

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

SROVNÁNÍ PLATÓNOVA A ARISTOTELOVA
POJETÍ ETIKY CTNOSTI

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

Autor práce: Bc. Monika Tischlerová

Studijní obor: Filosofie, prezenční

Ročník: 2.

2014

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

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

Dne 27. 3. 2014

Podpis studenta

Děkuji vedoucímu diplomové práce Doc. Tomáši Machulovi, Ph.D., Th.D. za cenné rady, kritické připomínky, především však za ochotu a trpělivost.

OBSAH

ÚVOD.....	6
1 PLATÓNOVA KONCEPCE	9
1.1 Ctnosti	9
1.2 Spravedlnost	10
1.2.1 Ideální stát	12
1.2.2 Spravedlnost v obci.....	15
1.2.3 Spravedlnost duše	17
1.3 Moudrost	18
1.3.1 Správná výchova vládců (moudrosti)	20
1.3.2 Dobro.....	21
1.4 Statečnost	25
1.4.1 Výchova vojáků (statečnosti)	26
1.4.2 Vlastnosti vojáka.....	27
1.5 Uměřenost	29
1.5.1 Harmonie	30
1.5.2 Majetek.....	31
2 ARISTOTELOVA KONCEPCE	32
2.1 Předmět etiky.....	32
2.2 Blaženost spočívá ve ctnosti	34
2.3 Koncepce ctností	34
2.4 Mravní ctnosti.....	36
2.4.1 Statečnost.....	40
2.4.2 Uměřenost	42
2.4.3 Štědrost.....	44
2.4.4 Velkorysost.....	45
2.4.5 Velkomyslnost	46

2.4.6 Zdravá ctižádost.....	47
2.4.7 Klidnost	48
2.4.8 Přívětivost.....	49
2.4.8.1 Přátelství	49
2.4.9 Pravdivost.....	51
2.4.10 Vtipnost	51
2.4.11 Spravedlnost	52
2.5 Rozumové ctnosti	54
2.5.1 Chápání principů.....	54
2.5.2 Vědění	55
2.5.3 Moudrost	55
2.5.4 Umění.....	56
2.5.5 Rozumnost.....	56
3 SROVNÁNÍ PLATÓNOVA A ARISTOTELOVA POJETÍ	58
3.1 Srovnání základních koncepcí ctností	58
3.2 Aristotelova kritika Platóna.....	60
3.2.1 Dobro.....	61
3.2.1.1 Aristotelova kritika dobra	62
3.2.2 Kritika přílišné jednosti v obci	63
3.2.3 Kritika přátelství, role žen v obci.....	64
ZÁVĚR.....	67
SEZNAM LITERATURY	70
ABSTRAKT	73
ABSTRACT.....	74

ÚVOD

Dnešní doba je velmi náročná a mnoho lidí v tomto uspěchaném světě zapomíná na základní lidské hodnoty, jako je spravedlnost či uměřenost. Myslím si, že pokud by došlo k větší rehabilitaci právě těchto základních ctností, mohl by tento svět být lepší. O etice ctnosti pojednávali již antičtí autoři, jejichž filosofie může být inspirací i pro dnešní dobu. V této práci se soustředím především na dva antické filosofy, kteří stáli na počátku diskuse, jež dodnes nebyla zcela ukončena. Jejich díla jsou natolik zásadní a rozdílná, že jednoho bez druhého by snad ani nebylo.

Tématem mé diplomové práce je srovnání koncepcí dvou velikánů antické filosofie, protože jejich práce byla zcela zásadní pro další chápání světa. Platón a Aristotelés, učitel a žák, jsou snad nejznámějšími a nejcitovanějšími filosofy vůbec. Za cíl jsem si určila nejdříve popsat jednotlivá pojetí každého z autorů a poté je porovnat. Porovnání však nebude zcela jednoduché, neboť koncepce jsou velmi odlišné a není možné mechanicky porovnávat jedno pojetí s druhým.

Postupovat budu chronologicky. Začnu nejdříve koncepcí Platóna, protože on byl učitelem Aristotela. Nejdříve v krátkosti pojednám o etice obecně a pak se budu soustředit na jednotlivé ctnosti. Celá koncepce začne postupně vystupovat v průběhu výkladu do popředí prostřednictvím jednotlivých kroků tak, aby vše bylo co nejsrozumitelnější. Žák, Aristotelés bude dominovat v následující kapitole. Postup bude obdobný, ovšem jeho dílo je pojímáno dosti odlišně, proto bude po obecné části následovat charakteristika jednotlivých ctností. Struktura Aristotelova pohledu bude zřetelná již na začátku pojednání, ale Platónova bude odhalována postupně.

V první kapitole nejdříve specifikuji, co lze chápat pod pojmem ctnosti, poté připojím jednoduchý přehled Platónových ctností, včetně jejich vzájemné provázanosti. Provázanost bude detailně popsána v kapitole o spravedlnosti. Tato kapitola bude nejobsáhlejší, protože ctnost spravedlnosti je jakýmsi spojením ostatních ctností. Z tohoto důvodu se o ní zmiňuji ihned na začátku. V rámci pojednání o spravedlnosti je také nutno popsat i Platónovo pojetí obce, které je naprosto zásadní pro jeho chápání ctností. Já tak činím v podkapitole spadající do tématu spravedlnosti. Koncept spravedlnosti je založen na analogii mezi obcí a duší člověka, proto je další podkapitola věnována chápání duše.

Ve druhé kapitole o Platónovi se budu zabývat druhou ctností, totiž moudrostí. Moudrost jakožto ctnost, která náleží pouze určité skupině lidí, je další složkou duše a *polis*, hned vedle spravedlnosti. Moudrost musí být vychována pomocí duševních i tělesných cvičení. Stěžejní se tak stává výchova, která je zahrnuta v podkapitole o moudrosti. Jelikož je moudrost považována za nejvyšší ctnost, má svůj předmět poznání, jímž není nic nižšího než nejvyšší idea dobra. Dobru se věnuji v druhé podkapitole této části.

Třetí kapitola je věnována ctnosti statečnosti. Tato ctnost náleží pomyslnému střednímu stavu v rámci *polis* a duše. I pro statečnost je důležitá výchova, a tak o výchově statečnosti vypovídá první podkapitola. Ve druhé podkapitole uvádím vlastnosti strážců, které jsou důležité pro fungování obce.

Čtvrtá kapitola se pak zabývá uměřeností jakožto ctností, která podobně jako spravedlnost určitým způsobem spojuje další složky obce. Spíše než sjednocuje, dalo by se říci, že prostupuje a navozuje harmonii, proto je harmonii věnována první podkapitola. Druhá podkapitola popisuje majetek, který představuje důležitý aspekt uměřenosti.

Aristotelova koncepce je rozdělena do pěti hlavních kapitol, přičemž první kapitola osvětluje autorovo vymezení předmětu etiky, jímž jsou dobro a blaženost. Pojem blaženosti pak představuji podrobněji ve druhé kapitole o Aristotelově etice ctnosti. Ve třetí kapitole pak pojednávám o základním rozdělení etiky ctnosti. Uvádím rozlišení na ctnosti mravní a rozumové. Mravní ctnosti jsou takové, které se lze naučit zvykem, zatímco o rozumových ctnostech se uvažuje v souvislosti s učením. Čtvrtá kapitola se pak zaměřuje pouze na ctnosti mravní, k nimž se řadí například statečnost, uměřenost nebo štědrost. V páté kapitole se nachází přehled ctností rozumových, jako například chápání principů nebo moudrost.

Po představení jednotlivých učeních o etice ctnosti následuje jejich komparace. Porovnání pak má několik dalších podkapitol, přičemž by se daly rozdělit do dvou hlavních. V první podkapitole srovnávám základní koncepci ctností obou autorů. Ve druhé podkapitole se pak soustředím na srovnání několika společných pojmů, které jsou zásadní v koncepcích etiky obou představitelů a které komparuji za pomoci Aristotelovy kritiky Platónových myšlenek.

Za základní literaturu pro zpracování první části práce o Platónově etice mi posloužila *Ústava*, což je jedno z Platónových stěžejních děl, v němž se nachází nejsystematičtější rozpracování čtyř ctností. Pro druhou část práce o Aristotelových ctnostech jsem použila *Etiku Nikomachovu*. *Etika Nikomachova* je nejzákladnější knihou, v níž Aristotelés zpracovává nejenom všechny ctnosti, ale i dílčí etické otázky. Vedle *Ústavy* a *Etiky Nikomachovy* ještě vycházím z Aristotelovy *Politiky*, kde je předložena kritika určité části Platónova učení.

1 PLATÓNOVA KONCEPCE

Základním dílem pro zpracování Platónova pojetí etiky ctnosti je *Ústava*. *Ústava* je ústředním dílem Platónovy filosofie a pro účely zachycení jeho filosofie poslouží tak nejlépe. *Ústava* se skládá z deseti knih. Platón nepostupuje v rámci osvětlování svého pojetí ctností tak systematicky jako Aristotelés, ale i tak je toto dílo považováno za velmi systematické oproti jiným jeho dílům. Již v první knize se zmiňuje o první ctnosti, přesněji o spravedlnosti. O spravedlnosti pak píše i v knize druhé. Dále rozpracovává každou z ctností a ve čtvrté knize pojednává o všech čtyřech základních ctnostech. Podle potřeby budu mezi jednotlivými částmi knihy přecházet.

1.1 Ctnosti

Platón díky svému poměrně rozsáhlému dílu *Ústava* zaujal jedno z prvních míst co do propracovanosti etiky ctností. Pojednává zde o čtyřech ctnostech, jimiž jsou moudrost, statečnost, uměřenost a konečně spravedlnost. Spravedlnost je považována Platónem za nejhlavnější ctnost. Ve svých dílech o ní pojednává snad nejhojněji.

Ctnost (*areté*) je stěžejním pojmem celé mé práce. Než začnu vykládat etické učení Platónovo a Aristotelovo, je zapotřebí tento pojem ještě alespoň trochu upřesnit. Ve *Slovníku spisovné češtiny* se píše, že ctnost je „kladná mravní vlastnost společensky oceňovaná“.¹ Takto tedy chápeme tento pojem v češtině. Ovšem v antickém Řecku měl pojem ctnosti nejen takovýto význam. Řecké slovo *areté* je základním pojmenováním pro ctnost. Slovo *areté* patří do skupiny slov, které mají význam dobré – *agathon*.² Aristotelova ctnost je užívána ve smyslu určité výborné charakterové vlastnosti. Ctnost je také vykládána jako zdatnost duše či dokonalost. Jedná se zejména o takové vlastnosti, jež lze získat a kvůli jejím pozitivním vlastnostem je jedinec schopen jednat morálně správně.³ O *areté* píše ve své obsáhlé knize Anna Hogenová. Pojem *areté* je velmi problematickým a i ona sama na začátku knihy upozorňuje na jednoznačné vymezení tohoto pojmu, neboť nesplňuje požadavek „clare et distincte,“ tedy není jasný

¹ *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost: s Dodatkem Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy České republiky*, s. 44

² Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 8

³ Srov. SMREKOVÁ, D. a PALOVIČOVÁ, Z. *Dobro a ctnost: etická tradícia a súčasnosť*, s. 13

a ohraničený. Hogenová ho definuje jako určitou dokonalost, výbornost, to, co dokonává přirozenost. A tak *areté* prostupuje do každé situace člověka.⁴

Základní přehled Platónových ctností uvedený níže jsem převzala z knihy Arna Anzenbachera, s tím, že překlady ctností uvádím pouze v řečtině, nikoli v latině.⁵

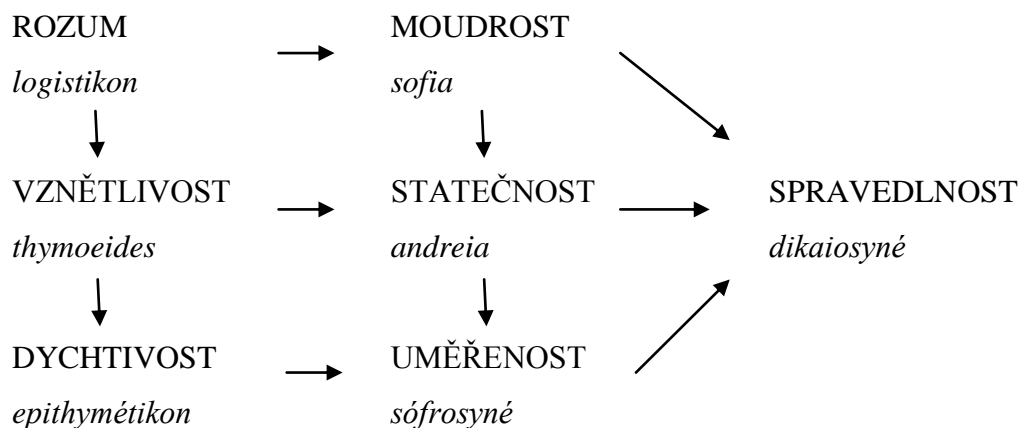


Schéma 1 Přehled Platónových ctností

1.2 Spravedlnost

Jak již bylo řečeno v úvodu, o spravedlnosti (*dikaiosyné*) je pojednáno již v první knize *Ústavy*, a tak i já začnu spravedlností.

Stejně jako v ostatních dialozích i v tomto případě není hlavním mluvčím sám Platón, ale hovoří slovy Sókrata. Sókratés vždy promlouvá s dalšími účastníky a postupně upravuje, osvětluje či vyvrací jejich domněnky za pomoci nenápadných otázek.⁶ Pokud hovoříme o *Ústavě*, není tomu ani zde jinak.

Dialog *Ústava* se odehrává v Kefalově domě, kam byl Sókratés pozván, zrovna když byl na cestě ze slavnosti domů. O spravedlnosti se Platón zmiňuje již na začátku první knihy *Ústavy*, ihned po úvodní rozpravě o stáří. První úvahu o spravedlnosti pronáší Kefalos, když uvažuje o tom, co mu přineslo vlastnění svého bohatství. Po zamyšlení se, jestli má mít strach zemřít, dochází ke sloům Pindarovým, jakožto

⁴ Srov. HOGENOVÁ, A. *Areté základ olympijské filozofie*, s. 5-7

⁵ Srov. ANAZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 134

⁶ Tento postup se nazývá *elenchos* a je charakteristický právě pro postavu Sókrata. Na základě správně kladených otázek pak člověk dochází k poznání.

k útěše: „Kdo strávil život spravedlivě a zbožně, toho sladká provází naděje, která srdce občerstvuje a v stáří živitelkou jest, která nejvíce smrtelných vrtkavou mysl řídí.“⁷ Je však důležité žít poctivě, neboť pouze takový způsob života dovolí člověku poklidný odchod ze světa. V této chvíli se objevuje první výměr spravedlnosti, totiž, že spravedlivé je takové jednání, kdy je něco dáváno pouze v případě, že se někomu dluží.⁸ S tímto výměrem však Sókratés není spokojen, protože objevuje další případy, kdy tomu tak být nemusí. Příkladem mu je příběh se zbraní. Mám přítele, který mi půjčí zbraň, mezitím přijde o rozum, třeba kvůli nemoci, a bude chtít zbraň vrátit. Bude potom spravedlivé mu zbraň vrátit či nikoli? Podle Kefalova výměru by to spravedlivé bylo, jelikož dle jeho slov znamená spravedlivé vracet, co jsem si půjčil. Samozřejmě jde Sókratovi o určení obecného pojmu, nikoli však pouze v určitém smyslu, a proto nemůže souhlasit s tímto, a proto svým typickým způsobem prohlásí, že nerozumí řečenému a chce po ostatních vysvětlení. Začíná tedy dlouhá část otázek a odpovědí, kterou se pokusím přiblížit. Dále vstupuje do dialogu Polemarchos, který navazuje na Kefalova slova, když rozvíjí Simonidovu myšlenku. Polemarchos říká, že se dává vždy, když je někdo někomu dlužen. Jde-li o nepřítel, tak tomu je vždy dlužen druhý jen něco zlého, protože se přece jedná o nepřítel.⁹ Nakonec však Sókratés dovede Polemarcha k zásadnímu zjištění, tedy že spravedlivý člověk nemůže nikdy činit nic zlého, protože spravedlivý člověk je dobrý a usiluje o maximální dobro, nemůže tak nikomu škodit či vykonávat zlo. Toto je pak zcela generalizováno na všechny případy, tedy nikdy a nikomu.¹⁰

Po ukončení předchozí diskuze vstupuje, či přímo dokonce vpadá na „scénu“ Thrasymachos a rozčilen nad probíhající diskuzí určuje další směr diskuze o spravedlnosti tím, že pronáší svou další představu o spravedlnosti, totiž že spravedlností je to, co je prospěšné pro silnějšího.¹¹ Thrasymachos chápe spravedlnost jako výraz moci a její potvrzení. Každá obec má své zákony, podle nichž pak dochází ke spravedlivému potrestání nespravedlivých, nesprávně jednajících. Jediný prospěch, který z toho vychází, náleží pouze vládnoucí straně. Tak prý tomu je ve všech známých obcích. Nespravedlivě potom jednají poddaní, kteří se nepodřizují vůli svého vládce. Následuje jmenování mnoha příkladů v situacích, které však Thrasymachovi nedávají za

⁷ PLATÓN, *Ústava*, 331a

⁸ Srov. tamtéž, *Ústava*, 331e

⁹ Srov. tamtéž, *Ústava*, 332b

¹⁰ Srov. tamtéž, *Ústava*, 335e

¹¹ Srov. tamtéž, *Ústava*, 338c

pravdu a pomocí kterých Sókratés podporuje své mínění, tedy že spravedlnost je prospěšná nejen pro silnější, ale i pro slabší. Jedním příkladem je lékařství. Pokud je lékařem spravedlivý, tak usiluje o to, aby byl vyléčen nemocný (slabší), a nikoli on (silnější). Podobně tomu je u správných vládců, ti nechtějí dobro jen pro sebe, ale pro své poddané. Na počátku rozzlobený Thrasymachos tedy musí souhlasit, avšak jeho úkol v tomto dialogu nekončí. Další myšlenkou tohoto řečníka je, že pokud někdo jedná spravedlivě, vždy se má hůře, vždy na to doplatí, přičemž jednání nespravedlivého nijak potrestáno není.¹² Toto dokazuje svým příkladem tyranidy, kdy si tyran podrobí nejenom majetek poddaných, ale i samotné poddané. Pak se stane spravedlností to, co určí tyran. Sókratovi nyní přísluší tuto tezi vyvrátit. Neděje se tomu jinak než dalším kladením otázek. Nejdříve se oba shodnou, že není možné, aby byl člověk moudrý a zároveň nespravedlivý. Dále vychází najevo, že se někdy zdá, že bez spravedlnosti by nebyla vůbec možná existence společenství, protože pokud by byli spolu nespravedliví lidé, nikdy by se neshodli, tudíž by nemohli existovat v jakémkoli společenství.¹³ Východiskem je pro Sókrata fakt, že pokud by byli oni tyrani naprosto nespravedliví, nebyli by schopni ani ušetřit životy těch, kteří ho uznávají a obklopují. Postupně tedy oba docházejí k názoru, že není možné být zcela nespravedlivý a zároveň se mít „dobře“, neboť dokonalostí duše je být spravedlivý. Spravedlivá duše totiž má vždy dobrý život, zatímco nespravedlivá nikoli.¹⁴

1.2.1 Ideální stát

Po úvodní rozpravě o spravedlnosti končí první kniha a začíná druhá. Na konci první knihy chce Sókratés odejít, má totiž za to, že konverzace již skončila. V tom okamžiku vystoupí Glaukón, který se nenechal uchlácholit jako Thrasymachos, a vyžaduje od Sókrata nalezení spravedlnosti nikoli jako něčeho, co by bylo odvislé od něčeho jiného, ale něčeho, co „je hodno volby kvůli sobě samému“.¹⁵

Glaukón a Thrasymachos spolu argumentují proti Sókratovi. Jejich základní myšlenka spočívá v dokazování, že člověk jedná spravedlivě pouze v případě, nemá-li

¹² Srov. PLATÓN, *Ústava*, 343d

¹³ Srov. tamtéž, *Ústava*, 352c

¹⁴ Srov. tamtéž, *Ústava*, 353e

¹⁵ STRAUSS, L. *Obec a člověk*, s. 94

možnost jednat nespravedlivě.¹⁶ Toto je demonstrováno na příběhu s prstenem. Existuje legenda o pastýři Gygovi, který pásł stádo, načež přišla velká bouře, otevřela se země a pastýř našel mrtvolu, na níž byl zlatý prsten. S prstenem se vrátil do města, kde zjistil, že prsten je zázračný, umí udělat člověka neviditelným. Tak pastýř šel, svedl manželku svého krále, krále zavraždil a zmocnil se vlády. Pokud by se toto mohlo stát ještě jednou, ale prsten by našel někdo spravedlivý, tak ani Glaukón, ani Thrasymachos si nedovedou představit, že by byl „nikdo tak ze železa, aby setrval ve spravedlnosti a měl dost síly, zdržovati se cizího majetku a nedotýkati se ho, i když by mu bylo volno například z trhu si bez bázně bráti, cokoli by chtěl“.¹⁷ Dále jsou uváděny další příklady správnosti nespravedlivého konání, jak je tomu u různých všeobecných mínění.

Nyní již přistoupím k hlavní části, tedy ke koncepci Sókratovy obce. Sókratés sám začíná své klasické tázání asi před polovinou druhé knihy a pomáhá si pojetím společenství, obce (*polis*), následuje analogie s lidskou duší. Začíná nejdříve tím, že určí, co bude porovnávat. „O spravedlnosti zajisté mluvíme jak při jednotlivém člověku, tak při celé obci?“¹⁸ Nyní se Sókratem hovoří Adeimantos, který mu na otázku odpovídá souhlasně. Díky tomu, že je obec větší, mělo by se v ní nacházet i více spravedlnosti, ta by měla být tudíž snáze nalezena, v jednotlivci je potom v jakési menší míře.

Poté postupuje Sókratés výměrem vznikání obce. Obec vzniká z jednoduchého důvodu. Tím důvodem je nesoběstačnost jednotlivce. Pokud by člověk byl sám, musel by zastávat mnoho věcí. Místo toho, aby se člověk tedy učil všem dovednostem, jako je stavitelství, zemědělství či hraní na kitharu, bude raději členem společnosti, kde každý bude umět jednu z uvedených dovedností. Důvodem založení obce Sókratés stanovuje potřebu. Každý člověk potřebuje mnoho věcí, z nichž za nejzákladnější považuje potřebu obživy, pak potřebu obydlí a oděvu. Pro člověka je tedy praktičtější být v takovém společenství, kde každý zaopatřuje nějakou z těchto potřeb. Sókratés dokonce říká, že pro člověka je přirozené žít v *polis*, neboť každý člověk je jiný, každý má „talent“ na něco jiného, což je dostatečným důvodem pro život v obci. Toto je prohlášeno za přirozenost člověka, slovy „bože tj. zcela přirozené“.¹⁹ V obci bude několik nutných povolání pro spokojený život v obci, např. řemeslníci, obchodníci

¹⁶ Srov. BLACKBURN, S. *Platónova Ústava*, s. 66

¹⁷ PLATÓN, *Ústava*, 360b

¹⁸ Tamtéž, 368e

¹⁹ Tamtéž, *Ústava*, 370a

a dělníci, každý potom bude zastávat jednu dovednost, v níž je schopným. Takto by tedy vytvořil Sókratés zdravou obec a zdá se, že vše by tím mohlo být již vyřešeno.

S tímto pojetím *polis* souhlasí Adeimantos, avšak Glaukón se zdá být velmi nespokojen, jelikož přirovná toto zřízení k obci vepřů, obci, jíž stačí pouze jakési materiální zajištění a nevyžaduje se více. Načež Sókratés začíná rozvíjet své pojetí *polis* tím, že hovoří o jejím vývoji. Zdravá obec nedostačuje novým nárokům společnosti, která nyní vyžaduje lepší nástroje nebo dokonce výtvarné umění. Spolu s většími nároky vzroste počet řemesel a tím i počet obyvatel, je tedy nutno obec zvětšit. Jenomže pokud je třeba obec zvětšit, je třeba někde vzít půdu, která ale bude někomu zajisté patřit. Jediným možným východiskem je vytvoření armády. Armáda zaujímá nejenom místo vojenské defenzivy, ale též ofenzivy, je tedy Sókratem nazvána „třídou“ strážců. Strážci však musí mít mnoho vlastností, aby byli dobrými strážci. Mezi tyto vlastnosti patří vznětlivost, láska k moudrosti, rychlost, síla a v neposlední řadě statečnost. Za povšimnutí jistě stojí nutnost dovednosti strážců pohybovat se mezi dvěma stavy, mezi vznětlivostí a mírností. Tyto dva zcela protikladné stavy řeší Sókratés pomocí názorného příkladu. Podobně jako pes ví, že na toho, koho zná, je přívětivý a na toho, koho nezná, štěká. Stejně je tomu i u strážců. Zde jen upozorním na první dvě vlastnosti, které jsou zcela zásadní pro Platónovu analogii duše s obcí, která bude popsána později. Když je obec již větší a má své strážce, vzniká problém: v původně zdravé *polis* začne bujet nespokojenost, nespravedlnost a další dílčí problémy. Občané obce také nebudou již zastávat pouze jedno povolání, budou se snažit jich vykonávat více s vidinou zisku. Se silící chutí po bohatství porostou i problémy v rámci udržení dosud prosperujícího státu. Tímto dojde ke zhoršení stavu obce, později k úpadku. Aby byla možná další Sókratova konstrukce, je zapotřebí jakéhosi očištění.²⁰

Očištění obce od zhoubného bujení nespravedlivého jednání si Sókratés představuje následovně. Dochází k němu ke konci druhé knihy a rozvíjí ho v knize třetí. Strážcům je přiřknuto mnoho vlastností, které musí nabýt či mít. S tím ale souvisí hlavní problém upadající obce, kde jsou zvyšovány nároky. Aby byly tyto nároky maximálně splňovány a nedošlo tak k úpadku, přichází Sókratés se systémem vzdělání sorty strážců. Vzdělání je tedy klíčem k udržení dobré *polis*. Jedná-li se o způsob výchovy, lze zde nalézt několik zásadních aspektů správného vzdělání. Prvním aspektem správné výchovy je

²⁰ Srov. STRAUSS, L. *Obec a člověk*, s. 105

dobrý výběr těch, kteří vyučují. Je nutné, aby byli vybráni ti nejlepší, přičemž je kladen důraz na rozumovou složku člověka. Vychovatelé (vybírání z těch nejlepších strážců) představují v celé koncepci Platónovy etiky rozum, moudrost. Druhým aspektem výchovy je výchova múzická, hlavně však hudební, neboť pouze prostřednictvím hudby proniká do duše rytmus a harmonie. Hudba je chápána jako nejsilnější umění, která přináší i ladnost. A nejen to, Sókratés pokračuje: „že kdo má potřebné hudební vychování, má nejbystřejší zrak pro nedostatky a vady buď lidských děl, nebo děl přírody a správně se nad nimi horší; krásné věci chválí a s radostí je přijímaje do duše má z nich potravu a stává se krásným a dobrým“.²¹ Tělesná zdatnost je pak třetím hlavním aspektem ve výchově.

Můžeme si nyní všimnout zpracování řeckého ideálu kalokagathia, ideálu harmonie mezi fyzickou a psychickou stránkou člověka. „Kdo tedy nejlépe směšuje tělocvik s uměním múzickým a v nejpřesnějších dávkách je podává duši, o tom bychom všim právem řekli, že jest dokonale músický člověk a má nejlepší smysl pro harmonii, daleko více, než ladí skutečné struny.“²² Nesmíme ale zapomínat na požadavek jednodělnosti v Platónově ideálním státě. Je zcela nutné, aby se dodržovala hierarchie, v jejímž rámci si bude každý hledět svého zaměření. Podle Sókrata je každý člověk jaksi předurčen k tomu, jestli má být řemeslníkem či strážcem, nemělo by se pak stávat, aby někdo vykonával více činností najednou, neboť by pak nebyla zachována maximální odbornost a tedy i komplexní dokonalost celé *polis*. „Stanovili jsme totiž a často jsme opakovali, pamatuješ-li se, že jeden každý má se zabývatí jen jednou prací pro obec, a to ke které jest jeho přirozené založení nejzpůsobilejší.“²³ Později dokonce mnohodělnost označuje tím nejhorším, co lze činit proti dokonalosti státu.²⁴

1.2.2 Spravedlnost v obci

V tuto chvíli je vše připraveno na propojení dříve uvedených myšlenek. V dialogu *Ústava* nacházíme tento moment zhruba v polovině čtvrté knihy, kde dochází k vrcholnému okamžiku propojení myšlenek o *polis* s duší člověka. Nejdříve Sókratés

²¹ PLATÓN, *Ústava*, 401d

²² Tamtéž, *Ústava*, 412a

²³ Tamtéž, *Ústava*, 433a

²⁴ Srov. tamtéž, 434b

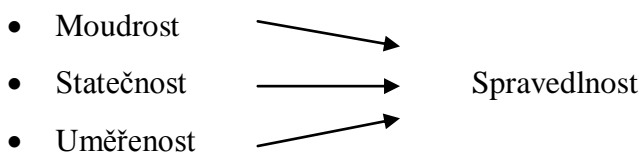
připomíná, k čemu se dospělo v předešlých úvahách. Obec byla vystavěna na třech základních složkách co do složení obyvatel:

- Vládci (či strážci)
- Ochránci (či vojáci)
- Obchodníci, řemeslníci a rolníci²⁵

Každá z těchto tři základních „složek“ zdravého státu má svou charakteristiku, od níž se odvíjí určité schopnosti:

- Rozum
- Vznětlivost
- Dychtivost

Na základě těchto tří schopností jsou konstituovány tři základní ctnosti. Přičemž nejdůležitější ctností je spravedlnost, jež je od ostatních tří jaksí odvislá:



Pokud bude tedy stát fungovat tak, jak má, bude jeho zřízení obsahovat tři vrstvy obyvatel, z nichž každá představuje určitou přirozenost v jednání; na základě této přirozenosti, pokud bude správně vedena a vychovávána, bude vyvinuta určitá ctnost a propojením těchto tří vrstev lidí a ctností bude moci fungovat zdravý stát. Sókratés dodává: „Doufám tedy, děl jsem, že to nalezneme takto. Myslím si, že ta naše obec, ač má-li správné základy, jest dokonale dobrá. [...] Patrně tedy, že jest moudrá, statečná, uměřená, spravedlivá.“²⁶

Nejprve hovoří Sókratés o moudrosti jako o té ctnosti, která je přisuzována právě vládcům či strážcům, jelikož nelze hovořit o vědění a moudrosti, pokud jde o nějakou běžnou znalost jako třeba tesařství.²⁷ Moudrým je nazýváno takové vědění, které zahrnuje obecné myšlení a určitou schopnost rozvahy. Toho jsou schopni pouze vládci a strážci, je tedy přisouzena těmto dvěma společenským třídám. Statečnost je přisouzena vojákům. Třetí ctností je uměřenost, kterážto náleží vlastně všem, i když

²⁵ THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 59

²⁶ PLATÓN, *Ústava*, 427e

²⁷ Srov. tamtéž, *Ústava*, 428c

ve schématu bývá primárně přiřazována lidu řemeslnému.²⁸ Leo Strauss o tomto tématu píše: „Uměřenost lze však také chápat jako ovládnání toho, co je přirozeně horší, tím, co je přirozeně lepší, tj. jako něco, díky čemu je celek v harmonii... takto chápaná uměřenost prostupuje všemi částmi dobré obce.“²⁹ Spravedlnost, poslední zbývající ctnost potom je tou, která spojuje všechny tři ctnosti a podobně jako uměřenost prostupuje celým zřízením *polis*.³⁰

Níže uvádím jednoduché grafické znázornění dosud uvedeného. Nyní ještě krátké shrnutí za pomoci příkladu. Narodí se člověk, pro něhož je nejcharakterističtější vznětlivost. Bude-li správně vychováván jako voják, bude veden k tomu, aby vznětlivosti užil pouze ve správných chvílích. Pokud tomu tak bude, bude jeho ctností statečnost, kterou bude přispívat k obecné spravedlnosti a *polis* bude zdravě prosperovat.

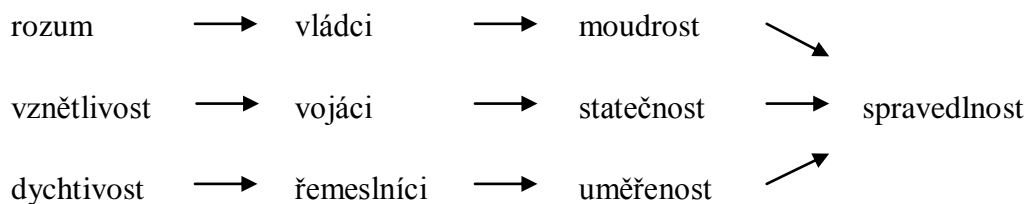


Schéma 2 Ideální stát

1.2.3 Spravedlnost duše

O několik otázek později dochází ke konečné analogii mezi obcí a jednotlivcem. U jednotlivců můžeme totiž pozorovat stejné stavy jako v ideálním státě, tedy rozum, vznětlivost a žádostivost. Tomu pak odpovídají vlastnosti, které je zapotřebí rozvíjet, a to moudrost, statečnost, uměřenost. Moudrost pak ví, co je dobré pro každou z dalších složek a jaksi řídí vlastnosti další. „Moudrým pak pro onu složku, tu, která v něm vládne a dává tyto předpisy a také má v sobě vědění o tom, že ideálními vládci jsou filosofové, neboť prospívá jedné každé z nich tří i společnému, z nich složenému celku.“³¹ Není jistě náhodou, že ideálními vládci jsou podle Platóna filosofové. Této myšlence věnuje pak část šesté knihy: „To tedy uznejme o povahách milovaných moudrosti, že vždy touží po poznání, které jim může objeviti něco z oné jsoucnosti stále jsoucí a nezmítané

²⁸ ANZENBAHCER, A. *Úvod do etiky*, s. 135

²⁹ STRAUSS, L. *Obec a člověk*, s. 117

³⁰ Srov. tamtéž, s. 117

³¹ PLATÓN, *Ústava*, 442c

sem a tam vznikáním a zkázou.³² Statečnost je zde míněna ve smyslu jakési ochrany duše - chrání ji totiž před špatnými vlivy, na druhou stranu se snaží uchovávat to dobré. Vznětlivá složka tak jakoby pomáhá té rozumové. Uměřenost pak uznává rozum jako to, co vládne duši a usměrňuje žádostivost. Příkladem zde jsou nejběžnější potřeby jako třeba nasycení se. Existuje mnoho druhů žádostí, ale hovoří-li se o té, která může být nalezena vždy, ve všech případech, pak se jistě bude jednat o žízeň a hlad. Nakonec je opět upozorněno na to, že i v duši je nutné dodržovat pomyslnou jednodušnost každé složky duše. O spravedlnosti hovoří Platón jako o tom, co určitým způsobem dává duši do souladu s přírodou. Spravedlností se tak rozumí uvědomění si čehosi nadřazeného, i toho nižšího a uznání obojího.³³ A konečně, stejně jako u obce i v koncepci duše je kladen velký důraz na celkovou harmonii člověka.

1.3 Moudrost

Moudrost (*sofia*) je nejvyšší ctností co do hierarchie připodobněné složení obyvatel v obci, potažmo i co do složek duše. Proto se jí budu věnovat jako první ctnosti. Moudrost je postavena na úroveň vládců obce. Sorta vládců je nejméně početnou, neboť je zde vyžadována maximální pečlivost ve výběru těch, co budou následně vychováváni k moudrosti: „Tedy pro svou nejmenší třídu a část, stojící v čele a vládoucí, a pro vědění v této obsažené byla by moudrá celá obec, přirozeně založená; a podobá se, že jest přírodou samou tento stav nejskrovnější, jemuž přísluší účast v tom vědění, které jedině z ostatních vědění třeba nazývati moudrostí.“³⁴ Vládcí by měli být těmi, kteří mají nejbližší k dokonalosti, a tím pádem by měli být příkladem pro ostatní. To, jak se má chovat vládce, jak má být vychováván a čeho se má vyvarovat, je sepsáno v šesté a sedmé knize *Ústavy*, což bude také nyní předmětem výkladu o moudrosti, respektive o vládčích, kteří moudrost ztělesňují. Ideálními vládci jsou pak filosofové, kteří jsou schopni orientovat se nejen v proměnlivém, tedy ve světě, ale i v tom neproměnlivém. Na začátku šesté knihy se hovoří o neproměnlivém, což je zjevný odkaz na svět idejí, kterému se budu krátce věnovat později.

Nejdříve pohovořím o zásadních vlastnostech, jež by měly náležet každému dobrému vládci. Především jde o pravdomluvnost. Pravdu považuje Platón za to, co je

³² PLATÓN, *Ústava*, 485b

³³ Srov. tamtéž, 444d

³⁴ Tamtéž, 428e

nejbližší moudrosti. To, že je pravda nejpodobnější moudrosti, má ještě další důsledky. Pravda by díky tomu měla být dokonce vládci milována: „Netoliko se to rozumí, přáteli, nýbrž jest zcela nutné, že kdo vši svou přirozeností po něčem s láskou touží, miluje všechno příbuzné a blízké své lásce.“³⁵ Vládce by měl přímo milovat pravdu a maximálně se měl snažit nikdy nelhat. Existují situace, které si žádají zalhat, jde o situace nikoli osobního prospěchu, ale situace obecního prospěchu, pouze tehdy je „dovoleno“ v nejzazších případech mluvit nepravdu. Další potřebnou vlastností je touha po poznání, která jistě souvisí s již zmíněnými idejemi. Navíc ten, kdo touží po pravdě, přirozeně také touží již od útlého věku po poznání.³⁶ Dále by měl být vládce maximálně uměřený a to ve všech možných směrech. Jak bylo řečeno v kapitole o spravedlnosti, uměřenost jaksi prostupuje všemi třemi složkami obce a tudíž i touto. Vládce by měl být ten nejdokonalejší, tím spíše by měl být schopen odolat „pokušení“. Snad nejnebezpečnější je při vedení obce být uměřený po finanční stránce. V tomto totiž spočívá obrovské riziko a správný panovník mu nesmí podlehnout. Na druhou stranu je tak vlastně možné relativně jednoduše poznat dobrého vládce. Smrt by pro panovníka neměla být také něco znepokojivého, protože pro správného panovníka je charakteristická vlastnost povznesení se prakticky nad cokoliv. Není to ovšem zlehčování situace, nýbrž schopnost vidět věci tak, jak jsou, nikoli tak, jak se jeví. O tom, že i v antickém Řecku byli tlachaví lidé, svědčí následující Platónovo upozornění, že při výběru budoucích vládců je třeba brát ohled i na to, není-li onen jedinec příliš družný a povídavý. Nutnou vlastností je také učenlivost a výborná paměť, jelikož bez ní by se byl dotyčný ničeho nenaučil. Nesmí být opomenut ani smysl pro múzickost, která je po panovníkovi též vyžadována.

Jakým způsobem všech těchto vlastností nabýt, to vysvětluje Platón ve čtvrté a páté knize. Pouze prostřednictvím správné výchovy může panovník získat ideální vlastnosti a být tak blíže dokonalosti. Výchova je důležitá především právě pro vládců. Vládců, aby byli opravdu dobří, musí mít správné návyky již od mládí. Je logické, že děti se nebudou učit stejným způsobem, jako dospělí. Již Platón tak hovoří o vzdělání formou hry. Tato hra není ale hrou běžného typu. Pro děti směřované k nejvyššímu společenskému stavu je nutné, aby byly vychovávány nanejvýše krásnému, ale v rámci zákona. Protože čím dříve budou tyto záležitosti dětem vštěpovány, tím spíše je budou

³⁵ PLATÓN, *Ústava*, 485c

³⁶ Srov. tamtéž, 485d

děti považovat za své.³⁷ Zajímavé je, že i když jsou pro Platónovu koncepci zákony velmi důležité, tak výchovu staví ještě nad zákony, neboť píše, že není potřeba ustanovovat zásady správné výchovy či slušného chování jakožto zákonem dané.³⁸ Předpokládá přirozenost člověka naslouchat a přirozeně se zásadami řídit. Jako příklad uvádí základní lidskou slušnost, která vlastně přetrvala do dnešních dní, jako je nabídnutí místa k sezení staršímu. Trochu odlišně se do současnosti vyvinulo ctnění rodičů, které Platón považuje též za cosi samozřejmého.

1.3.1 Správná výchova vládců (moudrosti)

Pátá kniha *Ústavy* vykládá způsob výchovy správných vládců. Zde se však vyskytuje jedna obtíž, která bývá často vytýkána celému Platónovu pojetí ideálního státu. Na straně jedné se toto zdá přirozených důsledkem jeho snahy o ideální způsob života, o ideální obec. Na straně druhé si myslím, že se nejedná o „ideální“ řešení a to z následujících důvodů. Platónova ideální obec je založena na správné výchově těch nejlepších lidí a výchova v mnoha směrech dokonce nahrazuje i zákony.³⁹ Problém právě nastává u slova „nejlepší.“ Platón totiž píše: „Podle toho, o čem jsme se shodli, jest třeba, aby nejlepší muži obcovali s nejlepšími ženami co nejčastěji, kdežto nejhorší muži s nejhoršími ženami a naopak, a děti oněch mají býti vychovány, těch však ne, má-li býti chov co nejdokonalejší.“⁴⁰ Zjevnou je zde problematika eugeniky či snad dokonce aspiraci na totalitní, zcela autoritářský systém *polis*. Platón tuto myšlenku rozvíjí ještě hlouběji a to dokonce do takové míry, že si představuje, že děti by měly být ihned po narození separovány od matek: „Ty pak asi vezmou děti dobrých rodičů a zanesou je do oddělení pro chov novorozeňat k jakýmsi pěstounkám, ubytovaným zvlášť v některé části města.“⁴¹ Jde v této myšlence ještě dál, když uvádí: „ale děti horších rodičů a narodí-li se co do neduživého z oněch prvních, ty odstraní, jak sluší, na místě tajném a nezjevném.“⁴² Následuje představa o jakési „farmě“ dětí, kde žádná matka nebude vědět, jaké dítě je její, a kam budou docházet ty ženy, které zrovna

³⁷ Srov. PLATÓN, *Ústava*, 424e

³⁸ Srov. BLACKBURN, S. *Platónova Ústava*, s. 96-97

³⁹ Srov. NOVOTNÝ, F. *O Platónovi II.*, s. 166

⁴⁰ PLATÓN, *Ústava*, 459d

⁴¹ Tamtéž, 460c

⁴² Tamtéž, 460c

mohou kojit. Jako naprostý vrchol nevhodnosti hodnotím Glaukónův komentář, že takto to budou mít ženy velmi jednoduché.⁴³

Svou rozpravu zakončuje Platón úvahou, kdy určuje plodné roky muže a ženy a svou celou myšlenku „chovu“ dětí nazve největším dobrem. Celý tento postup je uvažován z důvodu maximálního dobra pro obec a pro maximalizaci myšlenky komunismu: „Všeho toho tedy budou zbaveni a budou žít blaženěji nad nejblaženější život, který žijí vítězové olympijské.“⁴⁴ V této souvislosti se nejčastěji uvádí za příklad Hitlerovo nacistické Německo či Stalinův totalitní režim.⁴⁵ Já se však domnívám, že toto nejsou adekvátní příklady, jelikož Platón neustále hovoří o pojmech, jako je dobro, spravedlnost a prospěch pro obec. Nemyslím si tudíž, že pro Platóna by něco podobného bylo tou správnou cestou, a tak není možné a vhodné uvádět toto jako kritiku jeho ideálního státu, pomocí takovýchto hrůzných příkladů z nedávných dějin. Pravda, může být řečeno, že Hitler jednal ve prospěch obce, ale Platón, dle mého, uvažuje primárně o nepřekroucené pravdě a dobru.

Za zmínku ještě stojí postavení žen v Platónově ideální obci. V tomto navazuje Platón na předchozí myšlenku, když tvrdí, že nejenom jakési společné vlastnění dětí, ale i společné „vlastnění“ žen je tím správným pro obec.⁴⁶ Toto jednoznačně dovršuje myšlenku, že vše by mělo být všech. Co ale hodnotím pozitivně a velmi nadčasově, je otázka rovnosti žen s muži. Platón nevidí důvod, proč by měla žena zastávat pouze ženám běžně určované práce. Pracuje v argumentaci s individualitou člověka, když říká, že nejsou ani práce typicky mužské, ani typicky ženské. Dokonce nemá problém s tím, aby si představil ženu jako vojáka.

1.3.2 Dobro

Velmi důležitým je pojem dobra (*agathon*), který prostupuje celou Platónovu i Aristotelovu etiku, dokonce i celou filosofii. Tímto pojmem se jako jeden z prvních zabýval Sókratés prostřednictvím svých otázek po dobru a dobrém životě.⁴⁷ O dobru se zmiňuje Platón průběžně v celé *Ústavě*, ale více je o ní pojednáno v šesté knize

⁴³ Srov. PLATÓN, *Ústava*, 460d

⁴⁴ Tamtéž, 455d

⁴⁵ Srov. BLACKBURN, S. *Platónova Ústava*, s. 83

⁴⁶ Srov. ASMUS, V. F., *Antická filozofie*, s. 245

⁴⁷ Srov. HÖFFE, O. *Klassiker der Philosophie*, s. 50

prostřednictvím připodobnění idey dobra ke slunci a podobenství o úsečce, v sedmé knize pak za pomoci jeho slavného podobenství o jeskyni. Já po úvodním rozlišení dvou světů přiblížím výklad se sluncem a podobenství o jeskyni. Obec velmi úzce souvisí s pojetím dobra, protože za dobrou obec se považuje pouze ta, která má dobré vládce.⁴⁸

Platón hovoří o dobru jako o něčem nejdokonalejším: „Neboť že největším poznatkem jest idea dobra, to jsi slyšel často, jejímž působením i spravedlivé i ostatními se stává užitečným a prospěšným.“⁴⁹ Jak ale chápe ideu (*eidos*)⁵⁰ dobra? Autor začíná svůj výklad, když rozliší dva světy:

- Svět idejí
- Svět smyslový

Svět idejí je světem neměnného a neproměnlivého, zatímco ve světě smyslovém se vše mění, podléhá zkáze. Jsou také rozdílné způsoby, jakými jsou tyto dva světy vnímány.

- Vnímání skrze rozum
- Vnímání skrze smysly

Platón je zastáncem teorie, že nikoli smysly, ale pouze rozum je schopen správného poznání, přesněji poznání dobra. Teoreticky pouze vládci mohou poznat dobro. Pozitivní je, že dobro lze poznat. Je však velmi obtížné opravdového poznání dosáhnout. Na to také autor při svém výkladu myslel a do tohoto bodu vlastně vše předchozí směřoval. Jedině v návaznosti na systematickou a správnou výchovu lze dosáhnout pravého dobra.⁵¹ Je tedy jasné, že není možné, aby i „nižší“ vrstvy v rámci ideální společnosti došly k dobru. Tohoto privilegia se dostalo pouze těm, kteří oplývají rozumem nejvíce. A tak idea dobra je poznatelná pouze prostřednictvím rozumu a nikoli prostřednictvím smyslů: „O ideách pak zase, že je rozumem vnímáme, ale nevidíme.“⁵² Pokud by bylo možné dobro nazřít pouze smysly, bylo by pak dostupné prakticky komukoli, což by ale jaksí nezapadlo do Platónovy teorie.

⁴⁸ Srov. NOVOTNÝ, F. *O Platónovi III.*, s. 558

⁴⁹ PLATÓN, *Ústava*, 505a

⁵⁰ Učení o idejích je velmi náročnou a obsáhlou Platónovou naukou, na níž zde není prostor, ale jako stručné představení této teorie postačí toto: „Idea je 1. příčinou, zdrojem bytí, jeho vlastností a vztahů, 2. vzorem, podle kterého demiurg vytváří svět věcí, 3. cílem, ke kterému jako k nejvyššímu dobru směřuje vše existující.“ ASMUS V. F., *Antická filosofie*, s. 194

⁵¹ Srov. BLACKBURN, S. *Platónova Ústava*, s. 131

⁵² PLATÓN, *Ústava*, 507c

Jak je ale možné k ideji dobra dojít? Toto řeší Platón za pomoci dialektiky. Myšlení člověka zahrnuje několik činností:

- Vědění
- Přemýšlení
- Věření
- Dohadování

Z nichž první dvě se dále řadí do rozumového poznání, jehož oborem je jsoučno, a druhé dva do mínění, jehož oborem je dění.⁵³ Přičemž dialektikou je nazýváno právě postihování jsoučna za pomoci správného rozumového úkonu. Platón tedy říká, že pouze za použití rozumu je možné dojít k poznání jsoučna, v tomto případě ideje dobra.

V šesté knize pokračuje výklad o dobru za pomoci příkladu připodobnění ideje dobra ke slunci. Pro náš viditelný, běžný svět je k životu důležité slunce. Slunce je vlastně příčinou vidění, ale nikoli viděním samým. Abychom správně viděli, potřebujeme k tomu slunce. Zrak prostě potřebuje nutně světlo, aby byl schopen rozlišit barvy. Idea dobra se nám tedy zjevuje v každém účelu věci a prostřednictvím toho účelu jsme schopni vztáhnout ho k příčině. „To tedy, co poznávaným věcem poskytuje pravdu a poznávajícímu jeho výkonnou schopnost, věz, že jest idea dobra; ona jest příčinou rozumového vědění a pravdy.“⁵⁴ Dále pak Platón přibližuje, že vědění a pravda jsou sice krásné, ale je zde ještě něco krásnějšího, tedy idea dobra. Dobro tak hraje zcela zásadní roli v celém pojetí Platónovy filosofie. Idea dobra je dokonce tím, co dává život a určitým způsobem vyživuje již stvořené. Podobně jako slunce, které vyživuje prakticky celý svět k životu: „Rci tedy, že předměty poznání mají od dobra nejen to, že jsou poznávány, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoučnosti.“⁵⁵

Podobenství o jeskyni je uvedeno jako poslední ze tří podobenství, ale řekla bych, že je tím nejčastěji zmiňovaným. Podobenství se zakládá na představě podzemní jeskyně. V této jeskyni je pouze jeden, zato dlouhý vchod. V jeskyni jsou lidé, kteří jsou svázáni na nohách a v místě šije, nemohou tak pohybovat hlavou, ani ničím jiným. Takto žijí již od svého narození. Jsou tedy stále na jednom místě, přičemž vidí pouze dopředu na jedno místo. Vzadu, daleko za lidmi je zapálený oheň. Mezi ohněm a lidmi

⁵³ Srov. PLATÓN, *Ústava*, 534a

⁵⁴ Tamtéž, 508e

⁵⁵ Tamtéž, 509b

je cesta, na níž jsou různě vysoké překážky. Za těmito překážkami chodí lidé, kteří neustále nosí předměty všeho druhu, někdy dokonce někteří nosiči mluví. Předměty, které nosí, jsou tím pádem vidět pouze částečně a navíc jsou zdeformovány projekcí přes oheň. Vězni tak vidí předměty se silným zkreslením díky ohni a slyší pouze ozvěny neboli zdeformované zvuky a domnívají se, že zvuky vydávají právě ony stíny, nikoli však lidé, kteří nosí předměty. Toto by tedy uvěznění lidé pokládali za pravdu. Zvrat nastává ve chvíli, kdy se Platon rozhodne jednoho z vězňů vyprostit z okovů a přinutí ho otočit hlavu, postavit sena nohy a pohlédnout směrem ke světlu. Takovýto člověk by ale byl takřka omráčen, neboť by pro něho bylo zcela nové hledět do světla, na něž dosud nepohlédl, dokonce by odvracel oči z důvodu přílišné síly světla. Nyní by mu někdo řekl, že to, co dosud vídal, byly jen přeludy. Věřil by mu ale vězeň, když byl až dosud přesvědčen, že pouze ony přeludy jsou tou jedinou pravdivostí? Jistě nevěřil, navíc by se jistě snažil otáčet hlavu z ostrého světla, aby ho oči nebolely. V druhé fázi ten, kdo mu řekl, že pravda je ve světle, by ho donutil do světla hledět i přes pocit veliké bolesti v očích. Následně by ho donutil vyjít ven, i za použití velkého násilí, protože by se dotyčnému zřejmě jít nechtělo, do něčeho natolik neznámého a relativně nepříjemného. Potom by trpěl ještě mnohem více, protože by byl velkým světlem takřka oslepen, nebyl by ani schopen cokoli vidět. Po nějaké době si však na světlo zvykne a pomalu se začíná rozhlížet kolem sebe. Nejprve vidí stíny, pak lidi, kteří nosí předměty, potom samotné předměty, co lidé nosí, a nakonec by pohlédl na nebe, kde by se mu zjevila nebeská tělesa, a nakonec by uviděl slunce. „A potom již by si o něm učinil úsudek, že ono jest, co způsobuje roční počasí a oběh roků a všechno spravuje ve viditelném světě a že jest původcem i všeho toho, co viděli tam dole.“⁵⁶ Cítil by se zřejmě mnohem šťastnější než ve svém dřívějším životě v jeskyni. Pokud by se stalo, že by se vrátil do jeskyně s úmyslem osvobodit ostatní, nebyl by jistě spokojen s reakcí vězňů. Spoluvězni by se nejdříve vysmáli jeho pochroumanému zraku, anebo by se ho dokonce snažili zabít. Toto hovoří o těžkém údělu toho, kdo ví více.⁵⁷

Nyní přejdu k výkladu toho podobenství. Svět jeskyně představuje náš pozemský svět, svět smyslový, zatímco svět „nahore“ představuje svět myšlení, svět idejí. Smyslový svět je tedy pouze určitou projekcí toho pravého světa, svět a idejí. Smyslový svět je pouhou nápodobou. Hořící oheň představuje slunce a stíny jsou představiteli věcí

⁵⁶ PLATÓN, *Ústava*, 516b

⁵⁷ Srov. NOVOTNÝ, F. *O Platónovi III.*, s. 20

zde na světě. Vysvobozený vězeň potom ztělesňuje filosofa, který poznává svět nejen smyslový, ale i oblast idejí. Další příběh po vystoupení na světlo pak zobrazuje jeho těžký úděl žití na zemi, mezi „běžnými“ lidmi, jimiž je pak často pokládán za blázn. Problémem je právě nesdělitelnost takového prožitku, proto dochází potom k těžkostem v dalším žití filosofa. Objevuje se zde opět obraz slunce, které osvětluje, dává život, které znovu představuje ideu dobra, nejvýše postavenou ideu mezi všemi.⁵⁸ Je zde také patrné zobrazení Platónovy představy o výchově v podobě vyvádění j z jeskyně, tedy zobrazení jeho představy o dialektice.⁵⁹

1.4 Statečnost

Statečnost (*andreia*) je v *polis* zpodobněna střední třídou válečníků, proto nyní bude věnováno pár slov právě statečnosti.

O této ctnosti je pojednáno již ve druhé knize, kde Platón „staví“ svou ideální obec. Vojenského stavu je potřeba ve chvíli, kdy se původní obec, která zajišťuje základní potřeby, potřebuje rozpínat. Původní uspořádání již nepokrývá zvyšující se nároky na život a *polis* musí být rozšířena o další území. Aby mohla být rozšířena nejlepším, nejrychlejším a nejdůstojnějším způsobem, bude muset nastoupit armáda sestavená ze správně vycvičených vojáků. Úloha vojáků neleží pouze v dobývání nových území, ale také v obraně a ochraně území vlastněného či nově dobytého. „Jest tedy, příteli, potřebí ještě větší obce, a to nikoli o málo, nýbrž o celé vojsko, jež by vytáhlo do pole a bojovalo s útočníky na obranu veškerého jmění.“⁶⁰ I zde musí být zachována jednoduchost, dokonce mnohem přísněji než ve stavu řemeslném. Díky tomu, že vojenství je náročné nejen na fyzickou kondici, ale i na psychickou, musí být požadavek splněn tím důsledněji. Aby mohl voják svoji úlohu v *polis* co nejvíce rozvinout, musí se maximálně soustředit na své poslání.

Statečnost je založena na správně „ukočirované“ vznětlivosti.⁶¹ Již v kapitole 1.2.1 je řečeno, že ctnost statečnosti se musí pohybovat mezi dvěma stavy, mezi vznětlivostí a mírností, aby mohlo být dosaženo kýženého výsledku v podobě obrany a ochrany obce. Správný strážce musí být nejenom schopen ovládat svou vznětlivost, ale musí být

⁵⁸ ASMUS, V. F., *Antická filozofie*, s. 188

⁵⁹ Srov. HÖFFE, O. *Klassiker der Philosophie*, s. 52

⁶⁰ PLATÓN, *Ústava*, 373e

⁶¹ Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 134

ochoten poslouchat příkazů svého vládce. Musí být ochotný naslouchat moudrosti, musí být milovníkem moudrosti. Navíc je nutné, aby byl schopen odlišit občany své obce od cizích, což není možné jinak, než opět usměrněním své vznětlivosti výchovou. „Tedy milovný moudrosti, vznětlivý, rychlý a silný bude nám svou vrozenou povahou ten, kdo má být dokonalý strážcem obce.“⁶²

1.4.1 Výchova vojáků (statečnosti)

Výchova musí být dostatečně důsledná nejenom u vládců, ale i u strážců. Do základní výchovy jsou zahrnuty dva zásadní prvky, múzické a gymnastické umění. Tyto dvě složky odpovídají též dvěma částem člověka, duši a tělu. Kultivace duše probíhá prostřednictvím múzického umění, a tělo se stává fyzicky zdatnější tělesnou námahou díky gymnastice. Platón říká, že nejdříve se má začít s výchovou duše, přičemž je zvláštní, že první je výchova při použití nepravdy a až poté pravdy. Nejedná se však o výchovu ve lži, ale o vzdělávání za pomoci příběhů. Dětem se v dnešní době vypráví pohádky, dříve to byly báje. Ačkoli se zdá, že se jedná o příběhy nepravdivé, tak moudrosti či poselství v nich bývají velmi pravdivé.

Statečnou je nazývána obec, která není zbabělá, jde do boje v tu chvíli, kdy má. Je totiž důležité umět rozpoznat, kdy hrozí nebezpečí a kdy ne. Správný válečník musí vědět, kdy zachovat klid či kdy se pustit do boje. Samozřejmostí je poslušnost vládci, ten také určuje, jakým způsobem se mají válečníci vychovávat. „I statečná obec jest tedy jednou částí sebe samé, a to tím, že v ní má takovou moc, která by za všech okolností zachovala pevné mínění o tom, čeho se sluší báti.“⁶³ Platón dokonce tuto válečnickou schopnost nazývá záchranou. Záchranou ve smyslu zachování chladné hlavy, jestli je něco nebezpečné. Vyzdvihuje potom tuto vlastnost především v mezních situacích. Neboť správný válečník by měl zachovávat tuto dovednost i ve strachu či slasti. Pro bližší pochopení této vojenské dovednosti je uvedeno připodobnění k barvířům. Barvíř je ten, co se vyzná v barvení všemožných látek. Barvíř se musí maximálně orientovat v tom, jaké barvy použít, jak dlouho látku namáčet a jakou látku barvit či nebarvit. Barvíř tedy vezme základní látku, již namáčí v obarvené vodě. Pokud je látka správně obarvena, vydrží praní, barva je pak stálá. Pokud ale se vybere špatná

⁶² PLATÓN, *Ústava*, 376c

⁶³ Tamtéž, 429c

barva, může látka při praní pouštět. To samé je možné pozorovat i u výběru vojáků a jejich výchovy. Nejdříve musí být voják náležitě, jako látka, vybrán, pak následuje důsledná výchova jako po tělesné stránce, tak po duševní. Barvou je zde výchova, kterou je zapotřebí přijmout za svou, aby pak „nepouštěla“ a byla stálá v každé situaci. Vojáci jsou v rámci svého povolání stále zkoušeni v podobě správného usuzování, stejně jako látka, když se pere. Pokud má voják v sobě dostatečně vrytou správnou výchovu, pak si zachovává schopnost určité zdravé úvahy ve věcech vojenských. „Tak o všem ostatním, a aby jejich barvu nevypraly tyhle silné žíraviny jako rozkoš, jež tu má silnější účinky než všechen louh a soda, dále zármutek, strach a žádost, silnější než každá jiná prací přísada.“⁶⁴

1.4.2 Vlastnosti vojáka

Ve třetí knize jsou celkem podrobně rozebírány vlastnosti správného vojáka. V několika větách je tedy přiblížím. Platón ihned na začátku této knihy určuje, že již od útlého mládí se od lidí očekává, že budou ctít nejen bohy, ale i rodiče a že si budou vážit jejich přátelství.⁶⁵ K tomuto se autor dále již blíže nevyjadřuje, bere to jako fakt. Ovšem o další věci se rozepisuje více. Za obsáhlejší zmínku stojí statečnost mužů co do strachu ze smrti jak své, tak i svého blízkého. Voják by měl spíše padnout v boji, než jít po porážce ze strachu ze smrti do otroctví.

Platón dokonce má zájem na tom, aby byla zavedena cenzura. Již výše bylo řečeno, že od mládí by měl být voják vychováván nejdříve prostřednictvím múzického umění, přesněji za pomoci příběhů, bájí. Zde tedy apeluje Platón právě na ty, kteří tyto báje píší. Básníci by tak neměli ve svých básních psát o strašlivé smrti a tom ještě strašlivějším, co přijde po ní. Měli by ji spíše chválit, aby voják neměl strach umřít. Ti básníci, kteří již hanu smrti ve svých básních použili, by měli jednoduše verše hanící smrt vyškrtnout. Nakonec se ještě omluví básníkům za vyškrtnutí některých pasáží s tím, že nejsou pasáže škrtnuty pro špatnou hodnotu onoho ztvárnění, ale z důvodu většího prospěchu pro mládež. Později je řešen další aspekt smrti, truchlení. Truchlení se zdá být poctou zemřelému, ale může mít i své těžkosti. Těžkosti spočívají především v nesoustředěnosti vojáka a tím v ohrožení jeho schopnosti bránit a chránit. Truchlení je

⁶⁴ PLATÓN, *Ústava*, 430a

⁶⁵ Srov. tamtéž, 386a

tedy nežádoucí. Truchlení zanechává Platón ženám: „Právem tedy můžeme odstraniti naříkání slovutných mužů a ponechati je ženám..., aby ti, které vychováváme právě ke střežení země, měli odpor před podobným počínáním.“⁶⁶ Pak opět žádá básníky, aby se vyvarovali těchto obrazů ve svých dílech.

Správný válečník by měl být nejen maximálně statečný podle uvedeného výměru, ale měl by být též uměřený, jelikož uměřenost má být zastoupena ve všech třech stavech. Dobrý voják by měl určitě být také uměřený, což v této souvislosti znamená být poslušný svému vládci nebo „nadřízenému“, a zároveň se očekává, že se bude ovládat co do pití, jídla a „lásky.“⁶⁷ Platón tedy upozorňuje na všechny druhy možného hýření, přičemž každá z těchto neřestí je hodnocena velmi negativně. Všichni vojáci musí být vždy ve střehu. Jakmile by se oddávali jakékoli z těchto tří činností, byla by jejich pozornost zcela odvrácena. Snad nejhorší je v tomto opilství, které zatemňuje všechny smysly. Dále se zmiňuje o dostatečném zhodnocení situace, jelikož právě lehkomyšlnost se může stát opravdu lehce smrtelnou. Správný odhad je pro vojáka zcela zásadní v jeho vojenském počínání.

Dokonce již v antickém Řecku byl problém s nedostatečnou tvrdostí mužů. O dnešní době, kdy jsou hranice mužnosti posunuty zcela jinam, se to sice srovnávat nedá, ale i tak myslím, že je to velmi zajímavá problematika. Ačkoli by se mohlo zdát, že s požadavkem výchovy v múzických včetně gymnastických umění by mohla být změkčilost vyžadována, zdaleka tomu tak není. Platón hovoří o harmonii těchto dvou složek výchovy, nikoli o převažování jedné nad druhou. Pouze pokud bude voják dobře vychován, bude jeho osoba v harmonii a on bude moci maximálně zastávat svou funkci.

Zajímavou představou, i když ne příliš nečekanou, je nemajetnost válečníků. Válečník by neměl mít prakticky žádný majetek, také by neměl dostávat žádný plat kromě jídla a pití, které dostane od občanů za své služby. O majetku ve vztahu k vojákům hovoří Sókratés jako o něčem, co je dokonce na překážku výkonu jejich služby. Nikdo z této vrstvy nesmí mít žádné peníze, žádný majetek, jen naprosto nutné věci. Mezi potřebné je řazena drobná mzda od občanů, jimž střeží jejich majetek, ale pouze tolik, aby neměli válečníci příliš mnoho peněz u sebe. Co se týče životních potřeb jako strava, tak toto je řešeno v rámci pospolitosti obce, mají tedy chodit do příbytků

⁶⁶ PLATÓN, *Ústava*, 387e

⁶⁷ Srov. tamtéž, 389d

řemeslné vrstvy, kde dostanou všeho dostatek. Drahé kovy, jako zlato a stříbro mají však zcela zakázané, protože ho mají již ve své duši, nepotřebují ho tak vlastnit fyzicky. Jakmile by začali být vojáci placeni více, stalo by se to velmi brzo počátkem jisté zkázy, neboť by si strážci hleděli *svého* majetku a nikoli ostrahey celé *polis*. Když by měli svou půdu, starali by se o ni, stali by se tak rolníky. Nejenom, že by nebyla zachována jednodělnost, čímž by nezastával voják svou úlohu dokonale, ale trátila by celá obec. Sókratův myšlenkový postup je velmi jednoduchý, zdá se však být oprávněný. Vojáci jsou složkou, která má chránit a dobývat, má sílu a zná postupy, jak toho dosáhnout, pokud by ale měli peníze, chtěli by jich více a více. Jakmile by chtěli více, jsou jako jediný stav dokonale vzděláni k tomu, jak si toto vzít. Obrátili by se nejprve proti lidem, pak proti ostatním vojákům. Válka uvnitř *polis* by pak určitě znamenala rychlou budoucí zkázu, což rozhodně není žádoucí.

1.5 Uměřenost

Uměřenost (*sófrósyné*) je poslední Platónovou ctností a je neméně důležitá, byť by se zdálo, že tím, že je přiřazena k „nejspodnější“ vrstvě obyvatel ideálního státu, tomu tak není. Ačkoliv je opravdu považována za ctnost přiřazovanou řemeslníkům, úloha uměřenosti nespočívá pouze ve společenské vrstvě, protože jaksi prostupuje i dalšími vrstvami.

Uměřenost Platón ve čtvrté knize charakterizuje jako „jakýsi řád a jakési sebeovládání v rozkoších a žádostech; člověk se vskutku jeví, jak říkají, jaksi silnějším sám sebe.“⁶⁸ Po tomto výměru následuje Adeimantovo nepochopení, když říká, že není možné, aby byl člověk zároveň silný i slabý. Na to mu Sókratés odpovídá, že lze naléznout dvě složky v duši každého člověka, složku horší a lepší. Ve chvílích, kdy se daří té lepší části ovládat tu horší, takový pak jedinec je nazýván právě silnějším sám od sebe. Jasně je, že pokud existuje pozitivní stav, bude existovat i stav negativní. Při negativním stavu pak ovládá horší složka tu lepší. K tomu dochází většinou z důvodu špatně vedené výchovy nebo vlivem špatné společnosti celkově. Pokud tedy někdo je ve stavu ovládnutí lepšího horším, říká se mu slaboch či nevázaný člověk.

⁶⁸ PLATÓN, *Ústava*, 430e

Za zmínku jistě stojí, že problematický typ nachází Sókratés většinou u žen a dětí. Dále pak je možné nevázanost najít ve společenství, jemuž mravnost v podobě ctností nic moc neříká. Zvláštní je, že i když ženy staví Platón takřka na stejnou pozici s muži, tak zde jim spíše přiřazuje inklinaci k horšímu, ale mužům nikoli. Určitá běžná uměřenost se vyskytuje u všech vrstev, u vrstvy rolníků i ve vrstvě vojáků. Maximálně uměřené pak autor nachází především ve stavech nejvyšších, tedy u filosofů.⁶⁹

1.5.1 Harmonie

V úvodu pojednání o uměřenosti hovoří Sókratés o harmonii právě v souvislosti s uměřeností. „Hned na první pohled podobá se uměřenost více než dřívější vlastnosti jakémusi souzvuku a harmonii.“⁷⁰ Touto harmonií se rozumí soulad mezi všemi složkami v obci. Není to ovšem něco, čeho je nabýváno současně s uměřeností. Tato harmonie přichází až tehdy, když jsou všechny tři složky uměřené, pak může teprve přijít tolik krásná harmonie. Uměřenost je určitým způsobem tedy odlišná od dalších již zmíněných ctností. Pokud jev obci dostatečně využíván rozum, pak je obec moudrá, pokud je dostatečně usměrňována vznětlivost, mluvíme o obci jako o statečné, pokud ovládá dostatečně svou dychtivost, pak je nazvána obcí uměřenou, ale uměřenost musí být vždy obsažena i v oněch dalších ctnostech, aby ctnosti mohly být dostatečně dokonalé. Uměřenost, dalo by se říci, je podobná spravedlnosti, která také nenáleží pouze jednomu stavu, ale vyrůstá ze všech tří. U uměřenosti se jedná ale o trochu jiný pohyb než vyrůstání, uměřenost spíše prorůstá a ve chvíli, kdy „proroste“, může být nazvána spravedlivou: „Prostupujíc veskrze celou obec působí, že v dokonalém souzvuku jsou sladění i nejslabší i nejsilnější i prostřední, buď rozumem, buď silou nebo i počtem... uměřenost jest jednomyslnost, totiž souhlas složky přirozeně horší a přirozeně lepší o tom, která z obou má vlásti jak v obci, tak v každém jednotlivci.“⁷¹

⁶⁹ Srov. PLATÓN, *Ústava*, 431c

⁷⁰ Tamtéž, 430e

⁷¹ Tamtéž, 432a

1.5.2 Majetek

Platón hovoří Sókratovými slovy o třech druzích rozkoše, které náleží k určitému stavu duše či stavu občanskému.⁷² Mezi tyto rozkoše patří následující:

- Milování vědění a moudrosti
- Milování vítězství a cti
- Milování „materiálního“

Rozkoš, při níž duše miluje vědění včetně moudrosti, odpovídá nejvyššímu stavu společnosti, stavu vládcovskému a rozumu. Rozkoš milování vítězství a cti zase náleží stavu vojenskému či vznětlivosti. Třetí rozkoš, milování materiálního odpovídá stavu řemeslnému, neboli dychtivosti. Všechny tyto rozkoše jsou určitými „hnacími motory“ buď duše, nebo části společnosti. Zvláštní je, že tyto rozkoše jsou právě chápány celkem pozitivně a nejsou nikomu upírány. Pro spokojenost celé *polis* je právě dovoleno požívat těchto rozkoší.

Mezi materiální rozkoše je řazeno hned několik druhů požitků. Za prvé jsou to požitky spojené s jídlem a dobrým pitím, dále se jedná o rozkoše sexuální. Třetím materiálním požitkem jsou peníze. Peníze, případně majetek pak všechny tyto požitky spojuje, protože za peníze si lze uvedené „věci“ koupit.⁷³ Z tohoto důvodu je vlastnění majetku pro třídu řemeslníků povoleno a žádoucí.

Co se pak týče správného rozdělování majetku, za to jsou zodpovědní vládci a měrou rozdělování je zde spravedlnost. „Zdalipak se budou jako soudci snažiti o cokoli jiného více než o to, aby žádný ani neměl cizího majetku, ani nebyl zbavován svého?“⁷⁴

⁷² Srov. PLATÓN, *Ústava*, 580d

⁷³ Srov. tamtéž, 580e

⁷⁴ Tamtéž, 433e

2 ARISTOTELOVA KONCEPCE

Jak již bylo zmíněno v úvodu, primární literaturou pro zpracování Aristotelovy koncepce bude *Etika Nikomachova*. Ta sestává stejně jako Platónova *Ústava* z deseti základních knih. Ctnostmi obecně se Aristotelés zabývá především v prvních čtyřech knihách a v knize šesté. V páté knize pak pojednává přímo o spravedlnosti a právu, v sedmé o zdrženlivosti a rozkoši, v osmé a deváté o přátelství a v desáté o slasti, blaženosti a zákonodárství.

2.1 Předmět etiky

Myslím, že nejlepší je začít od základních pojmů Aristotelovy etiky. Těmito pojmy jsou *eudaimonia*, *telos*, *agathon* a konečně *areté*, které se pokusím postupně osvětlit co do jejich významu v Aristotelově etice.

V první knize *Etiky Nikomachovy* Aristotelés píše o samotném výměru etiky. Postupuje od základního pojmu celé své filosofie, tedy od pojmu dobra (*agathon*). Dobro je charakterizováno jako „to, k čemu všechno směřuje“⁷⁵ a co je pro člověka přirozené.⁷⁶ To, k čemu vše směřuje, je běžně nazýváno cílem, tedy řecky *telos*. V lidském životě je mnoho činností, které mají své cíle, například cílem lékařství je zdraví, podobně i lidský život samotný má svůj cíl. Tímto cílem je právě dobro. Lze dokonce říci, že dobro je úkolem (*ergon*) člověka.⁷⁷ Dále hovoří Aristotelés o nejvyšším dobru. Všeobecné mínění teoretiků a filosofů považuje za nejvyšší dobro blaženost (*eudaimonia*), stejně tak činí i sám Aristotelés.⁷⁸ Blaženost je takovým cílem, který chceme pouze pro něj samotný. Být tím, co je chtěno pro samo sebe, nikoli pro něco jiného, je měřítkem Aristotelovy dokonalosti. Tedy to, co chceme pro ono samo, je to dokonalé. Druhým důležitým aspektem blaženosti je soběstačnost. Soběstačné je to, „co samo o sobě činí život žádoucím a ničeho nepostrádajícím.“⁷⁹ Blaženost však spočívá v činnosti (*energeia*) a potažmo v jednání (*praxis*). Činnost je pokládána za vyšší než trpnost, je tedy čímsi dokonalejším, což je důvodem pro způsob nabývání blaženosti. Blaženost tedy získáváme činností. Nejedná se však o jakoukoli činnost,

⁷⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1094^a3

⁷⁶ Srov. KŘÍŽ, A. Vysvětlivky k některým Aristotelovým pojmům. In ARISTOTELÉS, *O duši*, s. 156

⁷⁷ Srov. SYNEK, S. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*, s. 33

⁷⁸ Srov. HÖFFE, O. *Klassiker der Philosophie*, s. 83

⁷⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1097^a15

přesněji musí jít o „skutečnou činnost duše z hlediska zdatnosti.“⁸⁰ Tento výměr vylučuje možnost, aby usilovalo o blaženost či bylo blažené třeba zvíře nebo dítě. Zvíře podle Aristotela nemá duši a dítě není dostatečně vyzrálé na to, aby bylo schopno jakékoli zdatnosti. Další velmi důležitou vlastností blaženosti je stálost. Blaženost musí být stálá, protože kdyby nebyla, nebyla by dokonalá. Nestálé je totiž nedokonalé. „Blažený člověk bude mít právě to, co hledáme, a po celý život zůstane takový, jaký jest; neboť vždy, anebo především, v jednání a v zkoumání bude hledět k tomu, co jest ctnostné, a osudy, které ho stihnou, ponese co nejkrásněji a vždy přiměřeně jako muž opravdu dobrý a pevný bez hany.“⁸¹

Může se ale stát, že člověk na nějakou dobu blaženost ztratí. K takovému případu může dojít v krajních případech několika nenadálých velmi špatných životních událostí a opravdu může být blaženost jaksi ztracena. Ovšem nic není úplně ztraceno, jelikož vždy existuje cesta zpět. Pokud se ovšem člověk bude náležitě snažit, tedy bude činný, což je velmi přínosné. Jedinec by se tedy měl snažit o maximální stálost své blaženosti s tím, že je bráno v úvahu lidství, respektive omylnost a následná touha po dobrém. Pro člověka je přirozené usilovat o blaženost.⁸² Nyní se zaměřím na ctnosti, protože blaženost spočívá v rámci této filosofie právě ve ctnostech.

Je třeba ještě zmínit, že Aristotelés hovoří o třech způsobech žití. Prvním způsobem je život v rozkoši či v dychtění pouze po slasti ve smyslu užívání si. Myslím, že je jasné, že tento typ života není tím, který Aristotelés hodnotí kladně. Hovoří o něm jako o životě dobytčat a obecně ho hodnotí jako život nevzdělanců a život stádní. Druhým typem života je život politický. Tento způsob života je životem ve cti stojícím na principu upřednostnění cti před vším ostatním. Na druhou stranu život v obci a zapojení se do veřejného života je též velmi důležitým aspektem. Třetím způsobem žití je žití rozjímavé, někdy také nazýváno životem studia, který je dle Aristotela právě tím ideálním.⁸³

⁸⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1099^b25

⁸¹ Tamtéž, 1100^b18-22

⁸² Srov. KUNA, M. *Úvod do etiky ctností*, s. 32

⁸³ Srov. THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 66

2.2 Blaženost spočívá ve ctnosti

Několik posledních stran první knihy *Etiky Nikomachovy* autor věnoval právě ctnostem a v následujících je podrobněji rozpracovává. Ctnosti jsou rozvedeny do takové šíře právě z toho důvodu, že velmi úzce souvisí s blažeností či dokonce na ní závisí. Blaženost je vyžadována nejen pro dobrý život jednotlivce, ale dokonce i celé obce. Aristotelés je znám právě svou koncepcí obce a života v obci. „Poněvadž vidíme, že každá obec jest jakýmsi druhem společnosti a že každé společenství jest sestaveno za účelem nějakého dobra – neboť všichni lidé konají pro to, co se jim zdá dobrem.“⁸⁴ Dokonce tedy i společenství směřují k dobru, ovšem existuje i zde nejvyšší dobro, k němuž směřuje pouze určitý typ společnosti. Tímto typem společnosti je právě obec, protože obec je tou, která již zahrnuje další společnosti, je tedy vyšší a dokonalejší a proto život v *polis* je právě tím nejdokonalejším. Je také důležité uvědomit si, že pro Aristotela je člověk přirozeně společenský: „že obec jest útvar přirozený a že člověk jest bytostí přirozeně určenou pro život v obci“.⁸⁵ Pro život v obci je zapotřebí snaha o maximální dokonalost občana a pro dokonalost obce je právě nutnost dokonalých občanů. Bez dokonalých občanů by nebyla dokonalá obec, a aby byl občan dokonalým, potřebuje žít v dokonalé obci.⁸⁶

O ctnostech Aristotelés hovoří jen v rámci lidském, nikoli rostlinném či zvířecím. Dále také pojednává především o ctnostech duševních, nikoli o ctnostech tělesných. Díky tomu, že je nutno se zabývat duševními ctnostmi, je též třeba, aby odborník na politiku znal do určité míry duši člověka. Stejně tak jako lékař musí znát anatomii lidského těla, tak musí politik znát lidskou duši. Politik ovšem ve smyslu společensky činného člověka a někoho, kdo se stará o blaho v *polis*. Lidská duše má dvě části, rozumnou a nerozumnou. Nerozumná část duše je společná s rostlinami, nazývá se vegetativní. Je to ta část, jež zabezpečuje růst, případně výživu lidské bytosti. Naproti tomu rozumová část zahrnuje právě činnost či ctnosti.

2.3 Koncepce ctností

Aristotelés ve své *Etice Nikomachově* hovoří o dvou druzích ctností, které postupně rozvíjí a charakterizuje.

⁸⁴ ARISTOTELÉS, *Politika, I*, 1252^a1

⁸⁵ Tamtéž, 1253^a2

⁸⁶ Srov. ASMUS, V. F. *Antická filozofie*, s. 365

Základní rozlišení ctností:

- Rozumové (dianoetické) – moudrost, chápání, rozumnost a další.
- Mravní (etické) – štědrost, uměřenost a další.

Ve své práci se nejdříve zaměřím na ctnosti mravní a poté na ctnosti rozumové. Pro přehlednost přikládám opět (částečně upravený) přehled ctností, uvedený v knize *Úvod do etiky* od Arna Anzenbachera.⁸⁷

Ctnost	- dianoetická	-v tom,	-chápání principů
zdatnost	rozumová	co je	(nús tón archón)
areté		neměnné	-vědění (epistémé)
			-moudrost (sofia)
		-v tom,	-umění (techné)
		co	
		měnitelné	-rozumnost (frónésis)
	-etická	-obecná	-statečnost (andreia)
	mravní		-uměřenost (sófrósyné)
		-v zacházení	-štědrost (eleutheriotes)
		s penězi	-velkorysost (megaloprepepeia)
		-v poměru	-velkomyslnost (megalopsychia)
		ke cti	-zdravá ctižádost (filotimia)
			-klidnost (praotes)
		-ve styku	-pravdivost (alétheia)
		s druhými	-vtipnost (eutrapelia)
			-přívětivost (filia)
		-v politickém	-spravedlnost (dikaiosyné)
		životě	

Lubica Predanociová píše ve své knize *Aristotelova koncepcia cností* ještě o třetím druhu ctností, o ctnostech občanských. Tyto ctnosti jsou blíže specifikovány v Aristotelově *Politice* a jsou vykládány ve vztahu ke společenskému životu v rámci obce.⁸⁸ Já se budu držet ale klasického rozdělení ctností na rozumové a mravní, které

⁸⁷ Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, s. 136

⁸⁸ Srov. PREDANOCIOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 65

zahrnují základní představu o životě v *polis* v podobě přátelství. A tak věnuji několik řádek přátelství jakožto významnému pojmu v rámci Aristotelovy etiky.

2.4 Mravní ctnosti

Mravní ctnosti zaujímají v *Etice Nikomachově* větší část a jsou probírány jako první. Proto i já začnu nejprve právě těmito.

Mravní ctnosti (*ethiké*) se nabývají zvykem (*ethos*) a jejich název je odtud dokonce i odvozen. Z tohoto je také zřejmé, že mravní ctnosti nejsou vrozené, nejsou nám dány přirozeně, ale je třeba jich v životě každého člověka nabýt, tedy se jim určitým způsobem naučit. Ctnosti, jak vysvětluje, nemáme od přirozenosti, avšak ani proti přirozenosti, nýbrž je máme v podobě přirozené dispozice nabývat jich a to právě oním zvykem.

Další otázkou je, jakým způsobem nabývání ctností probíhá, jak tento proces funguje. Ctnosti získáváme činností. Činnost, jak již bylo řečeno výše, je zásadní v rámci celé Aristotelovy etiky a filosofie. Autor vychází z jednoduchého příkladu. Podobně jako někdo, kdo se učí stavět domy, učí se tím způsobem, že je staví, tak i někdo, kdo se učí spravedlnosti, se jí učí tím způsobem, že spravedlivě jedná. Stejně jako u dobrých či špatných stavitelů je tomu i v případě, když hledáme, do jaké míry člověk ctnost ovládá či neovládá. Je tak tedy možné, že někdo je spravedlivý a jiný nespravedlivý, jeden uměřený a druhý nevázaný. Velmi důležité je také, aby se člověk nabývání ctností věnoval co nejdříve. Myslím, že podobně se hovoří v jednom českém pořekadle: „Co se v mládí naučíš, ve stáří jako když najdeš.“ Zde to platí tím více, pokud se jedná o tak hodnotné a potřebné dovednosti, jakými jsou právě ctnosti.

V druhé knize *Etiky Nikomachovy* se poprvé zmiňuje autor o střednosti. „Neboť ten, kdo se všemu vyhýbá a všeho se bojí a nic nepodniká, stává se zbabělým, naopak ten, kdo se vůbec ničeho nebojí, nýbrž směle ke všemu kráčí, smělcem, podobně ten, kdo užívá veškeré rozkoše a žádné se nezdržuje, nevázaným ten však, kdo kolem rozkoší chodí jako lidé bez zájmu.“⁸⁹ Všechny ctnosti tedy zanikají jak nadbytkem, tak nedostatkem. Tím, co právě veškeré ctnosti zachovává je střednost, která neznamená ani mnoho, ani málo. Člověk tedy musí hledat správnou míru. Je tak neustále nucen

⁸⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1104^a20

k pozornosti, činnosti a i k neustálému vývoji či směřování k dobru. Střed je později charakterizován jako něco, co leží mezi dvěma špatnostmi. Jedna špatnost leží v nadbytku, ta druhá v jeho protikladu, v nedostatku. Existují city, které nemohou být považovány za dobré, tedy nemohou mít žádný střed a nemohou být lepšími nebo horšími dle nadbytku nebo nedostatku, ty jsou vždy špatné. Jedná se o cizoložství, krádež, vraždu a další. Sám Aristotelés uznává, že není jednoduché nalézt vždy střednost: „jest nesnadným úkolem zasáhnout v každé věci střed, jako nalézt střed kruhu nemůže každý člověk, nýbrž znalec“.⁹⁰ Někdy je dokonce dobré jednat více k nadbytku nebo k nedostatku, abychom si tím lépe uvědomili střed. Chybovat je tedy lidské.

Se ctnostmi souvisí také pocity libosti a nelibosti.⁹¹ Často se stává, že se v člověku odehrávají libé pocity nad něčím, co by měl být považováno za špatné, na druhou stranu nelibé pocity nad tím, co by mělo být považováno za dobré. Jak ale rozpoznat, nad čím se rmoutit a nad čím radovat? Aristotelés nachází řešení velmi jednoduše, předkládá totiž, že měřítkem by měla být výchova. Úkolem výchovy nebo vychovatele je právě naučit mít libé pocit v tu chvíli, kdy je okamžik opravdu dobrý a nikoli naopak. Jednoduchým nástrojem pro výchovu je trest, jenž dokonce nazývá autor lékem.

Aristotelés hovoří o třech typech duševních jevů:

- City – strach, hněv, radost, láska a další.
- Vrozené schopnosti – být schopen citu, umět se hněvat.
- Stavby – to, jak se chováme, když jsme v citu; můžeme se chovat správně nebo nesprávně, což závisí na tom, jak umíme zachovávat střednost svého chování.

Jakým jevem jsou však ctnosti? Ctnosti spadají do stavů. City to být nemohou, protože to, že se hněváme nebo radujeme, není hodno chvály, prostě když se radujeme, nikdo nás nepochválí, že jednáme správně. Cit je něčím, co prostě prožíváme, bez ohledu na to, jestli nám někdo říká, že je to tak správně nebo špatně. Ovšem u ctností je toto základní vlastností, pokud ctnost máme, jsme za ni chváleni, pokud ji nemáme, chváleni nejsme, proto nemůže být cit podstatou ctnosti. Podobně je tomu u vrozených schopností. Za to, že máme schopnost se smát, také nejsme chváleni

⁹⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1109^a25

⁹¹ Srov. URMSON, J. O. Aristotelova nauka o středu In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 11

nebo hanění. Poslední možností tedy zůstává stav. Jsme chváleni nebo haněni, že jsme v nějakém stavu. Tento stav (*habitus*) se dá přeložit jako „mětí“, zkrátka že něco mám, tedy jsem v takovém stavu, stav je celkem trvalý oproti citu, ale rozhodně není vrozený, protože se nabývá zvykem. *Habitus* je tedy podstatou ctnosti samotné, protože „uschopňuje člověka, aby správně žil.“⁹²

Část třetí knihy *Etiky Nikomachovy* je věnována ctnostem ve vztahu k dobrovolnosti a nedobrovolnosti. Tento výměr zde autor uvádí především pro účely soudní a je přesvědčen, že právě díky tomuto ustanovení bude jednodušší určit trest nebo pochvalu.

Nedobrovolnost je charakterizována jako něco, co provází konání jako násilné donucení nebo nevědomost a je také tím, co „působí zármutek a lítost“.⁹³ Dále je pro nedobrovolnost typické, že její příčina se nachází mimo osobu, která takto jedná. Důležité je také, že ten, kdo jedná nedobrovolně, nepřispívá vědomě k onomu činu: „Zdá se tedy, že donucení jest to, čeho příčina jest mimo toho, kdo jest násilím donucen, aniž donucený k tomu něčím přispívá.“⁹⁴ Často také dochází k případům, že někdo jedná nedobrovolně z důvodu strachu. Zde Aristotelés přidává dva sporné příklady. Nejprve v podobě tyranského vládce, který přikazuje třeba mně vykonat něco špatného, a to pod hrozbou smrti mého dítěte, pokud onu činnost nevykonám. Druhým příkladem je událost, která se jistě může běžně stát, a jsem si jistá, že se stává. Jde o příklad muže, který při rozbouřeném moři vyhazuje z lodě převážené zboží, aby zachránil posádku. Toto jsou dva příklady, kdy je těžké rozhodnout, jestli jedná o dobrovolná či nedobrovolná jednání. Je tedy na zhodnocení, zdali je příčina jednání v osobě, která oba činy vykonává, nebo není. Sám Aristotelés neodpovídá jednoznačně, protože shledává důležitějším jiný aspekt těchto příkladů, přesněji to, proč byly tyto činy vykonány. V obou případech je důvodem pro čin záchrana života a takovýto čin je vždy správný a je chválen. Pokud někdo vykoná něco pro správnou věc, bývá za to chválen, na druhé straně vykoná-li něco špatného a dobrá myšlenka chybí, je toto hodno hany. Měli bychom se vždy snažit vykonat maximum dobrého, dokonce i za cenu smrti.

Druhým aspektem nedobrovolnosti je nevědomost. I o ní pojednává krátce Aristotelés ve svém etickém díle. Nevědomost je jakousi omluvou pro činy, nesmí se

⁹² MACHULA, T. *Etika ctností a Tomáš Akvinský* In AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech*, s. 8

⁹³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1100^b17

⁹⁴ Tamtéž, 1110^b16

ale zapomínat na účel jednání. Pokud někdo jedná nevědomě a má tomu činu být přisouzena nedobrovolnost, je nutné, aby takového činu později litoval. Kdyby onoho činu litováno nebylo, nebyl by nedobrovolným, nýbrž vědomým a tedy dobrovolným. Pro dobrovolnost je charakteristické, že právě není mimo osobu, ale vychází přímo z ní. Je také potřeba, aby tato osoba zcela znala okolnosti, potom bude jednání možno označit za dobrovolné.

Záměrná volba (*prohairesis*) je dalším pojmem, o kterém Aristotelés pojednává. Záměrná volba je velmi podstatnou pro dostatečné pochopení ctností, záměrná volba totiž je tím, co rozhoduje při jednání či nejednání. Správné jednání závisí na správné volbě a ta zase na schopnosti volit si.⁹⁵ Tento pojem je podobný pojmu dobrovolnosti, avšak odlišuje se: dobrovolnost zahrnuje právě záměrnou volbu. Záměrná volba totiž neobsahuje tolik možných způsobů jednání, tak jako dobrovolnost. Dobrovolného jednání může být mnoho druhů, jehož jsou schopny nejenom lidské bytosti, ale i jiní živočichové. Dobrovolné jednání navíc může mít charakter náhlého jednání, o němž není možné říci, že bylo záměrné. Oproti tomu záměrná volba je sice také dobrovolná, ale není možné o ní říci, že je náhlá nebo okamžitá. Pro záměrnou volbu je třeba především rozumu: „Záměrná volba se skutečně děje s pomocí rozumného úmyslu.“⁹⁶ Pouze za použití rozumnosti je možné rozeznat, co je správné a co již ne.⁹⁷

Rozvažování a záměrná volba spolu též souvisejí. Rozvažování jsou schopni živočichové, kteří mají rozum, tedy lidé, pouze ti mají plné dispozice k tomu, domyslet vše do detailu. Jednání tedy vychází od člověka. Je také rozdíl mezi záměrnou volbou a rozvažováním. Rozvažování je určitou první fází záměrné volby. Je nutno nejdříve promyslet nadcházející připravovanou věc a až po té se rozhodnout pomocí záměrné volby. Jako první se soustředíme na prostředky, jak ke kýžené věci dojít, až pak se rozhodujeme, jak jednat.

Nyní tedy nastává čas popsat základní princip závislosti našeho jednání na ctnostech. Pokud o něco usilujeme, běžně o to usilujeme za nějakým účelem. Abychom tohoto účelu opravdu dosáhli, je třeba zvolit prostředky, pomocí kterých k němu budeme chtít dojít. Naše jednání, které se nachází v souladu s prostředky, se volí záměrně, je tedy dobrovolné. Právě k těmto prostředkům připadají ctnostné

⁹⁵ Srov. SORABJI, R. Aristotelés o důležitosti rozumu pro zdatnost In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 25

⁹⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1112^a16

⁹⁷ Srov. SMREKOVÁ, D., PALOVIČOVÁ Z. *Dobro a cnost'*, s. 14

činnosti. Z uvedeného tedy jasně vyplývá, že závisí pouze na jedinci, jestli se bude snažit jednat ctnostně nebo nectnostně. „Neboť tam, kde na nás jest jednat, tam i nejednat, a tam, kde jest ne, jest i ano; a tak jestliže jest v naší moci konat to, co jest krásné, na nás bude také nekonat to, co jest ošklivé.“⁹⁸ Ctnostné jednání je tedy dobrovolné, stejně tak nectnostné, a je skutečně na každém z nás, jaký život si zvolíme.

Než pohovořím o jednotlivých ctnostech, přikládám přehled všech mravních ctností.

Nedostatek	<u>Střednost</u>	Nadbytek
Bázeň	<u>Statečnost</u>	Smělost
Bezcitovost	<u>Uměřenost</u>	Nevázanost
Lakomství	<u>Štědrost</u>	Marnotratnost
Malichernost	<u>Velkorysost</u>	Okázalost
Malomyslnost	<u>Velkomyslnost</u>	Nadutost
Bez hněvu	<u>Klidnost</u>	Hněvivost
Záludnost	<u>Pravdivost</u>	Chlubivost
Mrzoutství	<u>Vtipnost</u>	Šaškovství
Nevrlost	<u>Přívětivost</u>	Pochlebování
Bez ctižádosti	<u>Zdravá ctižádost</u>	Přílišná ctižádost
	<u>Spravedlnost</u>	

Tabulka 1 Přehled mravních ctností

2.4.1 Statečnost

První detailněji probíranou ctností je statečnost (*andreia*). U statečného člověka se vyjevuje statečnost ze dvou hlavních důvodů. Prvním důvodem je konání pro něco krásného či dobrého, druhým důvodem je vyhnutí se špatnému. Statečnost stojí, stejně jako velká většina všech ctností, mezi dvěma pomyslnými extrémy, na straně nedostatku se jedná o bázeň, na straně nadbytku se jedná o smělost. Pokud jde o bázeň, tak asi každý člověk se něčeho bojí. Tato věc jistě není něco dobrého, tedy bázeň se vztahuje na zlé věci. Někdy se o ní hovoří jako o očekávání zla. Nemusí se vždy jednat o fyzický předmět bázně, může být i rázu psychického, jako třeba když se bojíme chodby, samoty nebo nějaké nemoci. Někdy může být dokonce i bázeň brána pozitivně. Takovým případem je třeba bázeň z hanby. Toto jednání je všeobecně považované

⁹⁸ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1113^b8

za správné a tak je tomu i u Aristotela. Jak již bylo řečeno, opakem bázně je smělost. Pokud někdo jedná nerozvázně, bez zdravé obavy o svůj život, jedná špatně. Jako příklad může sloužit smělost lidí, kteří i přes nebezpečí, kupříkladu při záplavách, stejně vyjdou ven, neohlížejí se tak na svůj život. Správným jednáním by toto bylo v případě, že by onen člověk šel do rozbouřené řeky někoho zachránit, ovšem kdyby tak činil jenom sobě pro zábavu, nikoli. Smělost bývá pak často provázána vychloubáním se.

Statečnost se vyjevuje v okamžicích nejtěžších, za něž jsou pokládány okamžiky umírání a smrti. Nejtěžší, též největší statečnost je statečnost, jež byla prokázána v nebezpečí, jako třeba ve válce „Neboť nesnadnější jest podstupovat věci bolestné než zdržovat se věcí příjemných.“⁹⁹ Z Aristotelova chápání statečnosti jsou tak trochu odděleny momenty umírání třeba při nemoci, protože je pomýšleno na nejtěžší způsob umírání, a tak i nejstatečnější je smrt, přesněji smrt v boji, ve válce. Chybí-li v takovéto situaci statečnost, jedná se pak o člověka zbabělého, tedy nectnostně jednajícího. Ctnostný člověk vždy pozná, jak má jednat, ví, co je správné a co již není. Zbabělost provází také beznadějnost, v případě ctnostného člověka naději lze vždy naléznout. Sebevražda je určitým způsobem také druh zbabělosti. Již Aristotelés říká, že právo na sebevraždu člověk nemá, je totiž jen zbabělostí, jakmile se stane jeho pohnutkou třeba špatný život. Jako příklad poslouží nešťastná láska. Sebevražda z tohoto důvodu nemá se statečností nic společného, je to jen pokus o únik ze špatné situace, místo toho, aby jí dotyčný statečně čelil.

Aristotelés rozlišuje celkem pět druhů statečnosti, které se zdají být statečností, ale ne vždy jí opravdu jsou.

- Statečnost občanská
- Statečnost zkušenosti v jednotlivostech
- Statečnost ve vznětlivosti
- Statečnost v naději
- Statečnost v neznalosti

Statečnost občanskou hodnotí Aristotelés velmi kladně, dokonce se zdá právě tato tou správnou. Občanská statečnost je zde pojímána ve smyslu ctění práva a pocitu cti. Ve správné obci občan statečně přijme trest, který mu byl určen. V obci je běžně

⁹⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1117^a34

pro muže důležitou hodnotou čest. Mnoho mužů pak usiluje o to být čestným. Právě z toho důvodu podstupuje muž špatné věci, aby unikl zlému, jedná tedy pro ctnost, pro určitý typ studu. Špatným důvodem pro konání statečného je konání z bázně. Vojákoví jistě často velitel říkával, že pokud někdo uteče z bojiště, bude zabit. Voják samozřejmě zůstane, nicméně takovéto jednání se právě pokládá za čin z bázně, nikoli ze statečnosti.

Při rozebírání statečnosti v rámci zkušenosti v jednotlivostech shledává autor problém se statečností opět na bojišti. Nedobře hodnotí boj vycvičeného vojáka s tím, který ještě vycvičen není - jedná se o nesouměrný boj. Tak se lehce stane, že nevyhraje nejstatečnější bojovník, ale ten nejzkušenější, nejsilnější.

Problém je také se statečností ve smyslu chování dobré naděje. Lidé ctnostní se poznají dle pocitu dobré naděje. Zde však máme jiný případ, přestože se zdá být stejným. Nyní se jedná o případ neúměrně dobré naděje, která může být až nebezpečná. Nejednou se jistě stalo, že zdánlivě zkušený bojovník si byl kvůli předchozím výhrám v soubojích natolik jistý, že měl pocit falešné nesmrtelnosti, přesto byl nakonec zabit. Dle *Etiky Nikomachovy* je zabit právě z důvodu statečnosti negativního aspektu dobré naděje, která se dá nazvat přehnanou dobrou nadějí.

Statečnost v neznalosti se podobá statečnosti v dobré naději. Zde jsou lidé stateční také jen zdánlivě a to pouze do té doby, dokud nezjistí, jak se věci opravdu mají. V boji takoví vojáci často nesetrvávají, ale utíkají z boje.

2.4.2 Uměřenost

Další ctností je uměřenost (*sófrsyné*), která je středností mezi nadbytkem a nedostatkem, zde ve vztahu k rozkoším. Rozkoše Aristotelés rozděluje na tělesné a duševní, které později vylučuje. Zůstává tedy pouze výměr rozkoše v rámci tělesném, dokonce i tam se nejedná o všechny, jako třeba o zrak. Pokud bychom hovořili o tom, že se nám líbí nějaký obraz nebo je nám příjemný pohled na nějakou barvu, pak rozhodně neřekneme, že ten, kdo hledí, je nevázaný či dokonce uměřený. Stejně tak u poslechu hudby. Poslouchá-li někdo operu a je mu to příjemné, nenazveme nikoho v této souvislosti uměřeným nebo nevázaným. „Uměřenost tedy a nevázanost se vztahují k takovým rozkoším, jichž jsou účastní i ostatní živočichové, pročez takové

rozkoše se jeví otrockými a zvířeckými.¹⁰⁰ Za tyto smysly jsou považovány hlavně hmat, chuť. Pak i chuť je jaksi zastíněna hmatem. Hmat je totiž tím, prostřednictvím čehož dle Aristotela vnímáme i jídlo. „Proto si také kterýsi labužník přál, aby měl hrdlo delší než jeřáb, protože si liboval v hmatovém pocitu.“¹⁰¹ Zdá se tedy, že Aristotelés považuje za hmat nejen dotyk rukou, ale i dotyk ve smyslu dotýkání se těla jaksi vnitřně. Chuť je jen tím, co rozlišuje sladké nebo slané, ovšem hmat je vlastně tím, co vnímá dokonce i jídlo. Tyto rozkoše jsou problematickými právě proto, že jsou společné jak lidem, tak i zvířatům.

Rozkoše se dělí později na:

- Společné a přirozené
- Zvláštní a získané

Jako přirozené rozkoše jsou uváděny rozkoše v souvislosti s potravou. Je jasné, že potřeba potravy je společná jak lidem, tak i zvířatům. Zřejmé je i to, že ne všichni přijímají stejný druh potravy. V potravě nelze dělat příliš mnoho chyb, avšak jedna chyba se stala velmi rozšířenou, je dokonce dle Aristotela tím hlavním problémem. Často dochází totiž k přílišné konzumaci, a to nejen jídla, ale i pití a „takoví lidé se nazývají jedlíky, poněvadž nad potřebu naplňují žaludek.“¹⁰² Zvláštní rozkoše nejsou nijak blíže specifikovány, nicméně je o nich napsáno to, že lidé ukájející se zvláštními rozkošemi mají problém s poznáním míry snad ve všem.

O nevázanost se jedná nejen v případech slasti a rozkoší, ale i v případech dětské nevázanosti. Nevázanost lze také pojmenovat neukázněností. „Ukázněno má být to, co touží po ošklivých věcech a má velký vzrůst a takovým jest nejvíce žádost a dítě.“¹⁰³ Děti velmi často chtějí jen to příjemné, také se jim toho i dostává. Problém však nastává ve chvíli, kdy se tato potřeba stane neukázněnou. Jednoduše řečeno, děti chtějí čím dál tím více. Není-li nijak potřeba regulována, roste dál. Nejdůležitější je v tuto chvíli rozum a role vychovatele či rodiče. Děti nemají totiž ještě příliš rozum, tudíž jim tato nevázanost nemusí být jasná. Měl by proto být přítomen vychovatel, který dítě ukázní, ukáže mu, kde se nachází správná míra. Rozum je zde tedy tím, co udává směr středu, tak tedy spolu souvisí uměřenost a rozum.

¹⁰⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1118^a24

¹⁰¹ Tamtéž, 1118^a32

¹⁰² Tamtéž, 1118^b19

¹⁰³ Tamtéž, 1119^b4

Posledně je zmíněna nevázanost a bolest. Existují totiž i případy, kdy si někdo dokonce užívá bolesti, díky čemuž prožívá slast. Je to hodnoceno logicky taktéž negativně. „Uměřeným se pak nazývá proto, že se nepoddává bolesti nad nepřítomností toho, co jest příjemné.“¹⁰⁴

Na straně nadbytku je tedy oddávání se rozkoším, především rozkoším tělesným. Stranu nedostatku zaujímá pojem bezcitovosti. Bezcitovost je chápána jako nepřirozený stav jak člověka, tak i zvířete. Příklad je následující. Když dostane člověk nějaké jídlo, v běžném stavu mu to působí buď libé, nebo nelibé pocity podle toho, je-li pokrm chutný, anebo nedobry. Za běžné ovšem není pokládáno, když člověk nepocituje nic.

2.4.3 Štědrost

Štědrost (*eleutheriotes*) je další ctností nacházející se ve středu mezi dvěma „nectnostmi“. Nedostatek štědrosti je nazýván lakomstvím, nadbytek marnotratností. Musím také uvést, že štědrost je uvažována vzhledem ke statkům, přesněji co do dávání. Statek se charakterizuje jako cokoli, co má nějakou peněžní hodnotu.

Bohatství je důležitým atributem v životě každého člověka. Je ale zapotřebí také určitých ctností, protože právě ty nám jsou schopny pomoci v úvaze, jak s bohatstvím správně a rozumně naložit. Štědrý člověk potom ví, že je dobré dávat, a to těm, kteří nemají. Jak již bylo dříve řečeno, ctnost spočívá v činnosti, a tak štedří spíše dávají, než přijímají. Někdy se považuje za správné i brání, ale to už se hodnotí z hlediska spravedlnosti, nikoli štědrosti. Štědrý člověk dává, spravedlivý může i vzít. Jelikož lidé rádi přijímají, bývá štědrost nejoblíbenější ctností.

Nyní je třeba pohovořit o tom, jak vnímá Aristotelés povahu štědrého člověka. Štědrý člověk ví, komu je zapotřebí dát, nedává těm, co si dát nezaslouží, ví, jak tyto lidi rozlišit. Takovýto člověk i ví, odkud brát, neboť nebere tam, odkud to není správné. Důležitou vlastností štědrých je také to, že se neohlíží příliš na sebe, je pro ně důležitější pomoci jiným, než brát ohledy na sebe. Štedří také často nemají ani mnoho prostředků, nejsou totiž hrabiví, navíc peníze nemají z důvodu vlastnění majetku, ale z důvodu „prostředku k dávání“.¹⁰⁵ Kdyby zdánlivý dobrodinec vydával peníze na špatné účely,

¹⁰⁴ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1118^b35

¹⁰⁵ Tamtéž, 1120^b17

neměl by následně prostředky na účely dobré. Právě proto je natolik významné být ctnostný a vědět, co ano a co již ne. Mohlo by se zdát, že mírou štědrosti je výše darované částky, ale i na toto Aristotelés myslel, když uvedl, že se nehodnotí výše vlastněné částky. Může tedy štědrý být i ten, kdo daruje z mála, ba třeba i štedřejší.

Lakomými jsou nazýváni ti lidé, kteří „usilují o statky více než slušno“.¹⁰⁶ Existují dva druhy lakomství a to „v nedostatku dávání a v nadbytku brání“.¹⁰⁷ Někdy se setkáme s těmi, kteří mnoho berou, někdy s těmi, kteří málo dávají. Primárním důvod je v každém případě maximální zisk. Lupiči třeba pro zisk dokonce riskují vlastní život. Lakomství je bráno za velký problém, hodnotí se jako horší než marnotratnost.

Marnotratnými jsou pak ti, co nejsou nijak zdrženliví co do vydávání. Lze zde použít i slovo nevázanost. Díky nevázanosti vydávají přespříliš peněz. Za tímto stojí jednoduchá úvaha. Člověk potřebuje ke svému životu hmotných statků, jako dům či peníze, za něž si může koupit třeba jídlo. Pokud však mnoho utrácí, likviduje tím své „zásoby“ a potažmo i sebe. Marnotratnost je sice něčím špatným, ale často bývá přeformována v samotnou štědrost. Někdy jednoduše přijde s nedostatkem, někdy je nabyta s věkem nebo vyzráním osobnosti.

2.4.4 Velkorysost

Velkorysost (*megaloprepeia*), podobně jako štědrost se zakládá na financích. Rozdíl mezi štědrostí a velkorysostí závisí pak na nákladnosti. Velikost je podstatou právě ctnosti velkorysosti.¹⁰⁸ Je rozdíl, jestli někdo přispěje drobnou částkou na dobročinné účely nebo jestli třeba charitě koupí auto, které zrovna potřebuje. Ten, kdo přispěje drobnou částkou je štědrým, ale ten, kdo koupí auto pro dobré účely je nejenom štědrý, nýbrž také velkorysý.

Velkorysí lidé jsou také rozumní, protože umí určit správnou míru toho, kolik a kam dát. Toto je velmi zásadním aspektem velkorysosti, jelikož mezi velkorysostí a okázalostí leží relativně tenká dělicí hranice. Nesmí být také opomenut účel velkorysého jednání, ten se sluší mít vždy krásný. Velkorysý člověk musí myslet i na to,

¹⁰⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1119^b30

¹⁰⁷ Tamtéž, 1121^b19

¹⁰⁸ Srov. tamtéž, 1122^b19

jak dar předat, vždy se musí snažit o maximální slušnost při svém konání. Hlavně musí dávat rád.

Mezi velkorysé činy jsou řazeny pocty. „Například bohům, potom dary stavby chrámů, oběti a cokoli náleží k uctívání božstva vůbec, i cokoli se v šlechetném závodění koná pro obecné dobro, například má-li se skvostně vypravit slavnostní sbor, loď, anebo obec pohostit.“¹⁰⁹

Nedostatek velkorysosti se nazývá malicherností. Malichernost sice není považována za hodnou hanby, ale jistě je špatná. Malicherný člověk na jedné straně ochotně platí velkorysé pocty bohům, na straně druhé v některých věcech úpěnlivě šetří. Někdy se může také stát, že i svého prokázaného činu lituje.

Nadbytek se vyznačuje okázalostí. Takovéto jednání není přiměřeným, protože velkorysý člověk má vždy znát správnou míru dávání. Okázalost často bývá doprovázena také až nevkusem. Nevkus je obvyklým důsledkem toho, že se chce onen člověk ukázat, co vše má, co vše si může dovolit. Nejednou se rodiny chlubily okázalou svatbou, každopádně tam, kam měly své prostředky dát, je nedaly.¹¹⁰

2.4.5 Velkomyslnost

Velkomyslnost (*magnanimitas, megalopsychia*), podobně jako velkorysost má ve svém základu velikost. I tato ctnost má svůj nedostatek a nadbytek. Nejdříve je však nutné říci, v čem vlastně střednost, tedy pravá ctnost velkomyslnosti spočívá.

Je-li někdo velkomyslný, závisí to na jeho schopnosti pokládání sama sebe za hodného velkých věcí. Zde můžeme nalézt dva aspekty, zaprvé pokládání sama sebe za hodného velkých věcí, za druhé být schopen výkonu velkých věcí. Pokud si někdo o sobě myslí, že je hoden velkých věcí, ale není, je pak pokládán za člověka pošetilého. Ctnostný člověk ale nemůže být pošetilý. Jak již bylo výše zmíněno, u velkomyslnosti je podstatou velikost. Tak člověk, který je hoden pouze věcí malých, nemůže být nazýván velkomyslným.

¹⁰⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1122^b20

¹¹⁰ Srov. tamtéž, 1123^a27

Jaká je však podstata velkomyslnosti? Velkomyslnost má jeden základní motiv, o který právě lidé mající tuto ctnost usilují. Jedná se o čest. Čest je tou hodnotou, o níž usilují mnozí, avšak ne všichni jí mohou dosáhnout. Čest prokazujeme bohům nebo o ni soupeříme v různých soubojích. Pokládá se také za největší vnější dobro. Čestní lidé jsou také dobří a zdá se, že vždy, protože čest, dobro a velkomyslnost jsou v úzkém vztahu.

Velkomyslnost představuje Aristotelés jako jednu z nejdůležitějších ctností, nazývá ji dokonce „ozdobou ctností“.¹¹¹ Nejprve musí člověk usilovat o čest, později pak o další ctnosti včetně velkomyslnosti.

Pro velkomyslného člověka je charakteristické snažit se někomu pomáhat, nikoli pomoc přijímat, protože činnost je více než trpnost a někomu pomáhat znamená činit dobro. Velkomyslný se bude maximálně snažit nenechat si pomáhat, protože přirozeně bude usilovat o to, být co nejvíce ctnostný. Pro tyto lidi není důležité právo, neboť vždy ví, jak se věci mají, jak jsou správně. Také vždy usilují o pravdu a slávu, přičemž o pravdu více. Nejsou chlubití, nemají to zapotřebí, v tom vězí jejich velikost. Pro velkomyslné je také typické snažit se vykonat málo věcí, tím více však významných. A navíc: „I pohyb u velkomyslného člověka zdá se být pozvolný, hlas vážný, mluva klidná; vždyť ten, kdo usiluje o málo věcí, nekvapí, ani nenapíná hlasu ten, kdo nic za velké nepokládá; neboť křik a unáhlení pocházejí odtud.“¹¹²

Nedostatek velkomyslnosti se nazývá malomyslností. Problém malomyslnosti leží ve znalosti sebe samého. Malomyslný sice může být hoden velkých věcí, ale nemyslí si to o sobě. V rámci nadbytku pak hovoříme o nadutosti. Takoví lidé se dožadují poct, aniž by jich byli hodni.

2.4.6 Zdravá ctižádost

Pojem zdravé ctižádosti (*filotimia*) je spíše pojmem uměle vymyšleným, než pojmem Aristotelovým, ale pro lepší orientaci použijí tohoto pojmenování. Sám Aristotelés hovoří o této ctnosti velmi málo. Chápe ji ve smyslu spíše krajností v rámci ctižádosti než jako přímou střednost. Nicméně střednost jako u jiných ctností nalezneme mezi

¹¹¹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1124^a1

¹¹² Tamtéž, 1125^a13

dvěma extrémy a právě tam leží i zdravá ctižádost. Člověk mající tuto ctnost se pohybuje opět mezi dvěma extrémy.

Nedostatek je zde v podobě nezájmu o ctižádost. Takoví lidé nemají žádný „hnací motor“ ke krásným činům, protože netouží po cti. Problémem pak je samozřejmě nečinnost, jež se hodnotí negativně.

Nadbytek se všeobecně kárá také, neboť způsoby jednání ctižádostivého člověka jsou také nedobré. Příliš ctižádostiví totiž netouží po dobrých činech, ale pouze po cti a ženou se pouze za tímto cílem. Hlavní myšlenkou jednání ctnostného člověka by měly být krásné činy, nikoli honba za uznáním v podobě cti.

2.4.7 Klidnost

Klidnost (*praotes*) je další z mravních ctností, vztažená ke hněvu. Klidnost je vykládána jako schopnost vždy vědět, kdy se hněvat a kdy již toho není zapotřebí. Klidnost neznamená nikdy se nehněvat, neboť člověk se přirozeně občas hněvá. Jde o to, najít správnou míru, podobně jako u ostatních ctností. Klidní lidé se nenechají příliš strhnout vášní, měli by umět odpustit, nikoli se někomu mstít. V tom právě tkví velikost klidnosti.

Nedostatek této ctnosti nemá své pojmenování, avšak je popisován jako stav bez hněvu. Již bylo řečeno, že v určitých situacích je přirozené se hněvat a proto stav bez hněvu je nesprávný, nebývá tudíž za tuto vlastnost nikdo chválen. Správný hněv se totiž nevztahuje pouze k té osobě, která by se měla hněvat, nýbrž i k rodině. Pokud však někdo s absencí hněvu není schopen zastat se právě rodiny, je toto jednání jistě špatné.

Pojem hněvivosti představuje nadbytek klidnosti. V tomto smyslu lze chybovat mnoha směry: „totiž na koho se nemá hněvat, proč, nebo se hněvá více než má, rychleji a déle.“¹¹³ Existuje mnoho kombinací špatného jednání co do nadbytku hněvu. Například lidé zlostní se často hněvají bez důvodu, nicméně rychle se zase uklidní, nebo lidé roztrpčení se hněvají do té doby, dokud nezískají odplatu. Není sice jasně specifikován stav střednosti, ale ten, kdo si střednost zachovává, vždy ví, jak má jednat.

¹¹³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1126^a9

2.4.8 Přívětivost

Přívětivost (*filia*) je ctností společenského jednání. Je zde opět důležitá míra správného jednání. Přívětivý člověk ví, kdy je potřeba někoho pochválit a kdy ne. Přívětivost má podobný základ jako přátelství, není však tolik hluboké. Pokud se jedná o přátelství, má nejen atributy přívětivosti, ale i hluboký cit v podobě lásky. Úkolem přívětivého člověka je pomoci a spíše pobavit než zarmoutit, dokonce i cizího člověka. Přívětiví vždy „přihlíží k tomu, co jest krásné a prospěšné“.¹¹⁴ Někdy se stane, že je třeba zarmoutit, ale to jen protože v tu chvíli je to nutné. Každopádně ctnostný vždy umí rozlišit tyto situace.

Jako u všech ctností, i zde existuje nedostatek, tentokrát v podobě nevrlosti. Takovíto lidé si často ani neuvědomují, že jsou ostatním nepříjemní, věčně pak mají s něčím problém. Nadbytek je pojmenován pochlebováním. Pochlebováním se nazývá takový způsob chování, kdy někdo vždy a vše chválí, nejběžněji za účelem obliby nebo peněžitého zisku.

2.4.8.1 Přátelství

Ačkoli přátelství (*filia*) není zmíněno v základním přehledu ctností, je pro Aristotelovu koncepci etiky zcela zásadní. Věnuje mu totiž celé dvě knihy své *Etiky*. Vzhledem k tomu, že je jakýmsi prohloubením ctnosti přívětivost, uvádím pár vět o přátelství právě v této kapitole.¹¹⁵

Na začátku osmé knihy se píše: „Neboť přátelství jest jakási ctnost anebo jest se ctností spojeno a pro život jest velmi potřebné. Bez přátel by si nikdo nepřál žít, byť i měl všechna ostatní dobra.“¹¹⁶ Dokonce obec usiluje více o přátelství než o spravedlnost. Přátelé totiž spravedlnost nepotřebují, je mezi nimi jaksi přirozeně. Aristotelés hovoří o třech druzích přátelství:

- Přátelství pro užitek
- Přátelství pro příjemnost (rozkoš)

¹¹⁴ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1126^b29

¹¹⁵ φίλια neznamená jen přátelství, nýbrž i lásku oproti nenávisti (μίσος), poměr vzájemné lásky mezi příbuznými a známými, také mezi příslušníky národa a stavu, a konečně i přívětivost, laskavost v chování. KRÍŽ, A. Poznámky In ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, s. 281

¹¹⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1155^a2

- Přátelství pro dobro

Dále je rozděluje na stálá a nestálá přátelství, přičemž mezi nestálá patří první dvě. Přátelství pro užitek se charakterizuje jako nestálé, neboť jakmile pomine užitek, pomine i přátelství.¹¹⁷ Stejně je tomu tak i u příjemnosti. Příkladem pro přátelství pro užitek je přátelství mladého muže se starým. Starý muž přináší mladému užitek pro jeho moudrost, mladý starému pro jeho krásu. Je zapotřebí také říci, že pro Aristotela je důležitý střed i zde, je nutné, aby v rámci všech druhů přátelství docházelo vždy k jakémusi vyrovnávání tak, aby každý byl „spokojen.“ Přátelství pro příjemnost je typické mezi mladými muži, kde se za jednu z hlavních složek jejich života považuje rozkoš ve smyslu tělesném. Mladí muži však často rychle vzplanou k jednomu, hned zas k jinému. Proto je toto přátelství považováno za nestálé, ale i tak se zve přátelstvím.

Dokonalé přátelství je jako jediné stálé, je tedy tím správným. Toto přátelství lze nalézt pouze mezi dvěma lidmi, kteří jsou si velmi podobní, mohou si totiž maximálně rozumět. Dokonalé přátelství můžeme nalézt pouze mezi dvěma ctnostnými lidmi, jelikož jediné mezi nimi vydrží nejdéle. Pro přátele je také podstatné, aby spolu trávili maximum času. V neposlední řadě se jedná o vyrovnávání toho typu, že jednou pomůže jeden, podruhé druhý. Takových přátel ale není možné mít mnoho, neboť potřebují mnoho času.¹¹⁸ Posledním stěžejním pojmem je sebeláska, jež je autorem chápána nanejvýš pozitivně. Pouze pokud bude člověk milovat sám sebe, bude moci plně milovat někoho jiného.

Existuje mnoho podob přátelství, z nichž některá jsou zcela zásadní pro celkové pojetí *polis*. Přátelství manželské se pokládá za základní „stavební jednotkou“ celé obce. Již bylo řečeno, že v přátelství je zapotřebí vždy se vyrovnávat a tak tomu je i u tohoto přátelství, neboť manželství není primárně považováno za dokonalé přátelství, ale může se jím stát. Již Aristotelés si byl vědom rozdílu mezi mužem a ženou co do naplňování svých rolí (feministky prominou), což zahrnul i do chápání manželství, potažmo obce. Manželství se pokládá za zcela přirozené, přičemž se v něm spojuje jak užitek (manžel obstarává výdělek, žena domácnost), příjemnost (plození dětí), a jsou-li oba maximálně ctností, tak i dobro. O manželství pak filosof hovoří

¹¹⁷ Srov. SYNEK, S. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*, s. 195

¹¹⁸ Srov. PANGLE, L. S., *Aristotle and the Philosophy of Friendship*, Cambridge 2003, s. 193

jako o důležitějším než obec, především proto, že aby mohl vůbec vzniknout nějaký stát, je třeba obyvatel, kteří „vzniknou“ právě na základě plození v dobrém manželství.

2.4.9 Pravdivost

Nyní několik slov o pravdivosti (*alétheia*) či pravdomluvnosti. Opět se jedná o střednost, která je všeobecně chválena a krásná. Ten, kdo miluje, říká pravdu i v situacích, které nejsou příliš závažné, a tím spíše je takovýto člověk ctnostnější, neboť v situacích závažných chybovat nikdy nebude.

Nedostatkem pravdivosti je vlastnost záludnosti. Záludnost se považuje za špatnou, jelikož daný jedinec zamlčuje určité vlastnosti, které má. Někdy je pohnutkou k takovému jednání nechuť jakýmkoli způsobem vyčnívat. Nedostatek není hodnocen toliko negativně jako nadbytek.

Nadbytkem se nazývá vlastnost chlubnosti. Chlubiví lidé jednají špatně, protože přeceňují sebe sama, přisuzují si dobré vlastnosti, kterých zdaleka nedosahují. Většinou takovýmto jednáním chtějí nabýt nějakého zisku, buď ve formě materiální nebo ve formě určité pochvaly či cti.

2.4.10 Vtipnost

Vtipnost (*eutrapelia*) je poslední z mravních ctností, již se věnuje krátká kapitola ve čtvrté knize *Etiky Nikomachovy*. Pro ctnost vtipnosti je charakteristická určitá pohyblivost ve smyslu umět poznat, kdy dělat vtipy a kdy již ne. Zase jde tedy o znalost míry. Lidé nadaní touto ctností se umí pohybovat mezi tím, jestli říkat vtipy, mlčet nebo přejít k jinému druhu humoru. Každý člověk je jiný, stejně jako jsou různé druhy humoru. Ctnostný člověk se vždy zastaví v tu pravou chvíli. Tito lidé bývají obvykle považováni za dobré společníky a společností bývají vyhledáváni.

Nedostatek tkví v mrzoutství. S mrzutými lidmi je těžké vyjít a vůbec s nimi být. Často se stává, že i když je společnost v dobré náladě, baví se, tak právě tito lidé zábavu zkazí, mají totiž nedostatek vtipnosti.

Nadbytek však také není příjemný. Nadbytek ve smyslu vtipnosti je nazýván šaškovstvím. Tento způsob humoru bývá okolí nepříjemný, dochází k zesměšňování jednotlivců nebo k výběru nevhodné mluvy, což není příjemné pro nikoho.

2.4.11 Spravedlnost

O spravedlnosti (*dikaiosyné*) se pojednává v páté knize *Etiky Nikomachovy*. Spravedlnost je sice považována za mravní ctnost, avšak stojí mimo výše uvedené ctnosti. Důvod tohoto uspořádání je následující. Aristotelés ve své filosofii etiky hovoří o dvou oblastech, kde lze nalézt kořeny emočního jednání, které se nacházejí ve smyslové části duše, a to ve vznětlivosti (*thymos*) a v dychtivosti (*epithymia*). Spravedlnost však nelze zahrnout do tohoto prožívání, nelze ji pojímat jako subjektivní duševní stav, spíše se vztahuje k objektivnímu stavu věcí.¹¹⁹

Aristotelés na začátku pojednání o spravedlnosti rozlišuje dva základní typy spravedlnosti.

- Spravedlnost celá
- Spravedlnost částečná
 - spravedlnost rozdíleci
 - spravedlnost opravná

Spravedlnost celá se užívá ve vztahu k zákonům. Již v úvodu pojednání o celé spravedlnosti se zmiňuje, že vše, co je zákonné, je také spravedlivé. Zákony jsou jím považovány za něco, co vždy prospívá lidu, nebo alespoň dobrým lidem. Spravedlnost je dokonce považována za tu ctnost, která v určitých chvílích zahrnuje i ctnosti ostatní. „Zákon však přikazuje provádět výkony jak statečnosti, například neopouštět šiku, neutíkat, neodhazovat zbraně, tak také uměřenosti, například necizoložit a nedopouštět se násilí, a klidnosti, například nebít a nepomlouvat.“¹²⁰ Tento typ spravedlnosti je spravedlností především ve vztahu k druhému, tak je konečně psán i zákon, který usměrňuje naše chování k druhým. Pokud tedy někdo má ctnost spravedlnosti, ví, jak v těchto okamžicích jednat, většinou disponuje i dalšími ctnostmi. Z této koncepce spravedlnosti také vyplývá, že pokud je někdo takto spravedlivý, je také celý ctnostný. Na straně druhé, pokud tuto ctnost nemá, je celý nectnostný. Toto jsou zjevné

¹¹⁹ Srov. MACHULA, T. Tomáš o kardinálních ctnostech In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech III.*, s. 7

¹²⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1129^b20

konsekvence výše řečeného. Proč je pro Aristotela natolik důležitý vztah k druhému, vysvítá následně. Jeho koncepce *polis* a společenského života je naprosto základní myšlenkou celé jeho filosofie, tudíž je zpracována i do koncepce spravedlnosti. Celá spravedlnost není považována za určitou část ctnosti, ale za ctnost celou. Dříve než pojednám o spravedlnosti celé, věnuji několik řádek spravedlnosti částečné.

Pokud se jedná o částečnou spravedlnost, její první dva typy se nazývají spravedlností rozdílečí a spravedlností opravnou. Spravedlnost rozdílečí se užívá vzhledem k rovnosti. Rovnost je středem mezi málem a mnohem, také středem v právu. Právo je nutné určovat co do osob a co do věcí. Toto jsou tedy dvě základní proměnné, jež lze nalézt v každém posuzování rozdílečí spravedlnosti. Pokud jde o tento typ spravedlnosti, Aristotelés užívá geometrické úměry. Úměra je nejjednodušším způsobem uplatňování nároků v rámci právních záležitostí. „Jako se tedy má *a* ku *b*, tak se bude mít *c* ku *d*, a tedy také záměnou; *a* se má ku *c*, jako se má *b* ku *d*.“ Tento druh spravedlnosti se používá především ve společných záležitostech, nejčastěji pokud se jedná o rozdělování obecného majetku, například v obci.¹²¹

Druhá spravedlnost je vysvětlována ve smyslu dobrovolného a nedobrovolného směňování. Zatímco rozdělovací spravedlnost je odvislá na geometrické úměrnosti, spravedlnost opravná se počítá podle úměry aritmetické. Zde je zacházeno se všemi lidmi stejně, nezáleží na tom, jak dobrá osoba je, protože nejdůležitějším v tomto je míra škody. Pokud dojde ke krádeži, tak nehledíme na to, jestli zloděj vedl dobrý život, vždy se musí nahradit vzniklá škoda. Funkce, která zastává právě určování trestu, je funkce soudní. Soudce je tedy tím, kdo určuje, kolik, komu a kdy. Snaží se určit míru poškození a vyrovnat tak to, co bylo vzato. Někdy není soudce ve věci potřeba, ale vždy když si obě strany jsou nejisté nebo se nemohou dohodnout, přichází na řadu soudce, jenž by měl vždy usilovat o maximální dodržení práva. Aristotelés dokonce píše: „soudce chce být takřka živým právem“.¹²² Právo zde představuje chtěný střed. Právo má mnoho podob, o nichž zde není třeba se více rozepisovat. Někdy však právo nedostačuje na všechny případy nespravedlnosti a i toto je vzato v potaz. Zde pak přichází na řadu „obyčejná“ slušnost (*epikie*), protože zákony jsou často obecné a nemohou tak obsáhnout všechny případy.¹²³

¹²¹ Srov. HARDIE, W. F. R. Aristotelova teorie spravedlnosti In: *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 62

¹²² ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1132^a22

¹²³ Srov. HARDIE, W. F. R. Aristotelova teorie spravedlnosti In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 80

2.5 Rozumové ctnosti

Pojednání o rozumových ctnostech lze nalézt v šesté knize *Etiky Nikomachovy*. Je jim tedy věnován podstatně menší prostor než ctnostem mravním, ovšem důležitost není nijak menší. Pokud se jedná o rozumové ctnosti, tak i ty mají určité rozdělení.

- V tom, co nemůže být jinak
- V tom, co může být jinak

O tom, co nemůže být jinak, není třeba uvažovat, tudíž se tedy v tomto smyslu jedná o schopnost poznávání. Co však jinak být může, o tom je zapotřebí uvažovat.

Zatímco cílem pro mravní ctnosti je dobro, tak cílem pro ctnosti rozumové je pravda.¹²⁴ Nejedná-li se o pravdu, dochází ke lži. „Pravda tedy jest výkonem obou rozumových stránek. Jejich ctnostmi budou stavy, v kterých obě budou mít nejvíce pravdy.“¹²⁵ Aby bylo možno dojít k pravdě nebo lži, je nutné určit počátek. Za tento počátek považuje filosof záměrnou volbu a jde ještě dále, protože říká, že za počátek záměrné volby se považuje žádost a dokonce i rozumová úvaha. Dále potom aby bylo vůbec něco chtěno, je potřeba právě nějakého rozumového výkonu. Jakmile mluvíme tedy o lidském jednání, mluvíme o jednoznačné souvislosti mezi rozumovými a mravními ctnostmi. Co se týče jejich získávání, tak zatímco mravní ctnosti se nabývají zvykem (konáním), rozumové učením.¹²⁶

2.5.1 Chápání principů

Chápání principů se uvádí v překladu Antonína Kříže jako rozumění (nús tón archón). Již z výše uvedeného je zřejmé, že všechno vědění má nějaký počátek. A protože jsou počátky natolik důležité, tak by měla existovat i určitá schopnost na ně zaměřená. „Tím není míněn rozum jako mohutnost, nýbrž stav, habitus, kdy člověk ve světle ‚činného rozumu‘ postřehuje, poznává principy bytí a jednání a rozumí jim.“¹²⁷

Chápání principů je v určitém směru tím nejvyšším způsobem chápání věcí. Protože principy jsou tím základním, posledním, za co již nic další není. Proto také tato

¹²⁴ Srov. PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*, s. 55

¹²⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1139^b11

¹²⁶ Srov. KUNA *Úvod do etiky cností*, s. 36

¹²⁷ KRÍŽ, A. Poznámky In ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, s. 276

ctnost „se týká nejvyšších pojmů, pro které již není důvodu“.¹²⁸ Díky tomu, že jsou principy tím, za co dál nic jiného není, jsou také neměnné, a tak jsou zahrnuty do ctností neměnných.

2.5.2 Vědění

První rozumovou ctností probíranou v *Etice* je vědění (*epistéme*). Vědění jakožto něco, po čem touží každý člověk. Je dokonce lidskou přirozeností vědět a to v maximální možné míře.¹²⁹ Vědění patří do ctností, které jsou takové, že nemohou být jinak. „Tedy to, co jest předmětem vědění, jest nutné. Tudíž věčné; neboť to, co jest prostě nutné, jest věčné, a co jest věčné, nemá přirozeného vzniku a zániku.“¹³⁰ Když něco víme, nenarodili jsme se s touto vědomostí, nutně jsme se jí naučili, tudíž veškeré vědomosti jsou naučenými.

Vědění charakterizuje sám Aristotelés jako stav dokazování. Jedná se jistě o formu sylogismu, který je složen ze dvou premis a závěru. Musíme totiž vědět, abychom mohli mít vědomost o nějaké věci. Aristotelovými slovy je nutné znát nejdříve počátek, abychom mohli vyvodit závěr.¹³¹ Jelikož pokud známe pouze závěr a nikoli počátek, nemáme celkové vědění.

2.5.3 Moudrost

Moudrost (*sofia*) je nejvyšší rozumovou ctností. Pouze vzhledem k této ctnosti Aristotelés užívá pojmu dokonalosti. O dokonalosti hovoří jak o umění, tak o vědění a zdá se, že právě vědění a rozumění (chápání principů) jsou spojené právě v moudrosti: „Podle toho asi moudrost rozuměním i věděním, která jako vědění o nejhodnotnějších předmětech jest jakoby hlavou.“¹³²

Moudrý člověk se tedy vyzná nejen v chápání principů, ale i ve vědění. Rozumnost jakožto *epistéme* zde být zahrnuta nemůže, protože ona je tím, co se týká měnného, a většinou se jedná o určitý způsob prospěšnosti či vhodnosti v rámci pouze lidském.

¹²⁸ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1142^a27

¹²⁹ Srov. PATOČKA, J. *Aristotelés*, s. 41

¹³⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1139^b23

¹³¹ Srov. SYNEK, S. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*, s. 99

¹³² ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1141^b20

Oproti tomu moudrý člověk se dokonale orientuje ve vhodnosti co do celé živočišné říše. Pokud by tomu tak nebylo, nemohla by se moudrost nazývat dokonalou. Výstižně přidává Aristotelés příklad z obce vědecké, kdy jmenuje velikány jako Anaxágoru Thaléta, o nichž lidé hovoří jako o moudrých: „Proto lidé nazývají Anaxagora, Thaléta a takové muže moudrými, nikoli však rozumnými, neboť nehledí na to, jestli budou mít oni sami prospěch.“¹³³

2.5.4 Umění

Nyní pár slov o umění (*techné*). Umění je specifické tím, že jeho předmětem je tvoření. Dochází tak k rozlišení dvou způsobů rozumné činnosti, přesněji jednání a tvoření, jež jsou od sebe různé. Aristotelés uvádí jako příklad stavitelství. Pokud někdo staví třeba dům, staví ho za pomoci určitého tvořivého stavu a zároveň mu pomáhá úsudek rozumu. „Proto umění a tvořivý stav s pomocí pravdivého úsudku bude asi totéž.“¹³⁴

Umění je řazeno do rozumových ctností, které jsou měnné. Je řazeno do měnných především proto, že jakýmsi počátkem vytvořeného je ten, kdo tvoří. Pokud by počátek byl ve vytvořeném, jednalo by se o neměnné. Pro pochopení užití příkladu se stavitelstvem. Pokud stavitel postaví dům, není přirozené, že ho postavil právě tak, jak ho postavil, bylo pouze na něm, jaký dům postaví. Potom tedy je zcela jasné, že umění musí být rozumovou ctností, jež může být jinak.

2.5.5 Rozumnost

Rozumnost (*frónésis*) vykládá Aristotelés v šesté knize *Etiky Nikomachovy* spolu s dalšími rozumovými ctnostmi. Rozumnost je vykládána jako schopnost člověka uvažovat. Uvažování se pak může týkat mnoha oblastí lidského jednání, ať jde o zdraví, nebo o to, co je pro koho vhodné či ne. Důležité je také pro rozumnost rozlišit to, co by mělo být známo o správném životě. Pokud by pak někdo smýšlel o zdraví špatným způsobem, nemohl by se nazývat rozumným.

Rozumnost je ctností, která náleží do toho, co může být měnné. Při umění bylo účelem něco jiného než umění, ale u rozumnosti tomu tak není. Při rozumnosti je jejím

¹³³ Srov. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1141^b4

¹³⁴ Tamtéž, 1140^a10

účelem rozumnost sama. Jako nejčastější příklad jsou zmiňováni odborníci snad ve všech oblastech lidského působení jako v politice či v hospodářství. „A tak rozumnost nutně jest prakticky činným pravdivým stavem s pomocí úsudku ve věcech, které se týkají lidských dober.“¹³⁵

Rozumnost je pro Aristotela velmi důležitým pojmem, protože je praktickým poznáním a rozlišením toho, co je dobré a co není.¹³⁶ Tak má člověk možnost rozhodnout se, jakým směrem se bude ubírat jeho další (záměrná) volba.

¹³⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1140^b20

¹³⁶ Srov. SMREKOVÁ, D., PALOVIČOVÁ Z., *Dobro a cnost'*, s. 14

3 SROVNÁNÍ PLATÓNOVA A ARISTOTELOVA POJETÍ

Pojetí obou antických filosofů jsem tedy vyložila. Nejedná se sice o zcela detailní analýzu, ale myslím, že takovéto zpracování pro účely diplomové práce dostačuje. Nyní tedy přistoupím ke stěžejní části této práce, ke srovnání koncepcí těchto dvou velikánů. V první části provedu další srovnání několika základních prvků jejich etického uvažování. V druhé části se zaměřím na Aristotelovu kritiku svého učitele, Platóna.

U obou představitelů antické filosofie nalezneme několik pojmů, které se objevují v obou koncepcích etik ctnosti. Oba používají mnoho stejných pojmů, avšak chápání těchto pojmů je velmi odlišné. Jde zejména o „dobro“, „obec“, „přátelství“, o nichž pojednám v kapitole 3.2, v návaznosti na Aristotelovu kritiku Platónova etického díla. Porovnání pojetí etiky založené na ctnosti bude následovat nyní.

3.1 Srovnání základních koncepcí ctností

Jak u Platóna, tak u Aristotela nalezneme několik základních ctností. Ctnosti, o nichž oba píší, jsou spravedlnost, uměřenost, statečnost, moudrost, což ale neznamená, že oba vymezují tyto ctnosti obdobně.

Platónova koncepce ctností se skládá ze čtyř základních ctností a je velmi hluboce propojena s obcí. Spravedlnost je vystavěna současně s ideální obcí. *Polis* by měla být složena ze třech základních, hierarchicky uspořádaných složek. Těmito složkami jsou řemeslníci, vojáci a vládci. Každé z těchto složek náleží určitá přirozenost, dovednost. Pro řemeslníky je to dychtivost, pro vojáky žádostivost a pro vládce je to rozum. Pokud ovšem bude každá z těchto přirozeností správně směřována, vyrostou ve ctnost. Každá sorta obyvatel má svou primární ctnost: řemeslníci uměřenost, vojáci statečnost a vládci moudrost. Jakmile budou všechny složky obce konat pouze to, co je jim přirozené, bude dosaženo harmonického stavu v obci a konečně také spravedlnosti. Spravedlnost nenalezneme pouze v rámci obce, ale i v každém jednotlivém člověku. Stejně jako má obec tři základní složky, mají je i všichni lidé v sobě. Lidská duše se skládá ze tří základních prvků: rozumu, vznětlivosti a dychtivosti. A podobně jako *polis*, i duše, pokud je rozumem správně vedena, může za pomoci cílené kultivace dojít ke třem ctnostem: k moudrosti, statečnosti a uměřenosti. Nakonec, pokud budou tyto tři ctnosti opět v harmonii, bude i duše mít

čtvrtou ctnost, spravedlivost. Toto je tedy koncepce Platónovy spravedlnosti a vůbec stěžejní koncepce ctností.

Aristotelés rozlišuje ctnosti nejdříve na mravní a rozumové. Mravní ctnosti můžeme získat zvykem, nejsou tedy vrozené, je zapotřebí se jim naučit. Učíme se činností, podobně jako matematik se učí matematiku počítáním, tak spravedlnost se lze naučit pouze spravedlivým jednáním. Naprosto zásadním je pro Aristotela pojem střednosti, neboť všechny své ctnosti definuje za pomoci jejich extrému v podobě nedostatku a nadbytku. Se ctnostmi souvisí také pocity, které mohou být člověku ku prospěchu. Pokud je jedinec správně vychován, tyto pocity mu pak slouží k rozpoznání špatného či dobrého jednání. Aristotelés rozlišuje tři duševní stavy, přičemž ctnosti spadají do stavů, za něž jsme chváleni, je to cosi trvalejšího než pocity, ale zase nic vrozeného, neboť ctnosti se učíme pomocí zvyku. Aristotelés hovoří i o mechanismu nabývání ctnosti. To, jestli ctností budeme nabývat nebo nikoli, závisí na naší volbě, přesněji záměrné volbě, jež se uskutečňuje na základě rozumového úmyslu. Hovoří tedy o svobodě, možnosti volit.¹³⁷ Ctnosti se primárně dělí na mravní a rozumové, přičemž cílem mravních ctností je dobro a rozumových ctností pak pravda. Obě tyto složky jsou propojeny. Abychom mohli poznat dobro, musíme jednat, abychom mohli jednat, potřebujeme záměrnou volbu, která vychází z rozumu.

Platón předkládá velmi komplexní koncepci etiky, která je vystavěna na základě představy o ideálním státu. Ctnosti jsou zakomponovány do *polis* a za pomoci stanovení tří tříd jak v obci, tak v člověku, tak ve ctnostech, je pak určen jednoduchý řád propojení těchto tříd prostřednictvím spravedlnosti. Aristotelés koncipuje své ctnosti zcela jinak, udává příklady, hovoří o všem na základě reality, z čehož pak vyvozuje určité závěry. Staví svou etiku na střednosti, která je charakteristická pro každou mravní ctnost, protože u každé nalézá její nedostatek a nadbytek. Každý pak může relativně jednoduše, pokud se bude pohybovat mezi těmito dvěma extrémy, nabýt ctnosti.

U obou autorů se vyskytují sice stejné ctnosti, ale příliš společného nemají. Pro Platóna existují pouze čtyři základní ctnosti, přičemž spravedlnost tři další ctnosti spojuje. Uměřenost potom je nutná pro všechny ctnosti také, protože neuměřený voják by jistě spravedlivý nebyl. Aristotelés ale dělí ctnosti na rozumové a mravní, přičemž Platónova moudrost spadá do rozumových a statečnost, uměřenost a spravedlnost

¹³⁷ Srov. HÖFFE, O. *Klassiker der Philosophie*, s. 82

do mravních. Aristotelés však definuje mnoho jiných ctností, nezůstává u těchto čtyř. V tomto smyslu byl důslednější jistě tento filosof. Aristotelovy mravní a rozumové ctnosti se také určitým způsobem propojují, protože jedněch by bez druhých těžko bylo. Ačkoli tedy obě učení obsahují tyto shodné ctnosti, jejich struktura je velmi odlišná.

Oba užívají dychtivost a vznětlivost, ale každý v jiném smyslu. Z dychtivosti a vznětlivosti při správné kultivaci vyrůstají ctnosti, uměřenost a statečnost. Aristotelés o nich hovoří ale jako o dvou emočních hnutích, z čehož pochází všechny mravní ctnosti, kromě spravedlnosti, kterou definuje, jako cosi objektivního, zatímco pocity jsou subjektivní. Uměřenost Aristotelés vykládá za pomoci středu mezi bezcitností a nevázaností, což se zdá pak podobné i u Platóna. Statečnost se nachází mezi bázní a smělostí. Platón je podobného názoru. Chápání těchto mravních ctnost je podobné, avšak zapracování do celkového schématu se liší. Aristotelés má všechny tři na stejné úrovni, zatímco u Platóna je spravedlnost spojením všech tří ctností. Co se moudrosti týče, tak Aristotelés ji řadí do ctností rozumových. Zde se celkem také oba autoři shodují v tom, že je jakousi nejvyšší ctností. Pro Aristotela představuje chápání principů a vědění, týká se také chápání neměnného, podobně jako u Platóna. Aristotelés ovšem zdaleka nehovoří o světě idejí, v jeho filosofii se jedná spíše o pochopení principů, jakožto něčeho, za čím už nic jiného není, což jsou pro Aristotela kategorie, které jsou velmi stručně představeny v kapitole 3.2.1.1. Zajímavé jistě je, že ačkoli se nejedná o ctnost, tak oba autoři se o ní zmiňují. Mám na mysli slušnost, kterou oba aplikují ve chvíli, kdy zákony nedostačují nebo chybí.

Myslím, že Platónovo pojetí by se dalo charakterizovat jako indukční pojetí filosofie a Aristotelovo jako dedukční. Platón totiž, zdá se, nevyhází z reality, staví ideální stát, kde vše do sebe zapadá, nestaví na něčem se základem v realitě. Konstruuje vše zcela z rozumu a pak toto aplikuje. Zatímco Aristotelés nejdříve vidí zákonitosti, nestaví nic ideálního, spíš se snaží nalézt jakýsi návod na šťastný život tak, aby byl dosažitelný. Platónova idea dobra zdaleka tak dosažitelná není, podobně jako ctnost moudrosti pro třídu dělníků.

3.2 Aristotelova kritika Platóna

Rozdíl v případě dobra vyložím na základě porovnání obou koncepcí. Tento rozdíl bude pak více patrný v Aristotelově kritice Platóna v *Etice Nikomachově*. Další rozdílnosti

v rámci obce zachytím nejdříve pomocí Aristotelovy kritiky, neboť takto snad nejjednodušeji naleznou odlišnosti těchto dvou pojetí etiky ctnosti. Aristotelova kritika je především ve dvou dílech. V *Etice Nikomachově* se jedná o trojí kritiku Platónova pojetí dobra, v *Politice* pak o kritiku ideální *polis*.

3.2.1 Dobro

Nejprve několik slov ke každému pojetí dobra. Platón chápe dobro jako ideu¹³⁸, něco neměnného, stálého a dokonalého. Svět idejí je však oddělen od našeho smyslového světa a tak i idea dobra. Lze k ní dojít rozpomináním, s pomocí rozumového aparátu. Dobro, o kterém se hovoří v *Ústavě*, přidává koncepci dobra ještě jiné atributy. Jedná se o dvě stěžejní podobenství, podobenství o slunci a o jeskyni. Dobro je potřebné k poznání, podobně jako je potřebné slunce, díky němuž vidíme. Tato idea nejenže činí věci poznatelnými, ale i jsoucími. Poznání dobra je pak možné prostřednictvím dialektiky. Pouze filosof je schopen poznat ideu dobra, neboť pouze jemu je dostupný správný poznávací aparát. Proto pouze filosof může vládnout obci, kde pak bude uplatňovat znalosti této dokonalosti.

Aristotelés hledá ale dobro zcela jinde. Podle něho lze nalézt dobro na mnoha místech, protože pro každého je dobro něco jiného, pro lékaře je jím třeba zdraví. Zde je zásadním pojmem cíl, účel. Tím nejdokonalejším cílem je pak cíl, jenž je chtěn pouze pro něj samotný, nikoli pro něco jiného. Dobro je také pro člověka přirozené a vše k němu směřuje, v tom případě k němu směřuje i každý člověk. Za nejvyšší dobro pak pokládá blaženost.¹³⁹ Každý člověk tedy usiluje o blaženost. Na čem ale závisí to, jestli jí člověk skutečně dosáhne? U Aristotela je klíčem k dobru, blaženosti činnost a jednání. Tato činnost musí být však obdobné co do zdatnosti. Jednoduše řečeno, jedné ctnostně a budeš blažený.

¹³⁸ O idejích bylo řečeno dosud velmi málo, pouze pro základní představu; nyní je ale čas na několik dalších určení o idejích, případně o ideji dobra. Idea (eidos) se překládá jako tvar, vzor či podoba. Tento vzor je věčný, neměnný a svět idejí je oddělen od světa smyslového. Vše, co člověk nachází ve smyslovém světě je ale pouze jakýmsi odrazem právě onoho vzoru. Pokud hledím na strom před sebou, tak nehledím přímo na ideu stromu, ale na konkrétní strom, který má účast na ideji stromu, je jakousi nedokonalou napodobeninou. Nejvyšší dobrou je idea dobra, která je považována za Jedno. Člověk pak může tyto ideje poznat za pomoci rozpominání (*anamnésis*), které se děje na základě filosofického vzdělání. Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filosofie*, s. 88-91

¹³⁹ Srov. SEMRÁDOVÁ, I. *Etika*, s. 33

Pro Platóna je tedy nejvyšším stupněm dobra samotná idea dobra, již lze dosáhnout rozumovým rozjímáním, zatímco pro Aristotela existuje mnoho druhů dober, přičemž nejvyšším dobrem je blaženost, které dosáhneme ctnostným jednáním.

3.2.1.1 Aristotelova kritika dobra

V *Etice Nikomachově* se nalézá kritika Platónova pojetí dobra ihned v první knize. V argumentu se postupuje následovně. Kritika závisí na rozlišení kategorií.¹⁴⁰ Aristotelés kritizuje Platónovu učení o ideji dobra, která je jedním. Problém je, že Platón hovoří o dobru v několika kategoriích. Jednou se jedná o jsoucnost (Bůh, rozum), po druhé o kvalitu (ctnosti), pak zase o kvantitu (míra), jindy o relaci (užitečnost), poté o místo a dále o čas (vhodná doba). Není tak možné, aby něco, co má několik druhů určení, případně pokud budeme hovořit jazykem Aristotelovým, o čem hovoříme v rámci několika kategorií, pokládat za jedno. Dobro takto nemůže být jedním a zároveň všeobecným.¹⁴¹ Díky Platónovu pojetí dobra by tedy nebylo možné hovořit o více druzích dobra, což ale Platón činí. Aristotelés zmiňuje tuto kritiku, aby mohl uvést poté své pojetí dobra.

Druhá kritika následuje několik řádků po té první, navíc celkem plynule navazuje na argumenty předešlé. Hovoří se zde o věděni ve vztahu k dobru. Aristotelés říká, že věděni o dobru by mělo být také jedno, přesněji jedno věděni o jednom dobru. Pokud by bylo jedno věděni o jednom dobru, mělo by být i jedno věděni o všech dobrech. Komplikace přicházejí v tu chvíli, kdy si člověk uvědomí, že existuje ale mnoho druhů věděni o dobru. Různé věděni se nalézá jak specificky pro každou z kategorií, tak i vně každé z nich. A tak, protože existuje mnoho druhů věděni, bude i mnoho výměrů dobra, a není tak možné, aby dobro bylo jedním (ideou).¹⁴²

Třetí kritika je obsažená nedaleko za těmi již zmíněnými. Tentokrát se ubírá Aristotelovo uvažování ke kritice ideje dobra jakožto něčeho, co by bylo vlastně zbytečné znát. Žák tedy postupuje v uvažování takto: Nauky ve smyslu kupříkladu řemeslném se zabývají tím, co lze poznat, uskutečnit. Idea dobra ale není nijak jednoduše poznatelná, je totiž ve světě idejí, tedy odloučená od smyslového světa

¹⁴⁰ Kategorií rozlišuje Aristotelés v deset: substance, kvantita, kvalita, relace, místo, čas, poloha, měti, činnost, trpnost

¹⁴¹ Srov. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1196^a20

¹⁴² Srov. tamtéž, 1196^a30

a tak velmi problematicky poznatelná. Aby měla nějaký smysl, musela by být jednoduše poznána, díky čemuž by pak mohla sloužit jako určitý prostředek k jednoduššímu poznávání dalších dober či jejich uskutečňování. Pokud se tedy zůstane u výměru, že idea dobra je pro nauky neuskutečnitelná, pak je pro ně i zbytečná. Každý řemeslník tak ale hledí na to, co je prospěšné pro něho, pro jeho nauku, nikoli pro jakousi ideu dobra. „Jest přece zjevno, že ani lékař nehledí ke zdraví vůbec, nýbrž hledí ke zdraví člověka, či spíše ke zdraví tohoto určitého člověka; neboť léčí jednotlivce.“¹⁴³

Kritiky především poukazují na problémovost Platónovy ideje, která je natolik oddělená. Možná právě z důvodu této nedosažitelnosti pak zakládá Aristotelés svou etiku na zcela odlišném základě, na konání, na činnostech, které jsou dosažitelné, a tak pak jde o dobro samo.

3.2.2 Kritika přílišné jednoty v obci

V díle *Politika* se vyskytuje relativně obsáhlá kritika Platónova pojetí státu, především co se týká společného vlastnění dětí, žen a postavení žen a jednoty *polis*. Platón chápe dokonce obec tak jednotně, že nestačí pouze sdílení žen a dětí, ale pro dokonalý stav obce je důležité i společné myšlení či cítění.¹⁴⁴

Nejprve Aristotelés kritizuje přílišnou pospolitost obce. Pokud bude obec čím dál tím více jednotná, nebude to pro obec v konečném důsledku prospěšné, dokonce již nebude obcí, ale jakýmsi jednolitým celkem. Základními stavebními jednotkami v rámci politického zřízení jsou jednotlivci, domácnost (případně rodina) a obec. Kdyby se postupovalo dle Platóna k maximální jednotě, tak by na začátku byla obec, poté by se přeformovala v něco, co je bližší spíše domácnosti. Nakonec pak při další snaze o jednotu by se podobala více samotnému jedinci než obci. Toto ovšem není pro obec dobré, neboť každá obec by se měla skládat z jednotlivců, kdy každý je jiný. Pokud by však byla důležitá snaha o maximální jednotu, nebylo by rozdílnosti mezi lidmi prakticky žádné.¹⁴⁵ Ideálním způsobem života by pak byla zásada vyrovnávání mezi občany (přáteli), kterou jsem vyložila v kapitole 2.4.8.1.

¹⁴³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1197^a12

¹⁴⁴ Srov. HAVLÍČEK, A. Věci přátel jsou společné. Je přátelství milostný vztah? In *Platónův dialog Lysis*, s. 47

¹⁴⁵ Srov. ARISTOTELÉS, *Politika*, 1261a-b

Dále je kritizována ideální obec, přesněji právě „vlastnění“ dětí a žen. Nejprve se Aristotelés pozastavuje nad tím, že kdyby byly ženy a děti společné, docházelo by jistě k častým rozepřím. V každé společnosti lze najít nějaké špatné chování, jakým je třeba vražda. Více by se ale takové špatnosti jistě vyskytovaly ve společnosti, kde by nebyla úcta k rodičům a příbuzným. Platón ale rozhodně není zastáncem jakéhokoli druhu rodiny (jakožto samostatného celku v rámci *polis*), a není-li rodina, není úcta k rodině, což pak ústí v problematické soužití, kdy si nikdo nikoho neváží.¹⁴⁶

Dalším problémem Platónovy obce je „láska“ mezi příbuznými. Touto láskou se pak rozumí pohlavní styk. Ačkoli Platón hovoří o uměřenosti, je zvláštní, že se prakticky nezmiňuje o obcování, které zcela jistě vyplývá z jeho státního zřízení. Platónova představa, kdy se děti odnáší do jakési „chovné stanice“, kde jsou vychovávány jakýmikoli ženami, pak vyrostou a kvůli tomu, že nikdo nebude vědět, či je které dítě, bude logicky docházet k obcování mezi bratry či otcem a synem.¹⁴⁷

Tímto ale problémy v Platónově ideální obci nekončí. Protože nebude totiž znát každý své místo (kdo je či syn nebo otec apod.), bude tak problematické nalézt své místo v celém společenství. Bude každému chybět předmět jeho lásky a láska, která nebude moci být prožívána. Opravdová láska je tak možná pouze v obci, jež je správně uspořádaná a je jasně určeno, kdo ke komu patří.¹⁴⁸

Aristotelés shledává problematické celé rozdělení obce na tři základní stavy. Takovéto rozdělení se mu zdá příliš násilné, místo toho, aby bylo prospěšné. Nerozumí tomu, proč jedni mají majetek a druzí ne, už toto by mohlo vést k prvním neshodám. Dále také nechápe, proč vychovávání múzickému a gymnastickému umění jsou pouze vojáci a vládci. Toto striktní rozdělení pak způsobí jediné, jakési dva rozdílné státy, dva stavy, kdy každý bude někomu něco závidět, což povede zajisté k nepřátelství mezi nimi.¹⁴⁹

3.2.3 Kritika přátelství, role žen v obci

Další kritizovaná oblast se dotýká majetku v ideální obci. Platón povoluje vlastnictví pouze stavu společensky nejnižšímu, řemeslníkům. Ovšem i oni se musí o svůj majetek

¹⁴⁶ Srov. ARISTOTELÉS, *Politika*, 1262a

¹⁴⁷ Vztah mezi dvěma muži nebyl v antice prakticky nic zvláštního, ne vždy šlo o vztah sexuální, ale často tomu tak bylo.

¹⁴⁸ Srov. ARISTOTELÉS, *Politika*, 1262a

¹⁴⁹ Srov. tamtéž, 1264a

dělit s vojáky, kteří jsou zcela závislí na tom, kolik od řemeslníků dostanou peněz či jídla. Řemeslníci tak sice mohou vlastnit, ale zároveň mají jakousi vyživovací povinnost k vojákům, jež střeží jejich majetek, případně obec. Aristotelés ale tvrdí, že pouze pokud bude mít každý svůj majetek, každý bude mít svou starost, nebude nikdo nikomu závidět a obec bude pouze v tomto případě spokojená. Aristotelés hovoří také o společném majetku, ale nikoli tak extrémně jako jeho učitel. V jeho představě existuje jak společný majetek, který rozděluje vládce (na základě uvedených pravidel v kapitole 2.4.11), tak na základě tohoto rozdělení i majetek jednotlivce.

Pojednání o majetku má ještě jeden aspekt, který lze nazvat společným majetkem. Zde je pojetí spravedlnosti propojeno s přátelstvím. Pokud budou jedinci v obci dostatečně ctnostní, pak nebude problém sdílení majetku. Pro oba filosofy je otázka sdílení majetku, případně přátelství zcela zásadní, avšak pohledy na tuto věc se velmi liší. Oba dokonce zastávají přímo myšlenku „přátelům všechno společno“.¹⁵⁰ Platónovo přátelství je takřka totální, což zní na první pohled velice líbivě, ale na pohled druhý, kdy se zjistí, že se toto týká dokonce i „spoluvlastnění“ manželek a dětí, není tato představa již tak krásná. Aristotelés pak operuje s touto myšlenkou velmi uměřeně (oproti pojetí prvnímu), za pomoci pojmů rovnosti a sebelásky.¹⁵¹ Dokonce píše o tom, že pokud je obec příliš jednotná, je vše společné, jsou zde upírány dokonce některé ctnosti. Na příklad uměřenost, protože nic nepovznese člověka tak, jako to, že se člověk zdrží cizí ženy, nebo štědrost, kdy ze své vůle někdo někomu něco daruje. O obou těchto vlastnostech pojednává i Platón, ale jeho uměřenost či dávání odměny strážcům je spíše nutností. Co se majetku týče, tak ten Aristotelés bere velmi důsledně, protože začíná již u vlastnění sebe sama, když hovoří o sebelásce, která je nutná vůbec jako základ celého státu, neboť ten, kdo nemiluje sebe, nemůže milovat nikoho jiného.

Poslední pak kritika je přisuzována roli žen. Platón hovoří o ženách jako o těch, které jsou schopny zastávat to samé co muži, s čímž ale Aristotelés samozřejmě nesouhlasí.¹⁵² Druhý filosof si všímá totiž rozdílu mezi muži a ženami, což je záležitost, kterou není možno pominout. Aristotelés je zastáncem řekněme tradičního pojetí manželství. Uvědomuje si, že ženám jsou bližší určité činnosti a mužům zase jiné. Žena

¹⁵⁰ Platón ji jistě uváděl první, neboť byl Aristotelovým učitelem, ale oba ji mají zahrnutou ve své filosofii přesně v tomto znění. Platón ji uvádí například v *Ústavě*, 424a; Aristotelés potom například v *Politice*, 1263a

¹⁵¹ Srov. HAVLÍČEK, A. Věci přátel jsou společné. Je přátelství milostný vztah? In: *Platónův dialog Lysis*, s. 48

¹⁵² Srov. ARISTOTELÉS, *Politika*, 1264a

by měla být tím, kdo pečuje o manžela, o domácnost, zatímco muž je tím, kdo zajišťuje obživu. Což opět odráží určité vyrovnávání rolí, a tak je možno dojít šťastného života. Zde se domnívám není kritika z pohledu dnešní doby zcela na místě. Platón nehovoří o tom, že by ženy měly zastávat to samé co muži, ale spíš je jim dána možnost toto zastávat, neboť žena nemusí danou roli zastávat, pokud jí to není přirozené; pokud by jí to přirozené bylo, proč by potom nemohla zastávat třeba službu strážcovskou? „Jedna žena je přirozeně nadaná k lékařství, druhá pak ne, a jedna nadaná k umění múzickému, druhá pak bez tohoto nadání.“¹⁵³ Podobně i dnes není pro každou ženu přirozené být například vojačkou, ale pro některé ano. Tudíž se domnívám, že zde Aristotelova filosofie příliš nadčasová není, oproti jiným argumentům. Platón je k ženské otázce více přívětivý, ovšem „spoluvlastnění“ žen je již jiné téma.

¹⁵³ PLATÓN, *Ústava*, 455e

ZÁVĚR

V této práci jsem srovnala společné aspekty Platónovy a Aristotelovy etiky ctnosti. Nejprve jsem představila koncepci každého z filosofů, následně jsem oba pohledy porovnávala.

Nejdříve jsem popsala Platónův pohled na etiku ctnosti. Zjistila jsem, že jeho etika ctnosti je postavena na analogii mezi obcí a duší člověka. Autor vykládá svou etiku za pomoci vykonstruování ideálního státu. Nejdříve hovoří o obci řemeslníků, dělníků, která postupně díky jejich schopnostem a rostoucím nárokům občanů začíná nedostačovat. Potřebují tedy takový společenský stav, který jim zajistí zvětšení území a zároveň ochrání jejich nabyté statky. Takovým stavem jsou vojáci. Jenomže tím, že vojáci a občané nemají žádné vedení, dochází k úpadku této společnosti, až do chvíle, kdy jim Platón přisoudí vládce, v ideální podobě filosofa. Ideální obec se tedy skládá ze tří společenských vrstev, z nichž každá funguje na základě určité přirozenosti, typické pro každou vrstvu. Dychtivost je spojená s řemeslníky, vznětlivost s vojáky a rozum s vládci. Pokud je ale každá přirozená vlastnost správně kultivována, stávají se z nich ctnosti. U vojáků a vládců se jich dosahuje poměrně náročnou výchovou. Z dychtivosti se stává uměřenost, která prostupuje zároveň i ostatními stavy, ze vznětlivosti statečnost a z rozumu moudrost. Jakmile buď obec, nebo duše obsahuje všechny tyto tři složky, může být považována za spravedlivou, protože spravedlnost je odvislá od existence těchto tří ctností. Analogie přichází ve chvíli, kdy jsou určeny tři společenské stavy, jelikož vlastnosti každého společenského stavu je možné aplikovat i na duši jedince. Platónův postup je velmi impozantní a nedivím se, že se Platón stal vyhledávaným filosofem, neboť toto nemohlo jistě zůstat bez povšimnutí.

Aristotelův koncept sice není tolik impozantní, za to ale zůstává nohama pevně na zemi a jeho ctností lze dosáhnout relativně jednoduše, pokud to porovnáme s Platónovým způsobem. Aristotelés vykládá svou etiku za pomoci blaženosti, výkladu dobra, střednosti a cíle. Nejprve definuje dobro, jako to, k čemu vše směřuje. Pokud něco někam směřuje, má to cíl a tímto cílem nazval Aristotelés dobro, později pak blaženost jakožto dobro nejvyšší. Pak rozděluje ctnosti na mravní, jejichž cílem je poznání dobra, a rozumové, jejichž cílem je pravda. Oba druhy ctností jsou pak mezi sebou propojené,

protože aby něco mohlo být mravné, je zapotřebí rozumu, který bude vědomě usměrňovat jednání jako ctnostné.

Ve třetí části mé práce jsem pak srovnávala jejich koncepce. Objevila jsem několik podobností a větší množství odlišného. Nejprve jsem provedla jakési hrubé porovnání a poté jsem srovnávala znaky, které se objevují u obou filosofů, které se ale z pohledu každého zračí jinak. Druhá část srovnání se pak odráží od Aristotelovy kritiky svého učitele.

U obou autorů nalezneme pojetí čtyř ctností: spravedlnosti, uměřenosti, statečnosti a moudrosti. Já jsem zjistila, že u Platóna tyto čtyři ctnosti spolu úzce souvisí, neboť spravedlnosti je možné dojít, pouze pokud duše již další tři ctnosti má. Uměřenost pak jaksi prostupuje statečnost a moudrost. Aristotelova koncepce je ale obsáhlejší, sice obsahuje tyto čtyři kardinální¹⁵⁴ ctnosti, ale rozpracovává mnoho dalších ctností. Aristotelés poskytuje čtenáři jakýsi návod na to, jak žít v blaženosti, než aby stavěl ideální stát a dokonalé ctnosti, jichž je tolik těžké dosáhnout.

Došla jsem ke třem bodům, které jsou stěžejní pro každé pojetí etiky ctnosti a které jsem porovnávala. Porovnávání probíhalo na základě Aristotelovy kritiky Platóna. Jako první jsem porovnávala jejich pojetí dobra. Pro Platóna je dobrem samotná idea dobra, která je nejvyšší ideou ze všech. Je jedním. Zároveň ale je svět idejí oddělen od světa smyslového, a je tak velmi problematické této ideje dosáhnout, tím spíše, že je dosažitelná především filosofy. Aristotelés ale nachází mnoho druhů dober, protože například pro lékaře je dobrem zdraví pacienta, nikoli dobro o samotné. Aristotelés tak přenáší dobro do smyslového světa. Dobro není již něčím odděleným. Za pomoci Aristotelovy kritiky jsem následně našla problematická místa v Platónově učení o dobru.

V dalších dvou kapitolách jsem poukázala na rozdíly mezi Aristotelovým a Platónovým chápáním *polis* a přátelství. Zatímco Platón konstruuje obec spolu se ctnostmi a hovoří o nakonec celkem totalitním, komunistickém státě, kdy všechno bude všech, Aristotelés tyto otázky řeší za pomoci aplikace svého pojetí přátelství: pokud

¹⁵⁴ Kardinálními ctnostmi je začal nazývat Tomáš Akvinský, který rozpracoval tyto čtyři Platónovy ctnosti, ovšem spíše se zabýval filosofií Aristotelovou. Slovo kardinální je odvozeno od slova „cardo“, což v překladu znamená „veřej“, okolo níž se otáčejí dveře. A stejně jako se dveře otáčejí okolo veřej, tak lidský život se otáčí okolo těchto čtyř ctností. Srov. MACHULA, Tomáš. Tomáš o kardinálních ctnostech In AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech III.*, s. 3

totiž dojde k určitému vyrovnávání mezi občany, bude obec správná. Obec v základu stojí na jedinci, který musí nejdříve milovat sám sebe, aby mohl milovat i všechny ostatní.

Již v úvodu jsem předeslala, že srovnání těchto pojetí není zcela jednoduché, ale tím, že jsem si ve své práci určila několik styčných bodů v obou pojetích etiky ctnosti, myslím, že porovnání proběhlo úspěšně. Ačkoli problematika není zcela vyčerpána, domnívám se, že porovnání v této práci může posloužit jako základ pro další rozpracování daného tématu.

SEZNAM LITERATURY

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překladu 2., V nakl. Academia 1. Přeložil Karel Šprunk. Praha: Academia, 2001, 292 s. ISBN 8020009175.

ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Rezek, 1998, 499 s. ISBN 8086027104.

ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*. 4., nezměn. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Rezek, 2013, 291 s. ISBN 9788086207353.

ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Vyd. 1. Přeložil Jan Zouhar. Praha: Svoboda, 1986, 542 s.

BLACKBURN, Simon. *Platónova Ústava: biografie*. Vyd. 1. Praha: BETA, 2007, 237 s. ISBN 9788073063047.

HAVLÍČEK, Aleš. Věci přátel jsou společné. Je přátelství milostný vztah?, In HAVLÍČEK, Aleš. *Platónův dialog Lysis: sborník příspěvků z platónského symposia konaného v Praze ve dnech 20.-21. října 2000*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2003, 223 s. ISBN 8072980610.

HARDIE, W. F. R. Aristotelova teorie spravedlnosti In *Spravedlnost jako zdatnost*. 1. vyd. Přeložila Veronika Zdeňková. Praha: OIKOYMENH, 1996, 109 s. ISBN 8086005046.

HÖFFE, Otfried. *Klassiker der Philosophie*. 2. Aufl. München: C.H. Beck, 1985, 565 s. ISBN 3406308481.

HOGENOVÁ, Anna. *Areté: základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, 164 s. ISBN 8024600463.

KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, 89 s. ISBN 9788080846053.

KŘÍŽ, A. Poznámky In ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*. 4., nezměn. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Rezek, 2013, 291 s. ISBN 9788086207353.

KŘÍŽ, Antonín. Vysvětlivky k některým Aristotelovým pojmům. In ARISTOTELÉS, *O duši*. 2., nezm. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: P. Rezek, 1995, 297 s. ISBN 8090179649.

MACHULA, Tomáš. Etika ctností a Tomáš Akvinský In AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech I*. Vyd. 1. Přeložil Tomáš Machula. Praha: Krystal OP, 2012, 257 s. ISBN 9788087183465.

MACHULA, Tomáš. Tomáš o kardinálních ctnostech In AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech III*. Vyd. 1. Přeložil Tomáš Machula. Praha: Krystal OP, 2013, 113 s. ISBN 9788087183601.

NOVOTNÝ, František. *O Platonovi II*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1948, 498 s.

NOVOTNÝ, František. *O Platonovi III*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1949, 622 s.

PANGLE, Lorraine Smith. *Aristotle and the philosophy of friendship*. 1st pub. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 255 s. ISBN 0521817455.

PAPROTNY, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*. Vyd. 1. Přeložila Jana Pištorová. Praha: Portál, 2005, 182 s. ISBN 8071789003.

PATOČKA, Jan, Pavel KOUBA a Ivan CHVATÍK. *Aristotelés: přednášky z antické filozofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1994, 128 s. ISBN 8070210672.

PREDANOCYOVÁ, Ľubica. *Aristotelova koncepcia cností*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2011, 88 s. ISBN 9788089256723.

Platón. *Ústava*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996, 359 s. ISBN 8086005283.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika: výběr textů k interpretaci*. Vyd. 1. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, 180 s. ISBN 9788074350610.

Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost: s Dodatkem Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy České republiky. 2., oprav. a dopl. vyd. Praha: Academia, 1994, 647 s. ISBN 8020004939.

SMREKOVÁ, Dagmar a Zuzana PALOVIČOVÁ. *Dobro a ctnost': etická tradícia a súčasnosť*. Bratislava: Iris, 2003, 164 s. ISBN 8089018157.

SORABJI, Richard. Aristotelés o důležitosti rozumu pro zdatnost In *Spravedlnost jako zdatnost*. 1. vyd. Přeložila Veronika Zdeňková. Praha: OIKOYMENH, 1996, 109 s. ISBN 8086005046.

STRAUSS, Leo. *Obec a člověk*. Vyd. 1. Přeložil Michal Mocek. Praha: OIKOYMENH, 2007, 255 s. ISBN 978807298116

SYNEK, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka: filosofická interpretace Etiky Níkomachovy*. Vyd. 1. Praha: Togga ve spolupráci s Fakultou humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, 2011, 256 s. ISBN 9788087258538.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004, 167 s. ISBN 8071788066.

URMSON, J. O. *Aristotelova nauka o středu* In *Spravedlnost jako zdatnost*. 1. vyd. Přeložila Veronika Zdeňková. Praha: OIKOYMENH, 1996, 109 s. ISBN 8086005046.

ABSTRAKT

TISCHLEROVÁ, M. Srovnání Platónova a Aristotelova pojetí etiky ctnosti. České Budějovice 2014. Diplomová práce. Jihočeská Univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.

Klíčová slova: etika, ctnost, Platón, Aristotelés, dobro, blaženost, spravedlnost, statečnost, uměřenost, moudrost, obec.

Tato práce se zabývá srovnáním Platónova a Aristotelova pojetí etiky ctnosti. V první části popisují Platónův pohled na tuto oblast filosofie. Platón staví svou etiku na základě analogie mezi obcí a duší. Platón operuje také s idejí dobra. V druhé části pak přibližují Aristotelův pohled. Nejdříve pojednávám o cíli jeho filosofie, což je dobro a posléze blaženost. Pak dochází k rozdělení ctností na mravní a rozumové. Následně popisují každou z Aristotelových ctností. Třetí, stěžejní část je složena ze dvou podkapitol, přičemž v první obecně srovnávám obě koncepce, kdy nacházím první rozdíly v celkovém pojetí obou autorů. V druhé podkapitole pak na základě Aristotelovy kritiky několika pasáží Platónova díla porovnávám další body jejich učení, především pak obec, přátelství a dobro.

ABSTRACT

Comparison of Plato's and Aristotle's conception of virtue ethics.

Keywords: ethics, virtue, Plato, Aristotle, goodness, bliss, justice, fortitude, moderation, wisdom, community.

This work deals with the comparison of Plato and Aristotle's conception of virtue ethics. The first part describes Plato's view of this area of philosophy. Plato puts his ethics based on the analogy between the municipality and the soul. Plato also operates with good ideas. In the second part, Aristotle view. First, I discuss the objectives of its philosophy, which is good, and then bliss. Then there is the division of the moral virtues and intellectual. Then describe each of Aristotle's virtues. The third main section consists of two subsections, the first of which generally compare both concepts when I find the first differences in the overall approach of both authors. In the second subsection I compare other points of doctrine, especially community, friendship and goodness.