

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

Bakalářská práce

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

Jaroslav Novotný

Ctnost podle Aristotela

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. Martin Cajthaml, Ph.D.

Obor: Humanitní studia

OLOMOUC 2012

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 5. dubna 2012

.....
Jaroslav Novotný

Děkuji doc. Martinu Cajthamlovi, Ph.D., za odborné vedení práce a mnoho cenných rad a podnětů. Můj vděk patří i Mgr. Štěpánu Holubovi, Ph. D., jenž u mě vzbudil nadšení pro Aristotela. Děkuji taktěž své rodině za trvalou přízeň a podporu.

Obsah

Obsah.....	4
Úvod.....	5
1. Intelektuální a mravní ctnost.....	9
1.1 Mravní ctnost jako zvyk	9
1.2 Jak získáme mravní ctnost.....	10
1.3 Učení a zkušenost jako předpoklad nabytí rozumové ctnosti.....	13
1.4 Co má společného intelektuální a mravní ctnost	15
2. Mravní ctnost a orthos logos.....	17
2.1 Kdy se jedná o mravní ctnost?.....	17
2.2 Mravní ctnost a pocity	19
2.3 Orthos logos jako správný úsudek.....	22
2.4 Jak porozumět vztahu mezi <i>orthos logos</i> a mravní ctností.....	24
3. Ctnost a <i>proairesis</i>	26
3.1 <i>Proairesis</i> jako výsledek uvažování	26
3.2 Výsledkem <i>proairesis</i> je rozumná odezva.....	28
3.3 Dobrým člověkem nazveme toho ctnostného.....	29
Závěr.....	31
Anotace.....	33
Summary	34
Seznam literatury.....	35

Úvod

Už mým původním záměrem bylo napsat bakalářskou práci z Aristotelovy *Etiky Nikomachovy*. S Aristotelovou etikou se podle mého názoru dobře pracuje, je logicky výborně sestavená a je harmonická. Je to taktéž tradiční téma už z dob středověkých univerzit, kdy se, řečeno s trochou nadsázky, nemohl stát mistrem nikdo, kdo by neuměl přednášet o Aristotelovi. To však neznamená, že by toto téma bylo již zastaralé a nepoužitelné. Znovuobjevování Aristotela nám přináší poučení i dnes a jeho učení lze aplikovat na svůj vlastní stav pěstování ctností. Naopak je to mnohdy přínosnější než studium některých současných teorií myšlení typických svou jednostranností. S vděčností jsem poté přijal nabídnuté téma *Ctnost podle Aristotela*, jímž se vedoucí mé práce, pan docent Martin Cajthaml, právě zabýval. Ctnost (ἀρετή) je totiž ústřední termín Aristotelovy etiky, která bývá označovaná jako „etika ctností“. Téma jsem nechtěl dále štěpit, proto jsem se zabýval Aristotelovou ctností ve své obecnosti. Bylo by možné tvrdit, že jsem se v této analýze věnoval ctnosti tak, aby bylo možno v plnější míře pochopit Aristotelovu prozatímní definici mravní ctnosti, ačkoli toto nebylo od počátku mým hlavním cílem. Spíše takovýto rámec mé práce vyplývá z vlastního rozsahu postižení jednotlivých témat. Aristotelova provizorní (jak sám říká) definice tedy počítá s možným pozdějším doplněním a není tedy nikterak dogmatická. Podle ní je ctnost charakteru jakýsi navyknutý stav, kterým volíme střed v tom, co záleží na nás [v pocitech i skutcích námi dosažitelných], přičemž tento střed je určen správným úsudkem a to tak, jak by jej určil prakticky moudrý muž.¹ Všemi aspekty v této definici se v menší či větší míře postupně zabývám. Mým prvotním záměrem však bylo spíše lépe porozumět, na základě studia *Etiky Nikomachovy* i sekundární literatury, tomu, co má Aristoteles na mysli, když píše o ctnosti (což je soudím cíl pouze zdánlivě prostý). To, že jsem tematicky obsáhl tuto definici, je až druhotný výsledek, přičemž v žádném případě podřadný. Taktéž jsem se chtěl vyhnout tomu, abych se věnoval podrobněji jednotlivým ctnostem (například popis kardinálních ctností). To, že jsem určité ctnosti zmínil, je především z důvodu aplikace obecné teze na konkrétní příklad, doplňuje tak názorně abstraktní myšlenku.

Práce o Aristotelově etice ctnosti je rozdělena do tří hlavních částí, které se dále dělí do čtyř, v případě třetí části do tří, podkapitol. V základním tematickém rozvržení pojednání jsem se

¹ Srov. EN (1106b 34 – 1107a 2).

nejvíce inspiroval knihou Sarah Broadie *Ethics with Aristotle*, především třemi kapitolami z části pojednávající o ctnosti – *Předběžné pojednání k rozvíjení ctnosti, Mravní ctnost a orthos logos*, „*Proairetický stav*“.² S touto knihou mám kladnou zkušenost ze semináře věnovaného Aristotelově etice vedené panem doktorem Štěpánem Holubem. Je to práce pojednávající o *Etice Nikomachově* a postihuje podle mého názoru její nejdůležitější aspekty poměrně zevrubně. Broadie analyticky rozebírá témata a nevyhýbá se ani věcné a tvořivé polemice. Její kniha skutečně vyniká nad ostatní sekundární literaturou, kterou jsem měl k dispozici, jak širokým rozsahem projednávaných témat, tak kvalitativní logickou analýzou jednotlivých hledisek.

Rozsáhlý komentář Tomáše Akvinského, který využívám v prvních dvou kapitolách (1.1, 1.2), má přes svou nespornou kvalitu, tu nevýhodu pro mou práci, že se drží Aristotelova textu tak, že předkládá jednotlivá témata tak, jak jdou za sebou a s Aristotelem příliš nepolemizuje, spíše má na zřeteli tu službu, přeložit (v širším smyslu tohoto slova) jej do středověkého latinského kontextu.

S povděkem jsem také využil analýzu Alsdaira MacIntyra a jeho knihu *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*, kde se podnětně věnuje Aristotelovi ve dvanácté kapitole.

Ze sekundární literatury jsem použil dále jednotlivé odborné studie na určitá témata filosofů Pierra Abenqueho, Sira Davida Rosse, Christofa Rappa a jiných.

Pro zasazení tématu do obecného filosofického diskursu mi posloužili historicky významné osobnosti světového myšlení. Nermalou roli v této práci hrají taktéž biblické citáty, s jejichž pomocí se snažím dokázat, že výborně doplňují a rozvíjejí Aristotelovu etiku, pokud jsou používány s umírněností a vhodně. Nejsou pak nikterak proti smyslu jeho myšlení, ale spíše jej obohacují.

Co se týče samotné *Nikomachovi etiky*, snažím se prokázat její znalost v každé kapitole. V případě nejasnosti v sekundární literatuře se může díky jejímu textu ukázat, který názor je pravdivý. Slouží samozřejmě jako autorita, která rozhoduje. Nicméně většinou není odpověď jednoznačná, alespoň mě se tak nejeví, a určitý důvod pro své tvrzení mohou mít oba oponující si autoři komentářů.

První část práce jsem souhrnně nazval *Intelektuální a mravní ctnost*. Zabývám se v ní totiž těmito dvěma základními druhy ctností. Nebylo mým záměrem zabývat se pouze jednou z nich, protože jejich propojenost a vzájemná provázanost je natolik výrazná, že pro

² Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 72–82.

pochopení jedné je třeba vědět něco i o druhé. Například už v samotné Aristotelově provizorní definici mravní ctnosti zaznívá, že je určena správným úsudkem, jaký by měl mít prakticky uvažující muž.³ Už v samotné charakteristice mravní ctnosti se tedy potýkáme s rozumovou ctností.

V kapitole *1.1 Mravní ctnost jako zvyk* jsem psal o tom, že mravní ctnost je určitá navyknutá zdatnost. Mravní ctnost získáme navyknutím si na určitý způsob chování jeho opakováním.

Kapitola *1.2, Jak získáme mravní ctnost*, pojednává o tom, že mravní ctnost dosáhneme tak, když jednáme skvěle opakovaně. Ptám se, zda mravní ctnost získáme tak, že přilneme k ctnostným činům, nebo tak, že se staneme znalci ctnostného jednání, a docházím k závěru, že oba tyto rozměry jsou v něm přítomny.

Kapitola *1.3 Učení a zkušenost jako předpoklad nabytí rozumové ctnosti* je o podmínce, díky níž se stáváme rozumnými. Musíme už něco vědět z předchozího učení a musíme mít nějakou životní zkušenost. Ptám se u jednotlivých typů rozumnosti podle Aristotela, zda je tato podmínka nutná pro jejich nabytí, a vždy docházím k závěru, že ano.

V kapitole *1.4 nazvané Co má společného intelektuální a mravní ctnost* píšou o potřebném úsilí k jejich získání, o nutnosti být rozumný, abych jednal mravně. Uvádím výčet jejich čtyř společných znaků podle Broadie a komentuji je: nutnost učení nebo cvičení k jejich nabytí, potřeba záměrného úsilí, jejich fyzická nerozlehlost v prostoru, možnost je předávat někomu jinému.

V druhé části *Mravní ctnost a orthos logos* se zabývám těmito dvěma fenomény. Mravní ctnosti se týkají první dvě kapitoly této části, a správnému úsudku a jeho vztahu k charakterové ctnosti další dvě.

V kapitole *2.1* se ptám, kdy můžeme říct, že se jedná o mravní ctnost. Dobré jednání musí být uplatňováno ve vhodné situaci a skvělé chování překonává negativní emoce. Tuto „diagnostiku“ se pokouším posléze aplikovat na rozumové ctnosti.

V kapitole *2.2* vyzdvihuji pocity, v nichž se, vedle skutků, mravní ctnost projevuje. Kladu důraz na vnitřní naladění předcházející jednání, přičemž je třeba zachovat střed i v pocitech.

Kapitola *2.3 Orthos logos jako správný úsudek* se věnuje tomuto řeckému termínu a jeho překladu. Přikláním se k jeho charakteristice jako správnému úsudku hodnotící jednotlivé situace vlastním uvážením svých zkušeností, autority moudrého člověka i platných norem.

³ Srov. EN (1106b 34 – 1107a 2).

Vztah mezi mravní ctností a *orthos logos* je tématem kapitoly 2.4. Mluvím o správném úsudku vycházejícím z praktické moudrosti a také o tom, že samotná mravní ctnost, jakožto ustálené jednání, pomáhá vytvářet správný úsudek.

Ve třetí části, *Ctnost a proairesis*, se zabývám ctností ve vztahu k volbě a nakonec ctností ve své obecnosti.

V kapitole 3.1 se zabývám volbou s jejím dosahem jednak v oblasti záměrnosti, vůle a touhy a jednak v oblasti rozumnosti.

V kapitole 3.2 je popsán výsledek volby, jímž je rozumné jednání. Volíme jen to, co je možné a volíme pouze prostředek k cíli, ne cíl samotný.

V kapitole 3.3, *Dobrým člověkem nazveme toho ctnostného*, píšou o nekvalifikovaném lidském dobru a také o tom, že jestliže je člověk v podstatě rozumný tvor, je pak ctnost rozvinutí této základní vlastnosti.

1. Intelektuální a mravní ctnost

1.1 Mravní ctnost jako zvyk

To, co je mravní ctnost, snad nejlépe pochopíme z toho, co je to ctnost obecně. Poté se blížeji podíváme na mravní ctnost. Co podstatného tedy říká Aristoteles o ctnosti? Tvrdí, že „ctnost je dvou druhů – intelektuální a mravní. Zatímco intelektuální ctnost získáváme učením (proto vyžaduje zkušenost a čas), morální ctnost je výsledkem zvyku, neboť už její název je odvozen ze slova zvyk“.⁴ Řečtina má totiž dva podobné výrazy ἔθος (zvyk) a ἦθος (charakter, mrav).⁵ Morální ctnost tedy charakterizuje to, že je to určitá *navyknutá* zdatnost.

Mohli bychom samozřejmě namítnout, že se jedná o pouhý Aristotelův filosofický konstrukt, že ve skutečnosti žádná mravní ctnost neexistuje. Avšak už tak radikálně nemůžeme popřít to, že Řekové se svým od přirozenosti spekulativním duchem používali jazyk, kterým se snažili odkrývat pravdu (ἀλήθεια – *neskrytost*)⁶, a považovali za ctnost to, co předpokládá jakousi stálost, pravdivost povahy, ne přílišné vybočování z míry. Dobrý zvyk předpokládá stálost. Labilní člověk se projevuje neočekávaně, různě, nemírně, není stabilní (stabilní je snad jedině v tom smyslu, že jedná „stabilně“ špatně). Ctnostný člověk je ten, který si navykl dobře se chovat a jednat. Naopak řekneme, že tento člověk je příliš hněvivý, protože má ve *zvyku* se stále hádat. Podobně můžeme říci, že je ustrašený ten, kdo má ve *zvyku* stále ustupovat a tak podobně.

Trpělivý a zvědavý hoch by již jistě tušil, že k tomu, aby se u něj vyvinuly dobré vlastnosti, bylo zapotřebí, aby se jeho výchově někdo od malička a posléze při vzdělávání intenzivně věnoval. Trpělívi muži nerostou na stromech. Proto Aristoteles říká, že „mravní ctnost nám není vštípena přírodou, protože nic přírodního se nemění *zvykem*. Tak kámen, který přirozeně padá dolů, si nikdy *nezvykne* padat nahoru, i kdyby se ho to někdo pokoušel přimět tím, že ho tisíckrát vyhodí do vzduchu.“⁷ Také nemůžeme čekat, že přinutíme lva, aby se stal býložravcem, když mu budeme týden do klece dávat pouze zeleninu. Tudíž mravní ctnost podle Aristotela v nás není výlučně z přírody. Získali jsme sice od přírody sklony k určitým

⁴ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996, 1103a 14–18.

⁵ Srov. William DANKER (ed.), *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 2000, s. 277, 435.

⁶ Srov. Martin HEIDEGGER, *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 2002.

⁷ EN (1103a 18 – 23).

ctností, avšak zdokonalujeme je jejich pravidelným pěstováním. Filosof tak velmi názorně ukazuje, proč v přírodě (a na té neživé se to demonstruje lépe) není místo pro zvyk. *Zvyk, ethos*, je vlastní jen člověku.

Zvyk pak stojí kdesi na pomezí mezi věcmi zcela závislými na přírodě a věcmi, které působí proti přírodě. Tomáš Akvinský mluví o „věcech protikladných k přírodě“.⁸ Neuvádí však příklad takové věci a zůstává zde tedy prostor pro dohadování. Nyní se však z nedostatku prostoru a s neúplnou obeznámeností v této věci spokojím s tím, že se jedná o pomysl. Nicméně otázky, jestli věcmi protikladnými k přírodě sv. Tomáš myslel kulturu (výsledek lidské činnosti v protikladu k přírodě)⁹, nebo Boha, či rozumnou duši, zůstávají nezodpovězené.

Stav mravní ctnosti vzniká dlouho. Stálým vykonáváním nějaké činnosti si navykneme ji konat. Proces je pomalý a vyžaduje čas, než se vytvoří stálá dispozice. Sv. Tomáš to připodobňuje ke kameni, na nějž na určité místo musí padat po léta velké množství kapek vody, než se v něm udělá důlek.¹⁰ Stejně tak ctnost získáme trpělivým vykonáváním ctnostných činů po dlouhou dobu správným směrem. Aby se ctnostný stav dostavil, musí si člověk *navyknout* na konání dobrých činů.

Ctnost vzniká pomalu. Avšak později nám již nebude zatěžko odhánět nečisté a jiné špatné myšlenky, když už jsme v tom získali nějakou zkušenost, když se nám je mnohokrát podařilo zahnat. Při zpytování svědomí Ignác z Loyoly v *Duchovních cvičeních* doporučuje si za hříchy nebo nedokonalosti dělat černé puntíky. Pokud jich je méně následujícího týdne než předešlého, je to známka toho, že jsem se polepšil.¹¹ I on tedy počítá s postupným zlepšováním v ctnostném jednání, pokud se tvrdě cvičí.

1.2 Jak získáme mravní ctnost

Jak se staneme ctnostnými? Jak získáme dobré vlastnosti? Aristoteles to vysvětluje velmi názorně. Zároveň neříká podle mého názoru něco, co bychom už nevěděli. To, co píše, vlastně není nic nového. Nejprve říká, jakým způsobem v nás rozhodně nejsou dobré vlastnosti přítomny. Smyslové vnímání je už v nás jaksi zabudováno, rodíme se s ním. Za to, že vidím

⁸ St. Thomas AQUINAS, *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indiana: Dumb Ox Books, 1993, s. 85.

⁹ Srov. Miroslav PETRUSEK a kol. *Sociologie: Občanská nauka (základy společenských věd)*. Praha: SPN, 1994, s. 32.

¹⁰ Srov. st. Thomas AQUINAS, *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*, s. 85.

¹¹ Srov. sv. Ignác z LOYOLY, *Souborné dílo*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005, s. 21.

strom, nemůžu vděčit tomu, že jsem jej již mnohokrát viděl. Strom a všechny jiné věci, které vidím, vidím díky tomu, že mám schopnost zraku, se kterou jsem se narodil.¹² Dítě, třeba dva měsíce staré, samozřejmě ještě neví, že vidí strom, neumí to pojmenovat, neumí si ten pojem přiřadit k té věci, ale vjem může mít zcela stejný, jako třeba dospělý člověk. Tedy obecně nezískáme smysly poté, co je používáme, ale jsou v nás. Ctnosti však naproti tomu, říká Aristoteles, získáváme předchozí činností, stejně jako je tomu u různých dovedností. Tak žena se stane švadlenou šitím, flétnista hraním na flétnu. Obdobně velkorysími se staneme díky srdečným činům, uměření umírněným jednáním, statečnými odvážnými činy.¹³ Zatímco tedy smysly máme od přírody předem dány, naše ctnosti ne. Získáme je až následně a to ctnostnými činy.

Aristoteles se skutečně nepouští příliš daleko. Někdo by mohl čekat, že se od filosofa může utvrdit v tom, že ctnostným se člověk stává úzkým osobním vztahem s Bohem, a to „modlitbou a postem“.¹⁴ Takovéto křesťanské pojetí sice u Aristotela ve své radikalitě nezazní, nicméně nakročení k němu již udělal, když v desáté knize mluví o kontemplaci věci božských jako dokonalé blaženosti ve shodě s ctností.¹⁵ Nejvyšším cílem je blažená kontemplace nad božskými věcmi a s tím spojené ctnostné činy. Zde však tento směr úvah nebudu rozvíjet a zaměřím se na Aristotelovo skoro až tautologické východisko (ve skutečnosti se jedná spíše, soudím, o dedukci), že ctnosti získáme ctnostnými činy. Jak ale můžeme chápat tuto větu? Nad tím se zamýšlí Sarah Broadie. „Je ctnostný člověk jakýmsi *expertem* na ctnostné činy? Nebo je tomu tak, že *přilnul* k tomu, aby je dělal?“¹⁶ Vzniká velkorysost tím, že často konáme blahosklonné činy a máme v tom zkušenost? Nebo je děláme už jaksi bezmyšlenkovitě, protože často? Je to pochybnost, jak si Aristoteles představuje získání ctnosti. Ale také je to vlastně otázka po tom, jak ctnost funguje. Jan Sokol mluví o příkladu, kdy se ctnostný člověk rozhoduje rychle. Nemusí dlouho přemýšlet. Zareaguje v situaci správně díky ctnosti (tedy jaksi automaticky).¹⁷ Tedy přilneme k ctnostným činům natolik, že je téměř bezmyšlenkovitě vykonáváme. Není roztěkaný do nekonečného množství možností. Zároveň však ten, kdo vykonává ctnostné činy, je v nich stále lepší a lepší. Stal se znalcem v této oblasti a úspěšným vykonavatelem ctnostných činů. Protože v jejich praktikování má dennodenní zkušenost je *expertem* v této oblasti. Tak

¹² Srov. EN (1103a 27 – 32).

¹³ Srov. EN (1103 a 26 – 1103 b2).

¹⁴ Mt (17, 21).

¹⁵ Srov. EN (1177a 14–18).

¹⁶ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 73.

¹⁷ Srov. Jan SOKOL, *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 187.

sv. Antonín poustevník dokáže i dávat rady prostým lidem, co mají dělat, aby se stali zbožnými a tak ctnostnými.¹⁸ Z této drobné úvahy vidíme, že tyto dva typy nazírání na získávání ctností se nemusí vzájemně vylučovat a mohou být oba přítomny. Ctnostný člověk může být zároveň tím, kdo má sklon dělat dobré skutky, i tím, kdo má už nějakou zkušenost v jejich konání.

S tím, jak ctnosti získáváme, úzce souvisí i to, jak mohou být pěstovány, jak může dojít k jejich „vypilování“. Jak se ctnost tříbí nebo naopak degeneruje je analogicky vidět v jakémkoli umění. Aristoteles to ukazuje na dovednostech a řemeslech. Dobrý houslista hraje dobře, zatímco špatný špatně. Člověk se stane dobrým krejčím, když opakovaně šije dobře oblečení, zatímco špatným krejčím bude ten nekvalitně šijící. Stejně tak ctnostný člověk je ten, který se chová dobře, a špatný ten, který má ve zvyku se chovat zle.¹⁹ Takové vysvětlování věcí těžce uchopitelných z těch nám známých je typické pro Aristotela. Dobrý, zdatný, skvělý člověk je ten, který má jakousi zručnost, dovednost v dobrém jednání. Je umělcem svého vlastního charakteru. Stejně jako dovednost ve svém oboru může být špatná nebo dobrá, tak i v oblasti celého vedení života a chování je umění, když člověk umí správně jednat.

Ukažme si tedy nějaké konkrétní příklady, abychom názorně viděli, jak se to má s rozvíjením nebo naopak zanedbáváním určité ctnosti. Tomáš Akvinský uvádí příklad spravedlnosti a odvahy. Ti, kdo udržují přímé vztahy s lidmi, se stávají spravedlivými, zatímco ti, kteří s nimi zacházejí neupřímně, se stávají nespravedlivými. Obdobně ti, kteří čelí nebezpečí a zvykli se strachovat a věřit si odpovídajícím způsobem, se stávají odvážnými. Ti, jimž se to nevede, jsou pak zbabělí, nebo přeceňují své možnosti a jsou zbrklí.²⁰ Je tedy třeba vyhnout se extrémům a zachovat zlatý střed. Když zachováme míru v jednání, zvykneme si nakonec na toto dobré jednání. Když pak vykonáváme dobré skutky přiměřené situaci, zvykneme si je konat a staneme se tak ctnostnými. Spravedlivými budeme, když se zachováme přiměřeně spravedlivě k druhým a to ne jednou, ale opakovaně, pravidelně. Když si určíme také míru ve strachování se přiměřeně k různým hrozivým situacím a to opakovaně, budeme stateční.

¹⁸ Srov. sv. ATANÁŠ, *Život sv. Antonína poustevníka*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996, s. 61-63.

¹⁹ Srov. EN (1103b 6 – 22).

²⁰ Srov. st. THOMAS AQUINAS, *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*, s. 86.

1.3 Učení a zkušenost jako předpoklad nabytí rozumové ctnosti

To, že člověk nemá při jídle mlaskat a hltat, se běžně ví. Jak to víme? No, rodiče nás napomínali už od malička a zároveň jsme je v ideálním případě napodobovali podle dobrého způsobu. Stejně tak člověk ví, že se nemá krást. Rodiče nikdy nekradli a vždy před tím varovali. A když někdo kradl jako malý sousedovi hrušky, dostal nařezáno. Jíst způsobně, nekrást, nepomlouvát jsou už ctnosti, které máme vštípené nějak od malička. Zároveň víme, že nemusíme jíst úzkostlivě a když kapka spadne na ubrus, který se dá utřít, není to žádná hrůza. Už od útlého mládí víme, že není nic špatného na tom bavit se o někom, říci co udělal, třeba i špatného. Už jako malí jsme se v pohádkách vžívali do princů, kteří odvahou porazili draka. Jakousi představu o tom, co je to mravní ctnost tedy už dávno máme.

Už jsme se v kapitole 1.1 dozvěděli, že rozumovou ctnost rozvíjíme učením a potřebujeme k tomu zkušenost a čas, alespoň to tak tvrdí Aristoteles. Znamená to však, že se mravní ctnosti nemusíme učit? Jistě ne! To, že musíme čelit zkoušce a máme strach, že neumíme pořádně několik otázek, vyžaduje odvalu, že to alespoň zkusíme. Překonávání strachu jsme se jistě museli učit už dřív. Aristoteles to ale myslí tak, jak si všímá Sarah Broadie, že už musíme mít nějakou životní zkušenost před tím, než získáme rozumovou ctnost. Zde se ovšem nemá na mysli takový rozum, kterým bychom dokázali uspět na matematické olympiádě (to může už velmi mladé děvče)²¹. Aristoteles má spíš na mysli takovou moudrost, kterou získáme až v pozdějším věku, potýkáním se s ostatními lidmi na pracovišti, na vysoké škole, člením závažným životním obdobím a podobně. K získání takovéto rozumnosti je tedy zapotřebí čas a zkušenost. Poté můžeme otevřít knihu nějakého Aristotela. Už jsme způsobilí, už může začít učení.

Vědět co je dobré, proč je to dobré, umět zobecnit konkrétní příklad, co se má udělat tehdy a tehdy vyžaduje rozumnost.²² Když se počítá matematický příklad, je třeba postupu dobře rozumět, vědět, co se počítá a proč. Víme, že nestačí jen bezmyšlenkovitě něco napsat nebo dokonce opsat. Tak bychom se nic nenaučili. Stejně tak je třeba, když někdo dělá nějaký čin, který se dá chválit, aby měl v nejlepším případě povědomí o tom, proč to tak dělá. Když vidím, nedej Bože, dopravní nehodu a poskytnu první pomoc, jsem také schopný vysvětlit, proč je dobré pomoci. Je totiž zlé neohlížet se na těžce raněného člověka. Ale svou časnou

²¹ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 73.

²² Srov. *Tamtéž*, s. 73.

pomocí mu může člověk zachránit život. Takovéto zdůvodnění mravně ctnostného činu vyžaduje intelektuální ctnost.

Co se tedy takto učíme, nebo spíš co získáváme tím, že se učíme poznatky, učíme se uvažovat správně, jednat určitým způsobem v různých situacích? Rozumnost. Ale ta není, alespoň podle Aristotela a nakonec ani podle lidí (protože má různé názvy), jen jedna. Aristoteles jich rozlišuje celkem pět: věda (ἐπιστήμη), umění ve smyslu dovednosti (τέχνη), rozumnost (φρόνησις), intuitivní inteligence či nazírání (νοῦς) a moudrost (σοφία).²³ Podívejme se nyní na ně blíže a ptejme se, jak se je učíme.

To, že se dovednosti nebo zručnosti (τέχνη) člověk může naučit, je celkem jasné. Každý má však jiné předpoklady – někomu to jde lépe, jinému hůře. Někdo staví zeď a naučí se ji stavět rychle, dává přiměřené množství malty a pozor na to, aby cihly nebyly na sobě křivě. Každý má pro takovou manuální činnost rozdílné vlohy, a tedy i jiný předpoklad se zručnosti naučit. Ti, co jsou v tom dovední, jsou pak šikovnými skláři, hrnčíři, tesaři atd.

Co se týká vědy (ἐπιστήμη), tak to všichni víme, jak se vědě naučit. Počítáním příkladů, ověřováním, experimenty, biflováním vzorců. Opět platí, že každému se to či ono lépe nebo hůře učí, protože každý má pro to či ono různé nadání.

V případě intuitivní inteligence (νοῦς), což je schopnost poznat základní neměnné principy vědy a zároveň božské věci, platí opět to, co už řekl Descartes, že k darům tohoto druhu by potřeboval přispění nebes.²⁴ To ovšem také neznamená, že by člověk nepotřeboval předchozí zkušenost a i jakési odhodlání a snahu. O tom svědčí středověká nutnost pro mladé studenty, kteří chtěli studovat teologickou fakultu projít nejprve fakultou svobodných umění.²⁵

Už jsem se zmínil o praktické rozumnosti (φρόνησις). Ta nám umožňuje chápat lidské jednání. Úspěšný státník,²⁶ jako třeba Karel IV., který dokázal být skvělým diplomatem, mecenášem umění, ekonomem i vůdcem, by mohl sloužit jako čestný příklad majitele této rozumové ctnosti. Ví jak se zachovat ve věcech, jež se prakticky týkají člověka. Jistěže se je musel učit, zároveň však zdědil předpoklady k jejich nabytí z přemyslovského i lucemburského rodu a skvěle jich využil. Osvojil si je jednak díky talentu, tak i výukou ve škole (byl rozsáhle teoreticky vzdělaný), ale také procvičováním ctnosti praktické rozumnosti na bojišti mezilidských vztahů. Aristoteles pak tvrdí, že vlastnictví této jednotlivé ctnosti

²³ Srov. Aristide TESSITORE, *Reading in Aristotle's ethics: virtue, rhetoric, and political philosophy*. New York: State University of New York Press, 1996, s. 43.

²⁴ Srov. René DESCARTES, *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 11.

²⁵ Srov. August FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, Praha: Zvon, 1992, s. 157.

²⁶ Srov. Aristide TESSITORE, *Reading in Aristotle's ethics*, s. 43.

znamená, že bude vlastnit všechny ostatní mravní ctnosti.²⁷ A skutečně můžeme zajisté říci, že Karel IV. Byl odvážný (v italské válce), zbožný (stavba chrámu sv. Víta pro ostatky světců), velkorysý (stavění hladové zdi chudými).²⁸

Filosof Tessitore tvrdí, že „moudrost (σοφία) je intuitivní inteligence (voŭς) plus vědecký rozum (ἐπιστήμη)“.²⁹ Možná by bylo vhodnější říct, že moudrost (σοφία) je na pomezí těchto dvou, protože těžko si představíme jejich sčítání, i když se v tomto případě jednalo spíše o obrazné přirovnání. Nicméně jako reprezentanty této moudrosti považuje Aristoteles Anaxagoru a Tháleta, kteří „měli zajisté neobyčejné, složité a božské vědomosti, ale byli považováni za neznalí rozumnosti (φρόνησις), protože se nezajímali o věci, které jsou pro lidi prospěšné“.³⁰ Jak víme, spadl Thales do jámy, když pozoroval oblohu, a vytáhla ho chytrá děvečka. I této „filosofické moudrosti“ se musí člověk učit, vyžaduje životní zkušenost, ale zároveň také každý má k ní jiné předpoklady, jak to u ctností už bývá.

1.4 Co má společného intelektuální a mravní ctnost

Každá mravní ctnost nás učí jednat v určité situaci pouze jedním (tím nejlepším) způsobem, zatímco chybovat lze různě. Aristoteles na metafoře terče ukazuje, že chybovat je možné mnohými způsoby, ale úspěšné jednání je jedno. Stejně tak je jednoduché minout střed terče, avšak je obtížné jej zasáhnout.³¹ Jednat špatně je jednoduché. Naopak jednat ctnostně je namáhavé. Uplatnit mravní (ale i rozumovou) ctnost vyžaduje úsilí.

MacIntyre píše, že u Aristotela nelze oddělovat ctnosti charakteru a ctnosti rozumové. Zatímco u Kanta může být člověk zároveň dobrý i hloupý, u Aristotela, jak říká MacIntyre určitý druh hlouposti znemožňuje být dobrý. Prakticky rozum vyžaduje po svém majiteli, aby byl v jistém smyslu sám dobrý.³² U Kanta není na světě nic, co by se mohlo považovat za stoprocentně dobré, mimo dobrou vůli, i když někomu nadělila příroda pouze ji, přesto by zářila sama o sobě.³³ V Kantově etice je dobrá vůle na prvním místě, i před skutky, protože skutky se mohou nepověst, ale když to bylo myšleno dobře, tak to ospravedlní i skutek, který

²⁷ Srov. EN (1145 a 1-2).

²⁸ Srov. Gabriela V. ŠAROCHOVÁ, *České dějiny v evropských dějinách: díl první, do roku 1942*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2006, s. 308–311.

²⁹ Aristide TESSITORE, *Reading in Aristotle's ethics: virtue, rhetoric, and political philosophy*, s. 47.

³⁰ EN (1141b 3-9).

³¹ Srov. EN (1106b 30–35).

³² Srov. Alasdair MACINTYRE, *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 183.

³³ Srov. Immanuel KANT, *Základy Metafyziky mravů*, Praha: Svoboda, 1990, s. 57.

se mine uskutečnění dobrého záměru. Když člověku nebyla nadělena dispozice k získání skvělého praktického rozumu a nedá se označit za rozumného, přece jen ho ospravedlní jeho dobrá vůle. U Aristotela to však tak nefunguje. Člověk je dobrý (ctnostný), pokud dělá dobré skutky. Pokud dělá dobré činy, je prakticky moudrý. Nemůže dobře jednat, pokud není rozumný. Avšak i podle Aristotela není možné konat dobrý skutek, aniž by byl volen „kvůli němu samému, π

“.³⁴ Podle Aristotela je jednání, které je sice prospěšné, např. pomoc příteli v nouzi, jednáním opravdu ctnostným jen tehdy, je-li voleno pro svou ušlechtilost. Pokud by například někdo pomáhal chudým nikoli proto, že je to ušlechtilé, ale proto, že mu to vylepšuje společenskou image, nebylo by to podle Aristotela ctnostné jednání. Takový člověk by totiž nevolil toto jednání „kvůli němu samému“, ale kvůli něčemu jinému.

Výčetem toho, co mají ctnosti rozumové a mravní společné se zabývá Sarah Broadie. Uvádí celkem čtyři společné znaky, které dokazují, že tyto dvě ctnosti mají mnoho společného. Pokusím se je okomentovat. Prvním společným znakem je, že „ani jeden z těchto typů ctnosti nemáme od přírody, protože pokud bychom měli, nepotřebovali bychom k jejich získání učení nebo cvičení“.³⁵ Jsou tedy získané až následným úsilím v životě. Už jsem se zmiňoval výše, že příroda nám dala pouze předpoklady k jejich získání. Ty však mohou být lehkovážně ztraceny, i když byl osud k někomu milostivý a obdařil ho jimi. Sarah Broadie správně rozlišuje nabývání těchto ctností – učení a cvik. Toho si všímá, ale zároveň na rozdíly upozorňuje i MacIntyre, když píše, že „spravedlivými nebo statečnými se stáváme, jednáme-li spravedlivě nebo statečně; teoreticky nebo prakticky moudřími se stáváme na základě systematického učení“.³⁶ I když hranice, podle mého názoru, nebude až tak příliš ostrá, protože pro získání φρόνησις je zajisté také potřeba i cvičení v sociálních a jiných praktických vědomostech tím, že metodou pokus omyl zažívám úspěchy i zklamání. Stejně tak by nás nepřekvapilo, kdyby někdo řekl, že se musí naučit umírněnosti v jídle, a měl by přitom na mysli to, že si chce osvojit návyk spokojit se s menšími porcemi jídla. V tomto smyslu se musíme „učit“ i mravním ctnostem.

Jako druhý společný bod Sarah Broadie uvádí, že ctnosti nejsou náhodně pochyceny, že vyžadují pro jejich nabytí úsilí a to nemalé. Takový jazyk se dítě naučí tím, že mimoděk pochytí spoustu významů. Podle Broadie tímto způsobem získáváme jen špatné vlastnosti.³⁷

³⁴ EN (1105a 32).

³⁵ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 74.

³⁶ Alsdair MACINTYRE, *Ztráta ctnosti*, s. 182.

³⁷ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 76.

Vlivem například špatné party a intuitivním napodobováním vzorů neřízeného jednání celebrit ve videoklipech a nekritickým čtením jejich názorů v masových médiích. Námítkou této tezi může být opět zase příklad intuitivního napodobování vzorů, s kterými se dítě identifikuje v útlém věku. Rodiče vytvářejí pak určitý rámec chování, se kterým přirozeně „srůstá“. Nicméně nutno říct, že intuitivní napodobování kladných vzorů vyžaduje překonání svého egoismu, což je vždy nějak namáhavé, zatímco nechat se svést špatným příkladem je pro člověka, který nemá ctnost, velmi snadné.

Jako třetí společný znak ctností uvádí Broadie fakt, že v nás nejsou v podobě fyzické, nemají určitou hmotnou podobu. Substance se mění. Jablko zelené se stává červeným. Získat ctnost však neznamena změnu, ale zdokonalení a doplnění naší přirozenosti.³⁸ Ctnosti nejsou fyzicky vykazatelné, přesto se viditelně projevují, například upraveným zevnějškem. Ale to nevidíme tu ctnost samotnou, nýbrž její projev, díky němuž se můžeme pokusit odhadnout, zda je ona ctnost přítomna nebo není. Námítkou však může být, že ctnost dobrého člověka je nám bezprostředně dána, zakoušíme ji (například v pohledu do jeho očí).

Čtvrtým a zároveň posledním bodem je skutečnost, že ctnosti mohou být předávány někomu jinému.³⁹ Zde se má na mysli například jejich přenesení z učitele na žáka a z rodičů na děti. To je podstatou nejen etiky, ale také třeba psychologie, pedagogiky i pastorační teologie. S tím však souvisí představa o mezích učitelnosti ctností. Vzpomeňme na Alkibiada, jemuž se věnoval skvělý Sókrates. Přesto, že Alkibiades dobře chápal, co mravní život vyžaduje a co by měl tedy dělat, stalo se z něj lidské monstrum.⁴⁰ Ctnostem lze tedy učit, ale zda se jim člověk naučí, záleží na každém zvlášť.

2. Mravní ctnost a orthos logos

2.1 Kdy se jedná o mravní ctnost?

Jak takovou ctnost poznáme? Pro mravní ctnost je podle Sarah Broadie charakteristická situace, díky níž byla „vhodná odpověď skutečně vhodná“.⁴¹ Jak to filosofka může myslet? Zřejmě tak, že správná reakce má být v této konkrétní situaci skutečně vhodná. Není to tehdy,

³⁸ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 74.

³⁹ Srov. *tamtéž*, s. 74.

⁴⁰ Srov. PLATÓN, *Symposion*, Praha: OIKOYMENH, 1993, 216b – c.

⁴¹ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 75.

kdy byla uplatněna ctnost, která je sama o sobě dobrá, v nesprávnou chvíli. Pokusím se tuto tezi ilustrovat příkladem. Na svatbu byl pozván i jistý pán. Ten si řekl: „Pít alkohol je špatná věc.“ Což je jistě pravda, a u většího množství alkoholu obzvlášť. Ale pozvaný pán dále pokračoval: „Je ctnostné alkohol spíše odmítnout, než ho pít.“ Musíme uznat, že ani tato jeho úvaha není nepravdivá. Avšak tím, že se tento pozvaný svatebčan odmítl dokonce i zúčastnit novomanželského přípitku, byť jen symbolickým smočením rtů v nápoji, udělal z ctnosti společenské *faux pas*. Stejně tak je ctnostné jednat s lidmi mírně a mile. Ale když policista chytí zloděje při vloupání, byla by tato sama o sobě ctnost spíše neřestí, kdyby nechal zločince po domluvě odejít. Takové je uplatnění ctnosti dobré jako takové při nevhodné příležitosti.

Příkladů situací, kdy je ctnost uplatněna vhodně (příčemž je nutné mít na paměti, že nevhodně uplatněná ctnost je ve své podstatě protimluv – ctnost je vhodná vždy), je celá řada a jsou to také ta doporučení uváděná v *Etice Nikomachově*. Přidám další příklad, poctivost v obchodě. Ctnostný se nesnaží přesvědčit pokladní, ať mu vrátí z tisícikorunové bankovky, ačkoli jí dal předtím pětistovku. Poctivý je pak i ten zákazník, který je ve frontě za zlodějem a upozorní na to, že zákazník platil pětistovkou.

Příkladem ctnosti je, že se člověk zachová vhodně v dané situaci. O tom jsme právě uvažovali. Druhým případem jsou situace, které by u průměrného člověka způsobily impulsy a emoce, jež by zabránily skvělé reakci. Díky mravní ctnosti však tyto pocity buďto nevzniknou, nebo nezpůsobí nepřiměřenou odpověď. Podle Aristotela odvaze a umírněnosti překáží strach a tělesná žádost.⁴²

Odvážný je ten, kdo se zastane slabšího, když je mu ubližováno. Například když se slovně zostouzeného člověka zastane jeho kamarád tím, že útočníka okřikne. Zbabělý člověk pak mlčí, protože má strach z moci (ať už fyzické nebo slovní) útočníka.

Podobně je tomu s umírněností. Umírněný, když má půst nebo drží dietu, si na oběd nenabere velké množství jídla nebo se nenacpe před spaním. Nezdrženlivý člověk přemožen choutkami udělá pravý opak.

Vidíme tedy, že ctnost je něco výjimečného. Tato skvělost vyniká nad průměr. Ctnostné jednání je neočekávané. Velmi ctnostný čin si pak lidé připomínají někdy dlouhá tisíciletí. Prvomučedník jáhen Štěpán ukamenovaný na počátku našeho letopočtu nic nedbal strachu ze židů a zákoníků, když jim odvážně a přesvědčivě vyložil své naučení.⁴³

⁴² Srov. EN (1117b 22 – 1118b; 1115a 6 – 1115b 6).

⁴³ Srov. Sk (7, 1–53).

Sarah Broadie se omezuje na mravní ctnosti, když je chceme určovat, zda se jedná o ctnost či ne. Stejně tak by však mohl člověk říci, že lze také určit, kdy se jedná o rozumové ctnosti, jestli byly uplatněny správně a tak podobně. Podívejme se na rozumové ctnosti optikou prvního bodu: jedná se o situace, kdy ctnost jakožto vhodná reakce je skutečně vhodná. Tak například, kdyby σοφία, jakožto teoretické vědění, které je samo o sobě dobré a jejíž používání je vhodné, byla použita tam, kde je lepší použít spíše τέχνη, konkrétní dovednost. Zřejmě žádný mistr by nesnesl učně, který by jen mluvil o tom, jak je práce dobrá, jak zušlechťuje člověka na mysli i na těle, a při tom by zanedbával svůj úkol.

Na druhý bod bychom se mohli také podívat z perspektivy rozumové ctnosti. To by byla situace, kdyby pro překážky v podobě pocitů nebyla u běžného člověka využita rozumová ctnost. Těmito překážkami může být mnoho věcí – mladická neuváživost způsobená přílišným nadšením, stařecká sentimentalita, kvůli níž se člověk nechce nechat evakuovat z oblasti, které hrozí zaplavení, protože se nedokáže na čas rozloučit se svými milovaným domem, přestože to hasiči doporučují a je to rozumné.

Situace, kdy je žádoucí uplatnit rozumovou ctnost, přestože hrozí překážky v podobě pocitů strachu, jsou nasnadě. Projevit samostatné myšlení, přestože mám strach, že mě mínění určité skupiny nepochopí – například když bude někdo obhajovat zastavení potratů a bude při tom argumentovat značnými lékařskými poznatky, že život začíná již při početí a bude popírat teze na „svobodu“ vlastního rozhodnutí matky. Jinak by to byla rezignace na použití vlastního rozumu.

2.2 Mravní ctnost a pocity

Už jsem se zmínil o tom, že mravní ctnost se projevuje mravním jednáním. Nezabýval jsem se však tím, že stejně tak se mravnost vyznačuje správným a vhodným cítěním. K čemu by totiž bylo, kdyby někdo někomu podržel dveře a přitom by to dělal s nenávisí. Za takový čin by ho přece nebylo možné chválit. Aristoteles jasně říká, že ctnosti jsou dispozice pro skutky i pocity „πράξεις καί πάθη“.⁴⁴ Kdybychom totiž vypustili z mravního hodnocení pocity a všimli si jenom skutků, sklouzli bychom podle mého názoru k redukcionismu behavioristů. Pocity jsou pouze něco neurčitého, o čem nelze nic říct, odehrávají se jen uvnitř, jakoby

⁴⁴ EN (1104b 13–14).

v černé skříňce do které nevidíme, a proto se jimi nebudeme zabývat.⁴⁵ Víme však, že pocity často vyústí v nějaký čin. Říkáme a chválíme toho, kdo se umí ovládat, kdo se má pod kontrolou a myslíme tím i jeho pocity. Hodnotíme tedy právě to vnitřní naladění, které způsobilo, že se někdo určitým způsobem projevil. Říkáme pak třeba: „To rozbil proto, že se tak hrozně rozčílil.“

Kosman upozorňuje na vzájemný vztah skutku a pocitu. Když se bojím, něco mě děsí, když se raduji, něco mě rozveselilo. Aristoteles, když uvádí ctnosti, má podle Kosmana vždy zároveň na mysli i jejich pasivní projev.⁴⁶ Můžeme potom říct, že ctnostný člověk je zároveň ten, kdo dobře jedná a zároveň se přitom cítí dobře. Pokud by tomu tak nebylo, řekli bychom, že je ten člověk vnitřně rozštěpený, dělá sice „dobré skutky“, ale přitom je koná z nelibosti. Takový člověk by se na někoho usmál, ale vnitřně by zakoušel například strach a nenávisť, což by se stejně nakonec projevilo nepřirozeným a neosobním úsměvem. Tak bychom se dostali k Schillerovu výroku, kterým se vysmívá Kantově etice povinnosti: „Přátelům posloužím rád, leč bohužel mám k tomu sklony, a tak se často trápím, že nejde o žádnou ctnost.“⁴⁷ Sarah Broadie uvádí námitku, kterou by někdo mohl vznést a zpochybnit tak Aristotelovu tezi, že mravní ctnost se projevuje také správným pocitem stejně jako vhodným jednáním. A to, že „nemůžeme být spravedlivě hodnoceni na základě našich pocitů, ale jen podle jednání, protože nemůžeme chtít něco cítit nebo přestat cítit, zatímco můžeme chtít něco udělat nebo neudělat.“⁴⁸ Zatímco se člověk může rozhodovat pro to, aby vykonal nějaký skutek, tak v případě pocitu to vypadá, jako by člověk nemohl nijak zasáhnout proti tomu, co bude pociťovat, jaké budou jeho impulsy a dojmy. Tuto námitku však vzápětí Sarah Broadie vyvrací, když říká, že „ani na úrovni jednání není vše chtěné.“⁴⁹ Jako příklad uvádí, že když ve hněvu někdo funí, neznamená to, že se chtěl takto projevit.⁵⁰ Jsou takové situace, kdy se člověk projeví určitým způsobem, aniž by chtěl. Když nemá plně pod kontrolou to, co dělá.

Stejně tak, to už ale zde Broadie neříká, lze za jistých podmínek způsobit něco cítit, nebo necítit. Podle mého názoru, který se shoduje se smyslem Aristotelovy nauky, lze způsobit, aby si člověk dokonce vypěstoval postoj, díky němuž nebude tak zmáhán svými pocity a dojmy.

⁴⁵ Srov. Alena PLHÁKOVÁ, *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Akademia, 2004, s. 20–21.

⁴⁶ Srov. L. A. KOSMAN, *Being Properly Affected: Virtues and Feelings in Aristotle's Ethics*. In A. O. RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's ethics*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1980, s. 104–105.

⁴⁷ Friedrich SCHILLER, *Gedichte*. In: *Sämtliche Werke*, Weimar 1927. Sv. 10, s. 184.

⁴⁸ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 75.

⁴⁹ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 75.

⁵⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 75.

Aristoteles mluví o ovládnání afektů.⁵¹ Také na této složce vážící se ke ctnosti lze pracovat. Například někdo, kdo byl dříve hádavým člověkem, se stal později umírněným. Zatímco v pubertálním věku jej dráždila každá výtká ze strany rodičů nebo kdejaký úšklebek od sourozence, z kterého vznikala hádka, protože ho to činilo velmi nervózním, v pozdějším věku na tu výtku reaguje místo hněvu například jen zamyšlením a hněv už vůbec nepocítuje. V dějinách se objevují celé náboženské a filosofické systémy, které učí, jak správně cítit, jak být správně trvale naladěm. Už Matouš píše: „Již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu“.⁵² Dovídáme se, že člověk je souzen na základě svých pocitů. Nelze se hněvat na bližního a zároveň být zadobře s Bohem. K odsouzení člověk nemusí vykonat zlý skutek na někom, stačí, když se na něj zlobí.

Stejně jako je tomu u ctností, kdy je třeba volit střed ve skutecích, tak i v případě vášní či pocitů je třeba vnímat je přiměřeně silně. „Jsme na tom“ ve vztahu k hněvu podle Aristotela „špatně, když cítíme příliš prudce nebo slabě a dobře když cítíme přiměřeně. A podobně ve vztahu k jiným vášním“.⁵³ Tak se to má se správným pocitem. Mravní ctnost samozřejmě není pocit. Je to stav, díky němuž cítíme správně. Důraz na střed je i u skutků. Takže ctnost působí směrem na skutky i současně směrem k pocitům tak, že u obou je zachován střed, co se týče intenzity projevu. Když například cítíme přehnanou lítost ke všemu hmyzu, který může v lednu trpět zimou, nebo když jsme bezcitní k potřebám druhých, a naopak necítíme žádnou lítost nad někým, kdo právě upadl, je to v obou případech špatné. Navíc stejně jako u skutků, na základě jejichž volení může vznikat mravní ctnost, tak i u pocitů je potřeba, říká Aristoteles, aby byly „cítěny ve správnou dobu, na základě správných důvodů, směrem ke správným lidem a vhodným způsobem.“⁵⁴ Aristoteles mluví o podmínkách, ze kterých je pocitování nějaké vášně či afektu skutečně správné a vhodné. Nechává už na čtenáři a žácích, aby si tyto podmínky konkrétně doplnili na základě dosavadní zkušenosti a praxe v jednotlivých případech. Poskytuje tak určitý rámec, který je na pozadí jedinečných situací.

Kosman shrnuje co je ctnost. Díky seznámení se s prvkem pocitování říká, že je to „komplex dispozic, který sestává z charakteristického souboru pocitů a jim odpovídajícímu charakteristickému souboru činů“.⁵⁵ Bez správných pocitů by nemohla být vytvořena ctnost, stejně jako z nich vycházejících skutků. Skutky jsou pak skoro až jakýmsi odrazem těchto

⁵¹ Srov. EN (1106b 17).

⁵² Mt (5,21 – 22).

⁵³ EN (1105b 26 – 28).

⁵⁴ EN (1106b 20 – 22).

⁵⁵ L. A. KOSMAN, *Being Properly Affected: Virtues and Feelings in Aristotle's Ethics*. In A. O. RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's ethics*, s. 109.

pocitů. Každému skutku předcházela vnitřní proces uvnitř člověka daný jeho dlouhodobým úsilím o udržování si stabilního vnitřního prostředí, avšak také samozřejmě přirozeným sklonem svého temperamentu daného přírodou. U cholera lze čekat jiné pocity než například u melancholika. Nicméně vlastnost daná od přírody nemůže poskytnout záminku nebo výmluvu k lenosti pro necvičení se v pocitech, abychom byli dobrými lidmi.

2.3 Orthos logos jako správný úsudek

Víme tedy, že abychom se zachovali ctnostně nebo měli správný pocit, potřebujeme zachovat míru. Víme, že abychom se nehněvali příliš, nebo abychom nebyli přehnaně smířliví, musíme se hněvat přiměřeně k situaci. Ale jak poznáme, kdy je třeba se hněvat a kdy je třeba řešit záležitost pouze smířlivou domluvou? Aristoteles nenabízí šablonovitě řešení, kterým bychom mohli svůj hněv odměřit podle okolností a použít stupnici o deseti bodech, podle nichž by se hněv měl dávkovat. Taková šablona není možná, protože může nastat nekonečně mnoho situací, které předpokládají různé reakce. Aristoteles uvádí příklady, kdy jsou určitá pravidla platná: smilstvo je vždy špatné a být zbabělý také Tyto činy jsou špatné samy o sobě.⁵⁶ To jsou však spíše výjimky. Situací, které by měly být zobecněny do pravidel, je nepřeberné množství, nejsou vždy černobílé, a tudíž je jejich popis stěží realizovatelný.

Kdo tedy určí přiměřenost jednání či emocí v té které situaci? Nezbyvá než se spolehnout na náš vlastní úsudek, který vychází z toho, jak jsme se poučili z předchozí situace. Správný skutek či pocit je tak, podle Aristotela, určen správným úsudkem. Nezbyvá, než se spolehnout na sebe a na vlastní ohodnocení konkrétního případu. Je však zároveň dobré se zajímat o to, co je správné dělat v určitých situacích. Tak nám rodiče a vychovatelé radili, co se sluší a nesluší dělat. Když si opravdu nevíme rady, jdeme za někým, koho pokládáme za odborníka v různých oblastech. Jdeme pak za psychology, kněžími či za prakticky smýšlejícím přítelem. Proto Aristoteles říká, že přiměřená odpověď na situaci je taková, která je určena správným úsudkem (*orthos logos*), tedy taková jak by ji určil muž praktického rozumu seznámený se situací do všech podrobností.⁵⁷ Proto nejraději chodíme za někým, koho dobře známe. Už kvůli tomu, že o nás už ví mnoho věcí a může nám tak lépe poradit.

⁵⁶ Srov. EN (1107a 10-20)

⁵⁷ Srov. EN (1141b 14-16).

Jak je vidět, přiklonil jsem se k tomu přeložit *orthos logos* jako „správný úsudek“, který tak podle mého soudu nejlépe odpovídá jednak jeho překladu z řečtiny, jednak smyslu, který v tomto případě do definice ctnosti nejlépe zapadá. Působí přesvědčivě, jak to vyložil MacIntyre: „V událostech na které se nehodí žádné pravidlo, musíme jednat *κατά τόν ὀρθόν λόγον* (podle správného úsudku).“⁵⁸ Tento filosof taktéž varuje před chybným překladem „v souladu se správným pravidlem“ odrážející rozšířené a nearistotelské zaujetí pravidly.⁵⁹ Pravidlo je totiž poučka, která je předem dána a aplikuje se na určitý postup. Naopak řídit se „správným úsudkem“ znamená, že pravidlo není k dispozici a musím tedy improvizovaně rozhodnout sám za sebe. Sarah Broadie uvádí hned několik možností překladu výrazu *orthos logos*. Soudím, že nejdále od vhodného překladu tohoto slova je tehdy, kdy mluví o „správné proporcii“, kterou odůvodňuje Aristotelovým rozřazením špatných reakcí na ty „příliš mnoho nebo příliš málo“⁶⁰ Tento překlad zřejmě nemůže nahradit jakousi dynamiku, činnost, která je potřeba právě při hledání správné míry v jednotlivé situaci. Těžko bude v *orthos logos* nějaká míra, která je objektivně platná a aplikovatelná na jednotlivou situaci. Nicméně je to složitější otázka po objektivitě v etice u Aristotela, ke které se zde necítím být povolán říct více.

Nárok na jakousi objektivnost zaznívá i z druhého možného překladu nabízeném Broadie, kdy „*orthos logos* je soubor správných určení či pocitů s ohledem na předmět, čas, místo, okolnosti atd.“⁶¹ Je to přesvědčení, že šablony „jak správně jednat ve všemožných situacích“ někde reálně existují, neurčito kde. Taková myšlenka je podle mého názoru blízká i Platónovi. Naštěstí však Sarah Broadie uvádí, že „*orthos logos* může také odkazovat k dobrému úsudku, vysvětlující nebo ospravedlňující něčí jednání“.⁶² Zde se jedno možné Broadinino stanovisko téměř překrývá s MacIntyrovým, u nějž je *orthos logos* správné posouzení mravně relevantní situace.⁶³ Když mi někdo nevrátil peníze, můj správný úsudek mi řekne, že je dobré mu je už příště nepůjčovat, protože mě oklamal. Tak jednoduše však situace většinou nevypadá, aby se člověk pomocí správného úsudku rozhodoval téměř jako podle sylogismu. (Nemají se půjčovat peníze tomu, kdo je nevrací. Nevrací peníze, tak mu je už nepůjčím.) Když je někdo v bídě, protože má dluhy, může být jeho bída trestem za to, že si příliš vyrazil z kopýtka nebo jinak jednal neuváženě. Je jistě pravda, že bližnímu v nouzi je třeba pomoci. Ale co když se dostal do bídy svou vlastní vinou? I tehdy je mu třeba pomoci, zvažuje se úsudkem. No ale co

⁵⁸ Alisdair MACINTYRE, *Ztráta ctnosti: K morální krizi současnosti*, Praha: OIKOIMENH, 2004, s. 180.

⁵⁹ Srov. *tamtéž*, s. 181.

⁶⁰ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 76.

⁶¹ *Tamtéž*, s. 76.

⁶² *Tamtéž*, s. 76.

⁶³ Srov. Alisdair MACINTYRE, *Ztráta ctnosti: K morální krizi současnosti*, s. 180.

když mu tím, že mu půjčím další peníze, jen uškodím, protože ho naučím, že peníze se jen tak dávají? Zřejmě se musí najít nějaký jiný způsob, jak bližnímu pomoci. Nejlepší, říká správný úsudek zvažující všechny alternativy, asi bude, když vymyslím nějaký motivační způsob, kterým dlužníka přiměji, aby si svou vinu uvědomil, měl možnost se napravit a příště už takto nejednal. Například mu zajistím jen to nejdůležitější, abych mu pomohl přežít. V nouzi se pak může naučit šetřit. Že na to nejsem vybaven? Že mu sám nemůžu příliš pomoci? Zavedu ho tedy alespoň tam, říká správný úsudek, kde mu pomoci dokážou, kde jsou na to vybavení. Například mu ukážu cestu do Charity, nebo jiného střediska pomoci, kam případně přispívám. Tak zavedl Samařan oloupeného bližního do hostince a zaplatil za jeho ubytování.⁶⁴

Správný úsudek nám tak pomáhá volit nejlepší alternativu, i díky poučení z různých zdrojů, vlastní zkušenosti s podobnými situacemi, radě moudrého.

2.4 Jak porozumět vztahu mezi *orthos logos* a mravní ctností

Téma této bakalářské práce je ctnost podle Aristotela. Jestliže tedy mluvíme o *orthos logos*, správném úsudku, měli bychom se také dozvědět jaký je jeho vztah ke ctnosti a zejména té mravní (vztah mezi intelektuální ctností v podobě praktické moudrosti, *φρόνησις*, a *orthos logos* uvedu také, avšak jen letmo, protože si nemyslím, že by bylo nutné tuto oblast pro naše potřeby příliš problematizovat).

Vyjděme nyní z Aristotelovy definice mravní ctnosti. Charakterová ctnost je podle něj trvalý stav, či dispozice, kterou volíme střední možnost v našem jednání či pocitu, které jsou v naší moci, přičemž ten střed určíme pomocí správného úsudku vycházejícího z praktické moudrosti nejen z naší, ale zejména takové, jakou má prakticky rozumný člověk.⁶⁵ Vidíme zde závislost projevu praktické moudrosti (správného úsudku) a mravní ctnosti. Díky správnému úsudku si zvolíme přiměřenou odezvu na určitou situaci, ve které jsme, která se nás týká – to je pak charakterová skvělost. Znamená to tedy, že máme-li správné praktické přemýšlení a zároveň habitus mravní ctnosti, volíme dobře. Správně usoudíme, co je pro nás vhodné. Tato vzájemná propojenost mravní ctnosti a správného úsudku, jenž je projevem praktické moudrosti, přiměje Aristotela k tvrzení, že „vlastnění jediné ctnosti praktické moudrosti znamená, že ten člověk bude vlastnit také všechny ostatní [charakterové ale

⁶⁴ Srov. Lk (10, 29-37).

⁶⁵ Srov. EN (1106b 36 – 1107a 5).

i intelektuální] ctnosti“.⁶⁶ Pokud někdo totiž správně volí, jak se zachovat, jak zareagovat, jak si připustit určité pocity, tak si navykne správně jednat a pociťovat. Tento dobrý stav bude mít ustálený, takže ho lidé budou moci chválit po všech stránkách, ne jen z jedné. „Ctnost“, píše Tessitore, „je jednání ze samotného *orthos logos*“, ⁶⁷ ze samotného správného úsudku. Zjednodušuje tak samotné vyjádření ctnosti – *orthos logos* je základem pro ctnost. Viděli jsme, že kdo má praktickou moudrost, vlastní i ostatní ctnosti. A Aristoteles říká, že „intelektuální ctnost praktické moudrosti je totožná s vlastněním správného úsudku“, ⁶⁸ s vlastněním *orthos logos*. Znamená to pak, že jestliže správně usuzovat znamená být prakticky moudrý (protože ten, kdo neusuzuje správně, nemůže být moudrý), pak zdrojem ctnosti je nejen intelektuální ctnost v podobě praktické rozumnosti, ale i samotný *orthos logos*. Správný úsudek je důležitý nejen pro správné řešení teoretických rozumových úkolů, ale je zcela klíčový i pro správné jednání, neboť dobré jednání vychází z dobrého usuzování o tomto jednání. Člověk promýšlí své jednání, promýšlí své budoucí konání. To, jestli dobře usoudí, co má udělat, se odrazí bezprostředně v tom, jestli něco dobrého udělá. Bez dobrého posouzení budoucího konání nebude dobré ani to samotné jednání.

Podívejme se nyní na rozlišení mezi mravní ctností a *orthos logos* z hlediska nikoliv jejich vztahů, ale spíše jejich funkce, jejich významu. Sarah Broadie říká, že nelze zjednodušit představu tak, že *orthos logos* pouze formuje správné rozhodnutí a mravní ctnost pouze volí, protože akt rozhodnutí se pro nějaké jednání, akt volby, je už částečně přítomno v samotném formování rozhodnutí. Proto podle Broadie má už samotná mravní ctnost nedělitelnou roli vytvářet možné formy reakce. Pevně stojí proti nevyváženým impulsům tak, že navyklá odpověď má šanci vykrystalizovat ve skutku.⁶⁹ Lze poté říci, že mravní ctnost tak částečně zastupuje proces rozhodování se pro množství z variant. Díky svému návyku umožňuje sejmout veškerou váhu promýšlení možných projevů z rozumu. Jako by sama již dříve než rozum dokázala promyslet odpověď nebo alespoň výrazně pomoci rozumu formovat správný úsudek. Ovšem slovo mravní ctnost jakoby už naznačuje, že je problematické přisuzovat jí plně usuzující funkci, ale spíše je třeba zdůraznit funkci úsudku nápomocnou.

V předchozím odstavci jsem naznačil jakousi vzájemně se doplňující funkci mezi *orthos logos* a mravní ctností. Dověděli jsme se, že nejen správný úsudek vytváří ctnost, ale také, že charakterová ctnost umožňuje formovat úsudek a dokonce jej tak částečně zastupuje. Nyní se

⁶⁶ EN (1145a 1 – 2).

⁶⁷ Aristide TESSITORE, *Reading in Aristotle's ethics: virtue, rhetoric, and political philosophy*, s. 46.

⁶⁸ EN (1144b 26 – 28).

⁶⁹ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 78.

pokusím tuto úvahu trochu rozvinout. MacIntyre mluví o přetváření přirozených dispozic v mravní ctnosti κατά τόν ὀρθόν λόγον (uplatňováním rozumu). Díky rozumu se dispozice získaná od přírody mění ve skutečnou ctnost. A zase naopak, uplatňování praktického rozumu si žádá přítomnost mravních ctností. Jinak by rozum byla pouhá vychytralost, vypočítavost.⁷⁰ Rozum funguje správně, pokud se člověk umí ovládat. A obráceně, člověk umí správně usměřňovat své jednání a pocity, pokud mu správně slouží rozum, který ho seznamuje s jejich možnými důsledky. Ztráta nebo nabytí charakteru je závislá na tom, jak o svých činech přemýšlíme. Ctnostný člověk je ten, který dobře promyslí, co je správné dělat. Avšak zároveň ctnostný člověk může dobře usuzovat, protože je mravně dobrý. Když má špatné návyky, strhává to jeho celého včetně rozumu, a proto čím dál hůře přemýšlí o tom, co je dobré. Zhýralý člověk má následkem své nezřízenosti chlípné myšlenky a nakonec pod vlivem zhýralosti i usuzuje. Pohybuje se tak v začarovaném kruhu, nebo spíš spirále, která míří do temnoty a ztracení. Existuje však i správný pohyb směrem vzhůru, kdy se charakter a myšlenky o tom, co je dobré vyvíjejí správně. Přátelský člověk tak dokáže stále lépe přemýšlet o vztazích s dalšími lidmi, a když dobře uvažuje o druhých lidech, je lépe vybaven k tomu, aby měl s nimi přátelské vztahy.

3. Ctnost a *proairesis*

3.1 *Proairesis* jako výsledek uvažování

Pokusme se nyní přiblížit ke smyslu mravní ctnosti jakožto zvyku, pomocí něhož *volíme* přiměřenou reakci našeho jednání. Co je to ona „záměrná volba“ (překlad Antonína Kříže)⁷¹, ona *proairesis*? Podle Aristotela je *proairesis* praktický úsudek dosažený uvažováním, je výsledkem uvažování.⁷² V oblasti dobrého jednání totiž usuzujeme o praktických věcech týkajících se jednání. Zároveň, abychom něco zvolili, je nutné o tom přemýšlet. Když něco zvolíme, tak je to proto, že jsme to uvážili, usoudili jsme, že je ta úvaha dobrá. Tato definice výborně pasuje na volbu – když zvolíme jednu možnost z mnoha, tak proto, že jsme na základě uvažování usoudili, že je to dobré. Omezením se na překlad *proairesis* jako „volba“

⁷⁰ Srov. Alsdair MACINTYRE, *Ztráta ctnosti: K morální krizi současnosti*, s. 183.

⁷¹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, Praha: Petr Rezek, 1996, 1109b 30.

⁷² Srov. EN (1112a 15–16).

a zejména „racionální volba“⁷³ se však podle mého názoru do určité míry zúží význam tohoto slova a uniká rozměr *proairesis* jakožto záměr. I záměr lze totiž v jistém ohledu považovat za praktický úsudek dosažený uvažováním. To má na mysli Aubenque, když říká: „Proairesis je tedy okamžikem rozhodnutí, zvolení, jež následuje po zvažování a jež není pouze projevem zvažující mysli, nýbrž i žádající vůle, která zasahuje, aby zvažování uvedla do pohybu, ale též proto, aby ho ukončila.“⁷⁴ Pokud tedy používáme slovo volba, je dobré brát ohled na jeho původní význam odvozený ze slova vůle.⁷⁵ Nevolíme totiž pouze rozumem, ale také tím, že něco chceme. Máme určitý záměr, zacílení na to, co chceme. Proto, abychom provedli volbu jak dobře jednat, potřebujeme vůli k dobrému, která je na pozadí a prostupuje úsudek dosažený uvažováním.

Takový rozsah významu *proairesis*, kterou není možné považovat pouze za volbu na základě racionálního kalkulu, si uvědomuje i Christof Rapp, když tvrdí, že „*proairesis* (Entscheidung) znamená zároveň úsilí přiměřené předcházející úvaze“.⁷⁶ Za použití vlastního překladu Aristotela dokládá svůj názor tvrzením, že záměrná volba je definovaná jako „s úvahou spojený záměr či úsilí (Streben) o to, co je v naší moci“.⁷⁷ Význam se tedy posouvá od záměru k úsilí.⁷⁸ Ctnost se tedy projevuje nejen volbou, jakožto výsledek rozumového zvažování, ale také s tímto zvažováním spojenou snahou, úsilím. Nicméně úsilí už nás, soudím, posouvá od záměru trochu jinam. Dostáváme se tak do obtíží typických pro otázky ve filosofii, které jsou z velké části otázkami filologickými. Rád bych však řekl, že pro *proairesis* bych akceptoval překlad jak „racionální volba“, se svým upozorněním na racionálnost v procesu volby, tak „záměrná volba“, se svým důrazem na sledování určitého směru v jednání a volení tohoto jednání. Obě tendence jsou podle mého názoru přítomny v Aristotelově definici *proairesis*, kterou uvedu v následujícím odstavci.

Ve třetí knize Aristoteles říká, že „volba je uvážená touha po tom, co je v naší moci (προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ’ ἡμῖν). Neboť nejdříve uvažujeme, pak vybíráme a nakonec přizpůsobíme naši touhu podle výsledku našeho uvažování.“⁷⁹ Ve volbě je obsaženo jak předchozí rozumné uvažování, které předcházelo volbu, tak touha a záměr,

⁷³ Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle* s. 78.

⁷⁴ Pierre ABENQUE, *Rozumnost podle Aristotela*. Praha: OIKOIMENH, 2003, s. 142.

⁷⁵ Srov. Jiří REJZEK, *Český etymologický slovník*. Voznice: LEDA, 2001, s. 719.

⁷⁶ Christof RAPP, *Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit*, In Otfried HÖFFE, *Aristoteles: die Nikomachische Ethik*, Berlin: Akademie Verlag, 1995, s. 123.

⁷⁷ *Tamtéž*, s. 123.

⁷⁸ Srov. M. STEIGEROVÁ a kol., *Německo-český, česko-německý studijní slovník*, Olomouc: NAKLADATELSTVÍ OLOMOUC, 2002, s. 500.

⁷⁹ EN (1113a 10–15).

který se přizpůsobí podle výsledku racionálního zvážení. Volíme to, co nám rozum ukáže, že je dobrá cesta a poté toužíme kráčet po této dobré cestě k cíli. Na základě této citace, podle mého názoru, vidíme, že *proairesis* má rozměr jak rozumnosti, tak záměru.

3.2 Výsledkem *proairesis* je rozumná odezva

V předchozí kapitole jsme uvažovali o tom, co způsobuje to, že něco zvolíme. Předpokladem pro volbu je předchozí rozumové zvažování a s volbou spojený záměr o nějaký směr našich činů. Volíme na základě zacílení, zaměření. Nyní to obrátíme a uvažujeme nad tím, co volba způsobuje, co je výsledkem toho, že něco zvolíme.

Přátelský člověk, když vidí smutného kamaráda, se jej pokusí potěšit, rozveselit. Co znamená volba rozveselit kamaráda, když je smutný? Zdá se, že je to nějaká adekvátní reakce na situaci. To přátelští lidé dělají. Nenechají blízkého „na holičkách“. To by schválil i rozumný člověk, kdyby se ho někdo zeptal, co dělat, když je kamarád smutný. Sarah Broadie pak říká, že díky ctnosti volíme správné, rozumně uspořádané reakce a to takové, jak by je schválil prakticky moudrý člověk.⁸⁰ Výsledkem volby je rozumná odpověď, pokud se rozhoduje ctnostný člověk. Ctnostný člověk přece nezvolí takové jednání, které by bylo nerozumné. Volbu rozumného jednání by doporučil zejména ten nejctnostnější muž, ten prakticky moudrý.

Výsledkem volby ctnostného člověka je tedy rozumné zareagování. Co si pod rozumnou reakcí představit? Odpověď na tuto otázku se skrývá v Aristotelově trochu záhadné definici mravní ctnosti, když říká, že to je „volba toho, co záleží na nás, co je v naší moci (ἐφ’ ἡμῖν)“.⁸¹ Rozumnou volbou je taková volba, která je reálná, která nebude volit něco nemožného. Sir David Ross tuto uskutečnitelnost rozumové volby ukazuje na rozlišení mezi přáním a volbou. Ve třech bodech charakterizuje, čím se tyto dva lidské skutky liší:

- „1. můžeme si přát něco, co je nemožné, ale nemůžeme si to zvolit,
2. můžeme si přát to, co nezávisí na našem jednání, ale nemůžeme to zvolit.
3. Přejeme si cíl, ale volíme prostředky k tomuto cíli.“⁸²

⁸⁰ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 80.

⁸¹ EN (1107a 1).

⁸² Sir David ROSS, *Aristotle*, London, New York: Routledge, 1995, s. 206.

Zprv: zajisté si lidé přejí spoustu věcí. Přání jsou nekonečná. Dnes si člověk nejčastěji přeje obrovskou vilu s bazénem, nicméně s ohledem na své finanční možnosti si nakonec zvolí nájemní byt.

Druhý bod je podle mého soudu velmi podobný tomu prvnímu až tak, že by si celý výčet vystačil se dvěma obecnějšími body. Ve druhém bodě se také mluví o možnosti volit pouze to, co záleží na nás, co záleží na našem jednání, a to nejen jednání druhých lidí, ale také např. průběh přírodních dějů (třeba to, že při určité teplotě začne tát sníh, že se zrovna prodlužuje den atd.), minulé události aj. Skutečně, můžu si přát, aby si umíněná sestra vybrala studium učitelství hudební výchovy, avšak její rozhodnutí studovat ekonomii příliš neovlivním.

Třetím bodem je ono Aristotelské – přeju si cíl, avšak svým jednáním volím pouze prostředky k tomuto cíli. Opravdu, nevolím si žít ve spokojené rodině a v radosti. Volím si prostředek k tomuto cíli – vhodnou manželku, která například umí vařit a má pozitivní přístup k řešení problémů a tak podobně.

3.3 Dobrým člověkem nazveme toho ctnostného

Pojďme se nakonec zamyslet nad tím, co znamená ctnost pro člověka ve své podstatě. Jaký je vztah ctnosti a člověka, co o tom člověku vypovídá. Jakou stránku u něj zaujímá – zcela zásadní, či jednu z mnoha? V závislosti na Aristotelovi Sarah Broadie vysvětluje, že ctnost vypovídá o člověku to, zda je dobrý jakožto člověk. Někdo může být dobrý lékař nebo právník. To však neznamená, že je zároveň i dobrým člověkem.⁸³ Ctnost je potom zdatnost člověka jako takového. Řekneme o někom: „To je dobrý člověk.“ Máme tím na mysli, že je ctnostný. Hodnotíme ho v porovnání s jinými lidmi a vypovídáme tak o něm, že je vynikající, spravedlivý, moudrý apod. Ctnost je potom naprosto zásadní rozměr člověka. Někdo vypočítá těžký příklad, protože je dobrý počtář. Ale dobrý počtář může být zároveň špatným člověkem, protože není ctnostný. Pokud chce člověk plně dostát svému lidství, musí být dobrým člověkem.

Co je podle Aristotela pro člověka typické? Člověk je na rozdíl od zvířat, jež mají také smysly, tvor rozumný, jeho praktický život se řídí rozumem.⁸⁴ Řídí se svou rozumnou částí a ne vášněmi. Rozumná část člověka, ta část mající rozum (λόγον ἔχοντος) zahrnuje výše

⁸³ Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, s. 81.

⁸⁴ Srov. EN (1098a 2–5).

vyjmenované typy rozumů i jim podřízené nerozumné složky.⁸⁵ Rozumnost je pro člověka charakteristická, je tím, čím se člověk liší od ostatních tvorů. Zvláště na takovém stupni je rozumnost vlastní (ze známých tvorů) pouze člověku. Stejně jako o flétnistovi řekneme, že je dobrým flétnistou, pokud hraje skvěle, tak podobně člověk je dobrým člověkem, když jedná skvěle v souladu se svou rozumnou částí.⁸⁶ Pokud by člověk nejednal ctnostně, rezignoval by na svou rozumnost a nechal by své chování určovat vášněmi, čímž by se podobal spíše zvířeti než dobrému člověku. Vidíme u Aristotela naprosto nepopíratelnou roli rozumnosti v ctnostném jednání. A jelikož je rozumnost to podstatné u člověka, tak i ctnosti, které jsou spjaté s rozumností, jsou pro nás tak žádoucí.

⁸⁵ Srov. EN (1098a 5–7).

⁸⁶ Srov. EN (1098a 12–20).

Závěr

Cílem bakalářské práce *Ctnost podle Aristotela* bylo dovědět se a zprostředkovat, jak si Aristoteles představoval ctnost. Jaké jsou základní pojmy spjaté s ctností? Co musíme o ctnosti vědět? Jaké mají vztahy fenomény týkající se ctnosti? Jakou představu o ctnosti v Aristotelově filosofii mají jiní myslitelé? Jak nám může být znalost ctnosti prakticky užitečná?

Na takové a podobné otázky jsem se snažil v práci v konkrétních případech jednotlivě odpovídat. Domnívám se, že jsem postihl ve svých částech celek, který nám dává strukturovaný pohled na představu ctnosti podle Aristotela.

Mnohá témata však zůstala více nebo méně záměrně opominuta. Týká se to například nezdrženlivosti, hlubší analýzy neřesti, vztah teoretického a praktického rozumu jakožto aplikace obecných znalostí na dobré jednání a mnohá další. Skutečně jsem spíše upřednostnil termíny z Aristotelovy předběžné definice mravní ctnosti a postupně jsem je rozváděl. Už samotné slovo „předběžná“ naznačuje, že ani samotná tato analýza definice mravní ctnosti by si nemohla nárokovat nic víc než jakousi neúplnost či skicovitost. Probrané pojmy jako mravní ctnost, zvyk, rozumová ctnost, typy rozumnosti, správný úsudek (*orthos logos*), střed, volba (*proairesis*), uvažování, záměr, touha, dobro, cíl a prostředek k cíli a mnohé jiné, kterých se týká tato práce, však naznačují, že jsem pro své porozumění tématu Aristotelovy představy ctnosti pokoušel zabývat tím skutečně klíčovým. Pokud bych měl možnost v budoucnu s Aristotelovými myšlenkami pracovat, zintenzivnil bych práci se samotným primárním zdrojem a více bych se věnoval analýze použité řečtiny. Už nyní se však ukázalo, jak nezbytná je potřeba uplatňovat při komentování Aristotela znalost anglického jazyka, v němž je kvalitní sekundární literatura dostupná. I Křížův překlad je mnohdy jen obtížně srozumitelný a bez anglického překladu (nebo překladu v jiném světovém jazyce) *Nikomachovy etiky* bychom si poradili jen se značným úsilím. Taktéž by bylo cenné používat pro srovnání i *Etiku Eudémovu*, která by jistě obohatila studii o hodnotné postřehy.

Jakožto student Cyrilometodějské teologické fakulty jsem si přirozeně také kladl otázku po míře možnosti zasazení Aristotelovi etiky ctnosti do křesťanského kontextu. Volba ilustrovat Aristotela příklady z křesťanské spirituální literatury se v první verzi mojí práce ukázala jako nepříliš šťastná, protože odváděla od samotného tématu zdatnost podle Aristotela. Zvolil jsem tedy cestu několika málo citátů z Písma, aniž bych Aristotela násilně přetvářel, práce se přece jen jmenuje *Ctnost podle Aristotela*. Jsem hluboce přesvědčen, že se lze zabývat intenzivně

Aristotelem, aniž by se člověk nechal odvést od svého nejnuitnějšího přesvědčení. Pokládám ctnosti vyjádřené Aristotelem za určitý předstupeň ctností popsanych v Novém Zákoně. Například o ctnost přátelskosti se podle Aristotela jedná tehdy, když je přátelství založeno nikoliv na mém prospěchu (u starších) nebo na momentální libosti (u mladých), ale na tom, že si přátelé vzájemně přejí dobro jako takové.⁸⁷ Stejně tak milosrdný Samaritán pomáhá z důvodu, že si přeje dobro pro bližního v nouzi. To je jeho přítel.⁸⁸ Milosrdný Samaritán nepomáhá z důvodu, že by z toho očekával prospěch, ani z důvodu momentální libosti (tu nelze pociťovat k takto zoufalému člověku). Pokud se někomu zdá takovéto srovnání příliš svévolné souhlasím s ním, že by se měla studovat Aristotelova filosofie s ohledem na dobové řecké smýšlení. Nicméně už ve své době dělá Aristoteles krok směrem od tradičních, nejen mytických představ a zakládá svou filosofii na rozumovém usuzování. Záleží tedy na správné míře v hledání společných vztahů a vhodném určení, kdy lze analogie z těchto dvou oblastí ještě použít a kdy už ne.

Aristoteles mluví o etice jako „o odvětví filosofie, které není jako ostatní ve svém zaměření teoretické. Studujeme jej ne proto, abychom věděli, co je dobro, ale jak se máme stát dobrými lidmi. Jinak by to bylo zbytečné studium.“⁸⁹ Proto mějme i my na zřeteli, že se zajímáme o to, co to znamená být dobrým člověkem podle Aristotela proto, abychom sami usilovali neustále a celoživotně o to být dobrými lidmi. Bez tohoto usilování bychom si studiem pouze rozšiřovali své znalosti bez hlubšího smyslu. Přemýšlejme, co je to dobro, abychom tyto poznatky mohli aplikovat na náš vlastní charakter. Klasická harmonická etika je pak výborným nástrojem, jak dosahovat dobrého aktivního života zakotveného v rozumnosti.

⁸⁷ Srov. EN (1156a 25 – 1156b 10).

⁸⁸ Srov. Lk (10, 29 – 37).

⁸⁹ EN (1103b 26 – 31).

Anotace

Příjmení a jméno autora: NOVOTNÝ Jaroslav

Instituce: Katedra filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci

Název práce: Ctnost podle Aristotela

Vedoucí práce: doc. Martin Cajthaml, Ph.D.

Počet stran: 36

Počet normostran: 41, 5

Počet znaků: 74 698

Počet titulů použité literatury: 27

Klíčová slova: intelektuální a mravní ctnost

Aristoteles

proairesis

orthos logos

Bakalářská práce popisuje významné jevy týkající se představy ctnosti v Aristotelově *Etice Nikomachově*. Mravní ctnost získáváme zvykem, intelektuální zdatnost učením. Přesto mají tyto dva typy ctností mnoho společného. Ctnosti jsou stavy a hodnoty typické svou výjimečností. Mravní ctnost se projevuje nejen v dobrých skutcích, ale i v dobrých pocitech. Abychom správně jednali, musíme činy dobře volit pomocí správného úsudku. Správný úsudek je základem pro správné jednání. Správný úsudek vychází z praktické moudrosti. Pro mravní ctnost je taktéž naprosto zásadní volba. Na základě rozumného uvažování zvolíme ctnostný čin, přičemž volíme pouze to co je možné a zároveň volíme prostředek k cíli, ne cíl samotný. Mravní ctnost je také středem mezi dvěma extrémami. Pokud je člověk ctnostný, je dobrým člověkem jako takovým. Dobrý člověk je ten, který se řídí svou částí mající rozum.

Summary

NOVOTNÝ, Jaroslav. *Virtue according to Aristotle*

Bachelor thesis

The aim of the bachelor thesis *Virtue according to Aristotle* is to present the most important aspects of the Aristotle's view what the virtue is. The work analyzes main phenomena occurring in Aristotle's provisional definition of the moral virtue. The main areas there are habit, choice, deliberation, right proportion, right judgement and intellectual virtue in general. The first part of the work is in summary called *Intellectual and moral virtue*. There I occupy myself with these two basic types of virtues. My intention was not to be interested only in one of them because of their interconnection is so close, that for comprehension of the one it is necessary to know something about the other. Here I analyze moral virtue as a habit that we acquire through repetition of good acting. We must be learned and experienced before we can acquire intellectual virtue. To develop these kinds of virtue we need an effort. These both virtues can be handed over to somebody else.

In the second part *Moral virtue and orthos logos* I am interested in these two ethically relevant aspects. I am concerned there with moral virtue in connection with feelings and a right judgement. To act virtuously means to act excellently. In contrary normal, not virtuous, behavior is caused by obstructive feelings: fear and longing. Virtuous reaction is appropriate reaction. I tend towards to translate *orthos logos* as the right judgement. The right judgement is caused by right deliberation about experience, norms and a prudent man's advice. The better character a man has the better is his reasoning.

In the third part, *Virtue and proairesis* I am interested in choice in its rational and purposeful dimension. Choice is the result of deliberation and the product of the choice is a reason structured answer. Virtuous man is a good man as such. Virtuous man obeys his rational part.

Seznam literatury

Primární literatura

ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996.

ARISTOTLE, *The Nicomachean Ethics*. Cambridge: The Loeb Classical Library, 1999.

ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea* (ed. I. Bywater), Oxford: Clarendon Press, 1975.

Sekundární literatura o Aristotelovi

ABENQUE, Pierre: *Rozumnost podle Aristotela*. Praha: OIKOIMENH, 2003.

St. AQUINAS, Thomas: *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indiana: Dumb Ox Books, 1993.

BROADIE, Sarah: *Ethics with Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

KOSMAN, L. A.: Being Properly Affected: Virtues and Feelings in Aristotle's Ethics. In RORTY, A. O. (ed.): *Essays on Aristotle's ethics*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1980.

MACINTYRE, Alasdair: *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*, Praha: OIKOYMENH, 2004.

RAPP, Christof: Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit, In HÖFFE Otfried: *Aristoteles: die Nikomachische Ethik*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.

Sir ROSS, David: *Aristotle*, London, New York: Routledge, 1995.

TESSITORE, Aristide: *Reading in Aristotle's ethics: virtue, rhetoric, and political philosophy*. New York: State University of New York Press, 1996.

Literatura z filosofie

DESCARTES, René: *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992.

HEIDEGGER, Martin: *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002.

KANT, Immanuel: *Základy Metafyziky mravů*, Praha: Svoboda, 1990.

PLATÓN, *Symposion*. Praha: OIKOYMENH, 1993.

SCHILLER, Friedrich: *Gedichte*. In: *Sämtliche Werke*. Weimar 1927. Sv. 10.

SOKOL, Jan: *Malá filosofie člověka*. Praha: Vyšehrad, 1998.

Ostatní literatura

Sv. ATANÁŠ: *Život sv. Antonína poustevníka*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 6. vyd. Praha: Biblická společnost, 1992.

DANKER, William (ed.): *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

FRANZEN, August: *Malé církevní dějiny*, Praha: Zvon, 1992.

Sv. z LOYOLY, Ignác: *Souborné dílo*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005.

PETRUSEK, Miroslav a kol.: *Sociologie: Občanská nauka (základy společenských věd)*. Praha: SPN, 1994.

PLHÁKOVÁ, Alena: *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Akademia, 2004.

REJZEK, Jiří: *Český etymologický slovník*. Voznice: LEDA, 2001.

STEIGEROVÁ, M. a kol.: *Německo-český, česko-německý studijní slovník*, Olomouc: NAKLADATELSTVÍ OLOMOUC, 2002.

ŠAROCHOVÁ Gabriela V.: *České dějiny v evropských dějinách: díl první, do roku 1942*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2006.