmy. Mezi základní pojmy etiky ctností patří ctnost, morální moudrost a blaženost.<sup>26</sup> Pojem ctnost (řecky *areté*<sup>27</sup>, latinsky *virtus*), který byl v západní etice jednou z ústředních kategorií a více než dvoutisíciletým tématem<sup>28</sup>, lze označit za nejdůležitější pro celou etiku ctností a tedy i pro celou tuto práci. Z tohoto důvodu považuji za vhodné se nejprve věnovat pojmu samotnému, a pokusit se ho co nejvýstižněji definovat a vysvětlit. Bude-li pojem ctnost ozřejměn, je možné se věnovat samotné etice ctností, především její podstatě jakožto samostatného etického přístupu, kontextu jejího vzniku a vývoji v době před Aristotelem, kdy byly její základní myšlenky formovány v myšlení sofistů, Sókrata a Platóna.

### 2.1. Pojem ctnost

Výklad pojmu ctnost je obsažen v nesčetném množství slovníků a příruček. *Slovník spisovné češtiny* definuje ctnost jako „kladnou mravní vlastnost společensky oceňovanou.“<sup>29</sup> Z této definice je nám tedy zřejmá pouze skutečnost, že ctnost je něco pozitivního. Avšak pojem ctnost, tak jak ho chápali antičtí filozofové, obsahuje i další význam. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů* od Jana Sokola uvádí definici obšírnější a to následující: „ctnost je trvalá mravní kvalita člověka, která ho činí schopným správného jednání, aniž by o tom musel v každém jednotlivém případě zvlášť usilovat či o tom přemýšlet.“<sup>30</sup> Tato definice tedy navíc přidává skutečnost, že ctnost je

<sup>25</sup> V anglosaské jazykové oblasti se pro tuto renesanci v morální filozofii vžil název *Virtue Ethics*.

<sup>26</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *On Virtue Ethics* s. 4.

<sup>27</sup> Přesněji se slovem *areté* myslí to, co je příbuzné s *ariston*, se superlativem adjektiva *agathon*=dobrý, tedy vlastnost, skrze niž je něco dobré. Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 328.

<sup>28</sup> WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 328.

<sup>29</sup> ČERVENÁ, V. *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*, s. 44.

<sup>30</sup> SOKOL, J. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, s. 278.

něco trvalého a důležitou skutečnost, že ctnost nezpochybnitelně ovlivňuje jednání každého jedince. Poslední důležitá skutečnost, která by při definování pojmu ctnost neměla chybět, je obsažena v následující definici, to, že „*ctnost je chápána zpravidla jako dispozice charakteru morálně jednajícího, díky níž je jednající schopen motivovat, uzpůsobit a vykonat jednání odpovídající jeho morálnímu přesvědčení.*“<sup>31</sup> Nahlížení na ctnost jako na dispozici charakteru, která musí být příslušným způsobem rozvinuta, a díky které naplňuje jedinec své morální přesvědčení, je pro pojetí ctností v etice ctností klíčové. Při použití uvedených definic je pojem ctnost tedy víceméně srozumitelný, a o tom, jak ctnost chápal Aristotelés a ostatní autoři, bude pojednáno později.

## 2.2. Podstata etiky ctností

Etika momentálně představuje jeden ze tří hlavních přístupů normativní etiky. Normativní etika, jež hledá odpověď na to, zda je nějaké jednání morálně správné či nikoliv, si klade deontologické a axiologické otázky. Etika ctností klade důraz na ctnosti a morální charakter jedince, přičemž důsledek jednání pro ni není rozhodující. Důraz na důsledek je naopak klíčový pro druhý ze tří hlavních etických přístupů, tedy pro konsekvencialismus. Třetí z přístupů, deontologismus, naopak zdůrazňuje úlohu povinnosti a zásad. Uvažování zastánců jednotlivých přístupů je dobře patrné z následujícího příkladu. Předpokládejme, že je zřejmé, že nějaká strádající osoba potřebuje pomoc. Konsekvencialismus poukáže na skutečnost, že důsledky našeho činu budou maximalizovat blaho. Deontologismus vyzdvihne fakt, že jednající bude jednat v souladu s morálním pravidlem jakým je „Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi.“ Etika ctností by poukázala na skutečnost, že pomoci strádající osobě by bylo dobročinné nebo laskavé.<sup>32</sup> Vztáhneme-li toto tvrzení na jednající osobu, lze o etice ctností rovněž konstatovat, že nám dává pomyslné morální doporučení „Jednej tak, jak by v tvé situaci jednal ctnostný člověk.“<sup>33</sup> Ctnostnou osobu si tedy můžeme představit jako někoho, kdo je laskavý napříč mnoha situacemi, a po celý život. A činí tak nikoliv z povinnosti nebo proto, že chce co nejvíce zvětšit užitek, prospěch nebo získat laskavost, ale proto, že je to jeho charakter. Etika ctností tedy, na rozdíl od deontologismu nebo konsekvencialismu necílí na nalezení obecných principů,

<sup>31</sup> BRÁZDA, R. *Etika ctností a přirozenost dobra*. In Pro-Fil [online].

<sup>32</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *On Virtue Ethics*, s. 4.

<sup>33</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. *Virtue ethics*. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

které by mohly být použity v jakékoliv morální situaci, ale naopak pojednává o širších otázkách – Jak bych měl žít? Co je to dobrý život? A co jsou správné rodinné a sociální hodnoty? <sup>34</sup>Lze tedy říci, že etika ctností dává do centra důležitost kvality lidského charakteru, tedy morální ctnosti.<sup>35</sup>

Většina teorií etiky ctností vychází především ze svého vzoru, tedy z Aristotela, který prohlásil, že „*ctnostný člověk je někdo, kdo má ideální charakterové vlastnosti. Tyto vlastnosti pramení z přirozených interních tendencí, nicméně potřebují být rozvinuty.*“<sup>36</sup> Jakmile jsou charakterové vlastnosti jednou získány, stanou se ustálenými. Od Aristotela rovněž pochází podrobný výklad klíčových pojmů, se kterými etika ctností pracuje. Mezi tyto pojmy patří ctnost, praktická moudrost (*fronésis*) a blaženost (*audaimonia*). Tyto pojmy bývají často nepochopeny, zkresleny či špatně vyloženy, což bývá dle Hursthouseové velmi častým jevem i přes skutečnost, že stále více lidí získává povědomí o jejich významu a o celé moderní morální filosofii.<sup>37</sup>

### 2.3.Kontext vzniku etiky ctností

Smysl, obsah a charakter ctností byl v průběhu svého vývoje reflektován filosofií mnoha způsoby. Jednotlivé teoretické přístupy vyplývaly z aktuálního sociálně-historického kontextu a teoretického rámce. Pro prostředí Athén, ve kterém byly položeny základy etiky ctností, byl typický jeho charakter sociálního celku, který explicitně určoval povahu veškerých aktivit jedince. Osobní život jedince byl tedy do značné míry určován společností, se kterou byl jedinec neoddělitelně propojen. V okamžiku, kdy oslabení tradičních hodnot, způsobené sociálně-politickými peripetemi v druhé polovině 5. století př. n. l., zapříčinilo potřebu hodnot nových, týkalo se to jak hodnot pro společnost, tak pro jedince samotného. Za nejvýznamnější důvody vedoucí k sociálně-politickým změnám, a z nich vyplývajícím oslabení hodnot, lze považovat soupeření městských států mezi sebou, ale i s jinými kulturami, chápání náboženství a Boha samotného, vzestup přírodního bádání a umění.<sup>38</sup> S oslabováním role městského státu a ostatních autorit se objevila potřeba vytvořit nové

---

<sup>34</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. Virtue ethics, *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>35</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctností*, s. 7.

<sup>36</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. Virtue ethics, *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>37</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. Virtue Ethics, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>38</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia ctností*, s. 9.

hodnoty, které by vyhovovaly jak individuálním potřebám jedince, tak i potřebám pozměněné společnosti. Nejlépe, a pravděpodobně výlučně, dokázala reflexi společnosti provést právě filosofie, která se začala zabývat problémem občanské ctnosti.

## **2.4. Etika ctností před Aristotelem**

Za „zakládající otce“ etiky ctností jsou považováni Platón a především Aristotelés. Největší přínos k teorii etiky ctností má pravděpodobně Aristotelés (384-322 př. n. l.), který v tomto tématu navázal na svého učitele Platóna (428-347 př. n. l.). Nicméně s pojmem ctnost, a s představou ctností jakožto prostředku pro dosažení dobra, pracovali již starší myslitelé. Prvními, kdo se pokusil reagovat a nalézt odpovědi na výše uvedené historicko-sociální změny ve společnosti, a zavést nové hodnoty, byli sofisté. Až po nich následovaly nejvýznamnější osobnosti klasického období, tedy Sókratés, Platón a Aristotelés.

### **2.4.1. Sofisté a ctnosti**

Sofisté, v reakci na zpochybnění obsahu a pozice zavedených sociálních konvencí, přicházejí se systémem na zdokonalení výchovy. Právě u nich byl vytvořen systém výchovy a vzdělávání, jehož cílem bylo utváření ctnostného občana. Tento systém se označuje řecký termínem paideia.<sup>39</sup> Tento termín, ačkoliv bývá často překládán pouze ve významu výchovy či vzdělávání, označuje to, co bylo jednou z funkcí městského státu, tedy být vzdělávací komunitou. Výchova jedince pro antické Řeky představovala hluboce formující a celoživotní proces, jehož cílem bylo pro každého jedince být přínosem pro své přátele, svou rodinu a především pro polis. Pojem paideia byl neoddělitelný od pojmu ctnost. Paideia a ctnost tvořily společně proces vlastního rozvoje, což není nic jiného než občanský rozvoj.<sup>40</sup> Skutečnost, že sofisté formulovali potřebu učit se ctnostem, znamenala velký myšlenkový posun od tradičního chápání „danosti“ ctností. Přestože sofisté teoreticky nevypracovali morální filosofii, a jejich

---

<sup>39</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia ctností*, s. 10.

<sup>40</sup> Srov. CRITTENDEN, J., LEVINE, P. Civic Education, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

úsilí bylo ostře kritizováno Platónem, vytvořili prostor pro individuální vlastní mínění a zasloužili se o antropologickou orientaci filosofie.<sup>41</sup>

### 2.4.2. Ctnosti u Sókrata

Sókratův morálně filosofický odkaz výrazně ovlivnil veškeré evropské myšlení. Dle Predanocyové<sup>42</sup> je nutné analyzovat Sókratův morální odkaz v kontextu Aristotelova přemýšlení o ctnostech, a to zejména proto, že jeho příspěvek k teoretické diskuzi představoval v klasické řecké filosofii podporu tradičně chápaných hodnot. Sókratés se ctnostem věnuje hlavně v jejich kontextu s politickým životem. Dle Sókrata má být štěstí duše zajištěno jednáním, a to takovým jednáním, které se zakládá na dostatečné znalosti povahy dobra i vhodných prostředků k jeho dosažení. Z takovéto znalosti vyplývající schopnost jednat se nazývá ctnost (*areté*). Ctnostný člověk nemůže jednat špatně, a naopak člověk bez ctnosti nemůže jednat správně. Člověk nectnostný by však především neměl mít možnost jednat, působit, a to zejména v politice, která dle Sókrata vytváří podmínky pro šťastný život jednotlivce. Politické jednání, pokud je nectnostné, je zdrojem nejhorších pohrom, a proto je třeba mu věnovat nejvyšší pozornost a u jedince, který se chystá jednat, je třeba se ujistit, zda má požadovanou ctnost.<sup>43</sup> Ctnost tedy podle Sókrata spočívá v poznání, a špatnost naopak v neznalosti, a vědět, co je správné, znamená dělat co je správné.<sup>44</sup>

### 2.4.3. Etika ctností u Platóna

Platón se etice ctností a ctnostem obecně věnuje ve svém díle *Ústava*, ve kterém podal svůj výklad jádra etiky ctností. V *Ústavě*, která se skládá z deseti knih, se Platón kromě výkladu podstaty etiky ctností rovněž věnuje klasifikaci ctností. Na rozdíl od Sókrata, který redukuje ctnost na schopnost poznání, ve kterém spočívá pravé vědění, a kterému se lze naučit, se Platón snaží obsáhnout širší základ pojmu. Můžeme říci, že se Platónova teorie základních ctností se stala určující orientací pro celou tradici etiky ctností. Dle Platóna se u člověka rozlišují tři základní části duše a to rozum, vznětlivost

---

<sup>41</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 11.

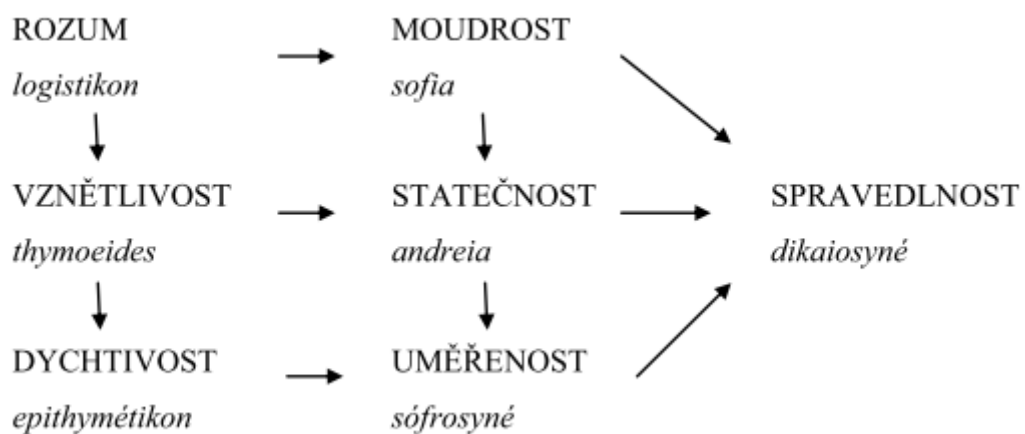
<sup>42</sup> Srov. Tamtéž, s. 12.

<sup>43</sup> Srov. KARFÍK, F. *Jednání, štěstí a neštěstí v řeckém myšlení* In ŠVEC, O. *Filosofie jednání*, s. 24-25.

<sup>44</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 54.

a dychtivost. Nejvyšší místo jakožto duchovní část duše zaujímá rozum, který má ovládat ostatní (smyslové) části duše. Platón přichází s názorem, že se na vzniku ctností podílí i ostatní duševní síly, tedy chtění a tužby.<sup>45</sup> Rozum je schopen ovládat ostatní části duše ve chvíli, kdy dozraje pro své pravé a vlastní určení, tedy když dosáhne první ze ctností, moudrosti (*sofia*). Moudrost lze označit za habitus, kterým se rozum přibližuje k pravému dobru. Ovládá-li rozum vznětlivost (*thymoeides*), lze říci, že jí vychovává k tomu, aby usilovala o pravé dobro. Vznětlivost pod vlivem rozumu dosahuje druhé ze ctností, tedy statečnosti (*andreia*). Pomocí statečné vznětlivosti a jejího působení na dychtivost (*epithymétikon*), lze dosáhnout třetí ctnosti, uměřenosti (*sófrsyné*). Jednotlivé části duše a jejich vzájemné vztahy lze charakterizovat jako jakýsi řád. Je-li tento řád naplněn, stává se člověk spravedlivým. A spravedlivému člověku náleží spravedlnost (*dikaiosyné*), tedy poslední ze čtyř základních ctností.<sup>46</sup>

Vzájemné vztahy mezi jednotlivými částmi duše a od nich odvozených ctností jsou znázorněny v následujícím přehledu.<sup>47</sup>



<sup>45</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 335.

<sup>46</sup> Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 133-134.

<sup>47</sup> Srov. Tamtéž, s. 134.

### 3. ARISTOTELOVA ETIKA

Tato část práce pojednává o pojetí etiky u Aristotela, kterého lze považovat za zakladatele etiky jako samostatného vědního oboru. Nejprve se tedy budu stručně věnovat Aristotelově etice obecně, poté se zaměřím na jeho etické spisy, které považuji za vhodné uvést zejména proto, že jsou hlavním zdrojem informací pro další podkapitoly. Dále vyložím pro Aristotelovu etiku klíčové pojmy dobro, blaženost a ctnost, jejichž správné pochopení je nezbytné. Největší důraz bude kladen na pojem ctnost, u kterého uvedu okolnosti jeho vzniku, chápání ctnosti jakožto středu a dělení na jednotlivé druhy ctností. Stručně pojednám také o vztahu etiky ctností a veřejného života v antickém Řecku.

Aristotelův etický systém je jedním z nejrozsáhlejších etických systémů, a v průběhu dějin ovlivnil jednání a myšlení velkého počtu pozdějších myslitelů. Dalo by se říci, že téměř neexistuje morální filosof, který by ve svém výkladu etiky na Aristotela nenavazoval nebo se proti jeho myšlenkám nevymezoval. Jedním z důvodů pro obsáhlost Aristotelova etického systému je jeho propojení s ostatními oblastmi filosofie, kterým se Aristotelés věnoval. Aristotelova etika tedy velmi úzce souvisí s jeho metafyzikou a výkladem představ o duši, což se projevuje tím, že při výkladu etiky často používá poznatků z ostatních oblastí své filosofie. Aristotelés se ve svých dílech nesnažil o pouhý výklad ctností, které byly v morální filosofii aktuální již před jeho přispěním. Aristotelés se naopak snažil formulovat principy myšlení, řeči a jednání, kterými by se měl řídit vzdělaný občan Athén, a tím reprezentovat občanský stát - polis. Dle Aristotela je učení o ctnostech důležité především proto, že vede k jejich získání, a nikoliv k pouhému pochopení toho, co to ctnosti jsou. ...*neuvažujeme, abychom věděli, co ctnost jest, nýbrž abychom se dobrými stali, sice by to nemělo žádné ceny.*<sup>48</sup>

#### 3.1. Aristotelovy etické spisy

Primárně etice se Aristotelés věnuje v dílech *Etika Nikomachova*, *Etika Eudemova* a *Magna moralia (Velká morálka)*. Částečně se s etickou problematikou můžeme setkat i

---

<sup>48</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>b</sup>28.



v dílech *Politika*, *Rétorika* nebo *Kategorie*. Podle dnešního názoru představují Aristotelovy etické spisy v hlavních obrysech tři samostatná pojetí základního tématu. Dnes, a nebylo tomu tak vždy, se přikláníme k názoru, že i v případě Velké Morálky se jedná o samostatný spis, a nikoliv o pouhý výťah z ostatních etických děl. Velká etika tedy obsahově pochází od samotného Aristotela a byla dokonce napsána před Etikou Nikomachovou a Etikou Eudemovou. Je tedy pravděpodobné, že Velká etika tvoří první osnovu celé Aristotelovy etiky.<sup>49</sup> „*Ovšem ne tak, že by Velká etika byla základní spis, z něhož vznikla nejprve Etika Eudémova a pak Etika Nikomachova, nýbrž ve skutečnosti Aristotelés pojednával v různých dobách o aporiích a o tématech vždy s přibývajícím důkladností.*“<sup>50</sup> Aristotelés ovšem ve svých etických dílech nepostupuje ve výkladu tak systematicky jako například Platón, a vyskytla se dokonce polemická tvrzení, že v jeho textech o etice vůbec nešlo o vytvoření nového systému, ale že to byly pouze jeho poznámky určené pro studenty Lycea.<sup>51</sup>

Pro téma ctností je klíčovým zdrojem dílo Etika Nikomachova, v jehož deseti knihách se Aristotelés podrobně nevěnuje pouze výkladu etiky ctností, ale i výkladu dalších příbuzných témat jako jsou spravedlnost, právo či přátelství. První kniha je věnována blaženosti a lze jí označit za úvod do tématu ctností. Za východisko spisu lze považovat knihu druhou, ve které Aristotelés morální ctnost definuje a uvádí do kontextu lidského života a jednání.<sup>52</sup> Ctnostem jsou dále věnovány i knihy první, třetí a čtvrtá. V páté knize se Aristotelés věnuje výlučně otázkám spravedlnosti a práva. Šestá kniha je zaměřena na rozumové ctnosti. V knize sedmé pojednává o zdrženlivosti, v knize osmé a deváté o přátelství, jeho druzích a potřebách. A poslední, desátá kniha, je věnována významu slasti a rozkoši.

### **3.2. Předmět a povaha etiky**

Jedním z fundamentálních pojmů Aristotelovy filosofie je pojem dobro (*agathon*). Na dobro Aristotelés nahlíží jako na něco, k čemu všechno směřuje. Tato skutečnost je zřejmá ze stěžejního výroku, který Aristotelés uvádí v první knize Etiky Nikomachovy.

---

<sup>49</sup> Srov. KRÍŽ, A. Úvod. In ARISTOTELÉS, *Magna Moralia*, s. 7.

<sup>50</sup> KRÍŽ, A. Úvod. In ARISTOTELÉS, *Magna Moralia*, s. 7.

<sup>51</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 28.

<sup>52</sup> Srov. MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 5.

*Každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru, proto bylo správně vyjádřeno, že dobro jest to, k čemu všechno směřuje.*<sup>53</sup> Pro bližší pochopení pojmu dobra je dle Aristotela třeba vysvětlit, co to dobro je dle své podstaty a ke které nauce nebo schopnosti je ho možné přiřadit. Za nejmávanější a nejvyšší nauku považuje nauku politickou, a právě k té dobro patrně náleží. Pojmem politická nauka neboli nauka o obci, označoval Aristotelés etiku. Politická nauka určuje, jaké nauky mají být v obcích prosazovány, jakým se má jedinec učit, zahrnuje schopnosti, kterých si nejvíce vážíme, jako vojevůdcovství, hospodářství a řečnictví, a zároveň ustanovuje, co máme konat a čeho se naopak máme vyvarovat. Víme-li tedy, co vše politická nauka zahrnuje, a co nám určuje pro dosažení dobra, je třeba ještě zmínit, že snaží-li se dobra dosáhnout jedinec pro sebe, není to totéž, jako když se ho snaží nabyt pro obec. ...*vždyť milé jest dosáhnout dobra i pro jednotlivce, krásnější však a ve větší míře božské dosíci ho pro národ a obec.*<sup>54</sup>

### **3.2.1. Ctnost, společnost a stát**

Věda o obci (*politiké*), a tedy i o veřejném životě, je dle Aristotela nejdůležitější ze všech věd. Problematice vědy o obci je věnováno dílo *Politika*. Etika je dle Aristotela neoddělitelně spjata s politikou, což dokládá tvrzením, že etika není patrně částí žádné jiné nauky než nauky politické.<sup>55</sup> Zatímco etika nám ukazuje, jaký způsob a styl života je nezbytný pro šťastný život, tak politika<sup>56</sup> ukazuje, jaká konkrétní ústava a ustanovení institucí je nezbytné pro umožnění takového života a pro jeho ochranu.<sup>57</sup> Propojenost etiky s politikou dokládá i fakt, že se Aristotelés ve spisu *Politika* věnuje i otázce blaženosti. „*Zatímco v Etice Nikomachově chápe blaženost jako poslední účel, jehož dosažení představuje aktivní činnost rozumu, podporovanou ctnostmi, v Politice filosof akcentuje možnost blaženosti jen v prostoru státu a váže ji na institut občanství.*“<sup>58</sup> Do konfrontace se zde tedy dostává osobní dobro jedince a dobro celého státu. Dle Aristotela je účast jedince na dění v polis nevyhnutelná a jeho privátní dobro je tedy

---

<sup>53</sup> ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1094<sup>a</sup>3.

<sup>54</sup> Tamtéž, 1094<sup>b</sup>10.

<sup>55</sup> Srov. ARISTOTELÉS, *Magna moralia*, 1181<sup>a</sup>27.

<sup>56</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Short History of Ethics*, s. 55, *Political* – Aristotle’s word avers both what we mean by *political* and what we mean by *social* and does not discriminate between them.

<sup>57</sup> MACINTYRE, A. *Short History of Ethics*, s. 55.

<sup>58</sup> PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 32.

nahrazeno aktivitou, která směřuje k dobru ostatních. Je-li možné dosáhnout nejvyššího dobra pouze při zapojení do účasti na veřejném dobru, musí se v tomto kontextu změnit i pojetí představy ideálního života. Takže zatímco v Etice Nikomachově je za blažený život považován život filosofický, tak v Politice je představa rozšířena o nutnost politického myšlení. Blaženost prostřednictvím aktivity zaměřené ve prospěch celku je tedy vlastní dobrému státníkovi, který reprezentuje polis.<sup>59</sup> Důležité je ještě zmínit prvek dobrovolnosti, který je zde podstatný. Jedinec dle Aristotela nenahlíží na jednání ve prospěch státu pouze jako na povinnost, ale i jako na jednání, které je spravedlivé, tedy ctnostné, a je tak projevem jeho vlastních ctností.<sup>60</sup>

Podstata získávání ctností, tedy jejich nabývání prostřednictvím činnosti, se praktikuje i v zákonodárství. Přáním každého zákonodárce je činit občany dobré tím, že je tomu navykne. To z něj zároveň činí dobrého zákonodárce a odlišuje se tím dobrá ústava od špatné.<sup>61</sup> Pro správnou aplikaci zákonů je však nezbytné, aby byl zákonodárce vybaven ctností spravedlivosti. Otázka spravedlnosti byla v antice velmi frekventována a také Aristotelés na ní kladl značný důraz.<sup>62</sup>

### 3.3. Aristotelés o svých předchůdcích

O tom, jak o ctnostech pojednávali Aristotelovi předchůdci, se Aristotelés zabývá ve Velké morálce.<sup>63</sup> Před tím, než sám přistupuje k svému výkladu ctnosti, zmiňuje, že by se nemělo opominout to, co již o ctnostech vyslovili jeho předchůdci. Nejprve zmiňuje Pythágora, který dle Aristotela nejednal správně, když převedl ctnosti na čísla, a tím nezkoumal ctnosti správným způsobem. Po Pythágorovi následoval Sókratés, který o ctnostech pojednával lépe a obsáhleji, Sókratés však pokládal zdatnost za způsob vědění (*epistéme*), což je dle Aristotela holá nemožnost. *“Neboť každé vědění je spojeno s rozumem, rozum však je v rozvažovací části duše. Podle něho tudíž všechny zdatnosti mají původ v usuzovací části duše. A tak pro něho, protože zdatnosti pokládá za druhy vědění, vyplývá důsledek, že odstraňuje také část duše postrádající rozum; když však*

---

<sup>59</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 32-33.

<sup>60</sup> Srov. Tamtéž, s. 49.

<sup>61</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>b</sup>5.

<sup>62</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 49.

<sup>63</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Magna moralia*, 1182<sup>a</sup>8

*toto činí, vymyčje jak vzruch, tak i povahu.*<sup>64</sup> Posledním myslitelem, na kterého Aristotelés upozorňuje, je Platón. S Platónem se Aristotelés shoduje v rozdělení duše na dvě části, a to na část rozumovou a na část rozum postrádající. Oběma částem duše přidělil Platón odpovídající ctnosti, což se rovněž shoduje s Aristotelovým učením. V další části svého výkladu se však Platón s Aristotelem již rozchází, což je patrné z následujícího Aristotelova výroku: *...ale čemu učil potom, správné již není; neboť zdatnost smísil se svou naukou o dobru, a to již nebylo správné; nesouvisí to totiž s danou otázkou.*<sup>65</sup> Aristotelés tedy nepovažoval za správné směřovat otázky o ctnostech s otázkami o jsoucnu a pravdě, protože nemají nic společného.

### 3.4. Blaženost

Dále se Aristotelés velmi podrobně zabývá pojmem nejvyššího dobra. Nejvyšší dobro představuje dle Aristotela blaženost (*eudaimonia*) a to jak podle většiny prostých lidí, tak i podle vzdělanců. Přičemž od blaženosti se odvíjí pojem být blažen. *Být blažen jest totéž, jako dobře žít, dobře jednat a dobře se mít.*<sup>66</sup> To, že je blaženost našim jediným cílem, je zřejmé. Méně zřejmé však je to, co to blaženost je, a jaká je její podstata. Hledá-li tedy každý jedinec blažený život, musíme si položit otázku, co to znamená dobře žít.

Podle Aristotela existují tři způsoby života. První způsob života je život požívačný, pro který je příznačné, že jeho zastánci hledají dobro především v rozkoši. Tento způsob života Aristotelés považuje za otrocký a označuje ho za život dobytčat. Je tedy zřejmé, že tento způsob života není dle Aristotela takovým, který by člověku přinesl nejvyšší dobro. Druhým způsobem je život politický, jehož účelem je dosažení cti. Politický život si vybírají vzdělanci a lidé prakticky činní. Avšak ani způsob života zasvěcený veřejnému konání není dle Aristotela tím blaženým způsobem, který je nám cílem, neboť je příliš povrchní a jeho zastánci touží po cti pro to, aby sebe sami přesvědčili, že jsou dobří a aby byli ctěni ostatními. Třetím způsobem života je život rozjímavý neboli teoretický. Činnosti obsažené v teoretickém životě jsou podle Aristotela nejhodnotnější, a to zejména proto, že jsou vedeny rozumem. Právě

---

<sup>64</sup> ARISTOTELÉS. *Magna moralia*, 1182<sup>a</sup>17-24.

<sup>65</sup> Tamtéž, 1182<sup>a</sup>24.

<sup>66</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1095<sup>a</sup>19.

v teoretickém životě, a v činnostech, které takový život obsahuje, je možno dosáhnout nejvyššího dobra. Víme-li, v jakém způsobu života máme hledat nejvyšší dobro, je třeba poznamenat, že toto dobro se liší v každé odborné činnosti a umění, stejně tak, jako se liší účel a cíl každé z nich. Například cílem lékařství je dosažení zdraví a cílem vojevůdcovství je získání vítězství. Existuje však cíl, pro který všichni konají vše ostatní. *„A tak je-li nějaký cíl všeho, co máme konat, ten bude tím skutečným dobrem, je-li jich více, tyto.“*<sup>67</sup> Z tohoto citátu je patrné, že cílů může být více a je tedy třeba najít ten nejvyšší z nich, který je nejdokonalejší a je tedy nejvyšším dobrem. *„Dokonalejším pak než účel pro něco jiného nazýváme účel žádaný o sobě, který nikdy není žádaný o sobě, který nikdy není žádán pro něco jiného, jako věci žádané i o sobě i pro to jiné, a tak prostě dokonalé jest to, co jest cílem úsilí o sobě a nikdy pro něco jiného.“*<sup>68</sup> Za takový cíl tedy považuje Aristotelés blaženost. Chceme-li dosáhnout blaženosti, nečiníme tak nikdy pro nic jiného, ale pouze pro blaženost samotnou. A naopak, chceme-li dosáhnout jiných cílů, konáme tak s nadějí, že po jejich dosažení budeme blaženi.

Druhým a neméně podstatným aspektem pro dosažení blaženosti je vedle dokonalosti ještě soběstačnost. Soběstačností však Aristotelés nemíní soběstačnost individuální. Naopak zdůrazňuje, že člověk je bytost politická, občanská a společenská, která je přirozeně určena pro život v obci. Soběstačnost je tedy chápána jako to, co samo o sobě činí život žádoucím a ničeho nepostrádajícím.<sup>69</sup> *„Blaženost se nám tedy jeví něčím dokonalým a něčím soběstačným, poněvadž jest cílem všeho konání.“*<sup>70</sup>

Víme-li tedy, že nejvyššího dobra lze dosáhnout blažeností, je třeba vysvětlit, co to blaženost je a v čem spočívá. Dle Aristotela má každý jedinec stanoven nějaký svůj úkol, tento úkol je patrný například u sochaře, u píště a u umělců obecně. Stejně tak má svůj úkol i oko, ruka a každá jednotlivá část lidského těla. Otázkou však zůstává, zda má svůj určitý úkol i člověk, tedy jako člověk ve své podstatě. V odpovědi na tuto otázku Aristotelés rozpracoval platónskou trichotomii duše a vyložil ji jako tři složky duše: vegetativní, živočišná a myslící (rozumová). Jednotlivým částem duše odpovídají tři základní životní činnosti. Činnost vegetativní spočívá v příjmu potravy a růstu,

---

<sup>67</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1097<sup>a</sup>23.

<sup>68</sup> Tamtéž, 1097<sup>a</sup>31.

<sup>69</sup> Srov. Tamtéž, 1097<sup>b</sup>11.

<sup>70</sup> Tamtéž, 1097<sup>b</sup>20.

přičemž je vlastní živočichům i rostlinám. Živočišná, neboli animální či smyslová činnost spočívá ve vnímání a pocíťování. Činnosti animální jsou společné všem živým tvorům. Poslední složku duše a jí odpovídající činnost lze označit jako intelektuální neboli rozumovou. Tato složka duše je dle Aristotela nejvyšší, takže nejvyšší schopností duše je tedy rozum, intelekt. Rozumovost přísluší rozumnému člověku, tedy takovému člověku, který je schopen správně uvažovat o tom, co jest pro něho dobré a prospěšné.<sup>71</sup> Úkolem člověka je tedy skutečná<sup>72</sup> činnost duše ve shodě s rozumem. A právě tato činnost je vlastní pouze člověku, právě v ní spočívá specifický lidský úkol.<sup>73</sup>

### 3.5.Ctnost u Aristotela

Aristotelés chápe ctnost jako samotné jádro etiky. Ctnost je dle Aristotela obsažena v jednom ze tří principů činnosti, které existují v duši. Tyto tři principy jsou vášně (city), potence (vrozené schopnosti) a habity (stavy). Mezi vášně se řadí žádost, hněv, strach, smělost, závist, radost, láska, nenávisť, touha, žárlivost, soustrast a všechno další, co člověku přináší libost nebo nelibost. Potencemi označujeme to, jak jsme citům přístupní. Potence určují, jak jsme schopni se hněvat, soucítit nebo cítit bolest. A habity určují to, zda k vášním přistupujeme správně nebo nesprávně. Například to, zda se v hněvu chováme správně, tedy zachováváme střed, nebo nesprávně, hněváme-li se prudce nebo bezuzdně. Aristotelés ve druhé knize Etiky Nikomachovy dochází k závěru, že ctnosti jsou habity. Rozdíl mezi habitem a potencí je v tom, že potence je člověku přirozená, kdežto habitus je získaný. Od vášně se habitus liší tím, že je svobodně zvolen, což o vášni tvrdit nelze.<sup>74</sup> Víme tedy, že ctnost je habitus, je však podstatné uvést o jaký habitus se jedná. Jde o habitus, který činí dobrým samotného jedince, jehož je dobrou vlastností, a zároveň činí dobrým jeho výkon. Aristotelés to uvádí na příkladu oka. Ctnost oka činí dobré oko samotné, ale i jeho výkon, protože má zásluhu na tom, že dobře vidíme.<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1140<sup>b</sup>20.

<sup>72</sup> Aristoteles důsledně odděluje činnost skutečnou (actus) a pouhou schopnost (potentia). Schopnost je soubor podmínek, které mohou být realizovány a poté se stávají skutečnou činností, která je na vyšším stupni než pouhá schopnost.

<sup>73</sup> Srov. KRÍŽ, A. In ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, s. 255.

<sup>74</sup> Srov. MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 8.

<sup>75</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1106<sup>a</sup>10-20.

### 3.5.1. Vznik ctností

Otázka vzniku ctností je jednou z nejdůležitějších částí Aristotelovy etiky. „*Neboť jistě není žádný prospěch z toho, víme-li, co zdatnost je, aniž rozumíme, jak a z čeho vzniká.*“<sup>76</sup> Jak již bylo uvedeno, vykládá Aristotelés etiku jako praktickou disciplínu, a nikoliv pouze jako teoretické pojednání. Z toho lze usoudit, že cílem etického snažení je dobře jednat, a nikoliv pouze pochopit podstatu ctností. „*Neboť neuvažujeme, abychom věděli, co ctnost jest, nýbrž abychom se dobrými stali.*“<sup>77</sup> Má-li se člověk stát dobrým, musí dobře jednat, což znamená, že musí získat ctnost. Praktické jednání, které vede k získání ctností, je dle Aristotela tedy postaveno výše než teoretické poznání celé problematiky.

Veškerá činnost je u člověka dle Aristotela podmíněna existencí určité přirozené potence (schopnosti). Tato přirozená schopnost tedy předchází činnosti. Příkladem takové schopnosti jsou smysly, kdy máme nejprve schopnost, a teprve pomocí této schopnosti poznáváme. Získávání ctností však probíhá opačně. Ctnosti nám nejsou dány v přirozenosti, ale máme pro jejich nabytí pouze přirozenou vloh, kterou naplníme zvykem. „*Člověk nejprve mnohokrát jedná určitým způsobem (např. spravedlivě), a touto opakovanou činností teprve vzniká schopnost snadného spravedlivého jednání. Získaná schopnost tedy činnosti nepředchází, ale naopak je jejím důsledkem.*“<sup>78</sup>

Jednotlivé druhy ctností, tedy ctnosti rozumové a morální, se odlišují způsobem svého vzniku a vzrůstu. První druh ctností, ctnosti rozumové, vznikají a rostou většinou z učení, a potřebují tedy zkušenosti a čas. Ctnosti morální naopak vznikají ze zvyku. To, že ctnosti morální vznikají ze zvyku, je důkazem toho, že nám nejsou dány od přirozenosti. Nic přirozeného totiž nemůže být zvykem změněno. Aristotelés pro toto tvrzení uvádí příklad kamene, kterému je přirozené se pohybovat směrem dolů, a i kdyby byl tisíckrát hozen nahoru, nikdy by si tomuto směru pohybu nezvykl, protože je proti jeho přirozenosti.<sup>79</sup> Ctnosti nejsou člověku dány od přirozenosti, ani proti přirozenosti, ale můžeme je získat pomocí přirozené vlohy, a zvykem je následně vylepšit. Ctnost tedy získáváme na základě své předchozí činnosti, stejně jako ostatní

<sup>76</sup> ARISTOTELÉS. *Magna moralia*, 1182<sup>a</sup>2.

<sup>77</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>b</sup>28.

<sup>78</sup> MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 8.

<sup>79</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>a</sup>21.

umění. Tedy stejně jako se hrou na kytaru stáváme kytaristou, tak se spravedlivým jednáním stáváme spravedlivými, uměřeným jednáním uměřenými a statečným jednáním statečnými.<sup>80</sup>

Stejnými příčinami, kterými ctnosti vznikají, zároveň i zanikají. Aristotelés zde opět používá příkladu s hraním na kytaru. Stejně tak, jako se hraním na kytaru můžeme stát dobrým kytaristou, můžeme se stát i kytaristou špatným. Jednáme-li tedy s lidmi, můžeme se z dobrého jednání stát spravedlivými, a ze špatného nespravedlivými. Při jednání v nebezpečí si zvykáme se bát či naopak nebát, a stáváme se zbabělými nebo statečnými. Stejně je tomu i u žádosti a zlosti, ze kterých se stáváme uměřenými a vlídnými nebo naopak nevázanými a prchlivými. Z toho vyplývá, že habitus vznikají ze stejných činností, kterým je dána určitá povaha. Rozdíly v povaze činnosti tedy určují povahu habitus. Člověk by si tedy dle Aristotela měl zvykat jednat dobře již od mládí, protože na tom záleží, zda bude jedincem ctnostným či nikoliv.<sup>81</sup>

### 3.5.2. Ctnost jako střed

Uvažme, podstata čehož byla uvedena již výše, že v duši existují vášně, potence a habitus, a že ctnost lze označit jako habitus, který je na rozdíl od potence získaný, nikoliv vrozený, a na rozdíl od vášně svobodně zvolený. Ctnost, která je habitem, tedy není v lidské přirozenosti, a zároveň není ničím náhodným nebo nevědomým. „*Ctnost je tedy cíleně zvolený a vědomě přijatý stav. Tento stav je dobrý proto, že představuje jakousi přiměřenost, tedy situaci vyrovnanosti mezi nedostatkem a nadbytkem nějaké vášně nebo činnosti.*“<sup>82</sup> Díváme-li se tedy na ctnost jako na jakýsi střed mezi extrémy nadbytku a nedostatku, můžeme jí vymezit dvěma způsoby, a to následovně:

- a) střed vzhledem k věci samé
- b) střed vzhledem k nám

O středu vzhledem k věci samé lze říci, že se jedná o něco, co je na pomyslné úsečce od obou konců stejně vzdáleno, jedná se tedy o jakýsi geometrický průměr. Aristotelés zde uvádí následující aritmetický příklad: Jestli je deset mnoho a dvě málo, pokládá se za

---

<sup>80</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>b</sup>1.

<sup>81</sup> Srov. Tamtéž, 1103<sup>b</sup>8-26.

<sup>82</sup> MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 8.



střed vzhledem k věci šest. Středem vzhledem k nám je však něco, co není ani větší, ani menší s ohledem přímo na naše potřeby. Z toho zároveň vyplývá, že střed vzhledem k nám je pro každého jedince jiný. Střed vzhledem k nám si můžeme představit na následujícím příkladu: Pro někoho může být mnoho sníst deset porcí jídla a naopak málo sníst dvě porce. Střed tedy nelze pojmut matematicky a dát každému šest porcí jídla, protože pro někoho to opět může být mnoho a pro někoho naopak málo. Střed vzhledem k nám je tedy vždy individuální a je určován charakteristikou konkrétní osoby.

Ctnost tedy směřuje ke středu jakožto k cíli. To se však týká pouze ctností morálních. U ctností rozumových není možné dosáhnout středu, neboť ten neexistuje. Místo něj je u ctností rozumových pouze vrchol, protože například vědět nemůže nikdo příliš mnoho, tedy tolik, aby to mohlo být označeno za nadbytek. A tedy pouze u ctností morálních je možné rozlišit nedostatek, nadbytek a střed. Z toho, a ze skutečnosti, že morální ctnost se týká citů a jednání, je možné usoudit, že v pocitech a v jednání může člověk chybovat dvojím způsobem, a to nadbytkem a nedostatkem, avšak činit správně může pouze jedním způsobem, a to středností.<sup>83</sup>

Ctnost je tedy záměrně volený stav udržující přiměřený střed, který jsme si zvolili úsudkem. Střed, který leží mezi dvěma špatnostmi, nadbytkem a nedostatkem, je tedy umístěn vědomě. Špatnosti, v podobě nadbytku nebo nedostatku v citech nebo jednání, však pravé míry nedosahují nebo jí překračují.<sup>84</sup> *“Proto ctnost co do podstaty a pojmu bytí jest středem, co do přednosti a dobra jest vrcholem.”*<sup>85</sup> U všeho jednání a všech citů však nemůže být dosaženo středu. Některé pocity a některá jednání jsou již podle jména špatné a nelze v nich správně jednat. Bývají tedy odsuzovány samy o sobě a nikoliv z důvodu nadbytku nebo nedostatku. Jako příklad zde Aristotelés uvádí cizoložství, u něhož nezáleží na okolnostech, ale u kterého jde vždy o nesprávné jednání. Stejně tak nelze hledat střed, nadbytek a nedostatek v bezpráví, zbabělosti a nevázanosti.

Pod pojmem střed bychom si však neměli představovat pouhou průměrnost, ačkoliv tuto představu může zdánlivá blízkost pojmů vyvolávat. Stejně tak jako

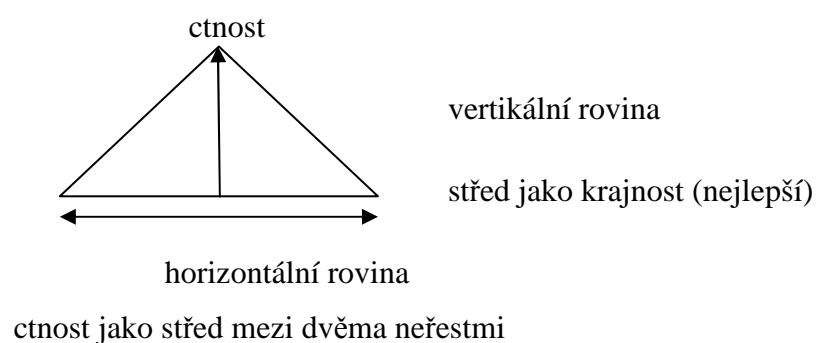
---

<sup>83</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1106<sup>b</sup>16.

<sup>84</sup> Srov. Tamtéž, 1107<sup>a</sup>1.

<sup>85</sup> Tamtéž, 1107<sup>a</sup>6.

ctnostný člověk není příkladem průměrného člověka, tak ctnost není příkladem průměrného jednání či průměrných pocitů. Skutečnost, že je ctnost středem, ale v určitém smyslu je i krajností, může být znázorněna schématem trojúhelníků, které uvádí Machula.<sup>86</sup> Na horizontální rovině je znázorněna ctnost jako střed mezi špatnými krajnostmi. Na vertikální rovině je ctnost znázorněna jako nejvyšší dobro a tedy to nejlepší. Ramena trojúhelníku reprezentují jednání, které čím blíže ke středu je, tím je ctnostnější, tedy lepší, a naopak s rostoucí vzdáleností od středu dobro klesá.



### 3.6. Druhy ctností

Na Aristotelovu klasifikaci ctností má bezprostřední vliv jeho učení o duši. Duši se Aristotelés věnuje v díle *O duši*, ze kterého nám je zřejmé, jak duši chápe. „*Duše je původcem pohybu, příčinou, účelem ve dvou smyslech: (a) k tomu, k čemu směřujeme a proč směřujeme právě tam, a (b) současně je esencí, první skutečností těla, zdroj života, životu dávající smysl, řídí všechny jeho procesy.*“<sup>87</sup> Aristotelés diferencuje duši na dvě složky, a to na složku nerozumnou a rozumnou. Nerozumná složka se pak dále dělí na složku vegetativní, která s ctnostmi nemá nic společného, a na složku žádostivou, která může na rozumu participovat. Podmínkou účasti žádostivé složky duše na rozumu je její podřízenost a poslušnost ve vztahu ke složce rozumové, která jí řídí. Uvedená diferenciací má bezprostřední vliv na klasifikaci ctností. Aristotelés rozlišuje dva základní druhy ctností: ctnosti rozumové a ctnosti mravní.<sup>88</sup> Přičemž mezi rozumové

<sup>86</sup> MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 12.

<sup>87</sup> PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcie ctností*, s. 35.

<sup>88</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1103<sup>a</sup>3.

ctnosti patří moudrost, chápání a rozumnost, a jako ctnosti mravní neboli morální označujeme štědrost a uměřenost.

Rozdíly mezi jednotlivými druhy ctností jsou trojího druhu. První odlišnost spočívá ve způsobu vzniku ctnosti. Vznik a vzrůst rozumových ctností spočívá v učení, proto potřebuje zkušenosti a čas. U morálních ctností je vznik podmíněn zvykem, z čehož je patrné, že nám morální ctnosti nejsou dány přirozeně. Druhý rozdíl spočívá ve výše uvedené diferenciaci duše na jednotlivé složky a jim podřízené ctností. Zatímco morální ctnosti jsou formou podřízeny nerozumové složce duše, pak jsou rozumové ctnosti ve dvou složkách podřízeny rozumové části duše. Poslední diferencující rozdíl tvoří odlišnost v cíli, na jaký jsou jednotlivé druhy ctností zaměřeny. Morální ctnosti mají za cíl dobro a rozumové ctnosti pravdu.<sup>89</sup>

Přehled Aristotelovy klasifikace ctností:<sup>90</sup>

<b>Ctnost</b> zdatnost areté	<b>-dianoetická</b> (rozumová)	- v tom co je <b>neměnné</b>	<b>-chápání principů</b> (nús tón archón)
			<b>-věda</b> (epistéme)
			<b>-moudrost</b> (sofia)
	<b>-mravní</b> (etická)	-v tom, co je <b>měnitelné</b>	<b>-umění</b> (techné)
			<b>-rozumnost</b> (fronésis)
		<b>-obecná</b>	<b>-statečnost</b> (andreia) <b>-uměřenost</b> (sófrsyné)
	-v zacházení s <b>penězi</b> <b>majetkem</b>	<b>-štědrost</b> (eleutheriotes) <b>-velkorysost</b> (megaloprepepeia)	
	-v poměru k <b>vážnosti</b> <b>cti</b>	<b>-velkomyslnost</b> (megalopsychia) <b>-zdravá ctižádost</b> (filotimia)	

<sup>89</sup> Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cnotí*, s. 55.

<sup>90</sup> Srov. ANAZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 136.

		-mírnost (praotes)
-ve styku s druhými		-pravdivost (alétheia) -slušnost/humor (eutrapelia) -přívětivost (filia)
-v politickém životě		-spravedlnost (dikaiosyné)

### 3.6.1. Rozumové ctnosti

Rozumovým ctnostem je věnována šestá kniha Etiky Nikomachovy. Cílem rozumových ctností je pravda, která stejně jako ony spočívá v rozumových částech duše. Aristotelés uvádí pět způsobů, kterými duše může poznat pravdu. K těmto způsobům patří umění, vědění, rozumnost, moudrost a rozumění.<sup>91</sup>

U ctností rozumových vypracoval Aristotelés ještě jejich vnitřní členění. Diference rozumových ctností vznikají na základě toho, zda se soustřeďují na zkoumání proměnlivého nebo neproměnlivého jsoucna. „Poznávání neproměnlivého jsoucna náleží vědění, intuitivnímu pochopení a moudrosti; o proměnlivém jsoucnu je možné usuzovat prostřednictvím umění a rozumnosti.“<sup>92</sup> Výše postavené jsou pak podle Aristotela ctnosti, jejichž prostřednictvím můžeme poznávat. Ctnosti, jejichž prostřednictvím můžeme usuzovat, jsou naopak méně hodnotné.

### 3.6.2. Morální ctnosti

Morálním ctnostem se Aristotelés věnuje v druhé knize Etiky Nikomachovy, která představuje východisko jak pro definici morální ctnosti, tak pro vymezení její role v životě a jednání člověka. Ačkoliv by se mohlo zdát, že morální ctnosti jsou dle Aristotela postaveny níže než ctnosti rozumové, což usuzujeme z jejich příslušnosti

<sup>91</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1139<sup>b</sup>17

<sup>92</sup> PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 36

k nerozumové části duše, která musí být usměřňována rozumovou složkou, není tomu tak. Aristotelés považuje všechny ctnosti za srovnatelně ceněné a jejich podíl na dosažení blaženosti za totožný. Zároveň tvrdí, že ctnosti jsou v jednotě, což znamená, že od sebe nelze oddělovat ctnosti morální a rozumové.

V druhé knize Etiky Nikomachovy Aristotelés podrobně klasifikuje morální ctnosti a uvádí, v čem spočívá jejich střed, nadbytek a nedostatek. Například u hněvu, ten kdo dosahuje střednosti, může být nazván klidným, a střednost může být označena jako klidnost. Nadbytek hněvu připisujeme zlostnému člověku a jeho krajnost nazýváme hněvivost. Nedostatek hněvu je příznačný pro člověka bez hněvu. Dalším případem může být příjemnost v zábavě. Jedinec zachovávající střed je obratný společník a jeho vlastností je vtipnost. Nadbytku říkáme šaškovitost a ten kdo ji vykazuje, je šašek. Naopak ten, kdo má vtipnosti nedostatek, je mrzout a jeho nedostatek je mrzoutství.<sup>93</sup> Aristotelés se takto věnuje řadě ctností, přičemž u všech pojmenovává jejich krajnosti, takže je zřejmé, v čem spočívá střed a co lze označit za špatnost. Přestože je výčet ctností uvedených v Etice Nikomachově obsáhlý, není vyčerpávající a nikterak systematický. Jedná se spíše o příklady zastupující jednotlivé ctnosti z různých oblastí jednání a citů. Zvláštní místo mezi ctnostmi připisuje Aristotelés spravedlnosti, kterou dělí na dva druhy a o které pojednává v samostatné knize Etiky Nikomachovy.

### 3.6.3. Ctnost jako libost či nelibost – přechod od strasti ke slasti

Morální ctnosti se dle Aristotela vztahují k pocitu libosti nebo nelibosti. Aristotelés soudí, že máme jednat podle správného úsudku. Správný úsudek určuje, co je středem, a čemu bychom tedy měli dávat přednost. V závislosti na úsudku bychom tedy měli jednat přiměřeně. Podle Aristotela bychom měli například jednat přiměřeně v otázce tělesného zdraví. Stejně jako přespřílišné cvičení, tak i cvičení nedostatečné ničí sílu. Stejně tak je tomu u statečnosti. Ten, kdo se všemu vyhýbá, se stane zbabělým, a ten, kdo se ničeho nebojí, se stane směhlým.<sup>94</sup> „*Za známku stavů jest třeba pokládat pocit libosti a nelibosti, spojený s výkony*“<sup>95</sup> Například u statečnosti - kdo podstupuje

<sup>93</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, 1108<sup>a</sup>5-28.

<sup>94</sup> Srov. Tamtéž, 1104<sup>a</sup>11.

<sup>95</sup> Tamtéž, 1104<sup>b</sup>4.

nebezpečí a pociťuje při tom nelibost, je nevázaný, a kdo podstupuje nebezpečí a má z toho radost, je statečný. Opakujeme-li tedy dostatečně často nějaký skutek se zapojením dobrého úsudku, začne nám jeho vykonávání přinášet libost. Při opakování určitého skutku tak dochází ke vzniku habitu ctnosti, díky němuž postupně začínáme tyto skutky vykonávat snadno a s radostí. Od strastných pocitů tedy přejdeme k pocitům slastným.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Srov. MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 13.

## 4. VÝVOJ ETIKY CTNOSTÍ PO ARISTOTELOVI

O ctnostech se mluvilo, jak je patrné z předchozích kapitol, již v antice. Nicméně konec klasického období neznamenal konec pro pojem ctnosti. Naopak ctnost zůstala v centru morálního uvažování po celá staletí, a v západní filosofii zůstala ústředním pojmem po více než dva tisíce let.<sup>97</sup> Tato kapitola je tedy věnována tomu, jak bylo k etice ctností a k ctnostem samotným přistupováno v průběhu dějin, od doby těsně po Aristotelovi, kdy ctnosti dále představovaly důležitou část etiky, až do křesťanství, ve kterém ctnosti rovněž našly uplatnění. Seznámení se s nejdůležitějšími pokračovateli aristotelské tradice, a pochopení s historicko-sociálního kontextu vývoje etiky ctností je potřebné pro pochopení celkového vývoje etiky a jejího místa ve společnosti, s ohledem na aktuální chápání člověka a jeho morálních hodnot.

### 4.1. Stoicismus a epikureismus

Otázky vycházející z Aristotelova etického výkladu nezůstaly bez odezvy. Jako první je propracovali zástupci epikureismu a stoicismu. Epikurejci se s Aristotelem shodovali především v pojetí morálky jako osobní volby člověka. Chce-li jedinec dosáhnout určitého cíle, zvolí si pro to odpovídající morálku. Cílem je blaženost a ctnosti jsou prostředky k dosažení blaženosti. Odklon od Aristotelova výkladu se u epikurejců projevil v otázce základu etiky. Zatímco u Aristotela, a stejně tak u jeho předchůdců, je klíčová role člověka ve společenském a politickém životě antického Řecka, u epikurejců se ke slovu dostává teorie morálky vztahující se k jedinci žijícímu v neosobním a mravně neutrálním prostředí. Ctnosti slouží spíše než k dosažení zájmu společnosti, k zajištění osobního štěstí jedince. Zde lze vidět počátek oddělení politiky, etiky a sociologie, a z toho vyplývající začátek etiky orientované na jedince.<sup>98</sup>

U stoické filosofie se změnilo pojetí vztahu vesmíru a etiky. Stoikové vycházejí z představy uspořádání vesmíru prostřednictvím božské prozřetelnosti a z existence základního principu (*logos*). Spíše než to, co je přirozeně dobré, by měl jedinec hledat to, odpovídá celkovému uspořádání vesmíru. „*V tomto smyslu se stoikové přiblížili*

---

<sup>97</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 328.

<sup>98</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 71-72.

modernímu chápání morálky více než epikurejci nebo Aristotelés. Věřili, že má smysl morálně jednat bez ohledu na následky a že má smysl jednat spíše na základě rozumu než na základě emoci.<sup>99</sup> Stoa rovněž vyzdvihuje vzájemné souvislosti jednotlivých ctností a z nich vyplývající jednotu. To si lze představit tak, že člověk buď disponuje všemi ctnostmi najednou, nebo nedisponuje žádnou z nich. Pro toto období je rovněž příznačné přijetí konceptu o čtyřech zvláštních základních ctnostech. Tedy o rozvážlivosti, spravedlnosti, statečnosti a umírněnosti.<sup>100</sup> Ctnostný člověk má ve stoické filosofii morální hodnotu, jedinec bez ctnosti je morálně bezcenný.<sup>101</sup>

Odklon od Aristotelova výkladu spočívá u stoiků v pojetí vztahu ctností a štěstí. Zatímco Aristotelés vidí jako cíl lidského snažení blaženost, které dosáhneme prostřednictvím ctností a tím získáme štěstí, stoikové naopak zdůrazňovali hodnotu ctností i nezávisle na štěstí. Morálka dle nich má mít pevný základ, bez nejistých výsledků v podobě štěstí, a být cílem sama o sobě. V tomto konceptu je místo morálky v jedincově vůli pevně dáno a základem mravního konání je poznání racionálně uchopitelného účelu. Toto pojetí lze nazvat přirozeným zákonem, který zastává důležitou roli v křesťanské etice.<sup>102</sup> Podstata uvedeného odklonu od Aristotela učinila ze stoicismu model pro pozdější evropské morálky, ve kterých byl koncept ctností nahrazen zákonem.<sup>103</sup>

#### 4.2.Ctnosti v křesťanství

Morální systém, který panoval ve středověké Evropě, měl zcela nepochybně základ v Aristotelově etice, ve které je člověk chápán jako jedinec, který může přejít ze stavu „tak jak je“ do stavu člověka „kterým by se mohl stát“ pomocí své vlastní přirozenosti. Etika je pak vědou, která mu tento přechod umožňuje pochopit. Tento koncept byl pomocí theistických přesvědčení pouze doplňován a rozvíjen. Změna však nastala v tom, že etické zásady již neznamenaly pouhá teleologická nařízení, ale začal v nich být obsažen Bůh, a to v podobě Božího zákona. Hlavními projevy této změny jsou

---

<sup>99</sup> THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 72.

<sup>100</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 336.

<sup>101</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 198.

<sup>102</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 73.

<sup>103</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 199.



a) změna a doplnění přehledu ctností a nectností, b) to, že koncept omylu z Aristotelova výkladu musí být rozšířen o pojem hříchu, c) zavedení nového druhu respektu a úcty a d) přesunutí cíle člověka z tohoto na onen svět.<sup>104</sup> Lze hovořit o období, ve kterém panovala shoda toho, co je Bohem daný a rozumem uznáný zákon. Toto období však netrvalo dlouho, a bylo odsunuto s nástupem protestantismu a jansenistického katolicismu, pro které je příznačné jiné pojetí rozumu. Rozum podle jejich stoupců neumožňuje člověku poznání jeho cíle, a není schopen ovládat naše vášně. Jedincův posun ze stavu „jaký je“ do stavu „jaký by mohl být“ je tedy řízen jen božským zákonem, a to, co nám umožňuje ho poslechnout, je jen milost.

Další důležitá skutečnost vyplývá z tvrzení, že klasická teorie ctností pod vlivem křesťanské tradice ustupuje lehce do pozadí, což zmiňuje Weber<sup>105</sup>, podle kterého jsou tradiční schémata dělení na ctnosti a neřesti v křesťanské etice zcela zatlačena, a na jejich místo nastupuje v raném středověku učení ze Starého zákona a desatero. Zajímavé je, že ve Starém i v Novém zákonu příslušná tématica chybí, o ctnosti jako takové se v bibli nehovoří. *...nemůžeme neříci a nepřiznat, že ctnost není biblický pojem; slovo jednoznačně pochází z helénistické filosofie.*<sup>106</sup>

V etice vycházející z křesťanství můžeme rozlišit dva základní přístupy. Prvním z nich je etika založená na autoritě. Druhý přístup lze označit jako etiku vycházející z přirozeného zákona. Etika založená na autoritě má základ v autoritativním uznávání Bible, hlav církve a vnuknutí Ducha svatého. Lidský rozum jakožto základ mravního systému nehraje téměř žádnou roli. Jinak řečeno, není možné vystavět etiku na základě lidského rozumu, ale pouze na naplnění Boží vůle.<sup>107</sup> Druhý přístup, založený na přirozeném zákonu je hlavním tématem etiky v pojetí Tomáše Akvinského. Základem je předpoklad, že lidský rozum, který pochází od Boha, je může sloužit jako základ etiky.

#### 4.2.1. Svatý Augustin

Svatý Augustin (354-430 n. l.), latinsky *Aurelius Augustinus*, je považován za jednoho z nejvýznamnějších křesťanských filosofů z období pozdního římského císařství.

<sup>104</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 70.

<sup>105</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 39.

<sup>106</sup> WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 333.

<sup>107</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 76.

Ačkoliv u Svatého Augustina nalezneme převážně odkaz platónsko-sókratovské a stoické tradice, nese jeho dílo i jednoznačně originální prvky.<sup>108</sup> Augustina tak můžeme považovat za jakýsi přechod od starověkého pohanského myšlení ke středověkému křesťanství. Vliv obou tradic je patrný i na výčtu ctností, který Augustin uznával. Kromě základních mravních ctností se objevují ctnosti vycházející z křesťanství. Mezi tyto ctnosti patří naděje, víra a láska. Podstatou jeho filosoficko-teologické etiky je teorie poznání. Svatý Augustin souhlasil s nejistým poznáním světa pomocí smyslového poznání a vypracoval koncept založený na sebejistotě lidského vědomí, která dává jistotu vědění. Člověk má tedy jistotu v tom, že si uvědomuje sám sebe. Nejhlubší poznání se dle Augustina nachází v nitru srdce a pouze člověk, který má čisté a odevzdané srdce, je dobrý. A pouze dobrý člověk může participovat na Božím světle, které uschopňuje intelekt jedince k získání moudrosti.<sup>109</sup> Na základě uvedeného schématu rozděluje Augustin dvojí způsob odvození mravnosti, a to způsob autonomní a heteronomní. Autonomní mravnost vychází ze sebepoznání člověka, a komunikuje s lidským svědomím. Heteronomní mravnost vychází z biblické tradice. Propojením obou mravností vzniká smysl lidského života, kterým je překračování sebe samého směrem k pravdě a dobru v podobě Boha.<sup>110</sup>

#### 4.2.2. Tomáš Akvinský

Jádrem etiky Tomáše Akvinského (1225-1274) je stejně jako u Aristotela ctnost. To, k čemu má ctnost směřovat, tedy cíl, je u Tomáše upřesněno pojmem přirozeného zákona, kterému se Aristotelés ve svém díle nevěnuje. Dochází zde ke spojení Aristotelovy světské filosofie a náboženské tradice.<sup>111</sup> Přirozený zákon dle Tomáše vystihuje člověka, který neuhýbá z cesty, na kterou ho postavila jeho přirozenost, a tím pádem je to tedy člověk, jaký má být.<sup>112</sup> „Přirozený zákon je tedy Tomášovým rozvinutím aristotelské etiky, nikoli její alternativou nebo revizí. V hlavním tématu zůstává Tomáš naprosto v souladu nejen s Aristotelem, ale s velkou částí antické

---

<sup>108</sup> Srov. HLAVINKA, P. *Dobro a ctnost pohled etických a náboženských koncepcí*, s. 52.

<sup>109</sup> Srov. Tamtéž, s. 53.

<sup>110</sup> Srov. Tamtéž, s. 54.

<sup>111</sup> Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 75.

<sup>112</sup> Srov. MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 5-6.

*morálně-filosofické tradice vůbec.*“<sup>113</sup> Aristotelův bezprostřední vliv na Tomášovo dílo je nepopíratelný rovněž proto, že mnoho Tomášových etických poznatků je uvedeno přímo v komentáři k samotné *Etice Nikomachově*. Ve svém spise *Sententia libri Ethicorum*<sup>114</sup> Tomáš víceméně následuje Aristotelův výklad z druhé knihy Etiky Nikomachovy. Svým komentářem jednak vnáší do Aristotelovy etiky systematickost, a zároveň zpřístupňuje čtenáři výklad pomocí řady příkladů.

Rozšíření aristotelské etiky nalezneme i v Tomášově výčtu ctností. V případě ctností samotných, opomineme-li dianoetické ctnosti, o kterých pojednává shodně s Aristotelem, rozlišuje Tomáš dvě roviny, a to rovinu čtyř základních ctností na jedné straně a rovinu takzvaných teologických ctností na straně druhé.<sup>115</sup> Čtyři základní ctnosti (*virtutes morales*), rozumnost, spravedlnost, statečnost a uměřenost jsou ctnosti mravní. Teologické ctnosti (*virtutes theologicae*), které získává člověk z Boží milosti, zdokonalují ctnosti mravní. Mezi teologické ctnosti patří u Tomáše, stejně jako u Augustina, láska, naděje a víra. Vzájemné vztahy mezi jednotlivými ctnostmi utvářejí v Tomášově podání celkovou smyslově-duchovní skutečnost člověka.<sup>116</sup> Jedná se o člověka, který má rozum a svobodnou vůli. Pomocí vůle směřuje člověk k dobru, u kterého Tomáš rozlišuje tři kategorie. První kategorií je vznešené dobro, které se týká ctností. Toto pojetí dobra zahrnuje Aristotelův koncept blaženosti jako nejvyššího dobra. Druhou kategorií je dobro užité spočívající například v majetku. Třetím dobrem je dobro potěšující, které můžeme nalézt například v jídle.<sup>117</sup>

Kromě tohoto rozšíření výčtu ctností nalezneme u Tomáše Akvinského ještě jednu odlišnost od Aristotelova výkladu, která přestože se nejedná o odlišnost zásadní pro pochopení podstaty etiky ctností, nepochybně stojí za zmínku. Ačkoliv Tomáš přejímá i aristotelské ctnosti obce, tak na rozdíl od Aristotela nepovažuje jejich mravní normativnost za realizovatelnou a objevitelnou pouze v sociálním kontextu a tradici.

---

<sup>113</sup> MACHULA, T. Úvod. In AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově*, s. 6.

<sup>114</sup> Vyšlo v českém překladu jako AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Vyd. 1. Přeložil Tomáš Machula. Praha: Krystal OP, 2013, 233 s. ISBN 978-80-87183-61-8.

<sup>115</sup> Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 137-138.

<sup>116</sup> Srov. Tamtéž, s. 138.

<sup>117</sup> Srov. HLAVINKA, P. *Dobro a ctnost pohled etických a náboženských koncepcí*, s. 55-56.

Argumentace etiky norem má u Tomáše podobu klasické argumentace přirozeného práva, kterou určuje teorie přirozeného zákona.<sup>118</sup>

### 4.3. Odklon od etiky ctností

Z předchozího textu je patrné, že etika ctností nebyla pouze otázkou frekventovanou ve starověku. Se ctnostmi pracovala řada Aristotelových pokračovatelů, ať již shodně s ním nebo se značnou úpravou konceptu ctností. Etika ctností v diskursu západní civilizace přetrvávala jako dominantní etický přístup až do nástupu osvícenství. V průběhu změn, které osvícenství přineslo, zejména na poli filosofické debaty, byla etika ctností odsunuta zcela do pozadí. Na její místo nastoupily jiné etické přístupy, zejména utilitarismus a konsekvenencialismus. Přes nesporně velkou minulost tématu ctností bylo možné po desetiletí sledovat znevažování ctností nebo značný nezájem o ně. Na konci tohoto období bylo možno říci, že téma ctnosti je dnes mrtvé, že mluvení o ctnostech neprobouzí odezvu a v běžném hovoru již téměř neexistuje.<sup>119</sup>

V první polovině devatenáctého století se etika ctností stále ještě nedostala do centra pozornosti morální filosofie. V této době představovala v celé anglofonní filosofii převládající směr metaetika. Hlavním představitelem a zároveň i zakladatelem metaetiky je George Edward Moor<sup>120</sup>, který zastával názor, že hodnocení normativní etiky by mělo předcházet ujasnění a sjednocení základních etických pojmů – například pojmů „dobro“ a „dobrý“.<sup>121</sup> Toto Moorovo tvrzení mělo na vývoj etického zkoumání takový vliv, že zůstalo v jeho popředí po dobu několika desetiletí. Pro toto období je typické, že se etikové zabývají především významem základních pojmů a vypracováváním teorií o možnostech morálního poznání. Etika v tomto pojetí tak ztratila své praktické zaměření a stala se úzce akademickým a izolovaným vědeckým zkoumáním, které se primárně nezbyvá sociálními a politickými otázkami.<sup>122</sup> Podrobný výklad odklonu od etiky ctností, a rovněž důsledky této změny, podávají ve svých dílech autoři, kteří se snaží o návrat etiky ctností. Zejména v díle Alasdaira MacIntyry je

---

<sup>118</sup> Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 138.

<sup>119</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 329.

<sup>120</sup> George Edward Moore (1873-1958) byl britský filosof, který ve svém díle *Principia Ethica* z roku 1903 položil základy analytické filosofie.

<sup>121</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctnosti*, s. 17.

<sup>122</sup> Srov. Tamtéž, s. 17.

věnována značná část výkladu právě popisu změn, které se v průběhu osvícenství odehrály. Hlavním důvodem, proč o změnách v etické teorii pojednávám až při výkladu etiky dvacátého století, je skutečnost, že v době, kdy tyto změny proběhly, si nikdo neuvědomoval jejich, pro morálku destruktivní důsledky. Až v době, kdy se objevila řada morálních problémů a začala se v dějinách hledat jejich příčina, napadlo moderní morální filosofy se obrátit právě na období osvícenství.

## 5. ETIKA CTNOSTÍ VE 20. STOLETÍ

Poslední kapitola práce pojednává o renesanci, které se etice ctností dostalo v druhé polovině dvacátého století. Jak již bylo zmíněno v úvodu, a zároveň jak je naznačeno v předchozí kapitole, nastalo v dějinách etiky ctností určité období zatmění, které přetrvávalo od nástupu osvícenství až do druhé poloviny dvacátého století. Toto odsunutí etiky ctností do pozadí bylo v padesátých letech dvacátého století přerušeno, a to zejména v angloamerické filosofii. Toto přerušování bylo předznamenáno dnes již slavným článkem *Modern Moral Philosophy*<sup>123</sup> od Elizabeth Anscombové. Tento článek, který byl publikován v roce 1958, nejen vrátil etiku ctností do diskursu, především tím, že jeho autorka dokázala nedostatečnost do té doby privilegovaných etických přístupů, ale inspiroval i řadu dalších autorů k návratu k etice ctností. Článek Elizabeth Anscombové znamenala pomyslnou předzvěst hlavní vlny zájmu o etiku ctností, která přišla v osmdesátých letech dvacátého století. Návrat ke ctnostem proběhl v takové míře, že by se dalo hovořit o moderní vlně, která uchvátila téměř každého, kdo se snažil hledat odpověď na rostoucí problémy v oblastech morálky a etiky. Je však logické, že se etika ctností nesetkala pouze s kladným přijetím, ale s rostoucí oblibou rostl i počet námitek. Zaměřím se tedy také na námítky, které byly a jsou proti etice ctností vznášeny jejími odpůrci, a jejichž představení je pro pochopení celkového konceptu důležité. Nejprve se však pokusím vyložit podstatu krize etiky, u které vycházím z předpokladu, že se jedná o multikauzální jev. Dále se pokusím nalézt v dílech novodobých zastánců etiky ctností společné prvky, a podat tak ucelenou charakteristiku etiky ctností ve dvacátém století. Z novodobých autorů se budu věnovat především Alasdairovi MacIntyrovovi a jeho dílu *Ztráta ctnosti*.

### 5.1. Morální krize současnosti

Pro postmoderní společnost je příznačné, že nemálo etických představ a norem, které platily po celá staletí, ztratilo pro člověka svou samozřejmost. Kromě vysvětlení, co má jedinec dělat, tedy které normy má následovat, je jedinci třeba podat i

---

<sup>123</sup> ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*. *Philosophy*, 1958, vol. 33, s. 1-19.

zdůvodnění, proč má onu konkrétní věc dělat, a proč jsou právě ony konkrétní normy těmi správnými. Setkáváme se zde tedy se situací, kdy bylo nezbytné vysvětlit, a tím umožnit jejich zavedení do praxe, veškeré etické normy, nikoliv pouze ty, jež jsou obsaženy v etice ctností. Krize morálky, které přestalo stačit odvolávání se na přirozenost a na přirozený mravní zákon, bývá nezdědka považována za krizi jejího zdůvodnění.<sup>124</sup> Problematiku chápání lidské přirozenosti a oslabování jejího vlivu na úkor společenské podmíněnosti lze považovat za jeden z důvodů vedoucích ke krizi morálky. Skutečnost, že ctnosti nejsou součástí lidské přirozenosti a že normy jsou pouhé rozhodnutí konkrétní společnosti, si byla postmoderním člověkem uvědomována natolik, že přestal cítit „nutnost“ je následovat. Můžeme zde hovořit o vzrůstajícím pocitu morální krize západní společnosti.<sup>125</sup> Druhým důvodem vedoucím ke krizi morálky a k navrácení etiky ctností zpět do centra etického zkoumání, je zpochybnění dominantního postavení metaetiky jako výlučné podoby etického zkoumání. Třetím důvodem je povědomí o nedostatečnosti a neúplnosti moderní etické teorie, a to především etiky pravidel, která nedokáže adekvátně usměrňovat morální život člověka.<sup>126</sup>

## 5.2. Renesance etiky ctností

Zaměříme-li se na vývoj etického myšlení s ohledem na historický vývoj minulých století, můžeme pozorovat dvě hlavní změny. Prvním obratem v přístupu k morální filosofii je obnova celé normativní etiky, ke které došlo v reakci na po několik desetiletí převládající metaetické teorie. Tento obrat vrátil do diskuse nejen samotnou etiku ctností, ale i dva zbývající přístupy normativní etiky, deontologismus a konsekvencialismus. Zatímco hlavním předmětem metaetiky bylo vyjasnění základních etických pojmů a teorie morálního poznání, tak zastánci všech tří přístupů normativní etiky začali řešit v posledních desetiletích opomíjená témata a aplikovat na ně svou upřednostňovanou teorii. Za hlavní důvody vedoucí k tomuto obratu lze tedy považovat uvědomění si potřeby konstruktivní morální teorie, ke kterému došli filosofové v druhé

---

<sup>124</sup> Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 82.

<sup>125</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctnosti*, s. 21.

<sup>126</sup> Srov. Tamtéž, s. 17.

polovině dvacátého století, a uvědomění si nedostatků metaetického paradigmatu jako takového.<sup>127</sup>

K druhé změně v etickém přístupu vzešel podnět v článku Elizabeth Anscombové, ve kterém vykryštovala rostoucí nespokojenost s aktuální podobou deontologismu a konsekvencialismu a s jejich dominantním postavením v etice. Ještě před čtyřiceti lety dominovaly v etice pouze dvě teorie, deontologismus, který měl za vzor Immanuela Kanta, a utilitarismus, který ve své moderní podobě čerpal od Jeremyho Benthama a Johna Stuarta Milla.<sup>128</sup> Ani jeden z těchto teoretických přístupů v té době nevěnoval dostatečnou pozornost řadě etických témat, která vždy figurovala v tradici etiky ctností. Primárně se jedná o témata jako ctnosti samotné, motivy a morální charakter, mravní výchova, morální moudrost nebo soudnost, rodinné a přátelské vztahy, hluboký pojem štěstí, role emocí v našem morálním životě a zásadně důležité otázky o tom, jakým typem člověka bychom měli být a jak bychom měli žít.<sup>129</sup> Dosavadní normativní etice však byla vytýkána i jiná neuspokojivá řešení, a to týkající se témat jako „a) motivace, b) závaznost, c) absence obsáhlé a přiměřené komplexní teorie morálně jednajícího subjektu. Součástí této trojí kritiky byla rovněž výtka vůči nepřítomnosti etické teorie emocí, popř. absence morální psychologie v normativních variantách etiky.“<sup>130</sup> A právě tento obrat a příčiny, které ho způsobily, jsou dnes diskutovanějším obratem v etice a zaujímají v centru zájmu dnešních morálních filosofů hlavní pozici.

Obnovení etiky ctností v takové míře, v jaké k němu došlo, však přineslo i jeden důsledek, který může být jen těžko chápán jako pozitivní. S rostoucí oblibou, jaké se tématu ctností dostávalo, nastala situace, kdy bylo třeba odlišit samotnou etiku ctností od takzvané teorie ctností, která spadá do ostatních přístupů normativní etiky. „Zájem o Kantovu teorii ctností přesměřoval pozornost filosofů ke Kantovu dlouho zanedbanému dílu *Doctrine of Virtue*, a utilitaristé vyvinuli konsekvenciální teorii ctností.“<sup>131</sup> Můžeme pozorovat rostoucí obliby o etiku i jiných autor než byli Platón a Aristotelés. Mezi tyto

---

<sup>127</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctnosti*, s. 18.

<sup>128</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *On Virtue Ethics*, s. 4.

<sup>129</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *Virtue Ethics*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>130</sup> BRÁZDA, R. *Etika ctností a přirozenost dobra*. In Pro-Fil [online].

<sup>131</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *Virtue Ethics*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.



autory patří například David Hume nebo Friedrich Nietzsche. Na základě této obliby můžeme hovořit o vyvinutí odlišných směrů etiky ctností.<sup>132</sup>

### 5.3. Klasifikace etiky ctností

Od svého oživení ve dvacátém století se etika ctností dočkala nejen teoretického rozpracování, ale i určité systematizace. Klasifikování etiky ctností pramení především z odlišných přístupů, které zaujímají jednotliví autoři. Můžeme hovořit o rozdělení etiky ctností na tři hlavní směry, a to dle oblasti, na kterou se zaměřují, a ve které vidí svůj hlavní předmět. Druhé rozdělení lze chápat jako rozdělení na varianty, které odlišně přijímají aristotelskou etiku ctností, a považují odlišné oblasti za klíčové.

První rozdělení uvádí Nafsika Athanassoulis<sup>133</sup>, podle které došlo k vyvinutí tří hlavních směrů etiky ctností a to eudaimonismu, teorie morálního vzoru<sup>134</sup> a etiky péče. Ačkoliv všechny tyto směry vycházejí přímo z teoretického základu etiky ctností a je pro ně příznačná soupodstatnost, můžeme v jejich interpretaci zastávané teorie najít určité odlišnosti. Eudaimonismus vidí základ ctností v lidském prosperování, přičemž prosperování je totožné se správným vykonáváním jedincovy charakteristické úlohy. Tento výklad má opodstatnění ve výkladu Aristotela, který zastával názor, že v případě lidí je naší charakteristickou úlohou uvažování, a tedy život, jehož žití má hodnotu, je takový, který důkladně uvážíme. Druhý směr, tedy Agent-based teorie, zdůrazňuje, že ctnosti jsou determinovány intuicí zdravého rozumu. Lidé jakožto pozorovatelé tedy posuzují obdivuhodné vlastnosti v jiných lidech. Třetí směr etiky ctností, etika péče, byl navržen a je zastáván především feministickými mysliteli. Podstata etiky péče spočívá v tom, že vznáší námitky proti tvrzení, že by se etika měla soustředit výhradně na spravedlnost a autonomii. Stoupenci etiky péče naopak zastávají názor, že by větší pozornost měla být věnována typicky ženským vlastnostem, jako jsou péče a vychovávání.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. Virtue Ethics, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>133</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. Virtue ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>134</sup> V originále jako *agent-based theories*.

<sup>135</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. Virtue ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Druhé rozdělení, na varianty, které považují za fundamentální odlišnou oblast aristotelské etiky, rovněž obsahuje tři kategorie.<sup>136</sup> První kategorie se nazývá relativisticko-komunitaristická, a zdůrazňuje Aristotelův názor, že pro každé státní společenství je příznačná snaha o uskutečnění určitého dobra nebo cíle. K zastáncům této varianty a s ní spojeného směru - komunitarismu, patří například Alasdair MacIntyre. Hlavní myšlenkou tohoto směru je názor, že by každá společnost měla mít definováno dobro, a za prospěšné ctnosti by měly být považovány pouze takové, které jsou prospěšné společnému dobru. Jedinec má tedy ve společenství danou sociální roli a určený přínos k dosažení společného dobra, přičemž z těchto dvou faktorů se odvozuje, co je dobré pro jedince samotného. Velký důraz je zde také kladen na tradice a na sociální kontext. Druhá varianta je označována jako univerzalistická a naopak zdůrazňuje určení aristotelských ctností nezávisle na daném společenství. Ctnosti by měly být univerzální a užitečné pro všechny lidi bez ohledu na příslušnost ke společenství, a zároveň nezbytné pro dosažení dobrého života. Tento názor nalezneme u Marthy Nussbaumové, která uvádí takzvané víceúrovňové schopnosti jedince, které odpovídají roli ctnosti, a které člověk potřebuje pro dobrý život. Třetí varianta je fronetická, a její podstata spočívá v kladení důrazu na intelektuální ctnost *fronésis*. Ctnostné jednání je zde chápáno jako správné jednání, přičemž jednat správně je závislé na předpokladu, že jedinec ví, co je v konkrétní situaci správné. Namísto kodifikovaných pravidel je kladen důraz na určitý druh pozornosti upínající se k relevantním faktorům určité situace. Konkrétní způsoby jednání jsou odůvodněny rozumem a pouze stěží mohou být zevšeobecnitelné.<sup>137</sup>

Ačkoliv se v případě těchto klasifikací, ať již na tři hlavní obory etiky ctností nebo na odlišné varianty rozdílně chápající fundament aristotelské etiky, může zdát, že se jedná spíše o současné originální pohledy jejich autorů, než o oficiální třídění, se kterým bychom se setkávali na více místech, implikuje nám míru popularity, jaké se etice ctností v druhé polovině dvacátého století dostalo. Skutečnost, že se etice ctností dostalo takového rozvětvení a zahrnutí do rozdílných oborů, z ní činí jeden z dominantních etických přístupů. Bylo by však neopodstatněné tvrdit, že etika ctností zaujala v diskursu unikátní postavení a byla všemi přijata jako mesiánské řešení krize

---

<sup>136</sup> BRÁZDA, R. *Etika ctností a přirozenost dobra*. In Pro-Fil [online].

<sup>137</sup> Tamtéž.

etiky. Stejně tak, jako se rozšířily řady zastánců etiky ctností, rozrostl se i počet jejich odpůrců a jimi prezentovaných námitek.

#### 5.4. Námítky proti etice ctností

Oživení etiky ctností a její dominující postavení mezi etickými přístupy se logicky nesešlo pouze s kladným přijetím, v návaznosti na což vznikla řada kritických námitek proti tomuto přístupu. Za námitku, která míří na elementární podstatu etiky ctností, lze považovat tu, která zpochybňuje validitu etiky ctností jako samostatného oboru. Zpochybnění racionální obhajitelnosti etiky ctností jako plnohodnotné alternativy stojí v rozporu s jejím chápáním jako pouhého doplňku etiky pravidel.<sup>138</sup> Za další skutečnost, kterou lze etice ctností vytýkat, bývá považován samotný název „etika ctností“. Jako problematické se zde jeví označování jednoho ze směrů normativní etika takto zavádějícím pojmem, přičemž na jeho místo by měl být tento přístup označován se zaměřením na konkrétní etický směr nebo autora (např. novoaristotelismus). Hlavním argumentem pro tuto námitku je neexistence dostatečného ideového podkladu, který by sjednocoval autory řadící se k zastáncům etiky ctností.<sup>139</sup>

Mezi další výhrady, které jsou vůči etice ctnosti vznášeny, patří ty, jež uvádí ve svém článku Nafsika Athanassoulis.<sup>140</sup> Za prvé bývá etice ctností vytýkán egocentrický fundament. Dle této námítky poskytuje teorie etiky ctností sebestřednou koncepci etiky, a to zejména proto, že lidské prosperování je viděno jako cíl sám o sobě a dostatečně neuvažuje rozsah, do jakého naše jednání ovlivňuje ostatní lidi. Za druhou námitku lze považovat skutečnost, že etika ctností neposkytuje odborný návod na to, jak bychom měli jednat. Implicitně tedy neobsahuje jasné principy, dle kterých bychom věděli, jak přesně jednat. Doporučení „Jednej tak, jak by ctnostný jedinec jednal v dané situaci.“, je v této námitce hodnoceno jako nevyhovující a nedostatečně vysvětlující. Třetí námitka se týká schopnosti pěstovat správné ctnosti. Je třeba si uvědomit, že pěstování správných ctností je ovlivněno řadou rozdílných faktorů, nad kterými nemá jedinec kontrolu. K těmto faktorům patří vzdělání, společnost, přátelé a rodina. Je tedy otázkou,

---

<sup>138</sup> KUNA, M. *Úvod do etiky ctností*, s. 19

<sup>139</sup> Tamtéž.

<sup>140</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. Virtue ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

nakolik může být jedinec náležitě chválen popřípadě kritizován za svůj morální charakter, hraje-li vliv bezprostředního okolí na jeho formování tak velkou roli.

### 5.5. Etika ctností v dílech autorů 20. století

Jak již bylo poznamenáno v úvodu, nejedná se v případě Elizabeth Anscombové a Alasdaira MacIntyra o jediné novodobé „objevitele“ etiky ctností. Je logické, že dílo obou zmíněných autorů vyvolalo u ostatních myslitelů, kteří si rovněž uvědomovali morální krizi dnešní společnosti, značný ohlas. K dalším významným stoupencům etiky ctností patří britská filosofka Philippa Ruth Foot<sup>141</sup>, která se svým nejznámějším dílem – *Natural Goodness* zařadila mezi novodobé obhájce Aristotelovy etiky. Modernizovaná Aristotelova etika ctností se u Footové soustředí primárně na dvě hlavní témata, a to na podstatu dobrého života a na problematiku lidské přirozenosti.<sup>142</sup> Ačkoliv práce Footové u nás nejsou příliš známé, možná i z důvodu malého počtu vydaných děl, lze její příspěvek považovat za jeden z prvních v diskuzi vyvolané Elizabeth Anscombovou.

Také v dílech Rosalindy Hursthouseové můžeme nalézt jasně patrný důkaz Aristotelova vlivu na dnešní podobu etiky ctností. Podle Hursthouseové ukazují všechny moderní verze etiky ctností, že mají své kořeny ve filosofii antického Řecka, a to aniž by musely být známy jako neoaristotelismus. K hlavním důkazům, že tomu tak je, patří skutečnost, že se ve všech moderních verzích setkáváme s pojmy ctnost, frónésis a blaženost. Hursthouseová se rovněž věnoval aplikaci etiky ctností na konkrétní etické problémy dnešního světa, zejména na problematiku umělého přerušování těhotenství.<sup>143</sup>

Za další, pro etiku ctností, klíčovou autorku dvacátého století lze považovat Marthu Nussbaumovou s jejím nejznámějším dílem *Křehkost dobra*. Nussbaumová jasně uvádí nezpochybnitelnou roli antického etického myšlení v angloamerické a kontinentální morální filosofii.<sup>144</sup> Koncept etiky ctností rozšiřuje Nussbaumová o podrobné rozpracování role náhody, a to jak v dílech antických filosofů, tak ve vztahu ke

---

<sup>141</sup> Philippa Ruth Foot (1920 – 2010) byla britská profesorka filosofie, která se proslavila především svou prací v oblasti etiky. Kniha *Natural Goodness* je její první knihou, do té doby publikovala pouze články (např. *Virtues and Vices* nebo *Moral Dilemmas*) – <http://www.hcs.harvard.edu/~hrp/issues/2003/Foot.pdf>.

<sup>142</sup> Srov. BRÁZDA, R. *Etika ctností a přirozenost dobra*. In Pro-Fil [online].

<sup>143</sup> Srov. HURSTHOUSE, R. *Virtue Ethics*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>144</sup> Srov. NUSSBAUM, M. *Křehkost dobra: náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*, s. 14.

ctnostem a dobrému charakteru jedince.<sup>145</sup> Dobro je zde viděno jako spočívající v činnosti, a nikoliv pouze jako dobrot charakteru. Nussbaumová se tedy věnuje zejména základním pojmům antické etiky a jejich úloze v dílech jednotlivých autorů. Její přínos spočívá především v analýze nejznámějších klasických děl.

### 5.5.1. Elizabeth Anscombová

Elizabeth Anscombová<sup>146</sup> je autorkou výše již zmíněného článku *Modern Moral Philosophy*. Vydání tohoto článku v roce 1958 je obecně považováno za klíčový podnět pro obrat v anglosaském etickém myšlení, a to pro obrat směrem ke ctnostem v anglosaské etice. O Anscombové můžeme bezesporu říci, že svým článkem změnila způsob, jakým nahlížíme na normativní etiku. Zároveň tím, že podala relevantní a smysluplnou kritiku dosavadního „dělání etiky“, a vyslovila požadavek na odlišný způsob přistupování k etice, připravila prostor pro své následovatele, kteří mohli etiku ctností rozpracovat do dnešní podoby. Lze tedy konstatovat, že Anscombová vysvětlila nedostatečnost moderní morální teorie a zdůraznila nezbytnost návratu ke klasické etické teorii kladoucí důraz na morální ctnosti.<sup>147</sup> Anscombová se ve svém článku nezabývala pouze kritikou stávajících etických přístupů, ale snažila se i o formulaci doporučení vedoucí k podobě, jakou by dle ní měla novodobá etika dostat. Anscombová na začátku článku zcela jasně uvádí tři teze.

- V současné době pro nás nemá smysl dělat morální filosofii. Morální filosofie by měla být za každou cenu odložena stranu až do okamžiku, kdy budeme mít adekvátní filosofickou psychologii, kterou v současné době postrádáme.
- Pojmy závazků a povinností (morálních závazků a morálních povinností), tedy toho, co je morálně správné a špatné, by měly být odhozeny. A pokud je to z psychologického hlediska možné, měl by být eliminován i pojem „měl by“<sup>148</sup>, který je rovněž považován za přežitek nebo derivát přežitků

---

<sup>145</sup> Srov. NUSSBAUM, M. *Křehkost dobra: náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*, s. 15.

<sup>146</sup> Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe (1919-2001) byla britská filosofka a jedna z nejvýznamnějších osobností morální filosofie 20. století. Jejím učitelem byl Ludwig Wittgenstein, od kterého získala zaujetí pro témata jako analytická filosofie, logika, filosofie mysli a rovněž svou pověstnou analytickou citlivost.

<sup>147</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctnosti*, s. 18.

<sup>148</sup> V originále „ought“, které nemá relevantnější český překlad než „měl by/měla by/mělo by“.

z dřívějších etických koncepcí a který je bez konkrétní etické koncepce dokonce škodlivý.

- Rozdíl mezi známými anglickými morálními filozofy od Sidgwicka<sup>149</sup> až do dnešního dne mají malý význam.

Anscombová se dále v článku zabývá tím, jak se odlišuje Aristotelova etika, tak jak jí vykládá v Etice Nikomachově, od etiky moderních morálních filozofů. Mezi těmito dvěma přístupy je dle Anscombové velký rozdíl, a to již na úrovni pojmů. Tato skutečnost je nejvíce patrná na samotném pojmu „morální“, který pochází přímo od Aristotela, ale jeho pojetí u novodobých etiků do koncepce Aristotelovy etiky nezapadá. Hlavním problémem pojmu „morální“ je jeho užívání v světských přístupech k morální teorii, kterým chybí opodstatnění. Tyto přístupy používají pojmy jako „morálně by měl“, „morální povinnost“, „morálně správné“ atd., které jsou stavěny na zákonech a vyžadují zákonodárce jako zdroj morální autority. V minulosti představoval morální autoritu Bůh, ale v systémech, které přestaly užívat Boha jako část své teorie, chybí náležitý základ pro smysluplné používání těchto pojmů.<sup>150</sup> Důležité je však uvést to, že Anscombová nevolá po obnovení již zaniklých zákonodárných struktur, které vycházejí z nábožensky založené etiky, ale zdůrazňuje nutnost vytvoření nové fungující alternativy.

Anscombová soudí, že všichni morální filozofové od Butlera až po Milla se ve svých úvahách mýlili, a to již na úrovni úvah o nejelementárnějších etických pojmech. Problém je rovněž třeba hledat ve vymezení vlastního předmětu etiky, na který řada autorů nenahlíží správně. U jednotlivých autorů uvádí, v čem spočívá jejich pochybení. Například Josepha Butlera<sup>151</sup> obviňuje z přílišného přeceňování lidského svědomí, které nám dle autora říká, abychom jednali špatně. U Davida Huma vidí problém v samotné definici pravdy, ze které odstranil etické hodnocení. Kantovu etiku považuje za nevyhovující zejména z důvodu nemožnosti absence autority v zákonodárství. Anscombová považuje to, že si lidé „dělají zákony pro sebe“<sup>152</sup> za absurdní. Nedostatečnost tohoto způsobu zákonodárství spočívá ve zvýhodňování většiny, která si

---

<sup>149</sup> Henry Sidgwick byl anglický filozof a ekonom. Zastáncem utilitarismu, který se proslavil dílem *The Methods of Ethics* (1874).

<sup>150</sup> Srov. DRIVER, J., Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>151</sup> Joseph Butler (1692 – 1752) byl britský teolog a morální filozof.

<sup>152</sup> V originále „legislating for oneself“.

konkrétní pravidlo prosadí. U Benthema a Milla, zastánců utilitarismu, je problém v jejich neuvědomění si složitosti pojmu „dobro“<sup>153</sup>. V utilitarismu je tento pojem značně redukován, a nezohledňuje složitost, která mu byla v antice připisována. V kritice utilitaristů zmiňuje Anscombeová i svého učitele Ludwiga Wittgensteina, který tvrdí, že žádný vnitřní dojem jedince ho nemůže dovést ke štěstí.<sup>154</sup>

Absence morální autority, která by určovala povinnosti jedince, je klíčová i pro kritiku stávajících etických přístupů. Když Anscombeová kritizuje etické koncepty zabývající se povinnostmi a závazky, zaměřuje se především na jejich spoléhání se na obecně aplikovatelné principy. Teorie jako Millův utilitarismus a Kantův deontologismus jsou v podstatě závislé na pravidlu morality, které bylo prohlášeno za použitelné v jakékoliv morální situaci. V případě utilitarismu jde o princip největšího štěstí a v případě deontologismu o kategorický imperativ. Závislost těchto přístupů na obecných principech a výsledcích je však v moderní sekulární společnosti bezvýznamná. Hlavním důvodem pro toto tvrzení je skutečnost, že pevná morální pravidla vycházela z pojmu povinnosti. Povinnost však v moderní sekulární společnosti nemá žádný smysl, pokud není přítomen odpovídající zákonodárce.<sup>155</sup>

Jak již bylo zmíněno, Anscombeová kromě kritiky způsobu dosavadního navrhla i nový způsob „dělání filosofie“. V jejím návrhu je patrný Aristotelův odkaz prostřednictvím použití pojmů, jejichž návrat považuje autorka za žádoucí. Jedná se především o pojmy jako je ctnost, blaženost a charakter. Výklad těchto pojmů inspirovaný Aristotelem a snaha postavit tyto pojmy, a ctnosti především, do centra obecného chápání morálky, lze označit za podstatu nového přístupu. Klíčové je například pochopení ctnosti spravedlnosti, pomocí které mohou etikové definovat, jaké jednání je nespravedlivé, tedy špatné, a jaký jedinec je nespravedlivý, tedy špatný. Pro správné pochopení tohoto konceptu je však potřeba mít odpovídající psychologickou teorii. Anscombeová zmiňuje i důležitou roli křesťanství při formování dnešní morální filosofie. Křesťanství v průběhu století, ve kterých v západní společnosti dominovalo, v etickém myšlení hluboce zanechalo koncept provinění a odpuštění.

---

<sup>153</sup> V originále „pleasure“.

<sup>154</sup> Srov. ANSCOMBE, E. *Modern Moral Philosophy*, s. 5.

<sup>155</sup> Srov. ATHANASSOULIS, N. *Virtue ethics*. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

## 5.6. Alasdair MacIntyre – Ztráta ctnosti

Skotský morální filosof Alasdair MacIntyre je jedním z významných zastánců klasické etické teorie – etiky ctností. Můžeme říci, že jeho přínos k renesanci etiky ctností byl nezanedbatelný, s to zejména proto, že jako první zásadnějším způsobem rozpracoval morální teorii ctností, k jejímuž zavedení zpět do diskursu vyzvala Elizabeth Anscombová.<sup>156</sup> V MacIntyrově výkladu je parný široký záběr jeho myšlení zahrnující argumenty z mnoha oblastí filosofie, a to jak historicky, tak oborově. Argumentace je ve všech případech podložena pluralitou, což vede k tomu, že výklad může být pro čtenáře občas obtížně pochopitelný.

### 5.6.1. Zneklidňující hypotéza

V první kapitole svého nejznámějšího díla *Ztráta ctnosti* formuluje MacIntyre „zneklidňující hypotézu“, kterou lze považovat za východisko celé knihy. Předmětem morální hypotézy je aktuální stav morálního chápání, a morálky samotné, v současném světě. Tuto situaci demonstruje na příkladu přírodních věd. Uvádí hypotetickou situaci, v níž by došlo ke zničení téměř všech poznatků z oblasti přírodních věd, a lidé by se snažili vytvořit novou vědu z pouhého zlomku dochovaných poznatků. Nově vytvořený systém by pak zcela jistě postrádal souvislosti, jež by dávaly práci nových vědců smysl, a to i přes to, že by se řídili jistými kritérii konzistence a koherence. Jazyk přírodních věd by se za takové situace dostal do hlubokého chaosu, což by neodhalila ani analytická filosofie, jejíž metody jsou ve své podstatě k současnému jazyku pouze deskriptivní. Aplikujeme-li tuto imaginární představu na skutečnou oblast morální filosofie, dostaneme právě takový obraz stavu věcí, o kterém MacIntyre tvrdí, že skutečně nastal, když říká: „*Chci totiž vyslovit hypotézu, že v našem současném světě je jazyk morálky ve stavu stejně velkého zmatku, v jakém je jazyk přírodních věd v imaginárním světě, který jsem vylíčil.*“<sup>157</sup> Jazyk morálky, tedy i samotná morálka, by v takovém případě byly pouhými úlomky pojmového systému a postrádaly by souvislosti, od nichž odvozují svůj význam. MacIntyre tedy zastává názor, že „*opravdu máme jakési napodobeniny morálky, užíváme dál mnoho jejích klíčových výrazů, ale ztratili jsme – do značné míry, ne-li docela – jak teoretické, tak praktické porozumění*

<sup>156</sup> Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctnosti*, s. 19.

<sup>157</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 12.



tomu, co vlastně morálka je.<sup>158</sup> Přijetí tohoto téměř až kontroverzního tvrzení není možné, aniž bychom učinili významný obrat v sebezpočopení naší existence a našeho jednání. Ztotožnit se s možnou skutečností, že jsme nezpůsobilí morálně uvažovat, používat jazyk morálky a definovat své vztahy k druhým v morálních pojmech, zcela jistě vyžaduje značný odstup a obrat v nazírání. K tomuto obratu nám však nepomohou současné vládnoucí filosofie, analytická nebo fenomenologická. Účinným prostředkem pro prozkoumání uvedené hypotézy je však pojetí filosofie a dějin. Po událostech, které by potvrdily hypotézu, je tedy třeba pátrat v dějinách, a to především v dějinách filosofie. Dle MacIntyra není katastrofa, která přinesla chaos jazyka morálky a morální praxe, konkrétní událost, ale jedná se o dlouhodobější, mnohem složitější a obtížně definovatelný proces. Zároveň je třeba si uvědomit, že se musí jednat o událost starou více než 200 let, tedy starší než počátek akademických dějin, které v dnešní kultuře znamenají dějiny samé.

### 5.6.2. Povaha současných morálních sporů

Ze skutečnosti, že „jazyk a vnější zdání morálky přetrvávají, i když její základní obsah byl velkou měrou rozdroben a zčásti i zničen“<sup>159</sup> vyplývá i povaha současných morálních sporů. Pro jazyk, kterým jsou dnes morální spory vedeny, tedy jazyk současné morálky, je typické, že slouží k vyjadřování názorových rozdílů. Vyjadřování názorových rozdílů pak probíhá v diskuzích, pro které je příznačné, že jsou nekonečné. Nekonečné nejen ve smyslu dlouhého trvání, ale i ve smyslu neschopnosti dospět k cíli. Protichůdnost dnes běžných a dobře známých morálních argumentů je taková, že v naší kultuře neexistuje žádný racionální způsob, jak docílit morální jednoty.<sup>160</sup>

Dle MacIntyra existují určité charakteristické rysy, které jsou společné všem dnešním morálním diskuzím. Tyto rysy jsou trojího druhu. Prvním z nich je pojmová nesouměřitelnost argumentů. V morální diskuzi proti sobě často stojí logicky platné a z premis vyplývající argumenty, které jsou však postaveny na takových premisách, že nelze hodnotit tvrzení jedné strany vůči druhé. Skutečnost, že jednotlivé premisy obsahují zcela odlišné normativní a hodnotové pojmy, má na svědomí to, že se morální

---

<sup>158</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 12.

<sup>159</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>160</sup> Srov. Tamtéž, s. 16.

polemiky zdají nekonečné. V naší společnosti totiž není ustaven způsob rozhodování mezi normativními a hodnotovými pojmy, a diskuze lze tedy redukovat na pouhá tvrzení a protitvrzení. Pod vlivem tohoto argumentu se morální diskuze jeví pouze jako „střet protichůdných vůlí, z nichž každá vychází ze svých vlastních nahodile zvolených pozic.“<sup>161</sup> Druhým rysem morálních diskuzí je prezentování protichůdných osobních argumentů, jako neosobních racionálních stanovisek. Diskutující se snaží apelovat na objektivní normy, pro což využívají typické jazykové prostředky. Snaha vyvolat v morálním konfliktu dojem objektivnosti, navíc podpořená racionální argumentací, zároveň reflektuje touhu chovat se v celé této oblasti našeho života racionálně. Třetí rys se týká rozdílnosti historických kořenů morálních argumentů, které ve většině případů pocházejí od různých autorů a především ze zcela jiných historických období. Pojmy, vytržené z širokého kontextu teorie i praxe, mají dnes mnohdy jiný význam než v době, kdy byly v diskuzi použity. A právě tyto tři důvody podporují předpoklady, že „jazyk morálky přešel ze stavu řádu do stavu chaosu, a že v dřívějších obdobích měl morální argument zcela odlišnou povahu.“<sup>162</sup>

### 5.6.3. Emotivismus

Ke konfrontaci s filosofickou teorií nesoucí název emotivismus se MacIntyre obrací hlavně proto, aby vyvrátil námitky, které by mohly být vzneseny proti jeho zneklidňující hypotéze. Dle MacIntyry „*emotivismus učí, že všechny hodnotící soudy, a obzvláště všechny morální soudy, nejsou – co do své morální nebo hodnotící povahy – nic víc než preference, výraz postoje nebo pocitu.*“<sup>163</sup> K morálním soudům se tedy přistupuje jako k prostředku pro vyjádření vlastních pocitů, postojů jedince. Zároveň je důležitá skutečnost, že morální soudy rovněž slouží jako prostředek pro vyvolání stejných pocitů a postojů u ostatních lidí, čímž se jedinec snaží o dosažení shody v morálním soudu. Pokud by tedy dle MacIntyry byl emotivismus správnou teorií, znamenalo by to, že veškeré morální spory nejsou racionálně řešitelné.

Emotivistickou teorii MacIntyre důrazně odmítá, což dokládá řadou námitek, za klíčové však považuje vazbu emotivity na období jejího vzniku, tedy na počátek

---

<sup>161</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 20.

<sup>162</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 22.

dvacátého století. Změny, které do oblasti jazyka morálky přinesl emotivismus, byly dle MacIntyry relevantní pouze pro období, ve kterém vznikly. Na emotivismus by se mělo tedy nahlížet jako na „výpovědi o užívání jazyka morálky v Cambridgi po roce 1903<sup>164</sup>“. <sup>165</sup> V jiných podmínkách, ve kterých by se na základě emotivity dala vyvodit nějaká obecně platná skutečnost, se však emotivismus ukazuje být pouze jakousi „přípravnou skicou empirické teze, jež má být podle všeho později dokončena psychologickými či sociologickými a historickými výzkumy.“<sup>166</sup>

Teze, že emotivismus ovlivnil jazyk morálky v první polovině dvacátého století do takové míry, že měl vliv na jeho vývoj v následujících dekadách, přivádí MacIntyru k následujícímu závěru: Přijetí, kterého se emotivistické teorii dostalo, a ze kterého je v praxi, přestože v teorii nikoliv, všeobecně přijímán názor o nedoložitelnosti tvrzení o objektivitě a neosobním charakteru, představovalo poslední ze tří období morálního úpadku. V prvním období byl kladen důraz na ryze objektivní a neosobní normy, které přinášejí racionální zdůvodnění jednání, soudů i konkrétních postupů, a to jak v teorii, tak v praxi. Oproti tomu pro poslední – třetí období je příznačná neúspěšná snaha o zachování objektivitě a neosobní povahy soudů. Příčinou neúspěšnosti této snahy je selhání při racionálním zdůvodňování pomocí norem, ale i selhání norem samotných.<sup>167</sup>

Emotivistické Já, které vzniklo rozkladem morálky, má dle MacIntyry charakteristické vztahy a mody vyjadřování, a je pro něj příznačné, že se snaží zredukovat morálku na pouhé záležitosti osobní preference. Dle MacIntyry „dnes značný počet lidí myslí, mluví a jedná, jako kdyby měl emotivismus pravdu, bez ohledu na to, k jakému teoretickému stanovisku se hlásí.“<sup>168</sup> Z tohoto výroku a z celého MacIntyrova výkladu emotivity je patrné, že předpokládá přítomnost emotivity v dnešní společnosti, což jí dává její typický charakter a což je hlavní příčinou ztráty dřívější morálky. Toto tvrzení je klíčové v následující kapitole, pojednávající o podrobnější charakteristice dnešní, dle MacIntyry emotivismus uznávající společnosti a jejího vztahu k morální filosofii.

---

<sup>164</sup> V roce 1903 vyšlo dílo *Principia Ethica*, od G. E. Moora, které výrazně ovlivnilo vývoj jazyka morálky v následujících desetiletích.

<sup>165</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 29.

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>167</sup> Srov. Tamtéž, s. 30-31.

<sup>168</sup> Tamtéž, s. 34.

#### 5.6.4. Morální filosofie, společnost a jedinec

Z MacIntyrova pojetí vztahu morální filosofie a společnosti je patrné jeho sociologické zaměření. Přichází s myšlenkou, která zastává předpoklad existence a zohlednění sociologie v každé morální filosofii, a to v podstatě od Platóna až do doby, kdy se pozornost obrátila k emotivismu. Emotivistické opomíjení sociologie a společenských vztahů samotných má za následek to, že nejsou odlišovány mezilidské vztahy utvářené a neutvářené morálkou. Jinak řečeno, dle MacIntyry se mezilidské vztahy pod taktovkou emotivismu stávají manipulativními a jednání s ostatními lidmi se pro nás stává prostředkem sloužícím k dosažení vlastních záměrů, a nikoliv cílem.<sup>169</sup> A do společnosti se tak dostává značně individualistická myšlenka, „že lidský svět je pouze místem střetávání individuálních vůlí vybavených postoji a preferencemi a že je pouze kolbištěm, na němž lze dosáhnout vlastního uspokojení.“<sup>170</sup> Individualismus je příznačný i pro chápání jedince a jeho role ve společnosti. MacIntyre hovoří o takzvaném „Já“, pomocí kterého charakterizuje osobu jedince, který „byl zformován“ emotivismem. Pro emotivistické já je tedy příznačné, že a) nemá žádná racionální hodnotící kritéria, a může tedy kritizovat cokoli z jakékoliv zvolené pozice, b) nemusí mít žádný společenský obsah ani žádnou společenskou identitu, c) se staví do protikladu ke světu společnosti a d) jeho kritéria, principy a hodnotové autority, ke kterým se hlásí, jsou vždy jen výrazy jeho postojů, preferencí a volby.<sup>171</sup>

Další myšlenkou, dle mého názoru sociologickou myšlenkou, která dle MacIntyry hraje roli při kompletování představy o jedinci - Já, který pozbyl morálky, je ztráta identity jedince. Identita, která dnešnímu jedinci chybí, byla v tradičních společnostech vázaná na příslušnost k určité společenské skupině, kterou může být například rodina, stát, či sdružení občanské společnosti. Konkrétní identita na sebe váže určité vlastnosti, které jsou součástí naší povahy, a které nám určují naše závazky a povinnosti.<sup>172</sup> Tímto tvrzením chce MacIntyre poukázat na skutečnost, že si moderní Já vůbec neuvědomuje své závazky a povinnosti, a tím ani cíl svého života. A právě tato skutečnost je dle mého názoru při úvahách nad stavem vztahu jedinec a morálka velmi důležitá. Představme si tedy jedince, příslušníka postmoderní společnosti, který nezná

<sup>169</sup> MACINTYRE, A. Ztráta ctnosti, s. 37.

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>171</sup> Srov. Tamtéž, s. 47.

<sup>172</sup> Srov. Tamtéž, s. 48.

cíl svého života, a který má zpřetrhané společenské vazby vyplývající z jeho identity. Takovýto jedinec neví, jakým konkrétním směrem vést svůj život, jak postupovat, popřípadě nepostupovat k danému cíli, protože žádný cíl nemá. Vytrácí se mu tedy chápání lidského života jako hodnotitelného celku, ze kterého by mohl čerpat při utváření svých soudů, záměrů a jednání.<sup>173</sup> Zároveň je třeba si uvědomit, že tato změna je v moderním světě dokonce oslavována a vítána, a to ve smyslu zrození jedince, který je osvobozený od společenských pout strnulých hierarchií a od pověr teleologie.<sup>174</sup> Dle MacIntyry lze moderní Já označit jako výsledný produkt procesu dějinných změn a my všichni jsme – prozatím - posledním dědicem procesu dějinné transformace.

### 5.6.5. Snaha o rozumovou obhajobu morálky a její selhání

Víme-li, co je charakteristické pro moderní emotivistické Já a jak se to promítá do podoby dnešní společnosti a její morálky, je třeba ještě osvětlit, jaké podmínky a procesy dějinné transformace nás k tomuto stavu dovedly. Podle MacIntyry jsou dějiny Já a jeho rolí neoddělitelně spjaty s dějinami jazyka, kterým Já definujeme. *„Tato proměna Já a jeho vztahu k rolím z tradičnějších existenčních modů do současné emotivistické formy by se samozřejmě nemohla odehrát, kdyby se s nimi zároveň neproměnily také formy morální diskuze, totiž jazyk morálky.“*<sup>175</sup> MacIntyre tedy vychází ze skutečnosti, že dějiny jsou jen jedny a propojují tak veškeré procesy a změny z nich vycházející.

Podle MacIntyry mají vznik emotivistického Já, a tedy i proměnu, rozložení a do značné míry vytěsnění morálky na svědomí klíčové události dějin společnosti. Tyto události však byly nejen událostmi dějin společnosti, ale zároveň i dějin filosofie, a právě jejich konfrontace s filosofií nám osvětluje podmínky vzniku dnes běžného morálního diskursu a emotivistického Já. Zde MacIntyre přichází s tezí, že počátky problémů, kterým se dnes věnují akademičtí filosofové, a počátky problémů každodenního praktického života, jsou stejné. Zároveň je pro oba druhy problémů nezbytná vzájemná znalost, pokud má být nalezeno jejich řešení. Lze tedy říci, že v minulosti existovalo úzké propojení filosofie a praktického života, a že *„naše kultura*

---

<sup>173</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 48.

<sup>174</sup> Srov. Tamtéž, s. 49.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 50.

*i naše akademická filosofie jsou ve své podstatě dědici kultury, v níž filosofie představovala nejdůležitější formu společenské aktivity a její role i funkce se zásadně lišily od těch, které sehrávají v dnešní společnosti.*<sup>176</sup> Kulturou, o které zde MacIntyre hovoří, je myšlena kultura osvícenství, a to především osvícenství 18. století. Pro tuto kulturu<sup>177</sup> je příznačná snaha o nezávislé rozumové zdůvodnění morálky, která se postupně stala nejdůležitější záležitostí severoevropské kultury. Nepochybné selhání této snahy nicméně vytvořilo historické pozadí, ze kterého je možné vysvětlit krizi dnešní kultury, přičemž toto selhání nelze chápat pouze jako selhání řady konkrétních faktorů od konkrétních autorů<sup>178</sup>. Lze říci, že od zmíněného selhání obhajoby morálky postrádala kultura jakýkoliv logický princip či zdůvodnění, které by bylo obecně přijímané. Filosofie se stala vědou úzce akademickou, tudíž ztratila svou kulturní úlohu, a náboženství ustoupilo sekulární racionalitě, čímž přestalo poskytovat zázemí a základ morálního diskursu.<sup>179</sup>

Selhání společného filosofického úsilí o obhajobu morálky nevidí MacIntyre jako selhání konkrétních filosofů a jejich teorií, ale protože se jedná o znak všem společný, je třeba hledat společné charakteristické rysy. U všech osvícenských morálních filosofů je přítomna stejná podstata morálky, povaha zásad i určitá úloha lidské přirozenosti. A právě v posledním bodě, v pojetí lidské přirozenosti, a jeho konfrontaci s pojetím morálních zásad spatřuje MacIntyre příčinu selhání. Morální filosofové 18. století se dle něj *“snažili nalézt racionální základ svých morálních přesvědčení v rámci určitého pojetí lidské přirozenosti, přičemž převzali soubor morálních příkazů na jedné straně, a pojetí lidské přirozenosti na straně druhé, jež byly výslovně předurčeny k vzájemné neslučitelnosti.*<sup>180</sup> Je tedy možné říci, že byla ztracena jakákoliv vazba mezi lidskou přirozeností a morálními zásadami.

Selhání osvícenského projektu, a z něj vycházející problémy moderní morální teorie, v MacIntyrově pojetí můžeme shrnout do dvou hlavních příčin a to a) vzniku emotivistického jedince, který nemá vazby na společnost a je oproštěn od teleologických pout a b) převzetí morálních pravidel, která byla zbavena teleologické

---

<sup>176</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 51.

<sup>177</sup> MacIntyre zde pojednává především o proudu osvícenství v severoevropské kultuře.

<sup>178</sup> Snahu o rozumové zdůvodnění morálky vysvětluje MacIntyre především prostřednictvím teorií Kierkegaarda, Kanta, Diderota, Huma a Smitha.

<sup>179</sup> Srov. Tamtéž, s. 66.

<sup>180</sup> Tamtéž, s. 72.

povahy a přestala být výrazem božského zákona, a pro které je třeba nalézt nový status mající racionální fundament. Snaha zdůvodnit nová morální pravidla, v podobě vzniku utilitarismu a Kantovy teorie praktického rozumu, rovněž selhala. Jediné řešení, které MacIntyre s ohledem na charakter stavu moderní etiky a především s ohledem na uvedený historický vývoj je návrat k aristotelismu. „Protože má-li předmoderní názor na morálku a politiku obstát proti modernímu, pak buď ve formě nějaké obdoby aristotelismu, nebo vůbec.“<sup>181</sup>

### 5.6.6. Návrat k Aristotelovi

O aristotelismu MacIntyre zastává názor, že se jedná o filosoficky nejvlivnější způsob morálního myšlení předmoderní doby, a zároveň zdůrazňuje, že dokázal obstát v nejrůznějších prostředích<sup>182</sup> tak, jako žádná jiná nauka.<sup>183</sup> Volá-li po návratu k aristotelismu, je rovněž zjevné, že volá po návratu ke ctnostem, které představují jádro Aristotelovy etiky. I ve výkladu o ctnostech postupuje MacIntyre velmi systematicky, a věnuje se ctnostem od jejich úplného, nám známého počátku. Tento krok bychom mohli nazvat snahou o poukázání na všudypřítomnost ctností v dějinách etického myšlení a zároveň i ve společnosti jako takové.

Nejprve se věnuje ctnostem v hérojských společnostech, ze kterých máme nejstarší dostupné informace prostřednictvím eposů, a ve kterých je člověk viděn jako to, co činí. Jinými slovy, za jedince hovoří jeho činy. To, co člověk činí, je dáno jeho postavením, a z něj plynoucích povinností a výsad, přičemž jeho okolí dle toho může posuzovat jeho ctnosti, případně neřesti. Pro hérojské společnosti je rovněž příznačné, že morálka a společnost jsou jedno a to samé, a společenské vazby jsou pouze jednoho druhu. Od hérojských společností bychom se dle MacIntyry mohli naučit dvě věci. Za prvé, že existuje úzký vztah mezi morálkou a tím, co je ve společnosti místní a specifické, a za druhé, že ctnostným se může jedinec stát pouze jako součást tradice, ve které je ctnost a její pochopení děděno po řadě předchůdců.<sup>184</sup> Dalším obdobím, kterému se MacIntyre věnuje, je doba starověkých Athén. Změnu koncepce ctností, ke které zde došlo, však nelze připisovat pouze změnám společenským, tedy přechodu od

<sup>181</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 142.

<sup>182</sup> Ať se již jedná o klasické Řecko, islámské, židovské, či křesťanské prostředí.

<sup>183</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 142.

<sup>184</sup> Srov. Tamtéž, s. 151.

rodové společnosti k městskému státu. Do diskursu se také dostává otázka vztahu mezi dobrým občanem a dobrým člověkem, a to zejména z důvodu uvědomění si norem, které jedinci umožňují uvažovat nad správností vlastního jednání, i nad jednáním celé společnosti. To, jak athénští myslitelé přistupovali ke ctnostem, bylo nicméně velmi úzce spjato se společenským uspořádáním. „V Athénách se všeobecně mělo zato, že místem ctností je kontext městského státu. Pro každého Řeka znamená být dobrým člověkem přinejmenším téměř totéž, jako být dobrým občanem.“<sup>185</sup> I přes tuto skutečnost se definice ctností i samotný výčet ctností u jednotlivých autorů té doby lišily. A za pomyslné sjednocení, popřípadě zastřešení celé antické tradice ctností lze považovat Aristotela s jeho komplexním a velmi specifickým výkladem ctností.

Aristotela považuje MacIntyre za jakýsi protipól liberální moderny, a za klíčový považuje jeho výklad v podobě, v jaké je uveden v Etice Nikomachově. Při MacIntyrově interpretaci Aristotelovy etiky je patrný důraz na kontext, leckdy dokonce na úkor obsahu samotného. Aristotelés dle něj chápe svůj výklad jako „*formulaci implicitních principů myšlení, řeči a jednání vzdělaného Athéňana*“<sup>186</sup> a domnívá se, že „*městský stát je jedinečným politickým útvarem, ve kterém jediném lze skutečně a zcela uplatňovat ctnosti lidského života.*“<sup>187</sup> Za další důležitý prvek považuje Aristotelovu metafyzickou biologii, která je předpokladem Aristotelovy etiky, a která je založena na předpokladu specifické lidské přirozenosti zahrnující určité záměry a cíle. Na základě lidské přirozenosti se záměry a cíle pohybují ke svému specifickému *telosu*, který lze chápat jako konečný případně závěrečný cíl. To, k čemu lidské bytosti z povahy směřují, a o co usilují, pro ně představuje dobro. U otázky dobra v Aristotelově výkladu zdůrazňuje MacIntyre napětí mezi jeho lokální a specifickou platností a výkladem kosmickým a univerzálním, které označuje za patrné v celé Etice Nikomachově.<sup>188</sup> Dále se při výkladu dobra věnuje pouze shrnutí nejzákladnějších skutečností. Nejvyšší dobro spočívá v eudaimonii, ctnosti jsou viděny jako vlastnosti umožňující dosažení eudaimonie, a důležitou roli hraje cvičení ctností a morální výchova.

Dále se MacIntyre věnuje podrobněji interpretaci Aristotelova výkladu přátelství. Pravé přátelství má dle Aristotela základ ve společné představě dobra a ve

---

<sup>185</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 161.

<sup>186</sup> Tamtéž, s. 175.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 175.

<sup>188</sup> Srov. Tamtéž, s. 175-176.



snaze ho docílit. Pouta mezi občany, vytvořená sdílenou shodou na společných ctnostech a z nich vycházejícího dobra, jsou základem polis. „Právě sdílení dobra je bytostně důležité a prvořadé při vytváření jakékoli formy společenství, ať už domácnosti, nebo obce.“<sup>189</sup> Zde MacIntyre zdůrazňuje důležitou myšlenku, že přátelství může být zákonodárci ceněno více než spravedlnost. Hlavním důvodem pro toto tvrzení je, že spravedlnost vychází již z ustanovené společnosti, kdežto přátelství je důležité pro samotné ustanovení společnosti. Tento názor konfrontuje MacIntyre s Aristotelovým tvrzením, že nelze mít mnoho opravdových přátel. Populace polis<sup>190</sup> však mohla být založena na přátelských vztazích z důvodu existence malých skupinek přátel, které jsou propojeny a společně mají účast na projektu, který utváří a udržuje život města.<sup>191</sup> Toto společenské uspořádání, které MacIntyre považuje za ideální, je však zcela cizí modernímu liberálnímu individualistickému světu.

Při interpretaci Aristotelovy etiky uvádí MacIntyre i několik míst výkladu, která považuje za zpochybnitelná. Tato místa lze shrnout do tří sporných oblastí. Kromě těchto tří oblastí existuje v Aristotelově výkladu i několik míst, která MacIntyre odmítá, ale nejedná se o důležité oblasti, které by ovlivnily celkové chápání teorie. Příkladem takové oblasti je neudržitelná obhajoba otroctví.<sup>192</sup> První sporná oblast, kterou je nezbytné pro dodržení struktury Aristotelova výkladu vysvětlit, se týká vztahu etiky a struktury polis. MacIntyre se zabývá úvahou, jak je možné mluvit o aristotelismu jako o něčem morálně přítomném ve světě, když již nejsou přítomné městské státy. Druhou oblastí je problematika Aristotelovy teleologie, která předpokládá metafyzickou biologii. Nutnost odmítnout Aristotelovu metafyzickou biologii musí být dle MacIntyry doplněna adekvátním teleologickým výkladem a vysvětlením obsahujícím jasné určení toho, v čem spočívá *telos*. Třetí oblast se věnuje otázkám vycházejícím z představy o jednotě a harmonii individuální duše i městského státu, kterou Aristotelés převzal od Platóna. Z konceptu harmonie a jednoty odvodil Aristotelés pojetí konfliktu, kterému je třeba se vyhnout nebo ho překonat. Tímto přístupem vynechal Aristotelés jeden

---

<sup>189</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 184.

<sup>190</sup> Přibližně deset tisíc lidí, myšleno dospělých svobodných mužů.

<sup>191</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 185.

<sup>192</sup> Srov. Tamtéž, s. 192.

z důležitých zdrojů poznání člověka, a zároveň jedno z prostředí, ve kterém se uplatňují ctnosti.<sup>193</sup>

### 5.6.7. Komunitarismus

V celé MacIntyrově interpretaci Aristotelovy etiky jsou velmi patrné jeho komunitaristické postoje, ačkoliv je dle některých autorů za komunitaristu označován chybně.<sup>194</sup> I kdyby bylo chybné MacIntyru označit za komunitaristu, je nesporné, že jeho pojetí společnosti a hledání inspirace ve starověkém uspořádání společnosti znaky komunitarismu nese. Moderní společenské uspořádání, pro které je typický individualismus, ve spojení s liberálním smýšlením jednotlivců nelze považovat za správné. Moderní společnost je dle MacIntyru velmi vzdálená od ideálu společnosti, která by měl fungovat převážně na společné představě dobra a snaze ho naplnit. Jako příklad takového společenství uvádí MacIntyre nemocnice, galerie nebo školy, ve kterých je patrný společný cíl, a tedy společná představa dobra. Koncepce společenství, která by se zabývala celkovou oblastí života, však v moderní společnosti neexistuje. U společenství, které chápe svou existenci jako zaměřenou ke společnému dobru, a zároveň v jeho naplnění vidí svůj hlavní cíl, předpokládá MacIntyre existenci a vzájemné vztahy dvou částí morálky. V první části morálky se uplatňují negativní zakazující pravidla zákona. Druhá část spočívá v pozitivních dobrech, k nimž nás vedou ctnosti. Aby tato představa byla v nějakém společenství naplněna, je třeba při utváření morálního života zapojit ctnosti i zákony.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 193.

<sup>194</sup> Srov. KUNA, M. *Etika a politika v perspektíve Alasdaira MacIntyru*, s. 2.

<sup>195</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 199.

## ZÁVĚR

Závěr této práce pojednávám jednak jako shrnutí a porovnání hlavních poznatků z jednotlivých částí práce a za druhé jako shrnutí mnou v úvodu vytyčených cílů a požadavků. Jako cíl práce jsem si zvolila vyložení podstaty Aristotelovy etiky ctností. K výkladu jsem použila jako zdroj Aristotelova primárně etická díla. Jako hlavní zdroj jsem použila *Etiku Nikomachovu* a jako zdroj doplňující *Velkou morálku (Magna moralia)*. Volba vlastních Aristotelových děl a nikoliv novějších interpretací se ukázala pro správné pochopení dnešního pojetí etiky ctností jako nepostradatelná. Stejně tak snaha se dostatečně věnovat výkladu elementárních pojmů tak, jak ho podává Aristotelés. Bez jasného vymezení pojmů ctnost, blaženost a i etika samotná, a bez pochopení jejich vzájemných vztahů je pochopení celkového konceptu etiky ctností problematické a značně složité. Na tomto místě si tedy možná poněkud neskromně dovolím označit zařazení rozsáhlé části práce o Aristotelově etice jako nepostradatelné pro zbývající části výkladu.

Etika dle Aristotela patří k vědám praktickým, které se zaměřují na jednání, a on sám ji označuje jako praktickou filosofii. Hlavním předmětem etiky je dobrý život a otázky s ním spojené. Pro dosažení dobrého života jedince je tak třeba skloubit teoretické poznání i praxi. Přes svou praktičnost však Aristotelova etika obsahuje velmi racionální fundament, ve kterém je obsaženo vše od metafyzické podstaty duše až po podrobný výklad jednotlivých ctností. Morálnímu chování se však nedá naučit pouze pochopením podstaty etiky bez předchozí výchovy, zejména v dětském věku. Obrovský důraz je třeba pro správné pochopení Aristotelova výkladu klást na vztah mezi etikou a politikou ve smyslu společenského uspořádání a otázek zákonů. Zákony jsou zároveň důležité pro správnou výchovu a směřování k dobrému životu, fungovat však mohou pouze v dobře uspořádané společnosti. Celý systém je tak postaven na trojici prvků – společenské uspořádání, výchova a zákony, jejichž propojení umožňuje jedinci zisk a rozvoj ctností, zisk blaženosti a naplnění konceptu dobrého života.

Aristotelův koncept etiky pochopitelně nezůstal bez reakce a byl jeho následovníky i odpůrci rozvíjen a upravován téměř nepřetržitě. V tématu vývoje etiky ctností, v době od Aristotela až do milníku v roce 1958, považuji za podstatné

následující osoby a události: a) příspěvní epikurejské a stoické školy, b) vliv křesťanské tradice v podání Svatého Augustina a c) dílo Tomáše Akvinského a d) novověké změny v etice, které znamenaly odklon od Aristotelova pojetí. To, že etika ctností, a rovněž ctnosti samotné, v průběhu dějin prošla mnoha změnami, ukazuje na skutečnost, že se nejedná o zastaralý koncept, který by našel uplatnění pouze v antice. Naopak se jedná o velmi inspirativní teorii, která se v určité formě nachází v dílech nejvýznamnějších osobností dějin etiky.

Změny, které etika zaznamenala v průběhu novověku, jsou v dílech moderních morálních filosofů bezezbytku viděny jako destruktivní. Je tedy logické, že všichni autoři považují za nevyhnutelné provést změnu v etickém přístupu v průběhu dvacátého století. Zde je třeba zmínit, že došlo ke dvěma změnám, které je od sebe třeba rozlišit, a které měly rozdílné důvody. První změna spočívala v přechodu od metaetické filosofie k normativní etice. Hlavní důvod pro tuto změnu spočíval v uvědomění si potřeby konstruktivní morální teorie, a uvědomění si nedostatků samotného metaetického paradigmatu. Druhou změnou je obrat přímo k etice ctností, který proběhl v anglofonní filosofii a byl odstartován článkem *Modern Moral Philosophy* (1958) od Elizabeth Anscombové. K návratu ke ctnostem a k znovuzavedení etiky ctností do diskursu vedla především snaha vymezit se proti etice pravidel – konsekvencialismu a proti utilitarismu. Ať však již byla kritika dosavadních etických přístupů různé povahy a u jednotlivých autorů se její podstata liší, podstatné je, že vyústila v renesanci etiky ctností, a to především prostřednictvím Aristotelova odkazu. Inspirace Aristotelovou etikou jsem dle obecného uznávání hledala v dílech Alasdaira MacIntyry, Rosalindy Hursthouseové, Philippy Footové a Marthy Nussbaumové. Je samozřejmé, že se renesancí etiky ctností zabývali i další autoři, nicméně jsem se převážně s ohledem na rozsah práce nemohla jejich dílům věnovat.

Novodobí autoři Aristotelovu nauku o ctnostech rozpracovali do takové podoby, a opatřili jí takovým systematickým základem, že můžeme hovořit o jedné z teoreticky nejpodrobněji rozpracovaných etických teorií. Přínos Elizabeth Anscombové, jejíž článek lze pokládat za revoluční a ve své době i velmi originální, lze vidět v zavedení Aristotelovy etiky zpět do diskursu a vyzdvižení potenciálu, který Aristotelova etika bez pochyb má. Tím autorka ukázala, že ctnosti nepatří do dob minulých, ale že naopak mají hodně co říct i v dnešní praktické filosofii. Naopak v koncepci Alasdaira

MacIntyra, který patří k současným nejvýznamnějším zastáncům etiky ctností, již můžeme již najít důraz na konkrétní prvky, a to prvky sociologické a biologické. Inklinování k sociologii je v díle Ztráta ctností velmi znatelné a dodává výkladu etiky ctností velmi originální nádech. MacIntyroví lze rovněž přičíst zásluhu za velmi podrobné rozpracování popisu ctností a jejich historického vývoje, z jejichž vztahu usoudil, že rozdíly v pojetí ctností v jednotlivých obdobích lze připsat rozdílným společenským a morálním znakům. Proto, abychom mohli rozumět ctnostem klasického období, je třeba pochopit jejich úlohu v řecké společnosti. Propojení ctností a aktivit společenského života lze tedy považovat za velmi důležité, což podtrhuje i celková snaha spojit oblast etiky s oblastí politiky, která je patrná z celého MacIntyrova díla.

Situace, kterou lze označit za volání o pomoc spočívající v návratu Aristotelova pojetí etiky ctností, jak je patrné, našla odezvu u řady autorů. Pokusila jsem se tedy Aristotelovo pojetí porovnat s výkladem novodobých zastánců tohoto etického přístupu. Dle mého názoru zůstal Aristotelův koncept etiky ctností v dílech novodobých morálních filosofů bezezbytku zachován ve své původní podobě. K Aristotelovu pojetí je přistupováno jako k jakémusi protipólu liberální moderny, jeho výklad byl velmi podrobně vyložen, výborně interpretován a objasněn na řadě příkladů. Přístup s jakým moderní autoři k etice ctností přistupují, lze v mnoha případech označit za originální, nicméně fundament zůstává stejný a Aristotelův výklad nedoznal téměř žádné změny. Kulturně-historický kontext, u kterého lze očekávat největší rozdíl, se skutečně ukázal jako téměř jediná oblast, ve které etika ctností došla určité obměny či rozšíření, a zároveň i jako oblast, na kterou se moderní autoři zaměřili. Je však nutné podotknout, že změna, která se s etikou ctností a s přístupem ke ctnostem odehrála v reakci na odlišné sociálně-kulturní podmínky příslušného období, je velmi zajímavá a u všech autorů náležitě rozpracovaná.

Za zajímavé považuji, jak velký rozsah má v dílech zvolených autorů část, která je věnována hodnocení stavu morálky a hodnocení dosavadních etických přístupů. V případě morálky se vychází z předpokladu, že morálka dnes není to, co byla kdysi a volá se po jejím obnovení, které však není možné bez odpovídajícího teoretického základu. U hodnocení dosavadních etických přístupů se autoři dvacátého století velmi jasně vymezují proti utilitarismu a deontologismu s výraznou důsledností. Nejen, že se zaměřují na nedostatečnost ostatních etických přístupů, ale snaží se i o definici etiky

ctností právě pomoci vymezení vůči ostatním přístupům normativní etiky. Tato snaha definovat etiku ctností pomocí vymezení toho, čím není, a ukázat, v čem se liší a jakých chyb se vyvarovává, může být označena za velmi přesvědčivý způsob argumentace. Je logické, že Aristotelés, který byl víceméně zakladatelem etiky, takto k etice ctností nepřistupoval. Odlišnost tedy můžeme vidět v tom, že neoaristotelské pojetí na jedné straně kritizuje dosavadní etiku a na druhé straně vyzdvihuje podstatu zapomenuté antické etiky.

Dalším zajímavé rozšíření výkladu etiky vidím v tom, že je pozornost věnována námitkám, které se proti etice ctností nejběžněji objevují. Společným rysem novodobých autorů tedy je kladení důrazu na konkrétní námitky, a jejich vyvracení. Tímto krokem etiku ctností pouze neobraňují, ale i kritizují dominující normativní teorie a volají po změně. Jako nejčastější námitky se ukázaly následující: zpochybnění racionální obhajitelnosti etiky ctností, používání označení etika ctností přestože z něj není odvoditelný žádný rys, který by byl společný jeho zastáncům. Dále bývá etice ctností vytýkán egocentrický fundament a značná neosobnost doporučení, která na místo jasných návodů etika ctností předkládá.

Mimo uvedené odlišnosti se mi v dílech zvolených autorů nepodařilo nalézt žádné výrazné odchylky od Aristotelova výkladu etiky ctností. Doufám si tedy tvrdit, že novodobá morální filosofie může být bez rozpaků nazývána neoaristotelismem. Fundament etiky ctností zůstal bezezbytku stejný tak, jak ho vyložil Aristotelés ve své Etice Nikomachově, a odlišné se stalo pouze jeho pojetí s ohledem na dobový kontext. Stejně tak zůstaly stejné klíčové pojmy, a rovněž jejich výklad. Úplným závěrem tedy považuji za vhodné připojit názor subjektivnějšího charakteru. Střídání dominujících etických teorií proběhlo v dějinách vždy v reakci na určité společenské změny. Změna, která se odehrála především v průběhu osvícenství a prostřednictvím filosofických teorií oné doby, byla v té době změnou vítanou. Její následky, které lze jen stěží chápat jako pozitivní, přivedly morální filosofy do slepé uličky, ze které nevedla cesta jinam než zpět. Na tuto situaci upozornila Elizabeth Anscombová, a dle mého názoru by bylo zajímavé pokusit se zjistit, nakolik nedostatečně by byla vnímána a jakým směrem by se ubírala moderní morální filosofie bez zásahu Anscombové. Naším předmětem však byla realita, ve které článek vznikl, a ve které inspiroval řadu morálních filosofů. S určitou dávkou nadsázky zde použiji vlastní slova Alasdaira MacIntyry, který o Aristotelově

výkladu řekl, že pokud jde o pravdu, domníval se Aristotelés, že poté, co bude jeho dílo dokončeno, mohou být všechna předchozí díla bez jakékoli ztráty zahozena. A stejně tak, i přes veškeré zdůrazňování úlohy minulosti a komplexity vývoje etického myšlení, na mne z děl novodobých zastánců etiky ctností působí určitá revolučnost, která by své předchůdce a oponenty co nejraději zahodila, a nastolila svůj nový řad, v jehož centru by figurovalo Aristotelovo učení.

## SEZNAM LITERATURY

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994, 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990, 304 s. ISBN 80-04-25414-4.

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 2. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 2003, 579 s. ISBN 80-86027-19-8.

ARISTOTELÉS. *Magna moralia*. 1. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Petr Rezek, 2005, 178 s. ISBN 80-86027-22-8.

ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 4., nezměn. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Rezek, 2013, 291 s. ISBN 978-80-86207-35-3.

BRÁZDA, Radim. *Úvod do srovnávací etiky*. Vyd. 1. Praha: KLP - Koniasch Latin Press, 1998, 177 s. ISBN 80-85917-46-7.

ČERVENÁ, Vlasta. *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost: s Dodatkem Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy České republiky : [studentské vydání]*. Vyd. 4. Praha: Academia, 2005, 647 s. ISBN 80-200-1446-2.

FOOT, Philippa. *Natural Goodness*. New York: Clarendon Press, 2001, 125 s. ISBN 0-19-823508-9.

HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohled etických a náboženských koncepcí*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2014, 213 s. ISBN 978-80-7387-786-6.

HURSTHOUSE, Rosalind. *On virtue ethics*. Repr. Oxford: Oxford university press, 2001, VIII, 275 s. ISBN 978-0-19-924799-8.

KARFÍK, Filip. *Jednání, štěstí a neštěstí v řeckém myšlení* In ŠVEC, Ondřej. *Filosofie jednání*. Vyd. 1. Přeložil Daniel Štech. Praha: OIKOYMENH, 2006, 143 s. ISBN 80-7298-146-3.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie mezi mýtem a vědou: od Homéra po Descarta*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2009, 471 s. ISBN 978-80-200-1789-5.



KUNA, Marian. *Etika a politika v perspektíve Alasdaira MacIntyra*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberoku, Filozofická fakulta, 2010, 251 s. ISBN 978-80-8084-553-7.

KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, 89 s. ISBN 978-80-8084-605-3.

MACINTYRE, Alasdair C. *A short history of ethics: a history of moral philosophy from the Homeric age to the twentieth century*. 2nd ed., repr. London; New York: Routledge, 2004, xx, 273 s. ISBN 0-415-28749-9.

MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2004, 332 s. ISBN 80-7298-082-3.

MACHULA, Tomáš. Úvod. In AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Vyd. 1. Přeložil Tomáš Machula. Praha: Krystal OP, 2013, 233 s. ISBN 978-80-87183-61-8.

NUSSBAUM, Martha Craven. *Křehkost dobra: náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*. Vyd. 1. Přeložil Martin Ritter. Praha: OIKOYMENH, 2003, 839 s. ISBN 80-7298-089-0.

PETRÁČKOVÁ, V, KRAUS, J. a kol: *Akademický slovník cizích slov*. Academia. 1.vyd. Praha 1998. 834 S. ISBN 80-200-0607-9.

PREDANOCYOVÁ, Ľubica. *Aristotelova koncepcia cností*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2011, 88 s. ISBN 978-80-89256-72-3.

SINGER, Peter. *Practical ethics*. 3rd ed. New York: Cambridge University Press, 2011, xiii, 337 s. ISBN 978-0-521-88141-8.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 6., přeprac. vyd., (Ve Vyšehradu 4.). Praha: Vyšehrad, 2010, 363 s. ISBN 978-80-7429-056-5.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004, 167 s. ISBN 80-7178-806-6.

WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. 1. vyd. Přeložil Miroslav Kratochvíl. Praha: Vyšehrad, 1998, 366 s. ISBN 80-7021-292-6.

## ČLÁNKY

ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 1958, vol. 33, s. 1-19.

## ELEKTRONICKÉ ZDROJE

BRÁZDA, Radim. *Etika ctností a přirozenost dobra*. In Pro-Fil [online]. FF MU Brno [cit. 2015-02-24]. Dostupné z:

<[http://profil.muni.cz/recenze/brazda\\_foot.html#\\_ftnref1](http://profil.muni.cz/recenze/brazda_foot.html#_ftnref1)>

CRITTENDEN, Jack and LEVINE, Peter, "Civic Education", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [cit. 2015-02-24]. URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/civic-education/>>

DRIVER, Julia, "Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/anscombe/>>.

HURSTHOUSE, Rosalind, "Virtue Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [cit. 2015-03-08]. URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/ethics-virtue/>>.

ATHANASSOULIS, Nafsika. Virtue ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Keele University 2004. [cit. 2015-03-12]. URL= <<http://www.iep.utm.edu/virtue/>>

SAYREMcCORM, Geoff, "Metaethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [cit. 2015-03-15]. URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/metaethics/>>

Teologická fakulta Jihočeské univerzity. Co je to filosofická etika. In: [tf.jcu.cz](http://tf.jcu.cz) [online]. České Budějovice. [cit. 2015-02-26].

Dostupné z: <<http://www.tf.jcu.cz/getfile/74e6538d667f45ad>>

## **ABSTRAKT**

PODZIMKOVÁ, M. *Aristotelova etika ctností a její renesance ve 20. století*, České Budějovice 2015. Diplomová práce. Jihočeská Univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.

**Klíčová slova:** etika, etika ctností, ctnost, Aristotelés, vývoj etiky, etika a společnost, moderní morální filosofie, Elizabeth Anscombová, Alasdair MacIntyre

Diplomová práce se zabývá Aristotelovou etikou ctností a její renesancí ve dvacátém století. Etika je nejprve definována obecně jako samostatná věda řadící se k vědám praktickým. Následně je kladen důraz na etiku ctností jako na jeden ze směrů normativní etiky. Klíčovou částí práce je část, která pojednává o etice ctností u Aristotela, přičemž výklad víceméně koresponduje s výkladem z díla *Etika Nikomachova*. Důraz je kladen na pojmy ctnost, blaženost a dobro. Dále je zmíněn vývoj, jaký u etiky ctností proběhl v době po Aristotelovi až do dvacátého století. Poslední část práce pojednává o podobě etiky ctností ve dvacátém století, a to včetně procesu, jakým etika ctností svou dnešní podobu nabyla. Rovněž je porovnán výklad etiky ctností u Aristotela a v dílech moderních morálních filosofů. Zvláštní důraz je kladen na dílo *Ztráta ctnosti* od Alasdaira MacIntyry.

## **ABSTRACT**

Virtue ethics in Aristotle's work and its renaissance in the 20th century

**Keywords:** ethics, virtue ethics, virtues, Aristotle, development of ethics, ethics and society, modern moral philosophy, Elizabeth Anscombe, Alasdair MacIntyre

This diploma thesis deals with the Aristotelian virtue ethics and its renaissance in the twentieth century. Ethics is first defined generally as a separate science which belongs to the practical sciences. Subsequently, the emphasis on virtue ethics as one of the directions of normative ethics. A key part of the thesis deals with the ethics of virtue in Aristotle and interpretation corresponding more or less to the interpretation of the work of *Nicomachean Ethics*. The emphasis is on concepts of virtue, bliss and goodness. The development of u virtue ethics from the time of Aristotle until the twentieth century is also mentioned. The last part deals with the form of virtue ethics in the twentieth century, including the process how the ethics of virtue acquired its present form. It is also compared to the interpretation of virtue ethics in Aristotle and in the works of modern moral philosophers, particularly the work of Alasdair MacIntyre *After Virtue* is emphasized.