

POLICEJNÍ AKADEMIE ČESKÉ REPUBLIKY V PRAZE

Fakulta bezpečnostního managementu

Katedra společenských věd

Eudaimonia a etika ctnosti

Diplomová práce

Eudaimonia and virtue ethics

Master thesis

VEDOUCÍ PRÁCE
PhDr. Nesvadba Petr CSc.

AUTOR PRÁCE
Jakub Chrust

PRAHA
2022

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že předložená práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracoval samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem čerpal, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Praze dne

Bc. Jakub Chrust

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval mému vedoucímu práce PhDr. Petrovi Nesvadbovi CSc. za jeho ochotu, pomoc a cenné rady při práci a také za umožnění psát práci pod katedrou společenských věd.

ANOTACE

Diplomová práce popisuje etiku ctnosti a pojem eudaimonia jakožto součást normativní etiky. Text je členěn do pěti kapitol, přičemž první z nich závazně vymezuje pojmy etika, morálka a společný mrav. Na tuto kapitolu navazuje krátký úvod do etiky ctnosti, vymezení pojmu ctnost a její důležitost v příbězích jakožto jedné z forem výchovy. Následuje Platónovo a Aristotelovo pojetí jednotlivých ctností, dobra a u druhého z myslitelů výklad pojmu eudaimonia. Poslední kapitola pak blíže specifikuje úpadek ctností v soudobé společnosti a skeptickou etiku jako reakci na tento problém.

KLÍČOVÁ SLOVA

ctnost * etika * etika ctnosti* dobro * Platón * Aristoteles * eudaimonia

ANNOTATION

This master thesis describes virtue ethics and the concept of eudaimonia as part of normative ethics. The text is divided into five chapters, the first of which defines the terms ethics, morality and common morals. This chapter is followed by a short introduction to virtue ethics, the definition of virtue and its importance in stories as a form of education. This is followed by Plato's and Aristotle's concept of individual virtues, good and the second philosopher's interpretation of eudaimonia. The rest of the work specifies concrete virtues and their absence in modern society followed by skeptic ethic as reaction to this problem.

KEYWORDS

virtue * ethics * virtue ethics * good * Plato * Aristotle * eudaimonia

Obsah

Úvod.....	1
1 Etika a její relevantnost v soudobé společnosti	3
1.1 Předmět a povaha etiky.....	3
1.2 Rozdělení etiky.....	6
1.3 Morálka a společný mrav	10
2 Úvod do etiky ctnosti.....	13
2.1 Obecně o ctnostech	14
2.2 Ctnost v herojských společnostech	16
3 Platónovo pojetí ctnosti	19
3.1 Spravedlnost	20
3.2 Moudrost	23
3.3 Statečnost	24
3.4 Uměřenost.....	25
3.5 Výchova	26
3.6 Idea dobra	28
4 Aristotelovo pojetí ctnosti.....	33
4.1 Eudaimonia	33
4.1.1 Vymezení blaženosti v systému dobra.....	34
4.1.2 Důležitost ostatních dober.....	41
4.1.3 Tři druhy života.....	42
4.2 Mravní ctnosti.....	43
4.2.1 Ctnosti obecné	46
4.2.2 Ctnosti v zacházení s penězi a majetkem	48
4.2.3 Ctnosti v poměru k vážnosti a cti.....	49
4.2.4 Ctnosti ve styku s druhými	51
4.2.5 V politickém životě	52

4.3	Rozumové ctnosti.....	54
4.3.1	Usuzovací stránka duše (neměnné).....	55
4.3.2	Poznávací stránka duše (měnitelné).....	56
4.4	Slast	57
5	Od zavržení teleologie po skepsi	61
5.1	Úvod do skeptické etiky.....	63
5.2	Otevřenost.....	64
5.3	Odstup.....	66
5.4	Odpovědnost.....	68
	Závěr	71
	Seznam použité literatury	73

Úvod

S vyspělostí západní společnosti přicházejí i novodobé krize. Často se můžeme setkat s pojmem „krycí závod“, který většina obyvatel moderních států od útlého věku běží. V tomto závodě o lepší pracovní pozici, nový mobilní telefon či luxusní dovolenou občas zapomínáme, jak správně žít.

Indiánské kmeny Jižní Ameriky stále žijí bez teplé vody, splachovacích záchodů, chytrých telefonů, moderních automobilů, a i přes to nepotřebují vyhledávat odbornou pomoc ohledně způsobu života. Honba za štěstím prezentovaná v knihách v sekci „osobní rozvoj“, kterou dnes najdeme v každém knihkupectví, nás učí, jak přestat prokrastinovat, nebo jak se stát dobrým manažerem. Není však tento běh za penězi a konzumní styl života příčinou častějších depresí a psychických problémů?

Tato úvaha vychází z nynější poptávky po etice, která však nijak neřeší společenské problémy, spíše je více stupňuje např. v otázce potratů, homosexuálních sňatků a globálního oteplování. Společnost je dnes téměř ve všech otázkách rozdělena a tzv. „společenské nůžky“ se každým dnem více a více otevírají. Na obou stranách se nacházejí dva extrémy.

Myslím, že odpověď na šťastný život je jednodušší nalézt v textech antických myslitelů než u novodobých autorů. Ctnost je zde nosnou myšlenkou životního postoje, lidského charakteru, hodnot a vodítkem ke štěstí. Najít střed mezi dvěma extrémy pak spatřuji jako řešení výše zmíněných problémů.

V první části textu představím etiku jako filosofickou disciplínu, její předmět, povahu a vnitřní systematiku. Následně osvětlím pojmy s ní úzce spojené a často zaměňované.

Druhá kapitola se již bude věnovat konkrétnímu druhu normativní etiky – etice ctnosti a připraví půdu pro antickou tradici, kterou budu dále prezentovat z pohledu Platóna a Aristotela. Každému z autorů je věnovaná samostatná kapitola.

Ústřední dílo pro třetí kapitolu, kde bude popsán Platónův výklad ctností je Ústava. V této kapitole bude popsáno Platónovo pojetí jednotlivých ctností a etické principy založené na vhodném politickém řádu a vzdělání. V neposlední řadě bude

těž popsána Platónova idea dobra, jakožto jedna z hlavních myšlenek západní filosofické tradice.

Primárním pramenem aristotelovské pohledu na etiku je *Etika Nikomachova*. Obsahem tohoto díla je deset knih. V knize první je popsán předmět a povaha etiky, vymezení dobra. V dalších knihách se Aristotelés zabývá ctnostmi, právem, spravedlností, přátelstvím a slastí. V první polovině této kapitoly představím pojem *eudaimonia* a jeho dosažení z aristotelského pohledu.

Poslední kapitola bude popisovat některé možné směry, kterými by se výzkum a uplatnění ctností mohly vyvíjet i v soudobé společnosti. Konkrétněji se zaměřím na skeptickou etiku, využití ctností a skepticko-etických postojů v západním světě.

1 Etika a její relevantnost v soudobé společnosti

Jaký je pro člověka nejlepší, nejšťastnější a nejcennější způsob života? Je to život plný úctyhodných úspěchů; radosti a vzrušení; život plný luxusu a majetku; život poznamenaný šťastnými osobními vztahy; láska ke kráse, kultuře či sportu? O lidské povaze se dozvídáme mnohé, ale podle jakého principu se rozhodnout? Úvaha o etice je systematické hledání odpovědí na tuto otázku.¹

K pochopení relevantnosti etiky v dnešní době je důležité ujasnění základní terminologie. V této kapitole více osvětlím obecný pojem etiky, morálky a mravnosti.

1.1 Předmět a povaha etiky

Etika nebo též teorie morálky vychází z řeckého slova *ethos* – zvyk, obyčej, mrav. Je to filosofická disciplína, která se zabývá zkoumáním mravních fenoménů morálky. Ve Slovníku filosofických pojmů současnosti se pak můžeme setkat s výklady, které označují etiku za hlas *svědomí*; morální filosofii zkoumající formy *dobra* a jeho závaznost pro lidské chování. Ve svém původním významu se etika vztahovala k bytostní struktuře jsoučna, kdy člověk směřuje k ryze vlastní existenci (je si vědom svého bytí).²

Etika je obecně teoretická a zpravidla se pojí s metafyzickým zkoumáním. Kant se u etiky vrací k biblickému „*co nechceš, aby ti činili jiní, nečiň ani ty jim*“. Levinas považuje etiku za základ filosofie a jeho definice etiky představuje „*zpochybnění mé libovůle přítomností druhého*“.³ Podle Aristotela je etika praktickým věděním vedoucím k tomu, co je dobré, slušné a správné; etika souvisí s určitými lidskými postoji, je výrazem lidského bytí a svědomí v určité situaci.⁴

¹ BROADIE, Sarah. *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press, 1991. ISBN 0195066014. S. 3

² OLŠOVSKÝ, Jiří. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. Vyd. 2., rozš. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1266-4. S. 91, 173

³ DUROZOI, Gérard a André ROUSSEL. *Filozofický slovník*. Praha: EWA, 1994. ISBN 80-85764-07-5. S. 73

⁴ OLŠOVSKÝ, Jiří. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. Vyd. 2., rozš. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1266-4. S. 91

Aristotelés činí z etiky důležitý filosofický problém. Otázkám etiky jsou z Aristotelových spisů věnována tři díla – *Etika Nikomachova*, *Etika Eudémova* a *Velká etika*.⁵

Stoikové považují etiku za základní a nedílnou součást filosofie. Zénon dělil filosofii na logiku, fyziku a etiku. Logiku přirovnával ke kostem a šlachám, fyziku k duši a etiku k masu. Do logiky počítali stoikové dialektiku (nauku o myšlení) a rétoriku (nauku o výraze). Vedle elementární logiky zde byl důraz i na gramatiku a poetiku. Do fyziky patřilo vše, co se nějak týkalo přírody a teologie. Etika byla systematicky vykládána a zdůvodňována věděním. Stoikové přirovnávají filosofii k ovocnému sadu, logika jej ohrazuje, fyzika jsou stromy v něm a etika je ovoce.⁶

Etiku můžeme užívat jako nástroj, který nám pomáhá najít rozdíl mezi dobrým a špatným rozhodnutím. Ve zkratce můžeme říct, že hlavní praktické otázky, které etika pokládá jsou: ^{7, 8}

- Jak bychom měli žít?
- Jaká rozhodnutí bychom měli činit?
- Proč stojí za to žít?

Může jít však i o složitější a více konkretizované otázky, které v člověku vytvářejí již od nepaměti jistá morální dilemata. U těchto otázek je vždy třeba jít více do hloubky. Odpovědi nejsou jednoduché – hodnoty, víra, přesvědčení a normy ovlivňují naše jednání. V každém společenství mají tyto pojmy trochu jiný význam a každý si je vykládáme tak nějak po svém. Etika nám však napomáhá definovat podmínky dobré volby a zjistit, která z našich dostupných možností je v dané situaci nejlepší. Etika tedy zkoumá principy, které ovlivňují lidské jednání v konkrétních situacích, kdy existuje možnost volby prostřednictvím svobodné vůle. Možnost volby je nesmírně důležitá, nejen z toho důvodu, že si můžeme vybrat, ale protože na našich volbách velmi záleží, pomáhají dotvářet lidský

⁵ ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Svoboda, 1986. ISBN 25-132-86 S. 350

⁶ MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0 S. 8

⁷ What is Ethics. *The Ethics Centre* [online]. 2020 [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://ethics.org.au/about/what-is-ethics/>

⁸ Etika. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Etika>

charakter a dělají z nás to, čím jsme. Člověk by pak neměl mít obavy z kvantity, nýbrž z kvality svých svobodných rozhodnutí.⁹

Etikou tedy rozumíme vědecko-filosofickou disciplínu, jejímž předmětem jsou správná pravidla lidského jednání. Etika vychází z následujících skutečností:¹⁰

- Lidská praxe není určena pouze druhově specifickou biologickou organizací, jako u zvířat či rostlin (organismus, instinkty, pudový systém). Člověk se na rozdíl od nich nejen určitým způsobem chová, ale dokáže jednat a rozhodovat se k určité činnosti na základě své svobodné rozumové úvahy.¹¹

Toto dělení můžeme spatřit i u Aristotela či u stoiků. Přírodu dělí na čtyři třídy, takže uvádějí její čtyři stupně. Jsou to 1. věci anorganické, mající jen držení (*hexis*); 2. rostliny, mající tvořivou přírodní sílu (*fysis*); 3. živočichové, mající duši (*psyché*), projevující se pudem a schopností vytvářet si představy – živočichové si uvědomují sami sebe, takže je možný vznik lásky k sobě (pud sebezáchovy); 4. nejvyšší stojí člověk, který má rozum (*logos*). Lidská duše má osm částí: pět smyslů, schopnost plození, schopnost řeči a vládnoucího ducha (rozum), sídlo lidské osobnosti.¹²

- Člověk je tvor společenský, jeho jednání se nachází v kontextu vzájemného působení s druhými. Tyto interakce vychází ze svobodného rozhodnutí, proto přijímáme osobní odpovědnost za to, co konáme neboli očekáváme, že naše jednání jsou před druhým ospravedlnitelná.¹³

- Složitost a různorodost situací, v nichž se rozhodujeme, nás nutí, abychom stanovili pravidla a usměrnili naši činnost na určitý okruh, ve kterém se můžeme orientovat. Tato pravidla na jedné straně budují morálku jednotlivce, na straně

⁹ What is Ethics. *The Ethics Centre* [online]. 2020 [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://ethics.org.au/about/what-is-ethics/>

¹⁰ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 9

¹¹ Tamtéž S. 9

¹² MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0 S. 12

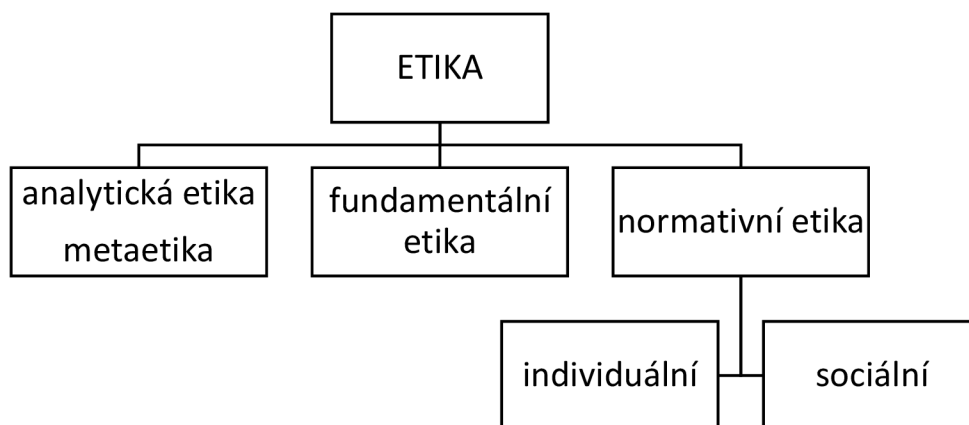
¹³ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 9

druhé straně interakční povaha jednání zajišťuje těmto pravidlům sociální přijetí. Těmto pravidlům říkáme normy.¹⁴

- Normy mají určitá kritéria, která závisí na jistotách, jež se týkají celkového životního zájmu osob a toho, co je pro ně dobrem.¹⁵

1.2 Rozdělení etiky

Arno Anzenbacher rozlišuje etiku na tři okruhy:



Analytická etika neboli **metaetika** zkoumá jazyk morálky, slovní výklad, význam mravních vět, logická i řečová pravidla mravní argumentace.¹⁶

Metaetický způsob tázání bývá shledáván již v raných Sokratovských dialozích. Rozvoj však přineslo až 20. století, kdy se zkoumání zaměřuje na analýzu mravního jazyka po stránce sémantické, logické, lingvistické nebo pragmatické. Na rozdíl od etiky normativní, která se snaží zodpovědět na otázky po tom, co je dobré či špatné či jaké má být naše jednání, metaetika prověřuje možnosti samotné etiky: např. na základě čeho můžeme hovořit o dobru, morálce či správnosti.¹⁷

Podle této filosofie nám analýza jazyka pomáhá poznat nejen jeho fungování, ale též strukturu lidského myšlení. Zaměřuje se na člověka a jeho

¹⁴ Tamtéž S. 9

¹⁵ Tamtéž S. 9

¹⁶ Tamtéž S. 10

¹⁷ Metaetika. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Metaetika>

vědomí, když hovoří o tom, co je dobré, správné a morální. Zdůvodnit etické věty je složité, protože nejde pouze o objasnění lidské snahy konat či nekonat dobro, chovat či nechovat se morálně, ale o vysvětlení etických soudů celkově.¹⁸

Základní rysy analytické etiky jsou:

- Pragmatika etického jazyka – Filozofické zkoumání významu a užití etických termínů. Etickým termínem se rozumí slova charakteristická pro vyjádření mravního diskurzu např. dobrý/špatný, krásný/ošklivý. Používáme je především při hodnocení ostatních lidí, událostí a jevů. Kolář a Svoboda zmiňují též termíny „žádoucí“, „přípustný“ a jejich antonyma, pomocí nichž formulujeme své soudy o konkrétních projevech i obecných charakteristikách lidského jednání.¹⁹
- Sémantika mravních soudů – Význam mravních soudů se hledá logickou analýzou a srovnáváním soudů navzájem. Metaetika zkoumá, zda existuje spojitost mezi faktickým tvrzením a mravním soudem.²⁰
- Syntax etických doktrín – Etické doktríny či systémy morálky jsou systematicky vybudované systémy mravních soudů neboli tvrzení o tom, co je správné a co není. Metaetika má za cíl analyzovat tvrzení těchto systémů a hledat jejich souvislosti. Některá tvrzení ze sebe mohou navzájem vyplývat, jiná stojí nezávisle sama na sobě.²¹
- Mravní argumentace – Zkoumání povahy mravní argumentace a logické tvoření mravního úsudku. Metaetika zkoumá protichůdnost názorů při řešení etických problémů.²²
- Předmět etiky – Metaetika má za cíl teoreticky vyložit předmět etiky. Zkoumá, zda a jak lze tento předmět logicky a racionálně uchopit.²³

Fundamentální neboli **základní** etika zkoumá základy etiky, antropologické předpoklady a obecné podmínky pro mravní normativu. Témata

¹⁸ KOLÁŘ, Petr a Vladimír SVOBODA. *Logika a etika: úvod do metaetiky*. Praha: Filosofia, 1997. ISBN 80-7007-100-1 S. 25-26

¹⁹ Tamtéž S. 25-26

²⁰ Tamtéž S. 25-26

²¹ Tamtéž S. 27

²² Metaetika. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Metaetika>

²³ KOLÁŘ, Petr a Vladimír SVOBODA. *Logika a etika: úvod do metaetiky*. Praha: Filosofia, 1997. ISBN 80-7007-100-1 S. 28

tohoto okruhu jsou např.: svědomí, svoboda a vůle, stanovení základních morálních principů, teorie dober a ctností a možné formy argumentace při zdůvodňování norem.²⁴

Normativní neboli **aplikovaná** etika se vztahuje na určité okruhy jednání. Kriticky posuzuje již existující normy a dává argumenty na jejich zlepšení. Tématem aplikované etiky může být každá oblast interakcí, proto existuje větší množství konkrétních etik, jež se týkají specifických osob a oblastí např. etika techniky, ekologie, práva, hospodářství, sexuality, vědy, lovu atd.²⁵

Oblast aplikované etiky je poněkud rozsáhlá. Anzenbacher tuto problematiku zpřehledňuje rozdělením na dvě perspektivy – **individuálně-etickou** a **sociálně-etickou**. Stejně jako u Aristotela můžeme vidět podstatný důraz na praxi, tedy na odpovědné a svobodné jednání.²⁶

- **Individuální etika** se zabývá praxí, která je vztahována k individuálním osobám a jejich osobní odpovědnosti. Jde o mravní posouzení skutků, motivů jednání a postojů jednotlivců. Na tomto základě je možné stanovit normy, přitom se předpokládá, že je pouze na nás, zda si je osvojíme. Praxe individuální etiky je podstatně interaktivní povahy a probíhá v sociálním kontextu.²⁷

„Zda lžu, kradu, podvádím, jak plním své úkoly v rodině a v povolání, jaké požadavky kladu sám na sebe, jak prožívám svou sexualitu, jak organizuji svůj volný čas, jaký je můj postoj k cizincům, k třetímu světu nebo k problémům životního prostředí, zda jsem štědrý nebo lakomý, egoistický nebo družný a jakými představami dobrého života se řídím – to vše a mnoho jiného považujeme obecně za záležitosti, o nichž víme, že jsme za ně

²⁴ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 10

²⁵ Tamtéž S. 10

²⁶ Tamtéž S. 11

²⁷ Tamtéž S. 11

*osobně odpovědny, a za něž se také činíme navzájem osobně odpovědnými.*²⁸

Důraz na individuální etiku můžeme spatřit již v době helenistické, tj. po smrti Alexandra Velikého, na místo drobných městských států (*polis*) nastoupily větší státní celky neboli monarchie. Tehdy se občan už nemohl účastnit veřejného života jako dříve. Nemožnost uplatnit se v politickém životě vedla k tomu, že člověk se zaměřoval více na sebe samého, a v důsledku toho se místo *etiky sociální* stále hlásila ke slovu *etika individuální*. Z filosofických škol, které vznikly nebo působily v této době, má nejdelší životnost škola stoická. Její zvláštní ráz je právě dán dobou, ve které působí a větším důrazem na člověka jako na individuálního jedince.²⁹

- **Sociální etika** se věnuje hodnocení sociálních skutečností (institucionálních útvarů), do nichž se zpevnily interakce. Ústřední otázka, kterou pokládá, se týká spravedlnosti těchto skutečností. Sociální etika na základě kritérií, stanovených fundamentální etikou, posuzuje vztahy, struktury pravidel, řády atd. právě po stránce jejich spravedlnosti. Na rozdíl od individuální etiky, nelze vznik, stav, zánik či změnu těchto skutečností vztahovat na osobní odpovědnost jednotlivce.³⁰

Velkou část těchto útvarů lze začlenit do interakčních oblastí jako je např. rodina, hospodářství, věda, politika a právo, kultura a náboženství. Témata sociálně etické reflexe v těchto oblastech jsou například ústavy, jednotlivé zákony, řády, smlouvy, mezinárodní vztahy, zdravotnictví či úloha náboženství ve společnosti.³¹

²⁸ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 11

²⁹ MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0 S. 7-10

³⁰ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 12

³¹ ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4. S. 12

1.3 Morálka a společný mrav

Jeden z rozdílů mezi etikou, morálkou a mravem je původ těchto slov. Na rozdíl od řeckého původu etiky, vychází morálka z latinského *moralitas* – *správné chování*. Český výraz mrav etymologicky souvisí s ruským *nraviťsya* – *líbit se*. V běžné řeči není potřeba tyto pojmy příliš rozlišovat, chceme-li však pochopit jejich složitost, musíme je umět rozeznat.³²

Otázka mravnosti je po tom, čím se řídí naše víceméně vědomé rozhodování a jednání. Jan Sokol uvádí, že ani tam, kde je naše rozhodování skutečně svobodné, není nahodilé a míří k nějakému cíli, má nějaký záměr nebo účel. Zde se však opět poukazuje na individualitu člověka, který své jednání nějak reguluje – ne každý cíl či cesta k tomu či onomu cíli je stejně dobrá. Okolní společnost našemu jednání nemusí vždy rozumět a některá jednání si nemůžeme téměř nikdy dovolit. Na otázku, čím se necháváme vést, není prostá odpověď.³³

Sokol se ve své knize pokouší rozlišit to, čím se necháváme vést, a to na tři různé roviny. Celou oblast této dobrovolné seberegulace jednání, kterou se filosofie zabývá nazývá jako mravní. V této oblasti se pak řídíme *společným mravem, individuální morálkou“ a etikou*.³⁴

V běžném životě jednáme nejčastěji nevědomky. Naše myšlení funguje na pomyslném autopilotu a vychází z toho, co jsme se naučili v dětství od rodičů či učitelů. Ráno po probuzení jdeme do koupelny, vyčistíme si zuby, oblečeme se, sníme snídani a vydáme se obvyklou cestou do práce nebo do školy. Když potkáme sousedy, pozdravíme. Když něco dostaneme, poděkujeme. To vše je automatické a bez faktického rozhodování.³⁵

Naše jednání je těmito kulturními stereotypy omezeno, ale také velice zjednodušeno. Vymýšlet každý den něco originálního by bylo poněkud nepraktické a po několika dnech téměř nemožné. Společnost po nás opakování těchto přijatých vzorců vyžaduje a nepřímou trestá nejrůznější odchylky. Jistá míra

³² SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3 S. 66

³³ Tamtéž S. 66

³⁴ Tamtéž S. 66

³⁵ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3 S. 66

konformity je pro běžný styk nutná: zjev, oblečení, gesta, mimika a styl řeči o nás udělají ostatním obrázek. Tyto atributy budí v ostatních pocit důvěry či nedůvěry. Podle Richersona a Boyda základní pravidlo v každé společnosti zní: „*Bud' hodný k těm, kdo mluví, jednají a oblékají se podobně jako ty; na ty ostatní si dávej pozor.*“³⁶ Souhrn naučených kulturních vzorců jednání a chování, k němuž společnost své členy vede, pak můžeme nazvat **společný mrav**.³⁷

Mohlo by se tedy zdát, že morálka je jen soubor těchto společných mravů, jako například jíst nožem a vidličkou nebo podávat pravou ruku – že je to zkrátka to, co dělají všichni správní členové společnosti.³⁸

Jakožto soudobá západní společnost bychom však měli vědět, že jsou na světě věci, které se nemají dělat, i kdyby je dělala většina nebo dokonce všichni.³⁹

Jak má jednatlivec však poznat, kdy se této společenské konformitě postavit? O co se člověk může opřít, když většina páchá „ničemnosti“ nebo jak Jan Sokol uvádí v jedné ze svých esejí – nečisté skutky? Sokratés se odvolává na „vnitřní hlas“ neboli *daimonion*⁴⁰, který ho vždy zarazí, kdyby se chystal udělat něco špatného. Daimón vstupuje do člověka při zrození, je-li daimón dobrý, je dobrým i člověk, a opačně. Přehled toho, nač si má jednající člověk dávat pozor, uvádí též světoznámé Desatero, Chamurappiho zákoník či Zákoník Manuův. Tyto pradávne kodexy stojí na hranici morálky a práva. Taxativně uvádějí zakázaná a povinná jednání, která mají platit pro každého, vždy a všude. Opírají se o náboženskou autoritu a shrnují hlavní obsah **individuální morálky** – dobrovolné sebeomezení, bez ohledu na většinu a faktický stav v dané společnosti.⁴¹

Morálka znamená znát rozdíl mezi správným a špatným, co je a není přijatelné, co by člověk měl a neměl dělat. Může se jednat o čistě individualizovaná

³⁶ Tamtéž S. 67

³⁷ Tamtéž S. 67

³⁸ SOKOL, Jan a Zdeněk PINC. *Antropologie a etika*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-372-5 S. 125

³⁹ Tamtéž S. 125

⁴⁰ Daimonion – vnitřní hlas, hlas svědomí, hlas boží

⁴¹ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3 S. 70

pravidla, nebo o morální kodex, kterým se řídí skupina, jako je církev, škola či firemní prostředí u zaměstnavatele.⁴²

Wilfrid Sellars tvrdí, že jádrem „nemravného jednání“ je „taková věc, kterou my neděláme“. Nemravné jednání tvoří v tomto smyslu skutky, které dělají zvířata nebo lidé z jiných kmenů, kultur, rodin nebo historických období. Dopustí-li se takového jednání někdo z nás, je to omluvitelné. Pokud se tak stává opakovaně, přestává být tento jedinec jedním z nás, stává se vyvržencem, někým, kdo není konformním. Sellars však poukazuje na asymetrický problém, který tento etický výklad přináší. Asymetrie etické situace je dána tím, že jinak měříme sobě a jinak druhým. Toto dělení úmyslů, záměrů a cílů popisuje jako „intence – my“ to, co my děláme nebo neděláme, oproti intencím, jež zaměřujeme vůči těm druhým, spadajícím pod „intence – oni“, těm, kteří dělají takové věci, co my neděláme.⁴³

Sobě, „nám“, máme tendenci měřit jinak než „jim“ a máme tedy na vybranou, které straně měřit přísněji. „Intence – my“ nás však nutí zaujmout obranný postoj a důvody, historické či utopické, nás nutí brát přísnější metr na druhé, což vyjadřujeme paradoxně tak, že omlouváme své špatné chování: *„Oni všichni kradou, pořád a ve velkém, takže když si trochu nakradu také já, bude to jenom spravedlivé. Vlastně ani nekradu, spíš zachraňuji tu věc před tím, aby ji někdo ukradl.“*⁴⁴

V jednoduchosti můžeme říct, že společný mrav je souborem zvyklostí v dané společnosti. Morálka nám pak odpovídá na otázku „Co dělat?“ a předkládá jistá pravidla. Etika je tomuto pomyslně nadřazená a odpovídá na otázku „Proč se takto řídit?“. ⁴⁵

⁴² SOKOL, Jan a Zdeněk PINC. *Antropologie a etika*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-372-5 S. 125

⁴³ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3 S. 70

⁴⁴ Tamtéž S. 70

⁴⁵ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3 S. 69-73

2 Úvod do etiky ctnosti

„...Věříme, že víme, co to je dobrý člověk. Na jeho názorech, zvyklostech a odlišnosti nezáleží, může být muslim nebo křesťan nebo žid – slyšel jsem i větu, „byl to sice komunista, ale byl to dobrý člověk.“. Dle Koháka může být člověk cokoliv, neboť základní rozdíl mezi *dobrym a špatným člověkem* nelze smazat ani zakrýt. V nejistotě se můžeme k dobrému člověku vždy obrátit, jelikož dělá to, co bude dobré. Dobrý člověk by nám měl jít příkladem a být naším vzorem. V různých dobách a na různých místech se budou lišit zvyklosti, pravidla a zákony, avšak dobrý člověk zůstává.⁴⁶

Z tohoto přesvědčení vychází to, co někteří autoři označují jako etiku ctnosti. Etika ctnosti se odprošťuje od zákonů a přikázání a pojí se výhradně s lidskou výborností.⁴⁷

Etika ctnosti je v současnosti jedním ze tří hlavních přístupů v normativní etice. Tento přístup můžeme identifikovat jako ten, který zdůrazňuje ctnosti a morální charakter, na rozdíl od deontologické etiky (zaměřené na povinnosti a pravidla) a konsekvencialismu, který se zaměřuje na důsledky činů. Nelze tvrdit, že etika ctnosti se věnuje pouze ctnostem, stejně jako neznamena, že konsekvencialisté dbají pouze na důsledky nebo deontologové na pravidla. Každý z výše uvedených přístupů může vytvářet prostor pro ctnosti, důsledky i pravidla. Každá normativně-etická teorie bude mít co říct o všech třech. To, co odlišuje etiku ctnosti od konsekvencialismu nebo deontologie je ústřední postavení ctností. Konsekvencialisté budou ctnost definovat jako vlastnost, která přináší dobré důsledky, pro deontology bude ctnost vlastnost, kterou mají ti, kteří spolehlivě plní své povinnosti a dbají na pravidla. V etice ctnosti bude ctnost a nectnost základem etických teorií a dalších normativních pojmů.⁴⁸

V první polovině této kapitoly osvětlím pojem „ctnost“ a její důležitost v antickém Řecku, kde byla nedílnou součástí výchovy a příběhů.⁴⁹

⁴⁶ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0 S. 56

⁴⁷ Tamtéž S. 56

⁴⁸ Virtue Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2003

⁴⁹ Tamtéž

2.1 Obecně o ctnostech

V pojetí klasické etiky je ctnost nebo též zdatnost (*areté*) získaný souhrn vlastností pokládaný za návyk, který kvalifikuje člověka k určitým hodnotným způsobům činnosti.

František Novotný podává k pojmu *areté* následující výklad: českým překladem slova „*areté*“ je ctnost, či méně používaný, ale správnější pojem „zdatnost“. *Areté* etymologicky souvisí se slovem *aristos*, které se používá jako superlativ k přídavnému jménu *agathos*, tj. „dobrý“. Opakem *areté* je *kakia* tj. „špatnost“. Novější etymologický výklad spojuje *areté* se slovem *arésko* – „nepokojím“.⁵⁰

Anzenbacher rozděluje antickou nauku ctností na tři úrovně:

1. Rozum a náklonost

Podle Platóna a Aristotela není smyslová oblast, motivace libostí a nelibostí, která zahrnuje naše emoční stavy (náklonnosti, afekty, city, vášně a náklonnosti) pouze výsledek přírodně kauzálních mechanismů. Životní funkce (např. trávení a růst) probíhají bez účasti lidské vůle přírodně kauzálně. Smyslový život je na lidské vůli závislý, člověk může své náklonnosti formovat a vychovávat. Je to zvláštní vztah k duchovním schopnostem, které nese lidská rozumná duše. „*Tedy po určité stránce záleží zcela na nás, konáme-li či nekonáme něco, co je povinné neboli podle rozumu, rádi. V tomto smyslu je formování smyslovosti morální problém. Konám-li to, co odpovídá povinnosti, nerad, je tento afektivní odpor k povinnosti známkou určité morální slabosti nebo nedostatečnosti.*“⁵¹

Člověk ctnostný, tedy morálně dokonalý ve smyslu Aristotelově nebo Platónově, zformoval svou smyslnost tak, že koná dobro rád a nevznikají u něj afekty proti povinnostem.⁵²

2. Pojem ctnosti

Pojem ctnosti (*areté*) je vykládán jako získaný soubor dispozic, jak myslet, jednat a vnímat okolní svět. Tento získaný habitus kvalifikuje k určitým hodnotným

⁵⁰ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 75-76

⁵¹ ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5 S. 131

⁵² Tamtéž S. 131

způsobům činnosti. Anzenbacher zmiňuje též pojem *virtus*, jde o latinský překlad s původním významem „mužnost“, „charakter“, „schopnost“ později též „ctnost“. Latinské *virtus* je stejně jako řecké *areté* uplatňováno v boji, válečném či životním. Následně poukazuje na Aristotelovo dělení ctností na mravní a rozumové a vysvětluje opačný pojem *kakia* – „*Je to habitus, jenž pro nás činí v určitých oblastech praxe špatné, rozumu odporující jednání, do určité míry druhou přirozeností.*“^{53,54}

3. Způsob života

Posledním bodem je způsob života. Pojem ctnosti před námi otevírá náhled do morálního způsobu života. Anzenbacher zde odkazuje na témata jako jsou normy, mravnost, svědomí, morální principy a svobodná vůle.

Řecké *areté* není pouze morální kategorie. Týká se celkového lidského života a schopností a dovedností, které by měl člověk mít. V tradiční řecké kultuře je ctnost – *areté* – cílem výchovy a plně se projevuje v boji, ať ve válce či v životním zápase.⁵⁵

Tato výchova vychází z představy, že člověk při narození ještě není plně člověkem, ale nese v sobě možnost plného lidství dosáhnout. Dle Aristotela takovou možnost nemají všichni:⁵⁶

„*Je-li však občanem, potom ctnost, o níž jsme řekli, že náleží občanu, nenáleží všem, ba ani těm, kteří jsou pouze svobodni, nýbrž jen těm, kteří jsou prosti všedních prací.*“⁵⁷

Řemeslník nebo dělník ctnosti dosáhnout nemůže. Práce je vnímána jako činnost nehodná člověka... je to činnost otroků a tažných zvířat. K práci je člověk donucen za cenu své lidskosti. Pouze svobodná činnost je hodná svobodného člověka. Kohák zmiňuje staré řecké nazření: „...svobodný člověk debatuje na agoře, věnuje se filosofii či umění, a ovšem též sportu, kterým zušlechťuje tělo i duši, vyžívá se věcí veřejnou, POLIS, ale nepracuje. Práce je opravdu jen trestem

⁵³ ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5 S. 136

⁵⁴ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 76

⁵⁵ Tamtéž S. 76

⁵⁶ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0 S. 56

⁵⁷ ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 80-86027-10-4 S. 115

či *údělem otroka*.“ Dnešní často používané přísloví „*Práce šlechtí člověka*“ jde proti Aristotelově myšlence, že řemeslník, nebo dělník nemůže být plně člověkem.⁵⁸

Ti, co možnost dosáhnout plného lidství mají, mohou zakrhnout a jejich vývoj se ubere špatným směrem. Smyslem lidského žití je tuto možnost využít a stát se plně člověkem. V řecké tradici *areté* znamená ona plná, ryzí lidskost, krása těla i ducha (*kalokagathia*). Zde je již patrné, že „krása“ pro Řeky není jen něčím estetickým, ale stav související s dobrem samotným.^{59, 60}

2.2 Ctnost v herojských společnostech

Než se dostaneme k Platónovu a Aristotelovu výkladu ctností, je důležité zmínit příběhy, jakožto jeden z prostředků morální výchovy ve všech kulturách, ať už řecké, či renesanční. Vyprávění uchovávají morální pozadí společnosti, která jim dala nejčastěji psanou podobu. Výchozí předpoklad je, že nám homérské básně, ságy a příběhy antického Řecka poskytují (spolehlivé) svědectví o vyobrazené společnosti. Dle MacIntyry má v homérské společnosti každý jednotlivec přidělenou roli a postavení v rámci jasně vymezeného systému. Nositelem takového systému jsou rody a domácnosti, do kterých jednotlivec patří. Je si vědom, komu je zavázán, kdo je zavázán jemu, a kdo nese jaké postavení ve společnosti. Z dnešního pohledu by se zdálo, že jde jen o rozdělení pravomocí a výsad. Člověk v herojské společnosti je to, co činí. Podle činů v určitých situacích lze posoudit člověka, jeho ctnosti a špatnosti. Ctnosti jsou v herojských společnostech postaveny vedle přátelství, osudu a smrti. Ústřední ctností je statečnost. Je důležitá jak pro jednotlivce, tak pro zachování domácnosti a společenství. Na odvážného člověka se můžeme spolehnout a můžeme mu důvěřovat, což jsou důležité prvky přátelství. Přátelské a nepřátelské vazby jsou v herojských společnostech jednoznačně vymezeny, např. Penelopé a Odysseus.⁶¹

⁵⁸ KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo: O smyslu života v zrcadle dějin (kapitoly z dějin morální filosofie)*. Praha: Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3 S. 58

⁵⁹ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 76

⁶⁰ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0 S. 56

⁶¹ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 147-148

Klasické kultury morálně vychovávané prostřednictvím příběhů prezentují situace, ze kterých si lze vzít ponaučení, kterým se vyhnout a ze kterých si vzít příklad. Homérova Odysseia nám má říct o spravedlivé společnosti. Když zkoumáme roli, kterou každá postava hraje ve své kultuře, dozvídáme se něco o tom, co od těchto postav Řekové očekávají.⁶²

Aplikovat Aristotelovu představu ctnostného života v polis do rané hrdinské kultury není nutně anachronické. Zvyky a předpisy týkající se válčení, pohostinnosti a hrdinství obecně spolupracují k dosažení určité podoby společnosti. Nejdůležitější je však ctnost, kvůli které hrdinové mohou vykonávat svou roli a tím i nadále existuje jejich kultura. Odysseus a Penelopé zobrazují dvě ctnosti – věrnost, jakožto nezbytnou záruku jednoty domácnosti a zároveň lstivost. Na světě jsou však mocnosti, které nikdo nemůže ovládat. Ani odvaha, ani lstivost nikomu neumožní se jim vyhnout. „*Achilleův hněv ruší jej samého a narušuje jeho vztah k ostatním Řekům. Tyto síly vytvářejí spolu s pravidly rodu a přátelství model, před nímž není úniku.*“⁶³

Osud je nezvratný a smrt čeká na každého. Rozpoznat to je důležitou úlohou v herojské společnosti. Člověk, který kráčí vstříc osudu a smrti, dělá to, co má. Nést takové porozumění je součástí odvahy, tedy samo o sobě ctností.⁶⁴

V herojské společnosti je člověk tím, za koho ho mohou ostatní oprávněně brát v průběhu prožívání příběhu, který běží od narození až po smrt; je subjektem historie, která je jeho a nikoho jiného, která má svůj zvláštní význam. Člověk je zde něčí syn nebo dcera, něčí bratranec nebo strýc; občan toho či onoho města, člen toho či onoho cechu nebo povolání. Jako takový dědí z minulosti své rodiny, svého města, svého kmene, svého národa různé dluhy, dědictví, oprávněná očekávání a závazky. Ty tvoří danost jeho života a výchozí morální bod. „*Co jiného je postava, nežli determinace příhod?*“ „*Co jiného je příhoda, nežli ilustrace postavy?*“ Porozumět ctnosti v herojské společnosti znamená porozumět, jak se ctnost projevuje v rámci postavy a zároveň jaké místo zaujímá v daném příběhu.⁶⁵

⁶² *Virtue in the Heroic Society* [online]. [cit. 2022-08-03]. Dostupné z: <https://www3.dbu.edu/mitchell/virtue.htm>

⁶³ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 148-153

⁶⁴ Tamtéž S. 148-153

⁶⁵ Tamtéž S. 148-153

Pokud se podíváme do athénské demokracie, je jasné, že se žádný Athéňan nechoval jako homérský hrdina. Platón v raných dialozích poukazuje na roztržitost v užívání hodnotící řeči v athénské kultuře. Když Platón představí jednotný výčet ctností, jde o snahu napravit athénské smýšlení a vykázat Homérovo dědictví. Spatřovat rozdíl mezi homérskou a klasickou koncepcí ctností lze v přechodu společenské formy. Homérské hodnoty již u aristokratických domácností nepředstavují morální horizont. Pojem ctnosti se značně izoluje od konkrétních rolí ve společnosti. Dle MacIntyry homérský člověk nezná žádné vnější normy, jen ty, které ztělesňují struktury jeho vlastního společenství; athénský člověk však může život vlastního společenství zkoumat a díky ctnostem zpochybňovat, zdali je jednání či politika správná. Zároveň si uvědomuje, že možnost takové společnosti zpochybnit je možná jen díky životu ve společenství, které to umožňuje. Původně homérské ctnosti lze označit za konkurenční, ctnosti athénské demokracie za kooperativní. V Řecku sice existoval uznávaný soubor ctností: statečnost, přátelství, moudrost, uměřenost, spravedlnost atd. Škatulkovat celé Řecko by bylo polehčující, je však nutné brát kontext ctnosti a městského státu. Být dobrým člověkem je totéž, jako být dobrým občanem. Rozdílnost nalezneme v demokratických Athénách, aristokratických Thébách a vojenské Spartě. Spravedlnost bude existovat v každém z těchto městských státu, její výklad bude pokaždé trochu jiný.⁶⁶

⁶⁶ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S.156-162

3 Platónovo pojetí ctnosti

Platón zakládá etiku na ctnostech. Pokud je blaženost nejvyšším cílem mravního myšlení a jednání, ctnosti jsou nezbytné dovednostní a charakterové vlastnosti. V Platónových raných dílech, tzv. sokratovských dialozích, nejsou žádné náznaky, že by hledání ctnosti a dobra přesahovalo lidskou oblast.⁶⁷

Dialogy z Platónova mládí rozebírají obtížné problémy, které často nemají řešení a s nimiž si nikdo neví rady. Zájem o pravdu a vztah k pravému životu podávají neutrální a abstraktně vyjádřené myšlenky. Platón skrze lidské postoje proniká k čemusi hlubšímu – k čemusi co Jan Patočka označuje antropologie ve filosofickém smyslu, fenomenologie lidské pravdy, svobody a nesvobody k ní. Platónské dialogy mají velmi podobný společný ráz – démonie nějakého podstatného zaslepení v kontrastu s problematikou životních cílů. V dialozích *Lón* a *Euthyfrón* je démonií nábožensko-mytická tradice, která uzavírá člověka od pravdy a brání, aby „přišel k sobě“. V dílech Platónova filosofického mládí je jasně znát sokratovská otázka po celkovém životním cíli, který člověk nedovede kladně formulovat. Tato myšlenka filosofie jako boje proti ne-filosofii, ne-pravosti a ne-jsoucnosti neboli objevování životní pravosti negací negace, životní rozptýlenosti, nesoustředěnosti a domnělé jsoucnosti je později rozvinuta v celistvou fenomenologii poměru člověka k pravdě.⁶⁸

Vedle *Ústavy* je důležitým pramenem pro doktrínu o idejích dialog *Faidón*. Ústředním motivem je teorie idejí spjatá s pojmem *duše*. Patočka tento dialog považuje za ústřední k pochopení pojmu *duše* v platónské filosofii.⁶⁹

Ústředním dílem k pochopení Platónovy nauky ctností je *Ústava*. Etické principy jsou v *Ústavě* úzce spjaty s politickými, psychologickými a metafyzickými koncepcemi. Dílo představuje zásadní změny v Platónově myšlení, které je patrné již z prostředí samotných dialogů. *Ústava* rozvíjí klasifikaci ctností a zároveň je jádrem pro etiku ctnosti jako takovou. Morální hodnoty jsou zde založeny na

⁶⁷ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

⁶⁸ PATOČKA, Jan. *Platón: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1992. Na pomoc učitelí. ISBN 80-04-25609-0. S. 84, 289

⁶⁹ Tamtéž S. 216

vhodném politickém řádu a vzdělání. Platón předpokládá analogii mezi mikrokosmem lidského života a harmonií celého vesmíru.⁷⁰

3.1 Spravedlnost

Ve své filosofii dává Platón značný důraz myšlence spravedlnosti. Platón byl velmi nespokojen s upadajícími podmínkami v Athénách, které byly nakonec zodpovědné za Sokratovu smrt. Sofistické učení o etice vedlo k nadměrnému individualismu, který pomohl k rozdělení Athén na dva tábory bohatých a chudých. Platón kritizuje přílišný individualismus a přichází s konstrukcí ideální společnosti, ve které je spravedlnost základním principem společenského uspořádání. V následujících odstavcích představím tradiční teorie spravedlnosti, které Platón odmítal a následně jeho vlastní pojetí.⁷¹

Aporetická polemika o spravedlnosti v první knize je postavena poměrně kontrastně proti kooperativní diskusi ve zbývajících devíti knihách. První kniha republiky představuje tři představitele, kteří s rostoucí vervou hájí svůj výklad spravedlnosti proti Sokratově metodě.⁷²

První pojetí spravedlnosti představuje Kefalos, který byl představitelem tradiční morálky starověké obchodní třídy a založil tradiční teorii spravedlnosti. Kefalos ztotožňuje spravedlnost se správným chováním. Podle něj spravedlnost spočívá v tom, aby člověk mluvil pravdu a splatil svůj dluh.⁷³

Do dialogu vstupuje Polemarchos, který zastává stejný pohled na spravedlnost s nepatrnou změnou. Být spravedlivý k přátelům, dávat jen, co je člověk dlužen, a jde-li o nepřítel, tak tomu je člověk dlužen vždy jen něco zlého.

Tato pojetí spravedlnosti regulovala vztahy mezi jednotlivci na individualistických principech a ignorují společnost jako celek. Sókrates v dialogu oba výměry spravedlnosti vyvrací.⁷⁴

S dalším výkladem spravedlnosti přichází Thrasymachos, který představoval poněkud radikálnější pohled. Spravedlnost definuje jako to, co je

⁷⁰ ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5 S. 133

⁷¹ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

⁷² Tamtéž

⁷³ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 7

⁷⁴ Tamtéž S. 8-11

prospěšné pro silnějšího, jako moc a její potvrzení. Spravedlnost pro Thrasymacha znamená osobní zájem vládnoucí skupiny. Zákony vytváří vládnoucí strana ve svém vlastním zájmu. Ti, kteří takové zákony poruší, jsou potrestáni, protože porušení takových zákonů je považováno za porušení spravedlnosti. Sokratés kritizuje Thrasymachovu definici spravedlnosti a říká, že stejně jako lékař studuje a vykonává svou moc nikoli ve svém zájmu, ale v zájmu pacienta, vláda jakéhokoli druhu má dělat to, co je dobré pro lidi obecně. Thrasymachus však předkládá další argumenty na podporu svého pojetí spravedlnosti a nespravedlnosti. Uvádí příklady ve vzájemných smlouvách i ve vztahu k obci. Sokratés však kladením dalších otázek Thrasymacha přesvědčí a oba docházejí k závěru, že život spravedlivého člověka je lepší a šťastnější.⁷⁵

V knize druhé vystupuje Glaukón a vyžaduje od Sókrata zasazení spravedlnosti do jednoho z dober, které představuje.⁷⁶

“...dobro, které bychom si přáli mítí nikoli z touhy po jeho účincích, nýbrž pro ně samo...”⁷⁷

„... dobro, které máme rádi i pro ně samo i pro jeho účinky...”⁷⁸

„...třetí druh dobrého... O těchto věcech bychom řekli, že jsou namáhavé, ale že nám prospívají, a nepřáli bychom si je mítí pro ně samy, nýbrž pro výdělek a pro všechny ostatní výhody...”⁷⁹

V následné debatě Glaukón předkládá formu toho, co bylo později známo jako teorie společenské smlouvy, s argumentem, že jsme pouze morální, protože se nám to vyplácí nebo musíme být. Glaukón popisuje vývoj společnosti, kde se spravedlnost jako nutnost stala štítem slabších. V primitivním stádiu společnosti bez práva si mohl člověk dělat, co se mu zlíbilo. Silnější si užívali života vůči slabším. Slabší si však uvědomili, že trpí a dospěli k dohodě prostřednictvím jakési společenské smlouvy o spravedlnosti. Proto je spravedlnost něco umělého a nepřirozeného. Přirozené sobectví člověka je spoutáno tímto umělým pravidlem

⁷⁵ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 11-33

⁷⁶ Tamtéž S. 38

⁷⁷ Tamtéž S. 38

⁷⁸ Tamtéž S. 38

⁷⁹ Tamtéž S. 38

spravedlnosti a práva. Zájem mnoha slabších je proti přirozené a nadřazené moci několika silnějších.⁸⁰

Platón si uvědomoval, že všechny teorie navržené Kefalem, Thrasymachem a Glaukonem obsahovaly jeden společný prvek. Tím společným prvkem bylo, že všichni zacházeli se spravedlností jako s něčím vnějším: úspěchem nebo konvencí, žádný z nich si ji nevněs do duše a nepovažoval duši za místo jejího sídla. Dle Platóna spravedlnost nezávisí na náhodě, konvenci nebo vnější síle. Je to správný stav lidské duše. Spravedlnost se rodí z touhy lidské duše konat povinnost dle své přirozenosti.⁸¹

Platónova teorie základních ctností vychází ze „základních částí duše – rozum, vznětlivost a dychtivost“.⁸²

Rozum zaujímá na stupnici duševních částí první místo. Rozum však musí nejprve dozrát, tedy dosáhnout ctnosti moudrosti (*sofia*). Pak je teprve schopen vidět „ideu dobra“ a ovládat ostatní části duše. Habitem moudrosti rozum uvádí nejprve vznětlivost (*thymoeides*) do vztahu k „ideje dobra“. Vznětlivost pak nabývá ctnosti statečnosti (*andreia*) a zaměřuje se na dychtivost (*epithymétikon*). Dychtivost zaměřená k pravému dobru dosahuje uměřenosti (*sófrsyné*).⁸³

Naplní-li se tento řád a „základní části duše“ dosáhnou svých ctností, je člověk spravedlivý (*dikaiosyné*).⁸⁴

K těmto základním částem duše odpovídají tři třídy ve společenském organismu – třída vychovatelů a filosofů nebo třída vládnoucí, která je představitelem rozumu; třída válečníků a obránců, která je představitelem vznětlivosti a třída řemeslníků a obchodníků, která je představitelem dychtivosti.⁸⁵

Tato myšlenka spojení polis s duší člověka je sesumírována v knize čtvrté *Ústavy* a vychází z předchozích výměrů o spravedlnosti. Platón představuje

⁸⁰ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

⁸¹ Tamtéž

⁸² ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5 S. 133

⁸³ Tamtéž S. 134

⁸⁴ Tamtéž S. 134

⁸⁵ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

symbiózu mezi lidským a společenským organismem. Vyžaduje od každé společenské třídy, aby se specializovala na svou přirozenost, na základě které, pokud bude dobře vedena a vychována, vzniká její určená ctnost. Spravedlnost pak vzniká tímto uspořádáním jak v jednotlivci, tak ve společnosti. Ve společnosti však existuje ve větším měřítku a ve viditelnější podobě. Individuálně je spravedlnost lidská ctnost, díky níž je člověk dobrý. Sociálně je spravedlnost společenské vědomí, které činí společnost vnitřně harmonickou.⁸⁶

3.2 Moudrost

Moudrost (*sofia*) je v hierarchii ctností u Platóna na prvním místě. O moudrosti ve státě je třeba říci, že patří do třídy vládců, protože ti ze své podstaty vládnou tím, že radí ostatním třídám a sami sobě. Je to nejméně početná skupina. Vládcí jsou ti nejlepší ze strážců, kteří byli celý život vychováváni a vzděláváni, aby zaujali své místo ve vládnoucí třídě, a jsou nezkušenějšími a nejstaršími z občanů. Mají být vybráni pomocí testů inteligence a charakteru z řad vojáků, aby identifikovali jednotlivce, kteří jsou neotřesitelní ve svém přesvědčení, že jejich vlastní blaho je úzce spjato s blahobytem města. Moudrost se nachází v jejich radách a schopnosti vládnout. Lidé se nerodí stejně, ale s různými schopnostmi, které je předurčují pro různé úkoly v dobře uspořádaném stavu společnosti. Vládcí jsou těmi, kteří mají nejbližší k dokonalosti a ostatním by měli jít příkladem.⁸⁷

V knize šesté je stanovena postava skutečného filosofa. Úkolem je ukázat, proč by byl filosof v ideálním stavu tím nejlepším vládcem. Filosof ví, co je spravedlnost a byl by nejlépe způsobilý ji vykonávat pro dobro občanů. Filosof miluje pravdu, proto nebude lhát ani souhlasit se lží. Platón považuje pravdu za to, co je nejbližší moudrosti.⁸⁸

Filosof touží po poznání, což je důležitou vlastností vládce a jelikož mu budou zajištěny jeho tělesné a fyzické potřeby, nebude dychtit po hmotných věcech, bude střídmý a bude jednat v zájmu poddaných. Filosof je odvážný, nebojí

⁸⁶ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

⁸⁷ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 119-120

⁸⁸ Tamtéž S. 182

se smrti ani svých politických protivníků. Ze všech těchto důvodů by byl nejlepším vládcem.

3.3 Statečnost

Druhou ctnost, statečnost (*andreia*), lze nejlépe nalézt ve třídě strážců a válečníků, které byla specificky vštěpována odvaha v průběhu celé jejich kariery. Atributy strážců jsou v *Ústavě* popisovány s podobností ke zvířatům. „(...) *jest nějaký rozdíl mezi přirozenými vlastnostmi dobrého štěněte a ušlechtilého jinocha?*“ „*Například jeden i druhý musí býti bezpochyby bystrý k pozorování a rychlý k pronásledování toho, co zpozoruje, a dále silný, kdykoliv to dohoní a musí podstoupit zápas.*“⁸⁹

Potřeba profesionálně vycvičené armády vede k diskusi o vzdělání a morální psychologii, protože zachování vnitřního míru a vnějšího bezpečí předpokládá kombinaci dvou různých charakterových rysů mezi strážci: vstřícnost (mírnost) vůči spoluobčanům a vznětlivost vůči nepřátelům. Mírnost je však opačnou vlastností od vznětlivosti a najít dokonalého strážce by se zdálo na první pohled nemožné. Důležitým faktorem je také touha po poznání. „*Tedy milovaný moudrosti, vznětlivý, rychlý a silný bude nám svou vrozenou povahou ten, kdo má být dokonalým strážcem obce.*“⁹⁰

Touha po poznání se týká vhodného vzdělání, to musí kombinovat správný druh „múz“ (poezie, hudba, příběhy a další výtvarné umění) s vhodnou fyzickou přípravou, aby se u vojáků rozvinul správný temperament a postoj. „Múzy“ však procházejí úzkým výběrem, jak jejich obsah, tak forma. Všechny příběhy, které podkopávají úctu k bohům, mají být zakázány, stejně jako příběhy, které by mohly vyvolávat strach ze smrti. Napodobování zlých osob je zakázáno. Hudba a malba musí projít nezbytnou úpravou. Fyzické cvičení musí vyhovovat harmonické duši, a proto nesmí překračovat to, co je zdravé a nutné. Dohled nad touto výchovou je funkcí třetí třídy, vládců obce. Aby členové zachovali správný postoj ke svým občanským povinnostem, musí vést společný život bez soukromých domů, rodin, nebo majetku. Námitka, že takový život není vhodný k tomu, aby tyto občany učinil

⁸⁹ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 57-58

⁹⁰ Tamtéž S. 59

šťastné, je smetena s odůvodněním, že politický řád je navržen tak, aby učinil šťastné celé město, nikoliv jen konkrétní skupinu.^{91, 92}

Výchova ke statečnosti je připodobněna k barvení látky. Barva reprezentuje výchovu, látka zas vojáka. „(...), když jsme vybírali vojíny a vychovávali je músikou a gymnastikou; věř, že nám nešlo o nic jiného, než aby nám co nejlépe z přesvědčení přijali do sebe zákony jakoby barvu, (...) aby jejich barvu nevypraly tyhle silné žíraviny jako rozkoš, (...), zármutek, strach a žádost...“⁹³

3.4 Uměřenost

Třetí ctnost uměřenost (*sófrsyné*) je poněkud obtížnější analyzovat, protože prostupuje ostatními ctnostmi. Uměřenost se nachází v ovládnutí určitých potěšení nebo tužeb v jednotlivci, umírněný člověk je pánem sám sebe. Platónova uměřenost je jistou kombinací víry s určitou dispozicí podporovat řád. Je to přesvědčení sdílené všemi třídami o tom, kdo by měl vládnout – přesvědčení založené na stavu pořádku, souzvuku a harmonie. „*Hned na první pohled podobá se uměřenost více než dřívější vlastnosti jakémusi souzvuku a harmonii.*“⁹⁴

Žádosti, rozkoše a strasti přiřazuje Sokratés v *Ústavě* převážně ženám, dětem a lidem nedokonale vycpaným. Člověk nejlépe založený a nejlépe vycpaný jest nazýván „*silnější sám sebe*“.⁹⁵

Aby se stát sám reguloval, musí v tomto přesvědčení fungovat. Každá třída musí spolupracovat s ostatními třídami a třídy zároveň souhlasí s funkcemi všech tříd ve státě a aktivně je podporují. Třída vládců souhlasí s tím, že bude vládnout ve službách ostatních tříd; ovládané třídy souhlasí s tím, že se jim bude moudře vládnout. Tak lze dosáhnout uměřenosti ve státě.⁹⁶

⁹¹ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 60-65

⁹² Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

⁹³ PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3. S. 120

⁹⁴ Tamtéž S. 121

⁹⁵ Tamtéž S. 121-123

⁹⁶ Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>

3.5 Výchova

Jak být ctnostný je ústřední otázkou celé antické etiky. Pohled se od dobrých pravidel, počinů a úmyslů upírá na člověka a jak jej vychovat k výbornosti. Pro filosofickou úvahu o řecké výchově je nutné pochopit ctnost jako schopnost osvědčit se v životním zápase. Zdeněk Kratochvíl ji nazývá výchovou k celistvosti člověka. *Paideia* (výchova, vzdělání) patří mezi základní duchovní kategorie starého Řecka. *Paideia* je dle Patočky jedním z posvátných starořeckých slov.⁹⁷

Platón v knize sedmé Ústavy vykresluje rozdíl mezi vzděláním a nevzdělaností podobenstvím o jeskyni. Vyobrazení na první pohled připomíná slova orfického mýtu a uvězněné duši v lidském těle, o mysli uvězněné v oblasti jevů. Zajetí jeskyně spočívá především v předsudečnosti pohledu v nerozpoznané nesvobodě. Kratochvíl označuje tento moment nerozpoznání nesvobody jako absenci filosofie – nefilosofičnost, která se neptá na své možnosti a neproblematizuje je.⁹⁸

Platón používá jeskyni jako symbolickou reprezentaci toho, jak lidské bytosti žijí ve světě. Staví do kontrastu realitu a její interpretaci. V příběhu jsou dva světy: svět uvnitř jeskyně a svět venku. Pro vězně v jeskyni jsou stíny na stěně vytvořené světlem ohně vše, co považují za reálné. Vzdělaný člověk vyvečený z jeskyně se stane svědkem vnějšího světa, pochopí opravdovou realitu. „*Nauč se ve světě pohybovat, volit si různé pohledy – a patrně se i musí o sebe nějak postarat. Stane se obyvatelem kosmu.*“⁹⁹ Když se však osvobozený vězeň vrátí do temnoty jeskyně, nebude schopen ostatní vězně přesvědčit o světě mimo jeskyni. Vězňům bude svět venku připadat škodlivý.¹⁰⁰

Alegorie předkládá filozofickou myšlenku pravdy a toho, jak ji mohou vnímat různí lidé s různými zkušenostmi. Stíny v jeskyni nabízejí pouze falešnou realitu. Vězni nemají žádné znalosti o tom, že skutečný svět existuje mimo jejich temnou jeskyni, dokonce ani o tom, že existuje jiný skutečný svět než ten jejich. Mezitím osoba, která opustila jeskyni, nebude moci existovat jako kdysi. Ve skutečnosti se

⁹⁷ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 30-31,77

⁹⁸ Tamtéž S. 29-31

⁹⁹ Tamtéž S. 33

¹⁰⁰ *MasterClass: Plato's Allegory of the Cave Explained* [online]. 2022 [cit. 2022-08-01]. Dostupné z: <https://www.masterclass.com/articles/allegory-of-the-cave-explained#what-is-an-allegory>

může dokonce litovat nebo se cítit nadřazeně vůči těm, kteří zůstávají v jeskyni. Alegorie v podstatě demonstrovuje konflikty mezi znalostmi a vírou a tím, co se stane člověku, jakmile bude osvícen. Je to zkouška povahy lidstva a strachu z neznámého.¹⁰¹

Osvícenecký výklad Platónova podobenství představuje filosofa nebo vzdělance jako svobodného hrdinu, který se dozvídá pravdu a vidí „jak to je“. Vrací se do jeskyně, aby vyvedl ostatní. Interpretace Finka, Patočky a Kroupy je poněkud bohatší. *„Jeskyně je náš všední svět. Život v této neuvědoměné všednosti je životem nedospělým, udržovaný zvenčí chlebem a hrami, nástroji moci – vším tím, čemu Patočka říká „pohyb přijímání“ nebo „pohyb reprodukce“. Obyvatelé jeskyně jsou v bezpečném prostoru, chráněném před změnami počasí; v prostoru uměle osvětleném a vytápěném. Jsou odděleni od fysis – živých věcí mnoha bariérami.“* Zajištěnost, ve které nám nic nehrozí a zároveň se po nás nechce nic než to, co umíme a na co jsme zvyklí. Vzdělanec se však tohoto strnulého pohledu zbavuje. Staví se na vlastní nohy, vůči mezím této všednosti. Cesta z jeskyně je však nepříjemná a náročná. Za bolest a námahu může povaha svobody... vztah k bytí. Pomocníkem na této cestě je vychovatel, který se pokouší do tohoto vztahu uvádět. Výchova a vzdělání je cestou k autenticitě. Svoboda vzdělance zakládá odpovědnost... např. vůči nedospělým. Těm by měl vzdělanec předat, jak se stát dospělým, svobodným a odpovědným. Tato cesta k autenticitě problematizuje běžné pojetí školního vzdělání i dnes.¹⁰²

Kohák k výkladu výchovy připomíná obvinění athénskému soudu, že Sokratés výchovu mládeže kazí. *„Sokratés učí mladé lidi myslet kriticky. Nesnaží se jim vštěpovat zásady správného chování, naopak, zpochybňuje všechny nerefléktované poučky, nutí své přátele k zamyšlení. Je totiž přesvědčen, že dobrý člověk, který samostatně myslí, pečlivě zvažuje a odpovědně rozhoduje, ať už rozhodne jakkoliv, a ne člověk, který automaticky plní namemorované ctnosti, ... Pro Sokrata je výbornost kritické myšlení, pro soudce z lidu je to bezmyšlenkovitě*

¹⁰¹ *MasterClass: Plato's Allegory of the Cave Explained* [online]. 2022 [cit. 2022-08-01]. Dostupné z: <https://www.masterclass.com/articles/allegory-of-the-cave-explained#what-is-an-allegory>

¹⁰² KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 36-37

*sledování pouček.*¹⁰³ S přihlédnutím na Sokratův soud by se mohlo na první pohled zdát Platónovo Podobenství o jeskyni poněkud trefné. Tento výklad je však problematický, návaznost na alegorii jeskyně je poněkud náhodná. Athéňané nejsou „zajatci“ své vlastní nevědomosti, jejich rozhodnutí k apatii je svobodné

V návaznosti na předchozí popsané ctnosti je výchova nedílnou součástí k dosažení Platónova ideálního státu. V *Ústavě* je popsán obraz společnosti, kde vládcí a válečníci nemají rodinu ani soukromý majetek. Pro dobro státu mají ti nejlepší muži děti s těmi nejlepšími ženami, a naopak ti nejhorší s nejhoršími. Děti jsou vychovávány zvláště pomocí pěstounek ve vyhrazených částech města. Výchovu lze zasadit jak do Athénskému systému (harmonický rozvoj, múzická výchova, athénský školský systém), tak do systému Sparty (státní výchovný systém hochů i dívek vedený s důrazem na nastavené cíle, tělesná zdatnost a krása). Platón zdůrazňuje politický význam takto vedené výchovy a její koncept vedený podle potřeb polis.¹⁰⁴

3.6 Idea dobra

Platónova *idea dobra* byla zmíněna jak v samotném úvodu do kapitoly, u moudrosti s představením postavy filosofa, tak u výchovy v podobenství o jeskyni. V následující podkapitole se pokusím tento pojem více rozvinout a ucelit jeho chápání v předchozích pasážích.

Před objevením neutrálního a opatrného pojmu „hodnoty“, užívali lidé pro svá hodnocení obecné pojmy dobrého a špatného, případně zlého. To, po čem toužíme a o co se snažíme je dobré, a pak tedy to, co se lidem nelíbí je špatné a z čeho mají odpor nebo strach je zlé. Dobré není totéž co příjemné, a naopak

¹⁰³ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0 S. 57

¹⁰⁴ *Pedagogika v antickém světě: Výchova v antickém řecku* [online]. Masarykova univerzita Filozofická fakulta [cit. 2022-08-13]. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/122280/SpisyFF_270-1987-1_4.pdf?sequence=1

nepříjemné není vždy zlé. Platón takové mínění upřesňuje a nazývá jej *ideou dobra*.¹⁰⁵

V pozdějších Platónových dílech roste zájem o metafyzické zakotvení znalostí, které vede k tzv. *teorii idejí*. Platón si uvědomoval, že sokratovské hodnocení lidského života a lidských hodnot lze převýšit tzv. kosmologickým převrácením. Platónova *teorie idejí* předpokládá, že věci hmotného světa, které vnímáme pomocí smyslů, mají pravou příčinu svého bytí, svých vlastností a vztahů ve vzorových ideách, které překračují smyslovou skutečnost. Dle Patočky je tento nový myšlenkový rozměr objeven, avšak nerozlišen (např. v dialogu *Faidón* a *Symposion* není jasné, jaký je rozsah ideálního jsoucna). Platón předpokládá vyšší poschodí jsoucna – „*to, co nás z bezprostředního jsoucna vyzvedá, je mu vyšším, stálým a věčným*“. Rozpoznání pravé podstaty všech věcí vrcholí *ideou dobra* – transcendentním principem všeho dobrého. „*Celá říše idejí tkví v Dobrém, poněvadž není ničím jiným než skutečností, realitou v plném, kladném smyslu, kde vše je takové, jaké „má být“, tj. tak, že je dobrým, bez nedostatečnosti, zápornosti existujícím jsoucnem.*“¹⁰⁶

Věčné bytí idejí stojí jako protipól tělesných jsoucenců, k němuž se děje pohyb transcendující duše. Protikladnost působí, že bezprostřední smyslové předměty jsou proti neměnnému ideovému jsoucnu pouze nedokonalou a nedostatečnou realizací. Dle Patočky má idea význam veritativní – umožňující pravdu a poznání, a příčinný – umožňující samu skutečnost věcí. Obě tyto funkce mají úzkou souvislost. Dobro je zároveň příčinou věcí a zdrojem jejich poznání a pochopení.¹⁰⁷

Platónova idea dobra je jednou z hlavních myšlenek západní filosofické tradice a hluboce formulovala duchovní svět, do něhož jsme se narodili. Opírá se o dva důležité fenomény: všudypřítomnost hodnocení a nespokojenost člověka s jednotlivým, konkrétním „dobrem“, jehož dosáhl. Člověk usiluje o něco jiného, co každou jednotlivou „dobrou“ věc přesahuje. „*Zkušenost, že co jsme zprvu pokládali za dobré, se často ukáže jako zklamání, jakmile jsme toho dosáhli,*

¹⁰⁵ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 136

¹⁰⁶ PATOČKA, Jan. *Platón: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1992. Na pomoc učitelů. ISBN 80-04-25609-0. S. 289-299

¹⁰⁷ Tamtéž S. 229, 291-293

odkrývá jistý „přesah“ každého hodnocení: co jsme ve skutečnosti hledali nebyly krásné šaty, nýbrž krása nebo dobro samo, které se nám v nich jen prchavě ukázalo.“¹⁰⁸ Hledání dobra se zde řídí rozumem. Pokud uvážené rozhodnutí dopadne špatně, člověk má stále možnost se ze svého jednání poučit a příště si dát lepší pozor. Jednání bez rozmyslu, ať už je pouhou reakcí či je ovlivněno vášní a náklonností, žádnou naději nedává. Neuvážené jednání, ať už dopadlo dobře či špatně, znamená chvilkové selhání a vypadnutí z role. Nedává nám naději, že podobné rozhodnutí neuděláme znovu. Člověk má pocit, jako kdyby nerozhodoval sám a jednal za něj někdo jiný. Podobně jako homérští hrdinové, když jim Athéna „zatemnila mysl“. Pro Platóna je „poznání“ dobra vyhrazeno božskému rozumu a hlavním úkolem člověka je se mu nějak přiblížit.¹⁰⁹

Idea dobra má v Platónově Ústavě podobenství slunce. Principem tohoto zobrazení je světelná metaforika poznání – skutečnost, že se poznání váže na pojmy smyslového vnímání, převážně zraku (uvidět, rozpoznat, osvětlit, objasnit). Pouhý zrak však nestáčí, v absolutní tmě by člověk sotva poznal, zda má oči zavřené či otevřené. Důležité je také světlo. Jeho zdrojem je slunce, které je i zdrojem tepla a tím také umožňuje život na této planetě. Síla, která nám umožňuje vidět a existovat. Podle Platóna je tomu tak i s poznáním. K poznání je potřeba rozum, „něco poznatelného“ a zároveň jakési „světlo myslitelnosti“ – slunce v oblasti idejí neboli idea dobra.¹¹⁰

Do pozdního středověku dominoval platónský názor, že zlo je pouze nedostatek dobra. V řecké tradici je normativní ideál dobra, ale též krásy. V kulturních tradicích zde vystupují dvě privilegované skupiny: válečníci (muži meče) a filosofové (muži ducha). Spíše než dualita zde platí různorodost. Válečníci i filosofové představují nadřazené skupiny, jejichž členové vynikají nadáním i vzděláním. Každá skupina má svou dokonalost, pro muže meče je to fyzická zdatnost, která je ztotožňována s krásou, zatímco pro muže ducha je to dobro. Ideál krásy a dobra stanovuje cíle a zároveň zamezuje konání špatností.

¹⁰⁸ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 138

¹⁰⁹ Tamtéž S. 139

¹¹⁰ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 78-79

Příkladem může být řecký postoj k penězům. Řekové neměli sebemenší pochopení pro dobrovolnou chudobu a střídmost a zároveň opovrhovali dychtěním a honbou za bohatstvím. Bohatství musí být pro Řeky vkusné, hodné úcty a spojené s velkorysostí.¹¹¹

Nejen tedy jednotlivec, ale především stát musí směřovat k Dobru. Patočka poukazuje, že Platón je první myslitel, který tvrdí, že mravní problémy je třeba řešit z hlediska celku – společnosti. Společný cíl dává společnosti smysl a rozmanitým odstupněním funkcí lze tohoto cíle dosáhnout. I podřadný život dostává v tomto systému svůj smysl. Že je tento systém poněkud ochuzen o demokratické metody a rovnost je zřejmé.¹¹²

Duchovní svět pozdní antiky zásadně zasáhly východní myšlenky, spojené s expanzí Alexandra Velikého do Asie. Jedna z nejvýznamnějších myšlenek této doby byla myšlenka dualismu. Svět je podle tohoto názoru výsledkem zápasu dobra a zla a zároveň místem jejich trvalého střetávání.¹¹³

Myšlenka dualismu postupně nahrazovala platónské pojetí dobra. Dualismus se nejen v náboženství objevuje jako protiklad dvou principů, nejčastěji dobra a zla, ve všech úrovních skutečnosti, včetně antropologické a etické. Etymologie dualismu je spojena s perským náboženstvím zoroastrismem. V koncepci tohoto náboženství představují dobro a zlo dvojčata, která stvořil Ahura Mazda – spravedlivý a moudrý bůh. Dvojčata reprezentují dvě síly, které spolu neustále zápasí. Je však nutné je chápat jako celek, nemohou existovat odděleně. Představují např. světlo a tmu, den a noc... Tento dualismus způsobuje, že se na světě objevují neustále nové síly ve vzájemném protikladu.¹¹⁴

Dualistické představy o světě pronikaly do Středomoří a významně ovlivnily pozdní židovství a rané křesťanství. V biblických textech se dobro a zlo vyskytuje vedle pojmů jako „život“ a „smrt“, „světlo“ a „tma“. Zlo má v těchto textech vždy

¹¹¹ KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo: O smyslu života v zrcadle dějin (kapitoly z dějin morální filosofie)*. Praha: Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3 S. 55

¹¹² PATOČKA, Jan. *Platón: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1992. Na pomoc učitelů. ISBN 80-04-25609-0. S. 293

¹¹³ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 142

¹¹⁴ Zoroastrismus: Dualismus dobra a zla. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Zoroastrismus#Dualismus_dobra_a_zla

nějakého původce...biblický had, Satan či ďábel vykonávají svou škodlivou moc nad lidmi. Zosobněné zlo začalo hrát významnou roli s individualizací náboženských představ a oddělením filosofie a teologie.¹¹⁵

¹¹⁵ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 143

4 Aristotelovo pojetí ctnosti

Lidské ctnosti jsou ústřední myšlenkou aristotelovské etiky. Učení o morálních ctnostech vytvořil Aristotelés dle své objektivní teleologie, zahrnující celý svět a lidskou činnost v něm.¹¹⁶

Základní myšlenky přejímá Aristotelés z *teorie základních ctností* od Platóna, jeho klasifikace ctností je však širší, ctnosti rozděljuje na rozumové a mravní. Aristotelés má vůči realitě podstatně nezaujatější postoj než Platón. Skutečnost pro něj nemusí být prakticky dokonalým ideálem posváceným nejvyšším Dobrem. Aby byla pochopena skutečnost ve své poslední podstatě, postačí, když uspokojuje nazírající mysl, která se s touto skutečností vyrovnává co nejuplněji a nejdokonaleji. Dle Patočky Aristotelés není proti ideám, jako tomu, co je nesmyslové, nýbrž je proti reduplikaci a podobnosti obou zásadně odlišných světů. „(...) *ideje jsou něčím, co vzniklo kontaminací, jsou něčím nečistým. Ideje neměly být věcmi, nýbrž tím, co k nim dává přístup – a to je nesmyslové; ale při podrobnější úvaze se pojednou ukazují opět věcmi, jinými, jaksí zduchovnělým druhem věcí, plným paradoxu, podivností a rozporů.*“¹¹⁷

Hlavním zdrojem k pochopení eudaimonistického charakteru Aristotelovy etiky bude *Etika Nikomachova*, ve které se Aristotelés zabývá otázkou pozitivních motivů, pohnutek, posledního cíle jednání a životem.

4.1 Eudaimonia

Vymezení pojmu *eudaimonia* závisí do jisté míry na použitém překladu. Pokud jde o etymologii, *eudaimonia* je abstraktní podstatné jméno odvozené z řeckých slov *eû* (dobrý, dobře) a *daímōn* (bůh, duch, instinkt jedince). Někteří překladatelé a autoři volí termín „štěstí“, jiní „blaženost“, „rozkvět“, „šťastný život“ či volí pouze přepis slova *eudaimonia*. Nejpřirozenějším českým překladem bude patrně „štěstí“. Jeho částečnou výhodou bude soulad s prvkem nahodilosti, který zahrnuje i Aristotelovo pojetí: aby byl člověk šťastný, musí mu „přát štěstí“.

¹¹⁶ ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Svoboda, 1986. ISBN 25-132-86 S. 350

¹¹⁷ PATOČKA, Jan. *Aristotelés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-067-2. S. 40

Aristotelés však náhodě nepřikládá takovou váhu, jak by se mohlo s použitím tohoto překladu zdát. Nevýhodou je dnešní rozdílnost ve vnímání pocitu štěstí. Pojem štěstí dnes evokuje představu přechodného, chvilkového pocitu, nevystihuje, o co Aristotelovi opravdu šlo. Aristotelova *eudaimonia* je celkovým stavem.¹¹⁸

Překlad „rozkvět“ nalézá problém v rostlinné říši. Nikdo nepochybuje, že rostliny mohou vzkvétat, dosažení *eudaimonie* je však možné pouze pro racionální bytosti.¹¹⁹

Jan Laichter ve svém překladu používá pojem „blaženost“, který je používán i v této práci. Blaženost je v Aristotelově systému dobra dobrem nejvyšším.

4.1.1 Vymezení blaženosti v systému dobra

*„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.“*¹²⁰ Tato první věta v *Etice Nikomachově* nám předkládá dvě otázky: „Co je dobro? Jak ho dosáhnout?“

Aristotelés nehledá seznam věcí, které jsou dobré. Předpokládá, že takový seznam lze sestavit poměrně snadno; většina by souhlasila, že je dobré mít přátele, prožívat potěšení, být zdravý, být respektován a mít alespoň do určité míry ctnosti, jako je odvaha. Obtížná otázka vyvstává, když se ptáme, zda některá z těchto dober a pocitů jsou žádanější než jiná. Aristotelés hledá dobro nejvyšší a předpokládá jeho tři vlastnosti: je chtěné pouze pro sebe samé, není chtěné kvůli jinému dobru a ostatní dobra k němu směřují.¹²¹

¹¹⁸ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 2

¹¹⁹ Virtue Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2003, 2016 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/#EudaVirtEthi>

¹²⁰ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6. S. 2

¹²¹ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

Aristotelés charakterizuje dobro jako „to, k čemu všechno směřuje“. To, k čemu se běžně směřuje, nazýváme cíl (*telos*). Některé cíle přitom nemají samostatný význam a slouží jako prostředky k dosažení jiných cílů.¹²²

Činnost můžeme vykonávat kvůli ní samé, nebo pro nějaký cíl, kterým je dílo (*ergon*). Smyslem sklářství není činnost samotná, ale její výsledek – sklenice. Činnosti a jejich cíle mohou být také ve vzájemném vztahu – cíl jedné činnosti je zároveň prostředkem činnosti nadřazené; cílem dřevařství je zpracování dřeva, to slouží ve stavebnictví, které je zase podřízeno architektuře. „Vyšší“ cíle mají v tomto smyslu vždy přednost a jsou žádanější než cíle „nižší“.¹²³

„Zhotovování uzd a všech jiných jezdeckých strojů jest podřízeno jezdeckví; toto pak a celá válečná činnost je podřízena vojevůdcovství...“¹²⁴

Dále jsou dobra, která si žádáme pro ně samotná, ze kterých nic dalšího neplyne. Synek uvádí, že taková dobra jsou cílem v silnějším smyslu, jsou dokonalejší, neboť si je žádáme pouze pro ně samotná. Mezi taková dobra patří rozum, čest nebo slast.

Existuje však cíl, po němž lidé touží pouze kvůli němu samému. Je jím nejvyšší dobro a odhaluje ho *politika* – nejvyšší věda o řízení. Dosáhnout dobra pro celý stát a udržet ho je pak nejvyšším a konečným úkolem.¹²⁵

V hierarchii dobra je Aristotelovým nejvyšším dobrem *eudaimonia* – *blaženost*, tj. dobré fungování lidské bytosti jako člověka; dobře fungovat není nic jiného než konat v souladu s ctností – tento stav duše můžeme nazvat též „osobní dokonalost“. Jako dostačující samo sobě je nejvyšší dobro podle formálního určení samo sobě cílem a nic nevyžaduje. Ve srovnání s jinými živými bytostmi je jasné, že nejvyšší dobro je specifické pouze pro člověka, jelikož má rozum. Proto se má člověk rozumovou činností zabývat a posláním

¹²² Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

¹²³ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 1

¹²⁴ Tamtéž S. 1-2

¹²⁵ ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Svoboda, 1986. ISBN 25-132-86 S. 350

dokonalého člověka je jednat tak, aby každý čin odpovídal specifické charakterizující ho ctnosti.¹²⁶

Vrátíme-li se opět k první větě v *Etice Nikomachově*, konkrétně k této části: „...každé praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá k nějakému dobru...“ - vzniknou nám poněkud silná tvrzení. Každá vražda, lež i krádež, jakožto praktické jednání, tím pádem směřují k nějakému dobru.¹²⁷

Byť jsou tato témata poněkud nehezká až kontroverzní – lež, vražda a krádež. Odpovědi se zdají být na první pohled jasné a obecně se shodneme na tom, že každý dobrý člověk by měl říkat pravdu, nekrást a rozhodně nebýt vrahem. Morální dilema nám tvoří hierarchie dobra, pro které se musíme rozhodnout. V případě, že bude vaše rodina hladovět, je krádež opravdu tak špatná? Byla by vražda Adolfa Hitlera společensky stejně kritizována jako vražda kohokoliv jiného? Za každým individuálním zdůvodněním těchto skutků se pak nachází nějaké dobro.¹²⁸

Takové otázky můžeme stavět do dvou rovin. Tak např. otázka, zda je *Ihaní s dobrým úmyslem morálně přijatelné*, je otázka etická. Vyšší rovinu nazýváme meta-etickou, zde se ptáme *na základě čeho o tom rozhodujeme*.¹²⁹

Aristotelovo pojetí dobra spočívá ve dvou korekturách Platónova ideálu. Dobro předně nemůže být jedno; „*Ale čest, rozumnost a rozkoš mají různé a odlišné pojmy potud, pokud jsou dobra. Tudíž dobro není něco společného podle jedné ideje.*“¹³⁰ Dobro je zde každému jsoucnu určeno jako jeho přirozenost. Například plastová lahev je „dobrá“ pokud plní svůj účel, když odřízneme její vrchní část bude lahví „špatnou“ jelikož jí něco chybí... odříznutá část však může být „dobrým“ trychtýřem. Druhá korekce se opírá o zkušenost. Aristotelés nehledal opory pro své názory v teorii jako spíše ve zkušenosti. Každá věda a

¹²⁶ ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Svoboda, 1986. ISBN 25-132-86 S. 350

¹²⁷ Tamtéž S. 350

¹²⁸ Tamtéž S. 350

¹²⁹ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0. S. 55

¹³⁰ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KRÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 8

umění mají jiný předmět a povahu a podle toho musíme také rozlišovat, co je „dobré“.¹³¹

V *Etice Nikomachově* je dobro rozděleno do tří kategorií. Dobra duševní, tělesná a zevnější. Duševní dobra nazývá nejvyšší a nejvíce dobrá. Zevnějším dobrem je například bohatství a moc, mezi tělesná dobra patří zdraví a krása, v duši se nachází rozumnost, zdatnost a libost.¹³²

Aristotelés také uvádí dobro příjemné, spojené se slastí, které vede k hédonismu. Dobro užitečné, které je prostředkem k jinému dobru a dobro vznešené, označované též jako ušlechtilé nebo nejvyšší.¹³³

Dále se můžeme setkat s rozlišením na dobro obecné, dnes by se dalo zařadit pod etiku sociální. Obecné dobro je takové, jež slouží rozvoji celé obce. Je to nauka o tom, jak se chovat a čeho se ve veřejném životě vyvarovat. Takové dobro je chápáno jako ideální celek principů, jimiž se lidé ve společnosti mají řídit ve svém svobodném a odpovědném jednání.¹³⁴

Dalším rozměrem dobra, které Aristotelés hledá, je dobro osobní. Poukazuje zde na činnosti a jejich cíle, které vedou k dosažení blaženosti.¹³⁵

Aristotelés upozorňuje, že označení „dobrý“ užíváme v jistých situacích a ze zkušenosti víme, že co je jednou nebo pro někoho dobré, může být jindy nebo pro jiného špatné. Kant se snaží užívání termínu „dobrý“ silně omezit a říká, že skutečně dobrá je pouze dobrá vůle. Radikálnější postoj zastával např. Nietzsche. Odvolávání se na dobro je podle něj pouze lidská neschopnost vlastního rozhodování a odpovědnosti. Člověk si má tvořit své vlastní ctnosti a o svých rozhodnutích neříkat, že jsou dobrá, ale že jsou „taková, jaká jsem chtěl“. Anzenbacher charakterizuje dobro *formálně* a *obsahově*. Z formálního hlediska se zabývá *jednáním*. Jednání je morálně dobré, je-li jeho motivem čistá rozumová forma mravního principu jako taková. Při mravním jednání je člověk motivován přímo mravním zákonem. Jedná takto, protože takové jednání uznal ve smyslu

¹³¹ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 140

¹³² ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 13

¹³³ Dobro: Antická filosofie. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Dobro>

¹³⁴ KLIMSZA, Lucjan. *Úvod do etiky: Historický vývoj etiky*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2013. ISBN 978-80-7464-464-1. S. 72

¹³⁵ Tamtéž S. 72

kategorického imperativu za svou povinnost. Vlastním mravním motivem je zde rozumový motiv neboli motiv povinnosti. Otázka, jak se má dobro určovat obsahově, se rozhoduje v jednotlivém praktickém rozumu, tj. ve svědomí.^{136,137}

Jak již víme, Aristotelova *eudaimonia* je nejvyšší dobro, kterého lze dosáhnout. Člověk, stejně jako všechny oživené bytosti, je určen svojí specifickou dokonalostí, která je součástí jeho přirozenosti a kterou musí v životě sledovat. Dokonalostí člověka je jeho duše, která ho vede svou nejvyšší složkou, rozumností.¹³⁸

Každý člověk má ve světě svůj specifický úkol a jeho posláním je ho řádně konat. Může však v takovém konání vynikat, a právě v tom spočívá jeho odlišnost od živočichů. Kytarista může umět hrát, ale může v tom také vynikat a přesahovat pouhou dovednost. Toto vynikání se pak projevuje v jednotlivých činech a ideálně se stává ustáleným zvykem neboli etickou ctností. Lidská dokonalost není určena svým obsahem, nýbrž jako způsob života. Lidskou blaženost Aristotelés vymezuje jako „vynikající výkon těch nejlepších schopností duše v celém životě“. Jeho etika nevede k mravním příkazům, nýbrž k hledání cest k cíli, k vynikání a ctnostem.¹³⁹

Lidský život můžeme přirovnat k velkému schodišti, kde požitky, pocty a poznání nejsou konečným cílem, nýbrž jen dalším schodem k cíli nejvyššímu. Aristotelova *eudaimonia* není jen pocit nebo vnitřní stav mysli. Je spojena s aktivní stránkou a lze ji dosáhnout pouze ve svobodné společnosti sobě rovných. Takovou společnost najdeme právě v polis.

Stejnou myšlenku s jistou kritikou předkládá i MacIntyre ve své pasáži věnující se Aristotelovi a *Etice Nikomachově*. Podle něj si Aristotelés klade za cíl předložit výklad dobra, který by měl lokální a specifickou platnost – výklad umístěný do polis a částečně definovaný její charakteristikou – a zároveň výklad

¹³⁶ ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5.S 69

¹³⁷ Dobro: Antická filosofie. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Dobro>

¹³⁸ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 111

¹³⁹ Tamtéž S. 112

kosmický a universální. V celé argumentaci *Etiky Nikomachovy* je napětí mezi těmito póly jistě znát.¹⁴⁰

Podobnou situaci popisuje vedle MacIntyry i Sokol. Aristotelův ideál dobrého života ve svobodné obci sobě rovných se rozpadá společně se zánikem athénské polis. Představa hledání nejlepšího a konání vynikajících činů před druhými se stává iluzí. „...není žádná obec, před níž by se každý styděl, případně před níž by chtěl vyniknout a zapsat se do její paměti.“¹⁴¹

Politický život přestává být veřejný – přístupný všem svobodným občanům a stává se politikou moderní: oblastí vládnutí, doménou vojevůdců a mocných panovníků. Osobní ctnost by se však měla projevovat ve veřejném životě a touto změnou poněkud ztrácí smysl. Stejnou kritiku můžeme předkládat i dnešním západním společnostem, otázkou však zůstává, zdali nebyla athénská demokracie příliš idealizovaná. Řešení můžeme spatřit například v epikurejské a stoické tradici. Obě předpokládají, že je člověk nyní odkázán sám na sebe, případně na blízký okruh přátel.¹⁴²

Dle MacIntyry dále Aristotelés nikde výslovně nerozlišuje dvojí typ vztahu mezi prostředkem a cílem. „*Mluvíme-li o nějaké události nebo stavu nebo činnosti jako o prostředku k něčemu jinému, můžeme tím na jedné straně myslet, že svět je náhodou uspořádán tak, že budeme-li schopni přivodit událost nebo stav nebo činnost prvního typu, bude následovat událost nebo stav nebo činnost druhého typu.*“ Uplatňování ctností však nelze brát jako prostředek k dosažení lidského dobra jako cíle. To, co lidské dobro utváří, je celý lidský život, žitý co nejlépe, kdy uplatňování ctností je nejdůležitější součástí takového života. V Aristotelově systému nelze blaženosti dosáhnout jinak než uplatňováním ctností v lidském životě, a proto nelze blaženost dostatečně charakterizovat, aniž bychom necharakterizovali i ctnosti samotné.¹⁴³

¹⁴⁰ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 175

¹⁴¹ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 113

¹⁴² Tamtéž S. 114

¹⁴³ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 176

Všechny standardní verze etiky ctnosti trvají na koncepčním spojení mezi ctností a blažeností. Charakteristickým znakem eudaimonistických verzí etiky je to, že definují ctnosti ve vztahu k blaženosti. Ctnost je vlastnost, která přispívá k dosažení blaženosti nebo je její součástí, a právě proto bychom měli ctnosti rozvíjet. Některé verze se od sebe však mírně liší: pro Aristotela je ctnost nezbytná, ale ne dostačující – potřebné jsou také vnější dobra závislé na tom, jak člověku přeje štěstěna. Pro Platóna a stoiky je však ctnost nezbytná i dostatečná.¹⁴⁴

Aristotelés na rozdíl od Platóna čtenářům neustále připomíná, že blaženost je činnost; je to ctnost v akci, nikoliv nevyužitá ctnost. Naše bytí spočívá v energii, v životě a v činnosti. Pouhá touha porozumět podstatě života nezátížená o praktické využití není postoj, který Aristotelés v etice zastával. Studium a pozornost věnovaná etickým argumentům bez ohledu na praktický účel je ztrátou času. Aristotelés věřil, že etické vědění není pouze teoretickým věděním, ale spíše že člověk musí mít praktické zkušenosti v jednání. Pokud najdeme na otázku o nejlepším způsobu života odpověď, je důležité tyto principy implementovat do našeho způsobu žití. Aby se člověk stal ctnostným, nemůže jednoduše studovat, co je to ctnost, ale musí skutečně dělat ctnostné věci.¹⁴⁵

Dnešní doba přináší v tomto ohledu značný úpadek. Každý chce dnes zaujmout nějaký postoj. Lidé po celém světě řeší, co je dobré a co není. Překřikují se ve virtuálním prostoru a vždy mají ihned jasno, který názor je ten správný. Na tématu těchto soubojů ega většinou nesejde...at' už jde o politický boj, klimatické změny či o sportovní utkání. Na první pohled se může zdát, že nejde o nic důležitého. Ti, co se chtějí chvástat a povyšovat tu vždycky byli a budou. V čem však můžeme spatřit problém, je neustálá forma odměn, kterou je dnes na sociálních sítích snadné získat.¹⁴⁶

Lidé vždy odměňovali ty, kteří konají ctnostné skutky. Dobré vlastnosti, které se neprojeví, nepřinášejí blaženost. Stejně jako na olympijských hrách

¹⁴⁴ Virtue Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2003, 2016 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/#EudaVirtEthi>

¹⁴⁵ BROADIE, Sarah. *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press, 1991. ISBN 0195066014. S. 24

¹⁴⁶ KJELLBERG, Felix. I hate twitter. *YouTube* [online]. 2020 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=1n_cPIhag28

nebude oceněn ten, kdo vypadá nejsilnější a nekrásnější, ale ten, kdo zvítězí v soutěži. V běžeckém závodě je to ten nejrychlejší běžec. Mezi odvážnými je to ten, který vytáhne dítě z hořícího domu. Mezi umělci ten, který namaluje skvělý obraz. Po tisíce let tomu tak bylo. V nynější západní společnosti se však tento trend poněkud změnil. Společnost odměňuje ty, kteří říkají věci, díky kterým ctnostně pouze působí.¹⁴⁷

Můžeme tedy říci, že: blaženost je nejvyšším dobrem, je věcí dokonalou, je o ctnostech, je o činnosti a k dosažení blaženosti je nutnost života.

4.1.2 Důležitost ostatních dober

Z předchozí pasáže, kde bylo Aristotelovo nejvyšší dobro vymezeno, by se mohlo zdát, že ostatní dobra jsou v lidském životě zbytečná. Pokud by konečným cílem člověka měla být jednoduše ctnostná činnost a skrz ni dosažená blaženost, tedy dobro nejvyšší, k čemu nám pak ostatní dobra jsou?¹⁴⁸

Aristotelés objasňuje důležitost přátelství, bohatství, zdraví, moci atd. Dosažení blaženosti je bez těchto dober ohroženo. Ctnostná činnost bude do určité míry omezena. Někdo, kdo je bez přátel, dětí, nemocný, slabý a ošklivý, nebude mít moc příležitostí k ctnostné činnosti, případně jeho skutky nebudou mít velký dosah. Do jisté míry tedy dosažení blaženosti závisí na štěstí¹⁴⁹. Nicméně Aristotelés trvá na tom, že hlavní úlohu v dosažení blaženosti má právě člověk sám. Nejvyšší dobro není něčím, co k nám přichází náhodou. Štěstí na rodiče, spoluobčany a přátele nám pomáhá stát se ctnostným, největší část odpovědnosti za získávání a uplatňování ctností má pak vždy člověk sám.¹⁵⁰

„Zároveň jest zjevno, že potřebuje zevnějších dober, jak jsme řekli; jest totiž nemožno nebo nesnadno, aby jednal krásně ten, kdo nemá nutných prostředků. Vždyť mnoho věcí se koná s pomocí přátel, v bohatství a politické moci jako

¹⁴⁷ KJELLBERG, Felix. I hate twitter. *YouTube* [online]. 2020 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=1n_cPlhag28

¹⁴⁸ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

¹⁴⁹ Štěstí je zde myšleno jako vnější příznivá událost nebo okolnost, často nahodilá či nezasloužená.

¹⁵⁰ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

s pomocí nástroje; nedostatek některých dober docela kalí štěstí, na příklad nedostatek urozenosti, plodnosti a krásy; neboť není zcela blažen ten, kdo jest ohyzdný, nízkého původu, osamělý nebo bezdětný, a ještě snad méně, má-li někdo nezdárně děti nebo špatné přátele, anebo, ač byli dobří, zemřeli. Jak jsme tedy řekli, podobá se, že potřebuje i takové vnější pohody; proto někteří do jedné řady s blažeností kladou zdar, jako druzí ctnost.“¹⁵¹

4.1.3 Tři druhy života

V předchozí pasáži byl zmíněný „lidský život“ a jeho nutnost. Podle Aristotela existují tři nejvíce vynikající způsoby života aneb hédonik, politik a teoretik.

V prvním způsobem je život v rozkoši. Slast je zde hlavním motivem lidského jednání. Takový člověk rád jí, rád pije a rád si užívá jiných tělesných slastí. Tímto požívačným životem Aristotelés opovrhoval již v knize první: *„Množství a nevzdělanci se ne bezdůvodně domnívají, vycházejíce myslím ze života, že dobro a blaženost jest v rozkoši, proto si také libují v životě požívačném. (...) Obecné množství se tudíž jeví docela otrockým, poněvadž volí života dobytčat...“*¹⁵²

Za druhý nejlepší život považoval život politického vůdce. Předpokladem takového života je uplatnění vlastností jako je spravedlnost a velké zdroje potřebné k prosazení dobra v obci. I přes plné uplatnění etických ctností má politický život velkou vadu, postrádá filosofické porozumění. Někdo by mohl argumentovat Platónovým ideálem (král-filosof). Takový člověk by vedl život lepší než běžný politik, ale horší než filozof.¹⁵³

Nedokonalost politického života nespočívá pouze v tom, že postrádá filosofickou aktivitu. Je to život neklidný a dalším nedostatkem je samotná eticko-politická činnost. Etické aktivity politiků jsou nápravné; jsou potřeba, když se něco pokazí nebo hrozí nějaká špatnost. Vůdce ve válce například uplatňuje odvahu,

¹⁵¹ ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S.17

¹⁵² Tamtéž S. 5

¹⁵³ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

ale není to něco, co bychom si měli přát. Lidské bytosti však nemohou dosáhnout štěstí, pokud nežijí v komunitách, které pěstují dobré návyky a poskytují základní podmínky pro život. Docházíme k závěru, že nejlepší život nelze nalézt v politické praxi a blaho celé obce závisí na ochotě druhých vést druhý nejlepší způsob života.¹⁵⁴

Nejlepším životem je život filosofický, život zasvěcený přemýšlení a studiu neboli rozumové činnosti (*theoria*). Rozum je podle Aristotela nejvyšší součástí lidské bytosti, proto v rozumové činnosti a jeho dokonalém stavu musí spočívat i lidská dokonalost. *Theoria* zde není chápána jako proces učení, který vede k porozumění daného tématu jako např. ve škole. Nejšťastnější život prožívá někdo, kdo rozumí základním principům, které řídí fungování světa a kdo je zasvěcen uplatňováním tohoto porozumění. Tato rozumová činnost musí být svobodná a dobrovolná, proto Aristotelés zdůrazňuje volný čas, který život politika postrádá. Takový život je natolik vynikající, že filosofa pozvedá nad lidskou rovinu.¹⁵⁵

„Takový život by byl vyšší než lidský; neboť člověk by tak nežil jako člověk, nýbrž jako ten, kdo má v sobě něco božského. (...) Je-li tedy rozum vzhledem k člověku něco božského, jest božský také život podle rozumu vzhledem k lidskému životu.“¹⁵⁶

4.2 Mravní ctnosti

Aristotelův výklad ctností lze pojmout z dvou hledisek. Na jedné straně lze na Aristotela pohlížet jako na představitele dlouhé tradice, který vyjadřuje to, co s rozdílným pojetím vyjadřovali jeho následovníci i předchůdci. Na straně druhé ho můžeme vnímat jako samostatného myslitele, který si byl samozřejmě vědom svých předchůdců, ale snažil se o nahrazení jejich omylů či neúplných pravd svým výkladem. MacIntyre uvádí, že: „*Aristotelův význam lze proto vymezit jen*

¹⁵⁴ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

¹⁵⁵ Tamtéž

¹⁵⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 244

*z hlediska určité tradice, jejíž existenci on sám neuznával a ani uznávat nemohl.*¹⁵⁷

Eudaimonistický charakter Aristotelovy etiky je spojen s ctnostmi. Ty jsou vlastnostmi, které umožňují člověku dosáhnout blaženosti a bez nichž je dosažení tohoto cíle nemožné. Jeho výklad nepodléhá Platónovu názoru na společnost a rozhodujícím způsobem dotváří klasickou tradici morálního myšlení, pevně zdůvodňuje a opravuje názory jeho předchůdců. Jeho výklad ctností lze chápat jako: „(...) *formulaci implicitních principů myšlení, řeči a jednání vzdělaného Athéňana. (...) hlasem rozumu nejlepších občanů nejlepšího městského státu...*“¹⁵⁸

Před diferencí mravních a rozumových ctností a samotným popisem jednotlivých ctností je důležité vymezení rodu, do kterého mravní i rozumové ctnosti dle Aristotela spadají.

Aristotelés pojímá ctnost jako *habitus*, trvalou charakterovou vlastnost člověka, která jej určitým způsobem vnitřně formuje. V druhé knize *Etiky Nikomachovy* jsou rozlišeny tři druhy psychických fenoménů: city (*pathé*), vrozené schopnosti (*dynameis*) a stavy (*hexeis*). City zahrnují např. lásku, radost, strach, závist, hněv, zkrátka to, s čím je spojen pocit libosti a nelibosti. Veškeré tyto příklady vznikají nezávisle na rozhodování. Znakem ctnosti však rozhodování je. Bezprostřední důsledek uplatňování ctností je svobodná volba, která ústí do správného jednání. Ctnost není ani vrozenou schopností. „(...) *někteří jedinci dědí přirozenou dispozici dělat při každé příležitosti to, co konkrétní ctnost vyžaduje. Tento příznivý dar osudu nelze zaměňovat za vlastnění odpovídající ctnosti.*“ Aristotelés dospívá k tomu, že ctnosti a špatnosti jsou stavem.¹⁵⁹

Mravní ctnost (*ethiké*) vzniká ze zvyku, odkud obdržela i své jméno, které je velmi podobné ke slovu zvyk (*ethos*). Mravní ctnost nám není dána přirozeně, přirozené věci totiž nelze zvykem měnit, nelze ji však brát jako něco

¹⁵⁷ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 174

¹⁵⁸ Tamtéž S. 175

¹⁵⁹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 33

nepřirozeného. Lidé mají přirozené vlohy, aby ctnosti nabyli a zvykem se pak dokonávají. Aristotelés však nepředpokládá, že se morální ctnost dá naučit pouze pomocí rozumu. Rozlišoval mezi teoretickou znalostí správné věci a praktickou schopností dělat správnou věc. Mravní ctnost se plně rozvine pouze tehdy, spojí-li se s praktickou moudrostí. To znamená, že kromě toho, že se během dospívání vzděláváme ve ctnostech, musíme také cvičit používání ctností – dělat správné věci, dokud se nestanou naší přirozeností.¹⁶⁰

Člověk nemůže být trpělivější jen tím, že se naučí, že je to správná věc, musí se naučit přivést tuto ctnost do praxe v situacích běžného života. Trpělivým se stane pouze tehdy, bude-li se snažit být takový v situacích, kdy je jeho trpělivost zpochybněna. Ctnosti jsou dispozicí nejen ke způsobu jednání, ale též k tomu, aby měl člověk určitým způsobem cit. Rozum nás může vést, ale důležité je jednání na základě správného rozumového úsudku.¹⁶¹

„Aristotelova teorie proto předpokládá, že existuje podstatný rozdíl mezi tím, co konkrétní jedinec považuje pro sebe v daném okamžiku za dobré, a tím, co je pro něj jakožto člověka skutečně dobré. Právě proto, abychom dosáhli tohoto druhého dobra, uplatňujeme ctnosti, a děláme to tak, že volíme prostředky k dosažení těchto cílů, (...)“¹⁶²

Na rozdíl od pozdějších náboženských myslitelů Aristotelés rozpoznal, že v etice neexistují žádná absolutní pravidla, jak se chovat, která by pokryla všechny možné situace a takový seznam pravidel by stejně nebyl moc praktický.¹⁶³

„V Etice je pouze málo zmínek o pravidlech. Aristotelés navíc považuje tu část morálky, která spočívá v poslušnosti vůči nějakým pravidlům, za poslušnost vůči zákonům nařízeným městským státem – ovšem za předpokladu, že městský stát nařizuje to, co má. Takový zákon předepisuje či zakazuje určitý druh jednání absolutně a toto jednání patří k těm, které ctnostný člověk koná, respektive nekoná.“¹⁶⁴

¹⁶⁰ ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 26-27

¹⁶¹ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 177

¹⁶² Tamtéž S. 177

¹⁶³ Tamtéž S. 178

¹⁶⁴ Tamtéž S. 178

To, co nám poskytuje Aristotelés, je etický rámec, jakási heuristika, kterou lze aplikovat v různých situacích běžného života. Aristotelés se domníval, že je to zlatá střední cesta, která je za různých okolností odlišná. To znamená, že musíme použít rozum k posouzení, kde se v konkrétním kontextu zlatá střední cesta nachází. Aristotelés se domníval, že ve sféře jednání stojí mravní ctnosti mezi dvěma protichůdnými špatnostmi. Na jedné straně stojí nedostatek a na druhé přemíra těchto špatností. Pomocí tzv. zlatého středu můžeme rozlišovat, definovat a kategorizovat ctnosti a špatnosti. Typickým příkladem je odvaha, kde nedostatek odvahy je zbabělost a přemíra je smělost. Dalším příkladem je štědrost, kde je nedostatkem chamtivost a přebytkem rozhazovačnost.¹⁶⁵

Ctnosti sice leží někde uprostřed mezi dvěma špatnostmi (nedostatkem a přebytkem), rozhodně však nejsou nějakým jejich průměrem, byť by se tak na první pohled mohlo zdát. Dle Sokola je ctnost co do dokonalosti tím nejvyšším a nedá se s krajnostmi vůbec porovnávat.¹⁶⁶

Aristotelova struktura ctností jakožto středu mezi dvěma špatnostmi není použitelné pravidlo. Dle Gadamera není smyslem Aristotelovy nauky, že se má člověk držet zlatého středu, nýbrž si má být vědom co činní a jakým způsobem koná. Krajnosti se dají vždy rozpoznat a existuje o nich jasný konsensus, zlatý střed jako takový nelze přesně určit.¹⁶⁷

4.2.1 Ctnosti obecné

První skupinou mravních ctností u Aristotela jsou ctnosti obecné. Mezi ně patří statečnost a uměřenost.

Statečnost (*andreia*) ctnost vznětlivosti (*thymoeides*) a je středem mezi zbabělostí a smělostí. Hlavní roli zde hraje pocit strachu. Předmětem strachu jsou děsivé věci, které jsou obecně i zlé. Zbabělost je v *Etice Nikomachově* charakterizována jako očekávání zla. Je správné mít ze zlých věcí strach, je však špatné bát se těch, které člověk nemůže ovládat, např. nemoc. Statečnost se

¹⁶⁵ ARISTOTELEŠ. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 34-43

¹⁶⁶ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 112

¹⁶⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Institut pro střeoevropskou kulturu a politiku, 1994. Oikúmené (ISE). ISBN 80-85241-46-3.

projevuje v těžkých okamžicích a skutečnou zkouškou odvahy je, jak se člověk zachová tváří v tvář smrti, zejména smrti ve válce.¹⁶⁸

Zbabělý člověk se bojí toho, čeho se bát nemá. Naopak člověk smělý se projevuje jako šílenec, je lehkomyšlný a přichází o zdravou obavu o svůj život. Statečný člověk se jako všichni lidé bojí toho, co je děsivé, ale svůj strach snáší správným způsobem a ze správného důvodu.¹⁶⁹

V třetí knize *Etiky Nikomachovy* jsou popsány druhy statečnosti:

Politická nebo občanská statečnost, která inspiruje muže, aby čelili nebezpečí kvůli cti a slávě nebo unikli potupě, kterou zákon připisuje zbabělosti. Tento druh statečnosti má ušlechtilý motiv – čest – a je nejbližší skutečné statečnosti.¹⁷⁰

Statečnost zkušeností (např. ta kterou provozují vojáci) což je především schopnost vědět, kdy hrozí skutečné nebezpečí a být obeznámen s nebezpečnými situacemi. Zkušenosti v jednotlivostech, jak Aristotelés tuto formu statečnosti nazývá, jsou popsány na boji mezi vojínem a zkušeným vojákem, kdy souboj nevyhrává ten nejodvážnější, nýbrž ten nejzkušenější.¹⁷¹

Statečnost ve vznětlivosti je statečnost inspirovaná hněvem, bolestí či jinou slepou emocí. Je podobná odvaze, kterou projevují zvířata. Je to „nejpřirozenější“ forma statečnosti a může se vyvinout ve skutečnou statečnost, připojí-li se k ní rozumná rozvaha a pohnutka.¹⁷²

Statečnost v naději je založena na optimismu a dobré naději. Lidé s touto statečností jsou připodobněni k opilcům. Pochází z pocitu nadřazenosti spíše než z ušlechtilého motivu. Při selhání či nepříznivých okolnostech se rychle mění ve zbabělost.¹⁷³

¹⁶⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 59-67

¹⁶⁹ Tamtéž S. 62

¹⁷⁰ Tamtéž S. 63

¹⁷¹ Tamtéž S. 64

¹⁷² Tamtéž S. 64-65

¹⁷³ Tamtéž S. 65-66

Statečnost v neznalosti je nejméně trvalý druh statečnosti. Jakmile se člověk obeznámí s fakty dané situace, mění se jeho zdánlivá statečnost ve zbabělost.¹⁷⁴

Druhou obecnou mravní ctností je **uměřenost** (*sófrsyné*). Uměřenost je ctnost dychtivosti (*epithymétikon*). Je to ctnost náležející nerozumným složkám duše. Aristotelés podotýká: „že uměřenost jest středem co do rozkoší“ a rozlišuje rozkoše na tělesné a duševní. Uměřenost je středem ve vztahu k smyslovým požitekům, které lidé sdílejí se zvířaty (potěšení z jídla, pití a pohlavního styku). Žádná z těchto rozkoší či tužeb není odsouzena. Každá z nich má správnou funkci a pokud jsou drženy pod náležitou kontrolou přispívají k lidskému dobru. Duševní požitky jsou vyloučeny ze zřejmých důvodů: čich, zrak i sluch se sice týkají tělesných orgánů, avšak nelze brát uměřenost, v souvislosti s poslechem hudby či libosti v parfému.¹⁷⁵

Uměřenost v *Etice Nikomachově* je popisována jako střed k nevázanosti, která je spojena s požitkářstvím a bezcitností, která je brána jako vrozená necitlivost k rozkoši či jako asketismus. Uměřený člověk se netěší z toho, co je nejpříjemnější pro požitkáře a necítí žádnou bolest, nebo jen v mírné míře, když jsou jeho chutě nenaplněné. Má kladný vztah k požitekům, které jsou v jeho možnostech, slučitelné s noblesou a které přispívají jeho zdraví a pohodě.¹⁷⁶

Aristotelův popis uměřenosti je nutné zasadit do kontextu ostatních ctností a jejich jednoty. Je-li člověk skutečně uměřený, jiné ctnosti charakteru i ctnosti rozumové eliminují bolest nad neuspokojením.

4.2.2 Ctnosti v zacházení s penězi a majetkem

První ze ctností vztahujícím se k zacházení s penězi a majetkem je **štedrost** (*eleutheriotes*). Štedrost je střední cestou ve věcech týkajících se materiálních statků. Nadbytkem je zde marnotratnost, nedostatek je lakomství.¹⁷⁷

¹⁷⁴ ARISTOTELEŠ. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 66

¹⁷⁵ Tamtéž S. 67

¹⁷⁶ Tamtéž S. 68-69

¹⁷⁷ Tamtéž S.73

Lakomý člověk přikládá příliš velký význam materiálním věcem. Marnotratník na druhou stranu plýtvá vlastními hmotnými statky.¹⁷⁸

Bohatství a majetek jsou určeny k použití a jako každý předmět mohou být použity dobře nebo špatně. Stejně jako každý konkrétní předmět nejlépe využije člověk, který má ctnost odpovídající k tomuto předmětu, bohatství využije nejlépe štědrý člověk. Štědrý člověk se vyznačuje tím, že utrácí nebo dává ze správných důvodů, ve správný čas, na správné účely a správným lidem. Motiv jeho štědrosti je vždy ušlechtilý. Štědrost je třeba hodnotit ve vztahu k majetku člověka, neboť štědrý čin nezávisí pouze na poskytnuté částce, ale také na motivech a vlastnostech dárce. Často se stává, že člověk, který dává méně, je štědřejší než člověk, který dává více, protože jeho dar pochází z menších zdrojů. Aristotelés poukazuje, že lakomost, která je dále od průměru, je považována za větší zlo, protože většina lidí je náchylná k chybám na straně lakomosti, nikoliv na straně marnotratnosti.¹⁷⁹

Druhou ctností v tomto odvětví je **velkorysost** (*megaloprepeia*). Velkorysost se „(...) nevztahuje ke všem statkům v peněžních záležitostech, nýbrž pouze k nákladným; v tom převyšuje štědrost velikostí.“ Abychom objasnili rozdíl mezi velkorysostí a štědrostí, je třeba říci, že velkorysý člověk je vždy štědrý, ale štědrý člověk není vždy velkorysý.¹⁸⁰

Velkorysost je středem mezi malicherností a okázalostí. Okázalost se nemusí projevit v utracené částce, ale ve způsobu jejího utrácení a účelu. Okázalý člověk obvykle utrácí více, než by měl a nevhodně se předvádí. Jeho motivy jsou hanebné a často mu jde více o to, aby udělal velký dojem než o veřejné blaho. Malicherný člověk skrbí, váhá a ohlíží se, aby jeho náklady byly co nejmenší.¹⁸¹

4.2.3 Ctnosti v poměru k vážnosti a cti

Velkomyslnost (*megalopsychia*) je středem mezi malomyslností a nadutostí. Velkomyslnost předpokládá vlastnictví všech dalších ctností, činí je totiž

¹⁷⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KRÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 73

¹⁷⁹ Tamtéž S. 74-79

¹⁸⁰ Tamtéž S. 79-80

¹⁸¹ Tamtéž S.82-83

většími a nemůže bez nich vzniknout. Je vlastností těch, kteří si myslí, že dokážou velké věci. „(...) *velkomyslný jest ten, kdo se pokládá za hodna velkých věcí a skutečně jich také hoden jest.*“ Velkomyslnost záleží ve velikosti, takový člověk jde ostatním příkladem, aby dosáhnul jednoho z největších dober, kterým je čest. Přílišný nadbytek, nadutost, nalezneme u člověka, který se pokládá za hodna velkých věcí, aniž by jich byl vskutku hoden. Na druhé straně spektra leží malomyslnost, takový člověk se pokládá za hodna menších věcí, než kterých hoden jest.

Přílišná ctižádost a nedostatek ctižádosti jsou extrémy „bezejmenné ctnosti“, která souvisí s velkomyslností stejně, jako velkorysost se štedrostí. Arno Anzenbacher ji nazývá „**zdravá ctižádost**“ (*filotima*). Můžeme ji definovat jako touhu po cti ve správné výši, správným způsobem, ze správného důvodu a ve správný čas. Příliš ctižádostný člověk usiluje o větší čest v jakékoli konkrétní oblasti, než na kterou má nárok. Člověk s nedostatkem ctižádosti se snaží vyhýbat cti, dokonce i za ušlechtilé skutky, může to být z falešného pocitu skromnosti, nebo protože nesprávně posuzuje svou vlastní hodnotu.

Mírnost či **klidnost** (*pratoes*) je třetí ze skupiny ctností v poměru k vážnosti a cti. Je středností co do návalů hněvu.¹⁸²

*„Ten tedy, kdo se hněvá pro to, proč má a na koho má, dále pak také, jak má, kdy a po jakou dobu, jest chválen; tento právě asi jest klidný, jestliže klidnost bývá chválena.“*¹⁸³

Přemíra vychází z příslušné vášně – hněvu – a je označena jako hněvivost. Nedostatek název nemá, ale může být označen jako „nedostatek hněvu“ či apatie.

Emoce hněvu může být způsobena mnoha různými faktory. Přemíra se může projevit přílišným hněvem, neoprávněným hněvem nebo zbytečně dlouhým hněvem. Hněvivost je u lidí častější, neboť mstít se je více lidské.¹⁸⁴

¹⁸² ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5. S. 136

¹⁸³ ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S.90

¹⁸⁴ Tamtéž S. 90

Apatie je špatností těch, kteří se nerozhněvají, když je hněv oprávněný. Aristotelés o těchto lidech říká, že nemají citu ani bolesti.¹⁸⁵

4.2.4 Ctnosti ve styku s druhými

Zdeněk Kratochvíl pojem *filia* charakterizuje jako souřadný vztah „přátelství“, „náklonnosti“ a „partnerství“.¹⁸⁶ Arno Anzenbacher v souvislosti s původně „bezejmennou ctností“ používá výraz **přívětivost**.

Je to ctnost mezi lichocením a nevrlostí či svárlivostí. Tato ctnost se uplatňuje v mezilidských vztazích, např. v jednání politickém, obchodním či v jednání s našimi bližními. Liší se od přátelství tím, že nevyžaduje cit nebo náklonnost k těm, s nimiž má člověk interakce. Aristotelés přátelství rozebírá důkladněji v osmé knize *Etiky Nikomachovy*.¹⁸⁷

V knize čtvrté *Etiky Nikomachovy* se setkáme s touto charakteristikou přívětivého člověka: „*Různě se bude chovati k předákům a k obyčejným lidem, k lidem více nebo méně známým, a podobně i podle jiných rozdílů, dáváje každému to, co mu náleží. O sobě vzato dává přednost tomu, aby působil radost, a střeže se, aby nepůsobil bolesti.*“¹⁸⁸

Lichocení, jakožto jeden z extrémů, náleží lidem, kteří vše a všechny dle libosti chválí a v ničem neodporují. Myslí si, že nesmějí být nepříjemní těm, s nimiž se stýkají. Druzí naopak všem odporují a nedbají toho, že jsou nepříjemní. Aristotelés je nazývá nevrlymi a svárlivými.¹⁸⁹

Druhou ctností v této kategorii je **pravdivost** (*alétheia*). Pravdivost je středem mezi záludností a chlubitostí. Tato ctnost se týká pravdivosti v jednání, řeči a zejména v popisu vlastních schopností a skutků.¹⁹⁰

Aristotelés nejprve promlouvá o lidech chlubitých. Ti si přivlastňují vlastnosti, které nemají a věci zveličují. Člověk jest chlubitý podle svého

¹⁸⁵ ARISTOTELEŠ. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 91

¹⁸⁶ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995 S. 81

¹⁸⁷ ARISTOTELEŠ. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S.92

¹⁸⁸ Tamtéž S.93

¹⁸⁹ Tamtéž S. 92

¹⁹⁰ Tamtéž S. 95-96

duševního stavu, buď se raduje ze lži samé, nebo touží po slávě a zisku. Naopak záludný člověk je co do mravů označen jako jemnější, nechce se vtírat a zapírá i to, co by mu přineslo slávu. Ten, kdo zastírá věci i nepatrné a zjevné „nazývá se upejpavcem a zasluluje opovržení“¹⁹¹

Pravdomluvný člověk pravdu miluje, mluví pravdivě i tam, kde to nezáleží a tím spíše nebude chybovat v situacích, kde na pravdě záleží.¹⁹²

Aristotelés posuzuje lidskou povahu stejně jako lidské tělo – podle pohybů. Lidská povaha, která se ve společnosti pohybovat neumí je buď mrzutá a příkrá. Lidé na druhé straně spektra jsou označeni jako šašci a hrubci. Ti, co se pohybují ladně a s noblesou, jsou tzv. obratní společníci. Arno Anzebacher označuje tuto ctnost jako **slušnost/humornost** (*eutrapelia*) – střed mezi šaškovstvím a upjatostí.¹⁹³

Jelikož je společenský život důležitou součástí lidského života, dobrý vkus a slušnost ve společenských vztazích jsou ctnostmi velké hodnoty. Střední cesta v této oblasti se týká toho, co lidé říkají, jak věci prezentují a jak zvládají ostatním naslouchat. Ctnostný člověk ví, jaké říkat vtipy, kdy je to vhodné a kdy přejít k jinému tématu. Na rozdíl od mrzouta má smysl pro humor a zároveň ho nepodává otravným a nepříjemným způsobem jako šašek.¹⁹⁴

4.2.5 Ctnosti v politickém životě

Ctnost v politickém životě je **spravedlnost** (*dikaioyné*). Aristotelés při studiu spravedlnosti předkládá tři hlavní otázky. Jaká jednání se týkají spravedlnosti a nespravedlnosti, jakou středností je spravedlnost a čeho středem jest právo.¹⁹⁵

V první části páté knihy *Etiky Nikomachovy* je vymezen výraz „nespravedlivý“. Nespravedlivý člověk je ten, který nedbá zákonů, nešetří rovnosti a který si osobuje více. Spravedlnost je pak rozdělena na částečnou a celou.¹⁹⁶

¹⁹¹ ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 96

¹⁹² Tamtéž S. 96

¹⁹³ Tamtéž S. 96

¹⁹⁴ Tamtéž S. 96

¹⁹⁵ Tamtéž S. 99

¹⁹⁶ Tamtéž S. 100

Spravedlnost celá (zákonná) vychází z tradičních řeckých názorů. Vychází z pojetí, že spravedlivý je ten, kdo dodržuje zákony, a naopak nespravedlivý ten, kdo je překračuje. Ctnostný člověk poslouchá zákon, ale to předpokládá, že zákon je také založen na ctnosti, tedy směřuje k prospěchu jednotlivců i polis. V tomto smyslu je „(...) *spravedlivým to, co v občanském společenství působí a zachovává blaženost a její části.*“ Aristotelés takovouto spravedlnost označuje za dokonalou ctnost vzhledem k druhému.

Spravedlnost částečná je v páté knize *Etiky Nikomachovy* rozdělena na spravedlnost distributivní a retributivní.¹⁹⁷

Distributivní spravedlnost nebo též rozdíleci se uplatňuje v rozdělování. Aristotelés však neříká dost jasně, kterých oblastí se tato distribuce týká. Z předchozích úvah můžeme předpokládat, že mluví o penězích, počtech a ostatních statcích. Spravedlivý člověk je ten, který respektuje a dodržuje rovnost. Rovnost nebo též úměru představuje právo či spravedlnost ve smyslu normy. Nerovnost spočívá v bezpráví. Spravedlnost distributivní ve smyslu ctnosti spočívá v dodržování práva. Tato rovnost vychází z geometrická úvahy, kdy počítáme s dvěma členy (osobami) a dvěma věcmi při společné směně.¹⁹⁸

Sokolova charakteristika taktéž vychází z *Etiky Nikomachovy*. Rozdíleci spravedlnost by měla řídit chování toho, kdo rozděluje nějaký prospěch či povinnost. Aritmetickou rovností by bylo každému děleno stejně. Rovnost vycházející z geometrické úvahy však rozděluje na základě zásluh a solidarity.¹⁹⁹

Retributivní spravedlnost se používá jak v dobrovolných stycích (prodej, koupě, půjčka, zástava, užívání, uschování a nájem), tak ve stycích nedobrovolných (krádež, cizoložství, travičství, kuplířství, podvod, zákeřná vražda, křivé svědectví, pohana, věznění, zabití, zmrzačení, loupež a urážka). V případě prvního druhu dvě strany dobrovolně uzavřely smlouvu a jedné straně byla způsobena újma – na jedné straně je zisk a na druhé ztráta. Termíny „zisk“ a „ztráta“ se používají i v druhém případě, byť se mohou zdát poněkud zavádějící. Na rozdíl od geometrické úvahy vychází opravná spravedlnost z aritmetiky. Na

¹⁹⁷ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 101-104

¹⁹⁸ Tamtéž S. 102-103

¹⁹⁹ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 86

hodnotě osob zde nesejde. Je lhostejné, zda dobrý člověk oloupí špatného či naopak. Zákon zachází s oběma stranami jako s rovnými. Škoda a zisk jsou chápány jako dva aspekty nerovnosti, které soudce srovnává pokutou či odebráním zisku. Opravná spravedlnost je pak středem mezi pokutou a ziskem.²⁰⁰

4.3 Rozumové ctnosti

Výše popsané mravní ctnosti a špatnosti poskytují zajímavý portrét toho, co staří Řekové považovali za dobrého člověka. Ačkoliv se tento portrét zásadně neliší od moderního pojetí, může se zdát popis některých ctností příliš intelektuální a opomíjející některé ctnosti, které jsou produkty pozdější křesťanské tradice. Důležité je brát tento vztah ctností k společenskému řádu v Athénách. MacIntyre připomíná, že: „Podle Aristotela jsou určité ctnosti opravdu dostupné jen lidem velmi bohatým nebo lidem vysokého společenského postavení; existují ctnosti chudému člověku nedostupné, i když je svobodný. A podle Aristotela jsou to ctnosti pro lidský život klíčové.“ Jako příklad uvádí velkomyslnost a velkorysost.²⁰¹

V následující podkapitole se budu věnovat ctnostem rozumovým. Těmi jsou **rozumění** (*nús tón archón*), **vědění** (*epistéme*), **moudrost** (*sofia*), **umění** (*techné*) a **rozumnost** (*fronésis*).

Jejich výklad začíná v knize šesté *Etiky Nikomachovy*. Aristotelés nejprve doplňuje své předchozí výroky o zlaté střední cestě. Následně jako v knize první připomíná, že duše má dvě části – rozumnou a nerozumnou. Rozumná část má dvě stránky – usuzovací „(...) jedna, kterou pozorujeme taková jsoucna, jejichž počátky nemohou být jinak...“ a poznávací „(...) druhá, kterou uvažujeme o tom, co může být jinak.“ Arno Anzenbacher tyto kategorie dianoetických ctností nazývá: v tom, co je **neměnné** a v tom, co je **měnitelné**. Výkonem obou

²⁰⁰ REFLEXE FILOSOFICKÝ ČASOPIS: Pojetí spravedlnosti v Platónově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově [online]. OIKOYMENH, 2019 [cit. 2022-08-21]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html

²⁰¹ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 214

rozumových stránek je pravda. Jejich ctnostmi budou ty stavy, ve kterých je pravdy nejvíce.^{202,203}

4.3.1 Usuzovací stránka duše (neměnné)

Vědění (*epistémé*) je první popsanou ctností v šesté knize *Etiky Nikomachovy*. Jejím předmětem jest to, co je nutné a věčné (fakta, která nemohou být jinak, např. fyzikální zákony). Vědění se týká znalostí, které se lze naučit buď od jednotlivostí k obecnostem, či deduktivním úsudkem. V tomto smyslu je vědění charakterizováno jako stav dokazovací.²⁰⁴

Rozumění (*nús tón archón*) v překladu A. Kříže či chápání principů²⁰⁵ je chápání základních principů vědy neboli počátků. Aristotelés nejprve poukazuje, že „veškeré vědění má své počátky“, tudíž by měla být i nějaká lidská vlastnost na ně zaměřená. Výrok „Rozumění se týká nejvyšších pojmů, pro které není důvodu“ vychází z premisy, že odvozování vědeckých poznatků vychází z počátků či principů, které jsou neměnné a nic jiného za nimi není. Rozumění můžeme chápat jako schopnost mysli chápat universální pravdu, která je následně viděna jako samozřejmá.²⁰⁶

Moudrost (*sofia*) je největší a nejušlechtlejší druh rozumové ctnosti. Moudrý člověk má pravdu v důsledcích i počátcích. Moudrost je tedy spojením vědění a rozumění. Moudrý člověk má přesné znalosti oborů – fyzikální vědy, metafyziky, matematiky či geometrie. Vyzná se nejen v chápání principů, ale též ve vědění. Aristotelés jako příklad moudrého člověka uvádí Thaletu.²⁰⁷

Synek ve své práci uvádí, že vzhledem k přirozenosti je člověk schopen k nabytí moudrosti, jakožto schopnosti vědění o tom, co je dobré ve vztahu

²⁰² ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 127-128

²⁰³ ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5 S. 136

²⁰⁴ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 130

²⁰⁵ Tamtéž S. 136

²⁰⁶ Tamtéž S. 133-134

²⁰⁷ Tamtéž S. 134-135

k lidskému životu, ale i o tom, co je nejvyšší dobro – nejvyšší princip – v celé přírodě.²⁰⁸

4.3.2 Poznávací stránka duše (měnitelné)

Umění (*techné*) Aristotelés zasazuje do oblasti toho, co může být jinak a kde je předmětem tvoření nebo jednání. Umění je poté charakterizováno jako „*tvořivý stav s pomocí pravdivého úsudku*“.²⁰⁹

Umění je setrvalá schopnost tvořit či zhotovovat – cílem je zde vznik nějakého díla, které je odlišné od činnosti samé. To, co uměním vzniká, má dobro obsažené samo v sobě (bez ohledu na tvůrce). Tím vzniká předpoklad, že umělecké dílo může vzniknout i náhodou, nikoli na základě odborné znalosti člověka. Nehraje zde klíčovou roli moment vlastního rozhodnutí a volby. Např. v lékařském umění se usiluje o částečné dobro – zdraví. I neznalý člověk může však někoho vyléčit, může se mu to podařit čistě náhodou nebo se může řídit předepsanými pravidly v dané situaci – tím se zbavuje do určité míry vlastního rozhodnutí.²¹⁰

Rozumnost (*frónésis*) jako ctnost jednání začíná charakteristikou rozumného člověka. Rozumný člověk je schopen uvažovat o tom, co je dobré a prospěšné ke správně vedenému životu. Předmětem rozumnosti je tedy volba prostředků, které slouží k dobrému životu. Rozumnost je tedy stavem, kdy pomocí pravdivého úsudku rozhodujeme o věcech dobrých a zlých. Je dominantním prvkem v disciplínách jako je politologie, ekonomie a hospodářství.²¹¹

MacIntyre zmiňuje, že při uplatňování rozumnosti je vyžadována přítomnost ctností charakteru, jinak rozumnost degeneruje či se nerozvine a zůstane pouze

²⁰⁸ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 110

²⁰⁹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 130-131

²¹⁰ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 39-40

²¹¹ Tamtéž S. 41

schopností spojovat prostředky s cíli, nikoliv však s cíli, které jsou pro člověka pravým dobrem.²¹²

Rozumnost je ctností jednání. V některých textech se můžeme setkat s označením praktická moudrost. Z tohoto názvu lze lépe poznat, že Aristotelés klade důraz na praxi vedle teoretických vědomostí. Jednání, která směřují k pravým dobrům, je nutné si osvojit, aby se stala něčím nezpochybnitelně samozřejmým. Aristotelés se snaží člověka vést k praxi, k praktickému rozumu a k návykům z něj vycházejícím. „Ano, učím se pod vedením teoretického rozumu. Jinak bych prostě opakoval chybu a nevybíral vhodné postupy. Avšak naučit se tomu potřebuji prakticky, stejně jako se učím plavat nebo tančit. Umím tančit, když si nepotřebuji představovat černé a bílé šlápoty, když stačí slyšet valčík a tělo se roztančí. Pak to teprve umím.“²¹³

4.4 Slast

Jedním ze zásadních témat nejen v Aristotelově etice, ale v celé antické filosofii je slast, a její důležitost v lidském životě. Aristotelés často zdůrazňuje roli slasti v lidském životě, a tedy i v jeho studii o tom, jak bychom měli žít. Platón i Aristotelés se snaží najít jistý kompromis v širokém spektru názorů na slast... od hédonismu, který považuje slast za nejvyšší dobro až po názory, které tvrdí, že slast není dobrem a nemá v dobrém lidském životě co dělat.²¹⁴

Dle Synka je slast v *Etice Nikomachově* tematizována na více rovinách a zásadní otázka, kterou Aristotelés pokládá, zní zda je slast dobrem, a pokud ano, zda je dobrem nejvyšším.²¹⁵

O slasti je pojednáno v knize sedmé a v knize desáté *Etiky Nikomachovy*. Sedmá kniha *Etiky Nikomachovy* je podobná knize šesté *Etiky Eudémovy*. Aristotelés zde pojednává o lidské zdrženlivosti (*enkrateia*), resp. o

²¹² MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctností: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. S. 183

²¹³ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0. S. 58

²¹⁴ Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

²¹⁵ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 61

dostatku/nedostatku sebeovládání. Následně se věnuje mylným názorům na slast a vyvrací nesprávné antihedonistické domněnky. „Ústředním bodem Aristotelovy kritiky antihedonistické pozice je odmítnutí teze, že slast je pouhé „dění“ (*genesis*), které směřuje k něčemu jinému, k cíli (*telos*) či bytosti (*úsia*) vůči sobě vnější.“ Aristotelův výklad vychází z činnosti (*energeia*). Aristotelés tedy vyvrací argument, že slast je pouhé doplňování nějakého nedostatku – obnovení přirozeného stavu. Např. slast z jídla je podmíněna nejprve hladem (nedostatkem vůči přirozenému stavu). Dle Aristotela není brána jako pocitované dění, nýbrž jako aktivita (činnost přirozeného stavu, které nic nebrání). Aristotelés tedy vyvrací argument, že slast je pouhé doplňování nějakého nedostatku – obnovení přirozeného stavu a spojuje slast se ctností. Aristotelés v této pasáži nerozvádí, co je „přirozený stav“, ale zjevně má na mysli zdravý stav těla, zvláště jeho smyslových schopností, a ctnostný stav duše. Někdo by mohl namítat, že lidé, kteří jsou nemocní nebo mají morální nedostatky, mohou také zažívat potěšení, Aristotelés však nepovažuje takového člověka v „přirozeném stavu“. Nemocný člověk zažívá určitý stupeň potěšení, když se postupně uzdravuje. Potěšení, které cítí, je způsobeno skutečností, že již není úplně nemocný. Nějaká jeho malá část je v přirozeném stavu a jedná bez překážek.²¹⁶

Knihy desátá je zaměřena na hedonistický pohled. Aristotelés zde pojednává o důležitosti slasti pro etiku a dochází k závěru, že slast není nejvyšším dobrem. Podobně i zde hraje roli činnost, ze které slast vychází. V knize sedmé je slast přímo ztotožňována s činností (*energeia*), v knize desáté je brána jako prostředek k jejímu zdokonalení. Aristotelés připouští, že fyzické požitky a zábavy všeho druhu jsou žádoucí, a proto mají nárok být naším cílem, nikoliv však cílem konečným. To, co považujeme za příjemné, musí být posuzováno podle nějakého jiného měřítka, než je potěšení samotné, totiž soudem ctnostného člověka. Ve šťastném životě nebude chybět odpočinek ani zábava, protože každý potřebuje

²¹⁶ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 63-65

relaxaci a slasti tuto potřebu naplňují. Blažený člověk však hledá relaxaci, aby se mohl vrátit k důležitějším činnostem, ne kvůli potěšení samotnému.²¹⁷

V páté kapitole Aristotelés argumentaci završuje: „Zanechejme nyní otázky, zda si žádáme žití pro slast, či slasti pro žití. Zdá se, že oboje jest spolu spojeno a od sebe se nedá odloučit; neboť slast nevzniká bez činnosti a slast dovršuje a zdokonaluje každou činnost.“ Jelikož se činnosti od sebe různí, musí se i různit to, co je zdokonaluje. Každá slast by měla být příbuzná s činností, kterou dovršuje a zdokonaluje. Činnosti jednoho druhu budou překážet slasti vznikající z činnosti druhu jiného. Příjemnější činnost bude vždy potlačovat činnost druhou, a to tím více, čím více se vyznačuje příjemností.²¹⁸

Synek tyto pasáže shrnuje jako sounáležitost činnosti a slasti: „V sedmé knize byla slast ztotožněna s (určitou) činností. V knize desáté je tato teze odmítnuta a slast je chápána „pouze“ jako to, co „završuje a zdokonaluje činnost“, tedy jakési „přístupující zdokonalení“ Příjemná nebude tedy každá činnost, nýbrž jen ta, která bude splňovat určité podmínky. Těmi podle Aristotela jsou:

1. Činnost nesmí nic „odporovat“, musí být „nepřekážena“, „volná“
2. Činnost musí být „dokonalá“.²¹⁹

Jiný názor můžeme spatřit v hédonismu a z něj vycházejícího epikurejství. Epikúros byl představován jako zastánce čistého požitkářství, ačkoliv to není úplně pravda. V epikurejství je důležitou součástí cesty ke štěstí lidské sebeovládání a sebeomezení. Sokol popisuje epikurejského člověka jako toho, kdo chápe sám sebe jako hotovou a soběstačnou bytost, která se má vzdát nespelnitelných nadějí a zařídit se tak, aby si jimi nekazila příjemnost svého života. Takový člověk by se měl zbavit strachu ze smrti a bohů a pracovat na tom, aby si život zařídil v mezích možného a k jeho vlastní spokojenosti. Cílem života je zde individuální štěstí v dobrovolném společenství přátel. Je to filosofie soukromého života, která

²¹⁷ ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6 S. 230

²¹⁸ Tamtéž S. 238-241

²¹⁹ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Níkomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr. Jan Sokol Ph.D. S. 72

nepřikládá starosti o veřejné záležitosti velkou váhu a zříká se všeho, co by mělo nějak překážet osobnímu štěstí (např. do manželství vstupovali epikurejci jen výjimečně).²²⁰

Epikurejský individualismus se soustředí na přítomný okamžik, který si člověk nesmí nechat pokazit strachem např. ze smrti, ani jinými strastmi, které pocházejí z neovládnutých vášní. „*Epikurejský ideál skromného soukromého štěstí jistě přitahuje tím, že se soustřeďuje na přítomné chvíle, nic neočekává, po ničem netouží, ničeho se nebojí a nic mimořádného od člověka nevyžaduje.*“²²¹

Moderní bohaté společnosti, které charakterizuje konzumní život a téměř „neomezené“ možnosti umožňují, aby podstatná část lidí „hedonisticko-epikurejsky“ žila... at' už v té podobě požitkářského života, nebo v dobrovolné skromnosti přítomného okamžiku. Je to výsadou lidí žijících v příznivém prostředí, v míru a prosperitě a zároveň absencí odpovědnosti za takové společenské prostředí. Takové prostředí je tvořeno lidmi zcela jinými...těmi, co dokážou příznivé společenské klima připravit, udržet a řídit.^{222, 223}

²²⁰ SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3. S. 114-117

²²¹ Tamtéž S. 114-117

²²² Tamtéž S. 114-117

²²³ SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr Jan Sokol Ph.D. S. 65-68

5 Od zavržení teleologie po skepsi

Etické problémy západních zemí podtrhují různorodost hodnotových systémů společnosti. Henriksen jako příklad uvádí multikulturalismus v Norsku, kde je patrný rozdíl ve vztahu jedince a společnosti a vztahu jedince s rodinou. V modernizované západní kultuře tyto vztahy oslabují. Původní občané těchto moderních zemí vycházejí z ideálu sebeurčení, práva rozhodovat o vlastním životě a individuální svobodě. Přistěhovalecké rodiny mají stále na zřetely pokračování rodu, početnou a silnou rodinu a živnost původních tradic. Lidské preference jsou tedy silně ovlivněny kulturními kořeny a tím, jaké hodnoty nalezneme ve společnosti, do které patříme.²²⁴

Tradice je historicky integrovaná diskuse o dobrech, jež samotnou tradici utváří, a o které řady generací v konkrétních společnostech usilují. Ctnost člověku pomáhá dosáhnout a udržet dobra v individuální formě života, ale též v udržování tradic, které jednotlivým životům dávají historický kontext a jistý smysl. V moderní západní společnosti se koncepce ctností stávají okrajovou záležitostí a tradice ctností zůstává zásadním prvkem lidského života pouze v životě subkultur, které existují na okraji kultury hlavní²²⁵

Dle MacIntyra každý soudobý pokus pojmout lidský život jako celek, jehož charakter by vytvářel odpovídající *telos* pro ctnosti, naráží na dva problémy. První problém je společenský, jelikož moderní doba rozděluje lidský život na množství segmentů, kde má každý vlastní normy a způsoby chování. Práce je oddělena od volného času, soukromý život od veřejného, společenský od osobního. Oddělujeme dětství i stáří od zbytku lidského života a necháváme jim samostatnou oblast. Lidé již přemýšlejí a cítí z hlediska odlišností v jejich jednotlivých částech života, nikoli z jednoty života jako celku. Druhý problém je filosofický, ten představuje „(..)sklon k atomistickému uvažování o lidském jednání a sklon analyzovat komplexní jednání a interakce z hlediska jednoduchých složek.“ Lidský život též ztrácí jednotu, pokud oddělíme jedince od role, kterou zastává.²²⁶

²²⁴ HENRIKSEN, Jan-Olav a Arne Johan VETLESEN. *Blízke a vzdálené: etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000. SCAN. ISBN 8085834855 S. 157-158

²²⁵ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3 S. 259

²²⁶ Tamtéž S. 238

Spojením těchto dvou problémů zanikají společenské vztahy, během kterých by bylo možné realizovat aristotelské ctnosti. Jednota ctnosti je totiž charakteristickým rysem jednotného života, který lze uchopit jako celek.²²⁷

MacIntyre ve své úvaze o ztrátě ctnosti vychází z charakteristiky určitých ctností, kterou napsal skotský filosof D. Hume. Problematika, která je představena v kapitole *Od ctností k ctnosti a ke ztrátě ctnosti*, spočívá ve společnosti, která už nesdílí jedinou koncepci dobra vycházejícího z dobra jednotlivce. Pojmy jako např. zásluha a čest se oddělují od původního kontextu a stávají se pouze symbolikou aristokratického postavení a majetku, se zásluhami už nemají téměř nic společného. Pojetí cudnosti jako ctnosti ztrácí smysl ve společnosti, kterou nesjednocují aristotelské nebo biblické hodnoty. Koncept ctností a pravidel se výrazně liší od původního aristotelského systému. Funkce ctností již nemají výraznější rozdíl od funkcí pravidel či zákonů. Poslední zmíněný rys je posun od ctností v množném čísle ke koncepci ctnosti v čísle jednotném. MacIntyre se přes doplnění a kritiku některých zmíněných argumentů dostává ke stoické teorii, která se historicky opakuje již od antiky.²²⁸

„(...) je-li zavržena teleologie, ať už aristotelská nebo křesťanská, je nahrazena nějakou formou stoicismu. Ctnosti již nemají být vykonávány kvůli jinému či většímu dobru, než je výkon samotných ctností. Ctnost je, a samozřejmě musí být, sama sobě cílem, odměnou a motivem.“²²⁹

Kohák v návaznosti na stoické teorie zmiňuje pojem *ataraxia* – schopnost nenechat se vzrušovat, žít život podle rozumu, aniž by se člověk poddal iracionálním citům. Ke stavu duševního a emocionálního klidu vede i skeptická etika.²³⁰

Stoická i skeptická etika i přes určité rozdílnosti směřuje k dobrému životu a blaženosti. V následující pasáži se zaměřím na skeptickou etiku jako možné východisko k dosažení šťastného života v dnešní době.

²²⁷ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3 S. 238

²²⁸ Tamtéž S. 270

²²⁹ Tamtéž S. 271

²³⁰ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0 S. 58

5.1 Úvod do skeptické etiky

Před popisem postojů a jednotlivých ctností skeptické etiky je důležité uvést základní prvky skepticismu. W. Weischedel vychází z dějin skepticismu a v šesti bodech uvádí shrnutí skepticismu:²³¹

„a) Skepticismus je takovým filosofickým názorem, který po důkladném zkoumání ve větší či menší míře vyjevuje vše jako pochybné.

b) Skepticismus se vyznačuje základní nedůvěrou ve schopnost lidského poznání dospět k pravdě a k jistotě.

c) Skepticismus se může projevovat více nebo méně důsledně.

d) Skepticismus lze chápat jako nutný počátek a přechodné stadium filosofování, nebo také jako jeho konečnou fázi.

e) Čím více ve filosofování blíží současnosti, tím jasněji vystupuje zásadní skepticismus v protikladu k veškeré metafyzice.

f) Dnešní situace filosofie je určena tím, že skepticismus v nejvlastnější důslednosti filosofování pochopeného jako tázání usiluje dospět k výlučné nadvládě.“²³²

Vzhledem k současné situaci myšlení je pochopitelné, že filosofická etika nenachází nezvratné odpovědi na aktuální problémy. Etika si již nemůže více činit nárok na to, že je absolutní a vždy platná. Současná etika se musí brát v kontextu završujícího se skepticismu. Skepticismus, který by byl v současnosti určující, se nesmí utvrzovat ve své skeptické pozici. Dle Weischedela je důležité, aby se skepticismus nestal jen novou negativní formou dogmatismu či nihilismem v popření všeho pozitivního. Skeptická etika naplní svůj význam pouze tehdy, jestliže je uměřená. Ve zlatém středu mezi přitakáním a popřením. Skepticismus jako etický princip si nečiní nárok na absolutní závaznost. Jak již bylo zmíněno, kdo by hledal něco takového, ten by se musel vrátit k teleologii vycházející z víry nebo metafyziky.²³³

²³¹ WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S. 27

²³² Tamtéž S.27

²³³ Tamtéž S. 28, 135

Postoje skeptické etiky, podle kterých skeptik jedná, lze brát jako ospravedlnitelná a závazná pravidla myslícího člověka současnosti, kterému není etický úkol lhostejný a který bere situaci dnešní doby, která je určena skepsí, vážně. Z radikálního tázání vycházejí základní postoje (otevřenost, odstup a odpovědnost) a z těchto základních postojů pak vycházejí postoje jednotlivé (např. statečnost, laskavost, soucit atd.).²³⁴

V této systematické skeptické etice se různé jednotlivé postoje mohou dostat do rozporu (např. postoje otevřenosti a odstupu). Úlohou skeptika je volba mezi požadovanými postoji podle posouzení dané situace. Postoje zmíněné v následujících podkapitolách nejsou charakteristické pouze pro skeptickou etiku. Mohou být odvozeny z jiných etických principů a ctností. Postoje nejsou nikterak nové a obecně lze říct, že nalézání nových postojů či ctností nenáleží filosofickému zkoumání, nýbrž praxi v reálném životě. Aristotelés a Platón se také snaží o zdůvodnění dobových ctností spíše než o objevení nových.²³⁵

5.2 Otevřenost

Schopnost tázání, která patří ke skeptické etice náleží pouze člověku, který je otevřený skutečností. K otevřenosti je potřeba přímého rozhodnutí, jelikož se lidé dnes na základě sebestředných tendencí uzavírají. Proti otevřenosti stojí tedy uzavřenost a skrytost.²³⁶

Existuje oprávněná sféra intimity, pro kterou je skrytost žádoucí. Některé myšlenky nemusíme vždy vykládat, nemusí být totiž vždy pochopeny správně nebo by je mohl někdo zneužít. Ze společenského hlediska a k zachování určité slušnosti také nebudeme každému říkat, co si o něm myslíme. Otevřenost se tedy projevuje i s jistou mírou skrytosti, která je vyžadována v konkrétních situacích.²³⁷

Uzavřenost představuje Weischedel ve dvou způsobech – úmyslnou a neúmyslnou. V neúmyslné uzavřenosti člověk předpokládá, že se vůči jiným lidem

²³⁴ WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S. 141

²³⁵ Tamtéž S. 142

²³⁶ Tamtéž S. 143

²³⁷ Tamtéž S. 144

nemůže projevovat otevřeně. V úmyslné uzavřenosti se člověk ze svého vlastního rozhodnutí odvrací od ostatních a stahuje se sám do sebe.²³⁸

Ze základního skepticko-etického postoje se odvíjí jednotlivé atributy, v nichž se skeptická existence představuje u člověka.²³⁹

Pravdivost bezprostředně plyne z postoje otevřenosti. Pravdivost znamená, že člověk je otevřený věcem tak, jak ve skutečnosti jsou. K vyjádření pravdivosti je nutné mluvit podle toho, jak skutečně myslíme. Neklamat druhé ve slovech, gestech či předstíraných citech. Pravdivost je znakem trvalejších společenství. Společenství, kde je zájem bojovat proti pokrytectví, pomluvám, korupci či mstivosti. Jednotlivci pak musejí mít pravdivostní vztah vůči sobě samému. Nestydět se přiznat si v určitých věcech pravdu a nežít v iluzích. Důležité je vzít kontext konkrétních situací, lékař by neměl pacientovi říkat, že léčba nemá smysl...vyzradit tajemství přítele také není správným využitím pravdivosti.²⁴⁰

Druhým postojem plynoucím z otevřenosti je **věcnost**. Úzce navazuje na pravdivost a na základní orientaci tázání. Věcnost se uskutečňuje v dialogu a diskusi. Skeptik naslouchá argumentům druhých, předkládají-li věcné zdůvodnění a zároveň také dokáže věcně odporovat.²⁴¹

Uznání a tolerance je dle Weischedela jedním z nejdůležitějších prvků skeptické etiky. Znamená, že druhým ponecháváme volný postoj, ve kterém se mohou vyjadřovat, případně druhým ustoupíme. Uznání druhých je důležité pro osobní rozvoj, komu je uznání odepřeno, ten se stává svéhlavým, umíněným a v krajním případě může přejít až v zoufalost. Uznat někoho však neznamená přijmout, jak se ukazuje, za co se vydává a jakým způsobem jedná. Uznání se zaměřuje spíše na možnosti druhých. Tolerance je pak důležitou ctností

²³⁸ WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S.145

²³⁹ Tamtéž. S. 145

²⁴⁰ Tamtéž S. 151-153

²⁴¹ Tamtéž S. 153-154

v demokratických společnostech, kde znamená schopnost snášet protikladné chování a mínění druhých.²⁴²

Soucítí je odpovědí na cizí utrpení. V průběhu svého života se člověk setká s utrpením poměrně často – nemoci, rozladěnost, každodenní spory, nenaplněné touhy a dnes i časté utrpení z osamělosti jsou nedílnou součástí lidského bytí. Soucitem není myšlená „uplakaná“ sentimentalita s druhými, nýbrž schopnost spolupodílet se na tom, aby se utrpení zmenšovalo.²⁴³

5.3 Odstup

Odstup u skeptika spočívá v nezávislosti na světě a sobě samém. Skeptik vidí, že nic netrvá věčně. Vztahy k bližním, sobě i ke světu se v čase mění a zanikají. Odstup pomáhá skeptikovi nepodléhat iluzi věčnosti a přijmout tuto nestálost. Odstup u skeptika vrcholí s přijetím smrti. Smrt není pouze vzdáleným koncem života, o kterém se nemluví, ale vstupuje do života lidí každým dnem a je přítomna v každém stárnutí.²⁴⁴

Běžný člověk dnes před smrtí zavírá oči. Všichni děláme, že se nás smrt a obecně náchylnost světa ke změnám netýká. Právě však postupnou změnou a zánikem starších druhů se svět vyvíjí. Trvalý není nejspíše ani vesmír. Odstup od světa a od sebe sama skeptika uvádí do nejnirernejší svobody, ve které se může vázat (neustále a nutně), ale jeho srdce a rozum nebudou na těchto vazbách závislé.²⁴⁵

Odříkání, skromnost, pokora jsou postoje plynoucí z postoje na základě odstupu. Odříkání je důležité pro člověka, který je příliš závislý na tom, o čem se domnívá že mu patří, ať už jsou to lidé či věci. Pro skeptika je důležité vzdát se myšlenky věčného vlastnictví a změnit postoj k věcem, které mu jsou milé. Člověk

²⁴² WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S. 154-156

²⁴³ Tamtéž S. 156

²⁴⁴ Tamtéž S.145-146

²⁴⁵ Tamtéž S. 147

také tíhne k vytváření si představ, v nichž se mu bude dařit lépe. Skeptik by měl být uměřený i v těchto imaginárních obrazech a představách.²⁴⁶

Odříkání, skromnost a pokora jdou proti přehnanému sebevědomí, aroganci a touze po moci. Jde o postoje vedoucí ke správnému mínění o sobě samém.²⁴⁷

Sebeovládání a uvážlivost jsou součástí odstupů. Aby člověk mohl zaujmout odstup od sebe sama, je nutné sebeovládání. Skeptik se nesmí nechat zmítat nejistými nahodilostmi, nýbrž musí být pánem sebe sama. Musí se oprostít od původních agresivních popudů, nálad, vášní a libovůle nad libovůlemi.²⁴⁸

Uvážlivost či rozvážnost znamená důkladně promýšlet, co je správné vykonat. Ochraňuje nás před unáhleným činem či slovem. Uvážlivost můžeme shrnout příslovím „Dvakrát měř, jednou řež“, které zná téměř každý.²⁴⁹

Statečnost a upřímnost vychází z nepodmíněné důležitosti bytí skeptika. Může se vydávat do nebezpečí a setrávat v něm. Statečnost není jen odvážné jednání v mimořádných situacích, nýbrž statečnost uskutečňovaná po celou dobu lidského bytí. Vydržet nezbytná utrpení, nemoci, vracet se do práce, která se nám protiví, převzít odpovědnost a pokud je to nutné, vzít na sebe vinu. Statečná jsou nepopulární rozhodnutí, rozhodnutí vykonaná i přes strach a také schopnost snášet nejistý život přes svůdnost sebevraždy. Statečnost je také schopnost zastat se bližních, když se jim děje bezpráví a zároveň se vůči nim ohradit, pokud bezpráví konají. Stejně jako v herojských společnostech je velkou statečností přijmout vlastní smrt.²⁵⁰

Statečnost se projevuje též upřímností, kdy se člověk nebojí prezentovat své názory i přes možné odsouzení ostatních.²⁵¹

²⁴⁶ WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S. 156-160

²⁴⁷ Tamtéž S. 156-160

²⁴⁸ Tamtéž S. 156-161

²⁴⁹ Tamtéž S. 156-161

²⁵⁰ Tamtéž S. 156-161

²⁵¹ Tamtéž S. 156-161

Velkomyslnost a laskavost jsou další skepticko-etické požadavky. Skeptik je schopen snášet a odpouštět nedokonalosti bližních. Velkomyslnost je projevuje nejvíce vůči slabším, kde skeptik nepocituje nad druhými převahu. Nejintenzivnější projev velkomyslnosti je laskavost. Weischedel ji označuje jako pozorné přitakání bližnímu. Laskavost vytváří podmínky, v nichž můžeme žít ve svých bytostných možnostech, a ve kterých jsme schopni odpouštět i závažné křivdy.²⁵²

Duševní rovnováha a trpělivost mají kořeny v odstupu od událostí a věcí běžného života. Uvážlivý skeptik nechává věci plynout a příliš na něj nedoléhají. Nechová se lhostejně a zároveň nenechává věci zajít příliš daleko, aby ovlivnily jeho život a uváděly jej do neklidu.²⁵³

5.4 Odpovědnost

Odpovědnost skeptika je vůči sobě a vůči jiným. Člověk odpovědný vůči sobě musí převzít veškerou odpovědnost za veškeré své činy a bytí. Radikální tázání slouží skeptikovi, aby se v něm staly nejistými ty instance, které mu chtějí předepisovat, jak se chovat a jak své bytí utvářet. V tom skeptik nachází vnitřní rozpor.²⁵⁴

Odpovědnost vůči ostatním vychází z odpovědnosti vůči sobě. Je-li skeptik odpovědný vůči sobě a utváří tak své bytí, bude se tak nejspíše chovat i k ostatním a bude je též volat k jejich vlastní odpovědnosti. To platí jak v životě soukromém, vtahy s přáteli a rodinou, tak v životě veřejném, např. v pracovním prostředí či ve škole.²⁵⁵

Pojem spoluodpovědnost se také váže k institucím běžného života (manželství, rodina, církve, stát). Ty vykonávají nad člověkem specifickou moc, kterou lze v každodenním životě sledovat. Skeptik směřuje k odpovědné existenci

²⁵² WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4. S. 156-161

²⁵³ Tamtéž. S. 156-161

²⁵⁴ Tamtéž S. 147-148

²⁵⁵ Tamtéž S. 148

vůči těmto institucím a v případě, že tyto instituce budou v rozporu s jeho odpovědností, bude se je snažit přetvářet.²⁵⁶

Z postoje odpovědnosti plyne spoluodpovědnost, která se rozvíjí v **solidaritě**. Být solidární znamená dělat s druhými společné věci, být schopen se druhých zastat a pomáhat jim.²⁵⁷

Solidarita v soukromé oblasti se uskutečňuje např. v kamarádství, na pracovišti, v manželství a rodině. Bez solidarity by tyto osobní vztahy nemohly existovat, jelikož by všude panovala rozepře, závist a rivalita.²⁵⁸

V oblasti veřejné se solidarita projevuje v politickém dění. Vláda bez prvku solidarity nemůže být úspěšná. Politické strany i přes různé postoje projevují do určité míry vzájemnou solidaritu. To platí i ve vztahu mezi odlišnými národy.²⁵⁹

Spravedlnost ve skeptické etice není pouhé rovnostářství. Weischedel vychází z původně Platónského ideálu, chápe spravedlnost jako „*umění přiznat každému, co jeho jest*“. V životě přeci jen neudržíme vždy stejná přátelství a nepřiznáváme každému stejný respekt.²⁶⁰

Věrnost je poslední postoj vycházející z odpovědnosti. Věrnost je schopnost držet se náklonnosti k druhému, i když to občas není lehké. Z věrnosti se také odvíjí spolehlivost, jež je důvěra v to, že druhý dostojí svému slovu. Na základě spolehlivosti se zakládají nejen osobní vztahy, ale též nejrůznější spolky, a dokonce i celá společenství.²⁶¹

Věrnost je nejvíce problematická v institutu manželství. Na straně jedné je pevnost uzavřeného svazku, na straně druhé je proměnlivost vztahů a lidí. Konflikty, které vznikají, se týkají věrnosti vůči druhým a věrnosti vůči sobě.

²⁵⁶ WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4 S S.148-150

²⁵⁷ Tamtéž S. 161-164

²⁵⁸ Tamtéž S. 161-164

²⁵⁹ Tamtéž. 161-164

²⁶⁰ Tamtéž S. 161-165

²⁶¹ Tamtéž S. 161-165

Dotýkají se svobody, kterou člověk chce pro sebe a zároveň vnímá svobodu druhého.²⁶²

²⁶² WEISCHEDEL, Wilhelm. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4 S. 161-165

Závěr

V úvodu byla představena úvaha o dosažení šťastného života v nynější společnosti skrze návrat k tradičním etickým postojům antických myslitelů.

První kapitola práce mapuje etiku skrze historicko-filosofická fakta a upřesňuje pojmy s etikou společné. Uvádí čtenáře do normativně etických otázek, zda je některé jednání morálně správné či nikoliv. Chování jednotlivce ve společnosti ovlivňuje složitost situací, vlastní charakterové vlastnosti či normy. Premisou ke šťastnému životu je svobodné jednání na základě určitých charakterových vlastností jednotlivce. První kapitola zasazuje hodnotové pojmy lidské praxe do podoby filosofické disciplíny a uvádí lidské jednání v individuálním a sociálním kontextu. Ke správnému pochopení etických pojmů se v první kapitole věnují i etymologii.

Druhá kapitola se zaměřuje na zmíněné charakterové vlastnosti neboli ctnosti. Etika ctnosti je jedním z hlavních přístupů normativní etiky. Ctnosti jsou charakterizovány obecně z pohledu několika autorů. Z druhé kapitoly je již patrné, že ctnosti ve značné míře ovlivňují kvalitu lidského života. Ctnosti vedou člověka k dobrému jednání, které tvoří dobrý život a ten vede k blaženosti. Před koncepcí Platóna a Aristotela jsou pospány ctnosti v herojské společnosti. Příběhy jsou důležitou součástí výchovy a ctnosti v těchto příbězích uplatňované slouží jako náhled do společnosti antického Řecka.

Třetí kapitola se věnuje etice ctnosti u Platóna. V kapitole jsou popsány čtyři kardinální ctnosti v kontextu Platónova ideálního státu a lidské duše. Ctnosti jsou popsány ve stejném pořadí, které vykládá Sókrates ve svých dialozích. V kapitole je popsána systematika ideálního státu a výchova, která slouží jako nástroj k jeho dosažení. Tato systematika volně navazuje na Platónovu dualistickou koncepci jsoucna, která vrcholí ideou dobra.

Aristotelés je po Platónovi důležitou součástí klasické tradice. Etika ctnosti je u něj zasazena do systému blaženosti, dobra a zlatého středu. Výklad jednotlivých ctností vychází od Platóna a je rozvinut do systému mravních a rozumových ctností. Aristotelés nemá vůči realitě zaujatost jako Platón a blaženost je pro něj nejvyšším dobrem, je věcí dokonalou, vázanou na ctnosti a

lidský život. Završení kapitoly se týká slasti, jejího pojetí v původních etických teoriích a dnešní obraz konzumní společnosti.

Lidský život je dnes rozdělen na mnoho segmentů, ve kterých se každý chová značně individualisticky. Tento problém vede i k podobně zaměřené etice ctnosti. V poslední kapitole je popsána skeptická etika a její ctnosti jako možné východisko k dosažení klidu, šťastného života a blaženosti i v této době. Skeptická etika se vyznačuje pochybností a nedůvěrou v lidské poznání. V kapitole jsou popsány ctnosti vycházející z postojů otevřenosti, odstupu a odpovědnosti.

Co si tedy můžeme od antických myslitelů při uplatňování skeptické etiky odnést a je vůbec možné dosáhnout blaženosti v dnešní uspěchané době?

Pochybnost a nedůvěra v lidské poznání je patrná již u Platóna. Nedůvěřovat nás nutí myslet a zpochybňovat populární názory, které člověka mohou vést ke špatným rozhodnutím. Za zmínku také stojí Platónovo pojetí krásy, kterou hledáme ve věcech, což je v dnešní době materialismu velmi časté a rozpoznání, proč o ni usilujeme.

Od Aristotela spatřuji za nejdůležitější převzít systematiku dobra a rozpoznání toho, co nás činí šťastnými. Je důležité si uvědomit, že lidské ctnosti leží ve zlatém středu a nutnost praktické moudrosti k jejich správnému uplatnění. Za ústřední ctnost pak považuji uměřenost, která se nese v duchu celého konceptu zlatého středu, u jednotlivých ctností i v postoji odstupu u skeptické etiky. Základem k dosažení blaženosti bude dosažení skromnějšího, uměřenějšího a více společenského života jakožto kontrastu k životu individuálnímu a ryze konzumnímu.

Seznam použité literatury

Monografie

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Academia: Praha, 2001, ISBN 80-200-0917-5
- ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. 2. vydání. Přeložil Karel ŠPRUNK. Brno: CDK, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4.
- ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6
- ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 80-86027-10-4
- ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Svoboda, 1986. ISBN 25-132-86
- BROADIE, Sarah. *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press, 1991. ISBN 0195066014.
- DUROZOI, Gérard a André ROUSSEL. *Filozofický slovník*. Praha: EWA, 1994. ISBN 80-85764-07-5
- GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. Oikúmené (ISE). ISBN 80-85241-46-3.
- HENRIKSEN, Jan-Olav a Arne Johan VETLESEN. *Blízké a vzdálené: etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000. SCAN. ISBN 8085834855
- KLIMSZA, Lucjan. *Úvod do etiky: Historický vývoj etiky*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2013. ISBN 978-80-7464-464-1.
- KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo: O smyslu života v zrcadle dějin (kapitoly z dějin morální filozofie)*. Praha: Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3
- KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-35-0.
- KOLÁŘ, Petr a Vladimír SVOBODA. *Logika a etika: úvod do metaetiky*. Praha: Filosofia, 1997. ISBN 80-7007-100-1

- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. V Praze: Herrmann & synové, 1995
- MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3.
- MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0
- PATOČKA, Jan. *Aristotelés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-067-2.
- PATOČKA, Jan. *Platón: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1992. Na pomoc učiteli. ISBN 80-04-25609-0.
- PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-28-3.
- REFLEXE FILOSOFICKÝ ČASOPIS: *Pojetí spravedlnosti v Platónově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově* [online]. OIKOYMENH, 2019 [cit. 2022-08-21]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html
- SOKOL, Jan a Zdeněk PINC. *Antropologie a etika*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-372-5
- SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3
- SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: K pojetí lidské přirozenosti v Etice Nikomachově*. Praha, 2011. Disertace. Univerzita Karlova. Vedoucí práce prof. PhDr Jan Sokol Ph.D.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-86005-84-4.

Webové stránky a elektronické zdroje

- Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2001 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/#Prel>

- Dobro: Antická filosofie. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Dobro>
- Etika. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Etika>
- *MasterClass: Plato's Allegory of the Cave Explained* [online]. 2022 [cit. 2022-08-01]. Dostupné z: <https://www.masterclass.com/articles/allegory-of-the-cave-explained#what-is-an-allegory>
- *Pedagogika v antickém světě: Výchova v antickém řecku* [online]. Masarykova univerzita Filozofická fakulta [cit. 2022-08-13]. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/122280/SpisyFF_270-1987-1_4.pdf?sequence=1
- Platos's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2017 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/#MidPerJusOthVir>
- Virtue Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, 2003, 2016 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/#EudaVirtEthi>
- *Virtue in the Heroic Society* [online]. [cit. 2022-08-03]. Dostupné z: <https://www3.dbu.edu/mitchell/virtue.htm>
- What is Ethics. *The Ethics Centre* [online]. 2020 [cit. 2022-07-23]. Dostupné z: <https://ethics.org.au/about/what-is-ethics/>
- Zoroastrismus: Dualismus dobra a zla. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Zoroastrismus#Dualismus_dobra_a_zla