

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Martina Jelínková

**Vybrané motivy novely *Mechanický pomeranč*
pohledem Aristotelovy etiky**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Stanislav Synek, Ph.D

Praha 2021

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány.

V Praze dne

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala Mgr. Stanislavu Synkovi, Ph.D. nejen za mnohé cenné rady, ale i za vstřícnost a laskavost při vedení práce. Velký dík patří mým rodičům za veškerou poskytnutou podporu a neochvějnou víru v mé studijní schopnosti. a v neposlední řadě děkuji svému snoubenci Davidu A. Plassovi za podporu, péči i zdánlivě nekonečné rozhovory k tématu.

Obsah

Úvod	- 6 -
1. „Jenom jako mechanickej pomeranč“ (O novele)	- 9 -
1.1 Alex	- 11 -
1.2 Ludovicova metoda	- 12 -
1.3 „Co teda jako bude, he?“ aneb Řešené otázky	- 15 -
2. Vymezení pojmů	- 17 -
2.1.1 Mravní povaha (éthos)	- 17 -
2.1.2 Žádosti (orexis) - touha (epithymia), chtění (búlésis)	- 19 -
2.1.3 Záměrná volba (prohairesis), neuměřenost (akrasia) a uměřenost (enkrateia)	- 20 -
2.1.4 Jednání dobrovolné, nedobrovolné a smíšené	- 23 -
2.1.5 Další charakteristiky špatnosti	- 24 -
2.1.6 Shrnutí Aristotelova pojetí špatnosti	- 26 -
3. Vybrané „dílky Pomeranče“ pohledem Aristotelovy etiky	- 29 -
3.1. Alex před Ludovicovou metodou	- 29 -
3.2 Alex po Ludovicově metodě	- 32 -
3.3 Ludovicova metoda	- 34 -
Závěr	- 37 -
Seznam literatury	- 39 -

Abstrakt

Práce se bude zabývat vybranými motivy novely Mechanický pomeranč Anthonyho Burgesse. Z perspektivy Aristotelovy filosofie bude zkoumat etické aspekty fiktivní Ludovicovy metody, a to zejména otázku, zda a v jakém smyslu tato metoda ponechává hlavní postavě Alexovi možnost vlastní morální volby a jak ovlivňuje jeho charakter a jednání.

Klíčová slova: Aristotelés, Anthony Burgess, etika, morální volba, Mechanický pomeranč

Abstract

This bachelor thesis is focused on selected motives of the novel A Clockwork Orange by Anthony Burgess. From the perspective of Aristotle's philosophy, it will examine ethical aspects of the fictional Ludovico technique, especially the question of whether and in what sense this method leaves, for the main character Alex, the possibility of moral choice and how this technique affects his character and actions.

Key words: Aristotle, Anthony Burgess, ethics, moral choice, A Clockwork Orange

ÚVOD

„*Dal jsem svému stvoření svobodnou vůli. Dal jsem mu možnost volby.*“ (Burgessův Bůh)¹

Snad téměř kdokoli, kdo kdy četl či viděl *Mechanický pomeranč*, se zamýšlel nad etikou jednání jednotlivých postav i společnosti v této antiutopii. Ať už jde o brutální násilí, v němž má zálibu hlavní (anti)hrdina nebo oprávněnost kontroly jednotlivce společností. Mě však zajímají také etické důsledky fiktivní (tzv. Ludovicovy) metody, která dokáže „léčit násilí“.

Hlavní postavu novely, mladého násilníka Alexe, podrobí v nápravném nařízení „léčebné kúře“ (s níž souhlasí, když je mu přislíbena okamžitá svoboda). Jedná se o tzv. Ludovicovu metodu, jež dokáže léčit kriminálníky z páchání násilí. Alex proceduru podstoupí, po dvou týdnech není na násilí schopen ani pomyslet, aniž by se mu udělalo fyzicky špatně. A to ani v případě, že je sám obětí násilí a chce se bránit.

Zde se nabízí otázka, jestli kromě touhy po násilí nezbavili lékaři Alexe i možnosti volby. Nad tím se zamýšlí i člen publika přítomného na přednášce o Alexově „vyléčení“ s praktickou ukázkou: „*Pouhý sobecký zájem, strach z fyzické bolesti, ho dohání k tomuto grotesknímu, sebeponižujícímu chování (...). Přestal ovšem být stvořením schopným morální volby.*“ To téměř vytyčuje jednu z otázek, které bych se chtěla v této práci věnovat.

Zůstala Alexovi možnost morální, svobodné, volby? Pokud ano, v jakém smyslu?

S těmito otázkami úzce souvisí i další řešené problémy – Alexův charakter před Ludovicovou metodou i po ní a vliv Ludovicovy metody na jednání.

Během studia jsem se setkala s mnoha různými pojetími etiky, jejichž perspektivou by bylo možné problém uchopit. Obzvlášť mě zaujalo dílo Aristotelovo, zvlášť proto, že se zaměřuje na praktickou filosofii, nikoli pouze teoretickou, pro analýzu charakterů a chování mi proto přijde obzvlášť vhodné.

¹Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str. 231.

Dílo Anthonyho Burgesse bylo do značné míry ovlivněno jeho katolickou výchovou a především augustiniánskými myšlenkami a pelagianismem, zejména tématy svobody v jednání, prvotního hříchu a hříšného jednání vůbec. Tato témata bychom v Aristotelově etice marně hledali, přesto ale nabízí mnohé nosné koncepty, jimiž lze zvolené motivy z *Mechanického pomeranče* uchopit. A to konkrétně pojetí různých podob špatnosti (*kakia*), záměrné volby (*prohairesis*) a vlivu jednání na utváření charakteru. Aristoteles ve svých etických dílech *Etika Nikomachova* a *Etika Eudémova* pojednává o špatnosti především v antagonismu se ctností a zmínky o ní netvoří souvislé pojednání, ale jsou v díle rozptýlené. Považuji proto za zajímavé se právě na tuto tematiku v jeho díle zaměřit a rozbor *Mechanického pomeranče* provést právě v těchto pojmech.

Přestože je *Mechanický pomeranč* dnes již klasickým dílem světové literatury, mnohokrát rozebíraným a komentovaným, specificky etickými otázkami, které novela vyvolává, se sekundární literatura zatím nijak významně nezabývala. Nejvíce k tématu nalezneme u amerického literárního historika Rubina Rabinovitze, především v podobě článků v akademických periodikách².

Výklad aristotelských motivů opírám krom literatury primární i o sekundární texty, zejména o druhou knihu díla Hannah Arendtové *The Life of Mind – Willing*. Arendtová se zde věnuje filosofickému pojetí vůle a jeho vývoji. Oporou mému textu byla především kapitola zaměřená na Aristotelův koncept *prohairesis* – *The faculty of choice*. Jako interpretační klíč k *Etice Nikomachově* mi sloužila *Lidská přirozenost jako úkol člověka: Filosofická interpretace Etiky Nikomachovy* Stanislava Synka. Téma špatnosti pak vhodně zpracovává článek Thomase C. Brickhouse *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice?*³

Na následujících stranách nejprve představím samotnou novelu a zkoumané motivy – protagonistu Alexe a Ludovicovu metodu. V další kapitole vymezím pojmy Aristotelovy etiky, které jsou klíčové pro zodpovězení otázek: Jaký typ charakteru je Alex před

² Např. Rabinovitz, Rubin. “Ethical values in Anthony Burgess’s *Clockwork orange*” *Studies in the Novel*, vol. 11, no. 1, 1979, str. 43–50. (Článek mapuje motivy pelagiánského libertariánství a augustiniánského autoritářství v *Mechanickém pomeranči*.)

³ Brickhouse, Thomas C. “Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice?” *The Review of Metaphysics*, vol. 57, no. 1, 2003, str. 3–23.

Ludovicovou metodou a po ní? Jak ovlivnila Ludovicova metoda jeho schopnost volby a jednání? Bylo by jednání „upravené“ Ludovicovou metodou podle Aristotela dobrovolné? Na vytyčené otázky pak odpovím ve třetí kapitole.

1. „JENOM JAKO MECHANICKEJ POMERANČ“ (O NOVELE)

John Burgess Wilson (známý pod uměleckým jménem Anthony Burgess), britský hudební skladatel, novinář a spisovatel, napsal za svůj život přes čtyřicet novel, z nichž snad nejznámější – *Mechanický pomeranč* vyšla poprvé roku 1962. Novela, unikátní zejména svým jazykem – *týnštinou* (v originále „nadsat“ – slang zkombinovaný s ruštinou a rumunštinou, v českém překladu se jedná především o kombinaci rusismů a anglicismů) – tematizuje nejen kontrakulturu „nové mládeže“ s prvky drog a násilí, ale především „noční můru absolutní totalitarity“⁴ a modifikace lidského chování, které jedincům berou jejich lidství.

Novelu *Mechanický pomeranč*, z počátku ne příliš úspěšnou, proslavil až film Stanleyho Kubricka z roku 1972. Od toho se Burgess z několika důvodů distancoval. I já se proto budu zabývat výhradně knižní podobou příběhu.

Mechanického pomeranče existují dvě různá vydání – jednak americké, které čítá 20 kapitol a končí Alexovým „vyléčením“ z důsledků Ludovicovy metody, a jednak britské, v němž je přidaná ještě 21. V té jsou čtenáři svědky Alexovy proměny – tzv. supernásilí ho přestává bavit, uvědomuje si, že dospěl, a pocítuje chuť se usadit. Tato „volitelná“ kapitola je častým tématem diskusí ohledně role svobodné vůle či morální volby v *Mechanickém pomeranči*. Má práce se však zaměřuje specificky na účinky Ludovicovy metody a její vliv na proměnu charakteru, což v 21. kapitole už téměř nehraje roli.

Mechanický pomeranč je epická dystopická novela odehrávající se v blíže nespécifikovaném státě s totalitními prvky. Příběhem provází čtenáře Alex – náctiletý násilník. Kniha je rozdělena do tří částí, v první se setkáváme s Alexem a jeho „frendíky“ (tvoří jakýsi pouliční gang), kteří se v noci potulují po ulicích, obvykle posilnění nějakou drogou, a pro zábavu páchají „supernásilí“. Přepadají osamělé kolemjdoucí i obchody, ubližují pro radost lidem na potkání a znásilňují ženy i dívky bez ohledu na věk. Nad ránem se Alex vracívá domů ke svým rodičům (ti nemají ponětí, co jejich syn po nocích dělá)

⁴ “A Clockwork Orange.” *The International Anthony Burgess Foundation*, 4 Jan. 2018, www.anthonymburgess.org/a-clockwork-orange/

a zpravidla se věnuje své druhé velké vášni – poslechu klasické hudby. Pro neshody v gangu Alexe jeho „frendíci“ při jednom nočním přepadení zradí a hlavního antihrdinu zatknou policie.

Druhá část se odehrává ve Státním nápravném zařízení, kde je Alex internován. Poté, co spolu s ostatními spoluvězni surově zbijí nového vězně, následně na zranění zemře, je rozhodnuto, že bude prvním, na kom bude vyzkoušena nová technika „léčby kriminality“ – Ludovicova metoda. Alex léčbu skutečně podstoupí, a to s pozoruhodnými výsledky - není schopen absolutně žádného násilí, ani v rámci sebeobrany, aniž by nepocíťoval úpornou bolest.

Třetí část začíná Alexovým propuštěním. Nejprve se vydá domů, kde zjistí, že v jeho pokoji rodiče ubytovali nájemníka, proto se rozhodne z domu odejít, lituje se a dospěje k názoru, že nejlépe pro něj bude spáchat sebevraždu. V knihovně, kam se vydá hledat návod či inspiraci pro spáchání sebevraždy, ho však rozpozná staříčkový profesor, jedna z obětí Alexova „supernásilí“ z první části. Profesorova touha po odplatě podnítí i ostatní přítomné seniory, kteří se na Alexe, neschopného se bránit, zuřivě vrhnou. Přivolaní policisté pak dav starců sice odeženou, ukáže se však, že se jedná o jeho bývalého „frendíka“ ve společnosti bývalého úhlavního nepřítel. Ti vyvezou Alexe za město a surově ho zbijí. Zničený a krvácející Alex prosí o pomoc u nejbližšího domu. Shodou náhod je to dům spisovatele a jednoho z předních kritiků totalitní vlády F. Alexandra, jehož Alex a jeho gang v první části přepadli a hromadně znásilnili jeho ženu, která, jak se od spisovatele dozvídáme, několik měsíců po incidentu zemřela. Alexova identita není spisovateli nejprve známá, protože při přepadení na sobě pachatelé měli masky. Zná je jen z fotografií v novinách, kde byl Alex představen jako první „pacient“, jenž podstoupil Ludovicovu metodu. F. Alexandr a jeho přátelé vidí v Alexovi – psychicky zmrzačeném bez možnosti morální volby (dle jejich slov) – skvělý nástroj pro své protivládní aktivity. Alex jim však plány „překazí“ pokusem o sebevraždu skokem z okna.

Vláda, z obavy před nepokoji, nechá Alexe z účinků Ludovicovy metody (a pochopitelně i následků pokusu o sebevraždu) vyléčit. „Supernásilí“ už ho zase láká a těší. V britském vydání pak ještě následuje ona „volitelná“ kapitola, kde se Alex opět toulá večerem se svými novými „frendíky“, ale rozchází se s nimi, protože jej styl života už nebaví – zatouží mít ženu, stát se otcem a usadit se.

1.1 Alex

V následujících několika odstavcích ještě krátce rozvedu charakteristiku hlavní postavy a vypravěče knihy Alexe. Měla by sloužit zejména k lepšímu pochopení vlivů Ludovicovy metody na jeho chování a zároveň i pomoci lépe formulovat motivy hledané v Aristotelově díle. Příběh začíná protagonista vypravovat jako patnáctiletý (nebo možná čtrnáctiletý, 15 let je mu na konci první části⁵). Žije se svými rodiči a většinu času tráví se svými „frendíky“, jejichž je vůdcem a osobuje si právo být jím. Ke svým bližním, ať už rodičům či souputníkům – „frendíkům“, nemá žádný respekt, stejně tak k institucím, jako je škola či nápravná zařízení, v nichž pobýval.

K jeho zálibám, i k hlavní náplni života, patří móda, drogy, a především klasická hudba a hrubé násilí jakéhokoli druhu. Obojí je mu požitekem – zdrojem rozkoše (fyzické i duševní). Násilí nepáchá z potřeby peněz nebo v ohrožení, ale protože „*se mu to líbí dělat*“⁶, jak se dozvídáme z jeho zamýšlení se nad původem dobra a zla. Špatnost je, na rozdíl od dobra, podle Alexe něčím, co činí jednotlivce unikátním, díky čemuž je sám sebou, a co tvoří lidskou podstatu stvořenou Bohem. Hudba a akt násilí způsobuje protagonistovi potěšení i proto, že se díky nim jako Bůh cítí: má moc nad jinými bytostmi.⁷

Postava Alexe se neobjevuje pouze v novele *Mechanický pomeranč*, ale ještě v dalších dvou Burgessových textech, s novelou těsně souvisejících. Přestože ve své práci vycházím primárně z textu novely, krátce zmíním i tyto dva texty, jelikož svobodu volby také tematizují a jsou zajímavým dokreslením stěžejní novely. Prvním je divadelní adaptace novely *Mechanický pomeranč: hra se zpěvy*. I v ní se tematizuje svoboda volby. V *Prologu* zde vystupuje Alex jako Adam z biblického Stvoření, jenž se zde setkává s Bohem a diskutují nejprve o Ovoci poznání, pak o poznání samotném.

Bůh Adamovi vysvětlí, že nesmí jíst žluté jablko, protože „*existují jistá omezení a první lidé (Alex a jeho partnerka Marti) toho nemohou vědět příliš*“⁸. Nato se rozvine

⁵Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str.104.

⁶ Ibid. str. 72.

⁷ Ibid. str. 74.

⁸ Ibid.str.230.

debata o svobodné vůli, v níž Bůh vysvětluje, že být naprosto svobodný znamená být Bohem. Poté vysvětluje, že sníst Jablko znamená pochopit pojmy „dobro a zlo“.

Na Alexovu poznámku, že dosáhnout poznání dobra a zla je velmi snadné, když je jablko na dosah ruky, Bůh vysvětlí, že je to zkouška poslušnosti. Následně definuje svobodnou vůli: „*Máte svobodu poslouchat a neposlouchat. To je svobodná vůle. Mít na vybranou.*“⁹ O několik replik později Bůh (neboli Bog, jak mu říká Alex) dodává: „*Dal jsem mu (člověku) možnost volby.*“¹⁰

Druhý text je koncipován jako novinový rozhovor Alexe ve středním věku s autorskou postavou AB (mladý Burgess) nazvaný *Bitkovej tolkuje s mladym*¹¹. Tento rozhovor napsal Burgess pro noviny před premiérou divadelní adaptace *Mechanického pomeranče*. Jedná se v jádru o rozhovor o Alexově generaci v porovnání s generací „dnešní“ (text pochází z roku 1987), téměř na konci rozhovoru zpívá Alex *Ódu na radost* s vlastním textem, jehož pointou je, že je nutno nejprve dobro i zlo poznat a až poté volit.¹²

Protagonista se v novele dopustí i dvou zabití, nad svými činy však nepocítuje žádnou lítost. A to dokonce ani po podstoupení „léčby“ Ludovicovou metodou. Po té má sice stále myšlenky na násilí, ale snaží se je (i sám před sebou skrývat), ze strachu před fyzickou nevolností, neboť právě v důsledku oné „léčby“ mu i pouhá představa násilí působí fyzickou bolest. Přestože se po léčbě a po propuštění snaží navenek vystupovat sebevědomě jako dřív, trpí jakousi vnitřní úzkostí a pocítuje lítost – sám nad sebou.

Po pokusu o sebevraždu a následném „vyléčení“ je všechno jako dřív: představa násilí Alexe opět těší, autoritám se vysmívá. Alexovými slovy vyjádřeno „*vyléčili mě bezvadně*“.

13

1.2 Ludovicova metoda

O „*nové léčbě, která člověka dostane v krátkém čase z vězení*“ se v Burgessově antiutopii dozvídáme poprvé z úst samotného vypravěče – hlavního hrdiny Alexe při rozhovoru s vězeňským kaplanem. Údajně se o ní skrytě hovoří v celém nápravném zařízení,

⁹ Ibid.str. 231.

¹⁰ Ibid. str. 232.

¹¹ Ibid. str. 236.

¹² Ibid. str. 241.

¹³ Ibid. str. 204.

kde je Alex internován. Vězeňský kaplan nejprve nechce o tomto novém způsobu snižování kriminality hovořit, nakonec ale Alexovi prozradí, že se jedná o Ludovicovu techniku, která je však ještě ve zkušební fázi a panují o ní pochybnosti, které on sám sdílí.

Poté, co je Alex obviněn z vraždy spoluvězně, je rozhodnuto, že bude prvním „pacientem“, který bude léčbě kriminality podroben. Ministr vnitra, který je za toto rozhodnutí zodpovědný, nazývá Ludovicovu metodu „*zničením kriminálního reflexu na medicínské bázi*“¹⁴.

Procedura, již Alex podstoupí, spočívá v nuceném sledování filmů plných násilí pod vlivem jakési pravidelně injekčně aplikované látky – „Ludovicova léku“. Ten je mu pravidelně aplikován vždy před filmem a způsobuje zesláblost. Po injekci je Alex odveden do místnosti připomínající kinosál a umístěn do speciálně uzpůsobeného křesla, které mu zabraňuje nejen odvrátit zrak od plátna, ale i zavřít oči. Při sledování násilných filmů se dostaví další z účinků „Ludovicova léku“ – silná nevolnost. Již při prvním promítání popisuje Alex svůj stav takto: „*Cejtil sem, jak mě všechno bolí a jak se mi chce zvracet, ale zároveň, že zvracet nemůžu (...) a gulliver (hlava) mi šhub šhub pulzoval, až se mi zdálo, že kdybych tenhle kousek filmu nemusel lukovat (sledovat), tak by mi možná nebylo tak na zvracení.*“¹⁵

Proč tomu tak je se dozvídáme z rozhovoru Alexe s jedním z ošetřujících lékařů – dr. Brodskym. Alex popisuje svou situaci tak, že se cítí špatně, když se dívá na promítané filmy, ale nemyslí si, že právě ty mu nevolnost způsobují, přestože se ony fyzické obtíže s vypnutím filmu vytrácí. Brodsky na to oduší, že má Alex pravdu, protože léčba je postavena na asociaci (konkrétně se vytváří návyková asociace mezi audio-vizuálním vjemem násilí a nevolností). Z pokračování rozhovoru se dozvídáme, že za onu nevolnost je odpovědný právě injekčně aplikovaný Ludovicův lék.¹⁶ Během léčby nastane pozoruhodná situace – k jednomu z filmů je jako podkresová hudba použita Beethovenova Pátá symfonie. Alex začal *skřimovat jako lunatickej* (křičet jako šílený), vykřikuje něco o hříchu, sprostě nadává a dožaduje se zastavení promítání. Jenže už je příliš pozdě, asociace je již vytvořena

¹⁴ Ibid. str. 123.

¹⁵ Ibid, str. 133.

¹⁶ Ibid, str. 144-145.

a nevolnost už do budoucna bude Alexovi způsobovat i poslech oblíbené klasické hudby. Sám Alex to považuje za nejhorší křivdu¹⁷.

Po dvou týdnech není schopen, už bez léku, na jakékoli násilí ani pomyslet, aniž by se mu udělalo fyzicky špatně („*Bolest, jakou sem teď cítil v břichu a v hlavě byla strašlivá, stejně jako žízeň...*“¹⁸). a to ani v případě, že je sám obětí násilí a chce se bránit. Ludovicovu metodu lze tedy popsat jako způsob umělého vytváření averze k násilí¹⁹, i k pouhé jeho představě, která má i fyzické projevy.²⁰

Sám Burgess ve své esejí *Mechanické pomeranče*, která je součástí jeho díla 1985²¹ nazývá Alexovu „léčbu“ averzivní terapií, kdy mu „*chemická látka vstříknutá do krve při sledování filmu způsobuje nevolnost*“²². Autor připodobňuje tento postup Pavlovovým „mechanickým“ zásahům do vědomí skrze podmíněné reflexy.

Před „pacientovým“ propuštěním z vězení (i z „léčení“) se uskuteční praktická demonstrace funkčnosti metody spojená s tiskovou konferencí. Čtenář (i protagonista) zde poprvé plně poznává dopad Ludovicovy metody na jednání ve vztahu k druhému. Alex je v rámci této demonstrace přiveden do místnosti plné diváků, není již pod vlivem žádné látky, a dokonce je ozbrojen svým původním *gorlovým rejzrem* (břitvou). V rámci jakéhosi „představení“ je konfrontován se dvěma figuranty. Nejprve s mužem, který se ho nejprve snaží vyprovokovat k násilí slovně, poté na něj zaútočí i fyzicky. Alex se snaží vyhnout konfliktu, nejprve rozumnou domluvou, poté se chce bránit, ale bolest, vyvolaná představou násilí na agresorovi, mu v tom zabrání. Snaží se jakkoli najít smír (i za cenu sebeponížení), aby se vyhnul nebezpečným útokům svého protivníka i nevolnosti. Doktor Brodsky situaci výstižně komentuje slovy, že Alexovo dobré chování je paradoxně vyvoláno nutkáním

¹⁷ „*Je mi lhostejný supernásilí (...) S tím se vyrovnám. Ale s tou muzikou to není fér, není fér, aby mi bylo blbě, když hřuju (poslouchám) nádhernýho Ludwiga vana nebo G.F.Handela a další.(...) a já vám to nikdy neodpustím.*“ (Ibid. str. 145)

¹⁸ Ibid. str. 55.

¹⁹ A vlastně čemukoli, co je subjektu předkládáno (viz případ s klasickou hudbou).

²⁰ Newman, Bobby. „*A Clockwork Orange: Burgess and Behavioral Interventions.*“ Behavior and Social Issues, vol. 1, no. 2, 1991, str. 61-71.

²¹ Burgess, Anthony. 1985. První vydání. Praha, Maťa, 2007, str. 83-96.

²² Ibid.str. 93.

chovat se špatně. Jenže toto nutkání vyvolává silnou fyzickou nevolnost a Alex, aby se jí zbavil, musí zaujmout naprosto protichůdný postoj.²³

Dalším figurantem je krásná žena, po níž Alex okamžitě zatouží a již chce na místě znásilnit. Vzniknuvši bolest ho však přiměje se ji pokusit získat jiným způsobem a celá scéna nakonec vyústí až v pitoreskní dvoření – *způsob lásky, o kterém jsme se domnívali, že je od středověku mrtev*, jak to opět nazývá doktor Brodsky.²⁴

O tom, co zapříčinilo následné „vyléčení“ z důsledků Ludovicovy metody, se z textu novely nedozvídáme nic²⁵, existuje mnoho domněnek, ty však nejsou pro tuto práci podstatné.

1.3 „Co teda jako bude, he?“²⁶ aneb Řešené otázky

Už před tím, než se Alex vůbec stane prvním, kdo Ludovicovu metodu podstoupí, zmiňují různé postavy etickou rozporuplnost této procedury. Guvernér nápravného zařízení, v němž se Alex nachází, se například ptá: „*Je snad člověk, který si vybírá zlo prostým způsobem, lepší než člověk, jemuž je dobro uloženo jako trest?*“²⁷ Podobné pochybnosti má i vězeňský kaplan, ten si není jist, že může Ludovicova metoda skutečně učinit člověka dobrý.

Sama novela předestírá ústy svých postav mnoho otázek, na několik z nich se v další části zaměřím.

Jaký typ charakteru je Alex před léčbou Ludovicovou metodou a po ní?

Jak chápat Ludovicovu metodu z hlediska Aristotelovy etiky? Je člověk dobrý, koná-li dobro v obavě z důsledků jednání opačného?

²³ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str.151-154.

²⁴ Ibid. str. 156.

²⁵ V sekundární literatuře se nejčastěji objevuje názor, k němuž se i já přikláním, že Alexovi byla podána v rámci léčby z následků sebevraždy i nějaká látka rušící účinky Ludovicovy techniky. (Např.: Ray E. Phillip, *Alex before and after: a new approach to Burgess' Clockwork orange*).

²⁶ Tato otázka je leitmotivem díla, začíná jí každá ze tří částí novely.

²⁷ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str. 126.

Jak „lčba“ ovlivnila Alexovu schopnost morální volby, případně ponechává mu ji vůbec?

„Vylčila“ Ludovicova metoda Alexe skutečně ze špatnosti?

2. VYMEZENÍ POJMŮ

V minulé kapitole jsem vytyčila otázky, na něž se pokusím odpovědět, z pohledu Aristotelových děl *Etika Nikomachova* a *Etika Eudémova*. V této kapitole vymezím základní aristotelské motivy, jež jsou pro zodpovězení mých otázek nezbytné, abych je poté mohla vztáhnout na novelu samotnou.

V obou zmíněných dílech se Aristoteles soustředí na problémy týkající se správného vedení života a na s nimi související koncept blaženosti (*eudaimonia*) jakožto nejvyššího dobra, jehož lze dosáhnout. Svou práci opírám především o (údajně) mladší z Aristotelových děl – *Etiku Nikomachovu* – je totiž považovaná za koncepčně lepší a Aristotelovy myšlenky jsou zde už pevněji formulované. *Etika Eudémova* mi však pro svůj současný překlad umožnila mnohé myšlenky lépe uchopit.

2.1.1 Mravní povaha (*éthos*)

Aristoteles rozlišuje dva druhy ctností – rozumovou a mravní (*ethiké*). Mne zajímá především druhá z nich. S žádnou ctností ani špatností se nerodíme, ale máme přirozeně předpoklad jich nabýt, a to opakovanou činností. Zatímco ctnost rozumovou získáváme učením, mravní zvykem (*éthos*), který přirozený předpoklad pro ctnost či špatnost dokonává.²⁸

Člověk se tedy nenarodí dobrým ani špatným, ale záleží na povaze opakovaných činností (a proto na výchově, která může člověka ke správným činnostem přivést). Podobně se z dobrého hraní hudby stávají dobří hudebníci, ze špatného špatní.²⁹ Dále Aristoteles vysvětluje i zánik ctností – „*takové jevy zanikají přirozeně nedostatkem a nadbytkem (...) jako vidíme u síly a tělesného zdraví; neboť jak upřílišněné cviky, tak i nedostatečné ničí sílu. (...) Tak tomu jest i u uměřenosti, statečnosti a dalších ctností.*“³⁰ Na příkladech pak Aristoteles ukazuje, že uměřenost i statečnost zaniká kvůli nedostatku (statečnost pro přílišný strach a uměřenost pro nezdrženlivý požitek ze všech rozkoší) a jedna se tak mění

²⁸ Viz *EN*, 1103a 20, 25.

²⁹ Viz *EN*, 1103b 10-25.

³⁰ Viz *EN*, 1104a 12-19.

v nevázanost, druhá ve zbabělost. Ctnost se tedy musí zachovávat středností³¹ – jednáním, které není ani nedostatečné ani přehnané.³² A stav, který si tedy opakovaným jednáním jedinec vybuduje, pak ovlivňuje i jeho další jednání.³³

Mravní ctnost je stavem (*hexis -tím, co působí, že se k citům chováme správně nebo nesprávně*³⁴), k němuž se vztahují příjemné a nepříjemné pocity (Aristotelovými slovy libost a nelibost) při jednání. Je důležité, aby byl tedy každý jedinec veden k tomu, aby pociťoval radost a zármutek z těch správných věcí. Neboť špatný člověk se stává špatný tím, že vyhledává takové slasti, jaké nemá (nebo kdy nemá) a vyhýbá se strastem (kdy nebo jak nemá).³⁵

Nelze považovat jedince za ctnostného, není-li mu jeho ctnostné jednání příjemné. Jedinec libující si ve špatnosti je tím horší.

Co se typů povah týče, rozlišuje Aristoteles tři, jimž je třeba se vyhnout – špatnost (*kakia*), nezdrženlivost (*akrasia*) a divokost či zvířecost (*thériotés*) – a k nim příslušné protiklady – ctnost (*areté*), zdrženlivost (*enkrateia*) a nadlidskou ctnost (*theia areté* – vlastní bohům a héroům).³⁶ Aby bylo později možné popsat Alexův charakter, je nyní třeba zaměřit se na první tři „nenásledováníhodné“ typy. Špatný je ten, který si záměrně volí špatnost – tedy opak ctnosti. Vzhledem k tomu, že ctnost pojímá Aristoteles jako schopnost zachovávat střed, a to jak při ovládání citů, tak při jednání, špatnost pak spočívá, jak už bylo řečeno výše, v nedostatku a nadbytku.³⁷ Některá jednání a některé city jsou ovšem špatné samy o sobě a žádný střed v nich nelze hledat, jako například krádež a další špatnosti (vražda, závist atd.).³⁸

³¹ Středem nemíní Aristoteles „průměr“, ale naopak to nejlepší. Ve III. a zejména ve IV. je pak podán jakýsi výčet ctností i s jejich nedostatky a nadbytky (tedy např. co se týče jednání v nebezpečí, středem a ctností je statečnost, nedostatkem zbabělost a nadbytkem přílišná smělost).

³² Viz EN, 1104a 19-15.

³³ „Neboť tím, že se zdržujeme rozkoší, stáváme se uměřenými a stali-li jsme se jimi, dovedeme se jich opět lépe zdržovati.“ (EN, 1104a 35 – 1104b1.)

³⁴ Viz EN, 1105b, 25-26.

³⁵ Viz EN, 1104b 5-25.

³⁶ Viz EN, 1145a 15-25.

³⁷ Viz EN, 1106b 30.

³⁸ Viz EN, 1107a 5-10.

Nezdrženlivost (*akrasia*) je pak „lepší“ než špatnost. Předsevzetí nezdrženlivého jedince je totiž dobré (jeho záměrná volba³⁹ směřuje ke správnému, má správné mínění o tom, co je dobré), ale jedná proti tomuto předsevzetí, protože nedokáže ovládnout svou žádost, což má společné se zvířaty a dětmi.⁴⁰

Divokost se mezi lidmi nevyskytuje často, pokud, tak obvykle u jedinců stížených nějakou nemocí či šílenstvím. Divokost přesahuje hranice špatnosti, spočívá v jejím nadbytku (jako je přílišná zbabělost či popudlivost) a může vzniknout zvykem (u jedinců, kteří už od dětství těmto špatnostem přivyknou) nebo z nemoci či zvrácené přirozenosti. Lidé divocí se pak podobají zvířatům svým čistě smyslovým životem.

2.1.2 Žádosti (*orexis*) - touha (*epithymia*), chtění (*búlésis*)

Touha⁴¹ (*epithymia*) je typem žádosti (*orexis*), společně se vznětlivostí (*thymos*) a chtěním (*búlésis*)⁴². Žádost je společná zvířatům i lidem a vychází z ní veškeré jednání, je jakousi „pohnutkou k němu“. Rozdíl mezi touhou (*epithymia*) a chtěním (*búlésis*) spočívá, řekněme, v „blízkosti k rozumu“. Chtění je totiž zaměřeno na princip, je odpovědí na otázku „proč si něčeho žádáme“, jedná se o žádost vědomou. Touha (*epithymia*) potom směřuje k předmětu, odpovídá na otázku „co si žádáme“.⁴³

Thymos (vznětlivost nebo také kuráž) je společná lidem i zvířatům, zvláště jí vynikají i lidé barbarští („statečnost barbarů je vůbec spojena s kuráží“)⁴⁴. Aristoteles ji pojímá jednak jako žádost, jednak jako duševní hnutí, které působí při nebezpečí, strachu nebo urážce. Vyvolat ji může jak touha po skutečném krásnu (tomu tak je u statečných lidí), tak pocit strachu či bolesti (jako je tomu u zvířat, která „nejsou tudíž statečná, protože bolesti a pudem hnána pádí do nebezpečí...“).⁴⁵ Je tedy spojena jak s žádivou složkou duše (to, když působí nějaká vášeň – jako je např. obava z posměchu) i složkou rozumnou (to, když

³⁹ Tento pojem bude podrobněji rozebrán dále.

⁴⁰ Synek, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. První vydání. Praha, Togga, 2011, str. 70, 190.

⁴¹ Užívám tohoto překladu pojmu podle Zavřelova a Brázdilova českého překladu *Etiky Eudémovy*, v Křížové překladu *Etiky Nikomachovy* se tento pojem překládá slovem „žádostivost“. Rozhodla jsem se pro tento postup, abych se vyhnula záměně „žádosti“ a „žádostivost“.

⁴² V Křížové překladu „vůle“.

⁴³ Synek, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. První vydání. Praha, Togga, 2011, str. 81-82.

⁴⁴ Viz *EE*, 1223a 26-27, 1229b 30.

⁴⁵ Viz *EN*, 1116b 31-34.

působí v rámci statečnosti jakožto záměrně volená ctnost a jedinec díky ní snáší nebezpečí za nějakým účelem, nikoli jen proto, že jej nedokáže správně posoudit)⁴⁶.

2.1.3 Záměrná volba (*prohairesis*), neuměřenost (*akrasia*) a uměřenost (*enkrateia*)

Záměrná volba (*prohairesis*) je Aristotelovým vlastním konceptem, který se do té doby v antické filosofii neobjevoval a zároveň ovlivnil filosofické myšlení, co se vůle týká, na mnoho budoucích století.⁴⁷ Fenomén vůle, který je jak pro hodnocení Ludovicovy metody, tak pro celý *Mechanický pomeranč* podstatným tématem, nebyl totiž antické řecké filosofii známý. Do filosofie ji přineslo až křesťanské myšlení, jež opustilo cyklické vnímání času a přišlo s pojetím lineárního času (s eschatologickým charakterem).⁴⁸ *Prohairesis*, jakožto „předchůdce“ konceptu svobodné vůle, je tedy pro mou práci podstatným motivem.

Arendtová označuje označuje Aristotelův koncept *prohairesis* jako cestu z kontradikce vycházející ze starší dichotomie počátků jednání (*archai*) - rozumu (*logos*) a žádosti – a jejich „soupeření“, které se v člověku odehrává⁴⁹. Proč je nutné začlenit do této úvahy i záměrnou volbu, vysvětluje Aristoteles v *Etice Eudémově*: „Zdá se tak, že nezřízený člověk bude nespravedlivý v jednání, které je řízeno touhou; (...) Vše totiž, co člověk činí dobrovolně (záměrně), chce činit a chce to dobrovolně. Avšak ten, který je nezřízený, nechce činit ty věci, které činí, nezřízený se totiž ve svém jednání řídí touhou a jedná tak proti tomu, o čem si myslí, že je nejlepší (jedná proti příkazům rozumu). Takto by tentýž člověk jednal dobrovolně (záměrně) i nedobrovolně (nezáměrně) zároveň, což je ale nemožné.⁵⁰“

Prohairesis slouží podle Arendtové jako „vyjednavatel“ mezi rozumem (*logos*) a žádostí (*orexis*) - „záměrná volba jest uvážena žádost“⁵¹. Pro Aristotela je záměrná volba počátkem pohybu a obrací se do budoucnosti – k tomu, co se může stát (nelze rozhodovat o záležitostech, které se již udály).⁵² Není ale vlastní všem lidem (a zvířatům už vůbec ne, jak už bylo psáno), podíl na záměrné volbě mají jen bytosti rozumné, což (u Aristotela) vylučuje děti a ty, kteří *nejsou mocni sami sebe*. Ti mají podíl

⁴⁶ Viz *EE*, 1230a 18-30.

⁴⁷ Arendt, Hannah. *The Life of Mind/Willing*. Harcourt Brace Jovanovich, 1981, str. 57.

⁴⁸ Pro antické vnímání času jakožto neustálého koloběhu nebyla vlastně myšlenka vůle jakožto mentálního „orgánu“ operujícího s nedeterminovatelnou budoucností neuchopitelná. (Ibid. str. 18)

⁴⁹ Ibid. 61

⁵⁰ Viz *EE*, 1223b 1; 6-10.

⁵¹ Viz *EN*, 1139a 18.

⁵² Viz *EN*, 1139a 31-35, 1139b 4-8.

na dobrovolnosti⁵³, v podobě *okamžitých jednání* z žádosti nebo vznětlivosti, na záměrné volbě však nikoli, ta totiž vyžaduje rozumovou úvahu⁵⁴.

Záměrná volba (*prohairesis*) dle Aristotela „rozhoduje o mravní povaze více než skutky samy“⁵⁵ a vztahuje se k záležitostem, které jsou v naší moci (proto není chtěním - *búlésis*, chtít totiž můžeme i něco nemožného jako stát se nesmrtelným⁵⁶). Týká se našeho jednání, tedy prostředků, které volíme k dosažení svých cílů, a je vlastní pouze lidem, jakožto bytostem rozumným, neboť „se děje s pomocí rozumného úmyslu“⁵⁷.

Hannah Arendtová vysvětluje *prohairesis* jako zprostředkující schopnost, sloužící k rozhodnutí, zda následovat příkaz rozumu nebo bez něj podlehnout žádosti.⁵⁸ Člověk podléhající žádosti (zejména smyslové, kterou má společnou se zvířaty, a která se týká neušlechtilých „věcí hmatových a chuťových“, tj. jídlo, pití a „věci pohlavní“) bez ohledu na budoucí důsledky, je dle Aristotela nevázaný.⁵⁹

Člověk neuměřený (*akratés*), jak už bylo pojednáno výše, pak sice o důsledcích uvažuje (a později lituje svých činů) a je si vědom špatnosti své žádosti, ale nedokáže „doporučení rozumu“ uposlechnout, následuje špatnou žádost a jeho jednání (*práxis*) neodpovídá jeho *prohairésis*. Opakem takového člověka je člověk uměřený (*enkratés*), ten dokáže i přes určitý vnitřní nesoulad (při svém jednání pociťuje nelibost⁶⁰) nepodlehnout své špatné žádosti⁶¹ a jeho *práxis* je tak v souladu s jeho *prohairesis*.

O mravní povaze člověka nerozhoduje dle Aristotela ani jeho mínění (*doxa*) o tom, co je dobré či špatné, ale právě jeho jednání, resp. to, pro co se rozhodne ve své volbě

⁵³ o dobrovolnosti podrobněji viz kapitola 2.1.4.

⁵⁴ Viz EN, 1111b 8-15.

⁵⁵ Viz EN, 1111b 5.

⁵⁶ Viz EN, 1111b 20-25.

⁵⁷ Viz EN, 1112a 18.

⁵⁸ Arendt, Hannah. *The Life of Mind/Willing*. Harcourt Brace Jovanovich, 1981, str. 60.

⁵⁹ Viz EN, 1118a 24-26, 1119a 1-5.

⁶⁰ Pocit libosti a nelibosti je pro Aristotela důležitou „známkou stavů“ (ctnosti a špatnosti). Proto zdůrazňuje i důležitost výchovy, která má jedince vést k tomu, aby „se radoval a rmoutil z toho, z čeho má“ (EN, 1104b 9-14). Jak už bylo pojednáno výše, není ctnostný ten, kdo při ctnostném jednání nepociťuje libost, je však schopen sebevlády (*enkrateia*) – je uměřený.

⁶¹ Viz EN, 1146a 10-15.

(*prohairesis*).⁶² Proto je-li člověk špatný, je podle Aristotela špatný z vlastního rozhodnutí – volí si totiž, jak bude jednat a opakované jednání utváří jeho charakter.

Záměrná volba se dále týká prostředků, nikoli cíle jednání.⁶³ Ty jsou totiž dle Aristotela „dány“. Jak? Zjednodušeně lze říci, že cíle jsou dány nějakým typem žádosti (*orexis*), ať už naším „chtěním“ (*búlésis*) či touhou (*epithymia*). O tom, co si žádáme, „rozhoduje“ částečně naše přirozenost (např. chceme být zdraví, šťastní apod.), částečně však naše mravní povaha získaná zvykem. To pak vede k tomu, že různým lidem *se jeví jako dobré* odlišné věci, tedy si i žádají odlišné cíle (někdo dobré, jiný špatné). Z toho pak může vzniknout i otázka, kterou Aristotelés řeší v 6. kapitole III. knihy, zda je možné, že se někdo narodí jakoby se špatným zrakem, a tak nedokáže správně (vinou své přirozenosti) rozpoznat „skutečné“ dobro, tudíž si (vinou své přirozenosti) žádá špatné věci.⁶⁴ Můžeme tedy říci, že špatní lidé jednají špatně, protože jednají za zdánlivě dobrým účelem⁶⁵. Často se to děje proto, že považují rozkoš (či příjemnost) za dobro, ačkoli jí není, a proto ji volí. Špatné jednání, stejně jako ctnostné je v naší moci, protože máme možnost jednat nebo nejednat – ošklivé věci vykonat nebo nevykonat.⁶⁶ v 7. kapitole pak uvažuje o lidech, jimž se účel (cíl) jeví chybně, protože jejich stavem je špatnost (kterou si vytvořili svým jednáním), nebo nejsou viní „svým špatným jednáním a jednají z neznalosti cíle“⁶⁷. Takoví lidé tedy sice nejsou špatní, co se určování účelu a cíle týká, ale stále jsou zodpovědní za své skutky a mohou se rozhodnout, zda zlo budou či nebudou konat.⁶⁸ Z toho plyne, že podle Aristotela je ctností stejně dobrovolná jako špatnost. Nakolik máme možnost se rozhodnout, natolik máme v moci i svůj vlastní stav (charakter – *hexis*). Ať se cíl jeví jakýkoli, zůstává jedinec stále zodpovědný za své činy a sebe-určuje se v jednání.

⁶² Viz *EN*, 1112a 5.

⁶³ Viz *EN*, 1112b 12.

⁶⁴ Viz *EN*, 1113a 24-26.

⁶⁵ „...vůle se vztahuje k účelu, jedněm se zdá vztahovati k dobru, druhým však k dobru zdánlivému.“ (Viz *EN*, 1113a 15.)

⁶⁶ Viz *EN*, 1113b 1-3, 6-11.

⁶⁷ Viz *EN*, 1114a 32 – 1114b 4.

⁶⁸ Viz *EN*, 1114b 16-25.

Z toho vyplývá, že považujeme-li, bez ohledu na účel, ctnosti za dobrovolné (tj. v naší moci a z našeho rozhodnutí), musí být dobrovolné i špatnosti. A i jedinec, který přirozeně inklinuje ke špatnosti, může opakovaným jednáním – zvykem, svou povahu změnit.⁶⁹

2.1.4 *Jednání dobrovolné, nedobrovolné a smíšené*

Aristoteles ve III. knize vymezuje tři typy jednání z hlediska jeho posuzování – tedy z hlediska toho, kdy je možné za nějaké jednání chválit, případně trestat. Dnešním slovníkem řečeno – za jakých okolností nese člověk za své jednání odpovědnost (takové jednání je „dobrovolné“, *hekúision*), kdy ji naopak nenese (to je jednání „nedobrovolné“, *akúision*) a případně, kdy je odpovědnost za jednání nějak snížena (jedná se pak o jednání „smíšené“). U prvního typu jednání, jednání *dobrovolného* (jinak řečeno úmyslného) je v jednajícím a koná vědomě. U druhého typu - jednání *nedobrovolného* (neúmyslného)⁷⁰ je příčina jednání mimo jednajícího a působí zde nějaké násilné *donucení* (proti pohybu donuceného⁷¹ - například omezuje-li jedincův pohyb silný vítr), k němuž donucený nijak nepřispívá. Tento stav téměř není jednáním, je vlastní totiž především věcem neživým (např. kameni – je vždy pohybován něčím nebo někým) a vlastní i některým zvířatům a dětem⁷² (u těch podle Aristotela nehovoříme o jednání, neboť nemají či ještě nemají rozum, který by působil proti žádostem).

Případy, kdy jedinec jedná např. pod vlivem vydírání nebo koná ze strachu před „větším zlem“ (vyhazování nákladu z lodi za bouře), nazývá Aristoteles jako *smíšené* (poloúmyslné)⁷³. Příčina jednání je totiž v jednajícím, jsou mu známy všechny okolnosti i důsledky a má možnost volit mezi možnostmi (ztroskotat – přijít o zboží a zachránit se).

Zvláštním případem je pak ještě jednání z *nevědomosti*, kdy jednajícímu nejsou známy všechny okolnosti (např. kuchař podává pokrm, v němž je surovina, na niž má strážník alergie, na niž neupozornil). Předpokládaný účinek jednání se tak míjí s účinkem skutečným.

⁶⁹ Viz EN, 1114b 15-23.

⁷⁰ U tohoto jednání Aristoteles rozlišuje dva typy: „jednání z donucení“ (násilné; *bia*) a jednání „z nevědomosti“.

⁷¹ Viz EE, 1224b 5.

⁷² Viz EE, 1224a 15-25.

⁷³ Viz EN, 1110 5-15.

Nedobrovolné je takové jednání ovšem, jen pokud nad ním jednajícím pociťuje lítost a zármutek.⁷⁴

2.1.5 Další charakteristiky špatnosti

Přestože je v Etice Níkomachově špatnost charakterizovaná především jako „opak ctnosti“, nalezneme několik zmínek o špatném člověku jako takovém, a to zejména v knihách týkajících se přátelství, případně interakcí s bližními (tj. VIII., IX. a částečně VII. kniha).

„Špatný člověk se podobá obci, která sice užívá zákonů, ale špatných,“ píše se VII. knize, kde Aristoteles vysvětluje rozdíl mezi člověkem nezdrženlivým a nevázaným. Nezdrženlivý člověk⁷⁵ má sice dobrý úmysl, ale nesetrvává v něm – jako obec, která sice má dobré zákony, ale neřídí se jimi⁷⁶. Nevázaný člověk pak je tou „obcí se špatnými zákony“, podléhá rozkoším, protože si myslí, že to tak má být⁷⁷.

Nevázanost a její odlišnost od nezdrženlivosti (*akrasia*) je dalším zajímavým bodem Aristotelova pojetí špatnosti. Jak nevázaný, tak nezdrženlivý - akratický následují tělesnou žádost, což by neměli, ovšem s tím rozdílem, že nezdrženlivý člověk koná přemožen vášní⁷⁸ a člověk nevázaný jedná ze záměrné volby bez vášně nebo pouze s vášní malou.⁷⁹ Protože jsou tělesné žádosti společné lidem i zvířatům, kdo takové záměrně volí jako cíl života, vede život otročský.⁸⁰ Dalším zásadním rozdílem je lítost týkající se jednání.

„Ten, kdo usiluje o nadbytek příjemností a příliš, činí-li tak úmyslně a nemá tak jiného cíle než libost samu, jest nevázaný, neboť takový člověk jest nutně neschopen lítosti.“⁸¹
„Ale lítosti je schopen každý člověk nezdrženlivý.“⁸²

Nevázaný člověk tedy nelituje svého jednání, protože je v souladu s tím, co zvolil a je i v souladu s jeho chtěním (*búlésis*), jakýmsi dlouhodobým záměrem užívat si tělesných

⁷⁴ Viz EN, 1110b 20.

⁷⁵ Bylo o něm už pojednáno výše.

⁷⁶ Viz EN, 1152a 20-27.

⁷⁷ Viz EN, 1152a 5.

⁷⁸ Viz EN, 1145b 10-12.

⁷⁹ Viz EN, 1148a 18.

⁸⁰ Viz EN, 1118a 24-5.

⁸¹ Viz EN, 1150a 20-23.

⁸² Viz EN, 1150 a 29-30.

rozkoší. Zatímco nezdrženlivý si je vědom nedostatku své sebevlády, jedná proti své záměrné volbě, čehož poté lituje. Proto také není nezdrženlivý člověk, na rozdíl od nevázaného, naprosto špatný – není totiž přesvědčen o tom, že je třeba tělesné rozkoše následovat bez ohledu na důsledky a za každou cenu.⁸³

Výrok o tom, že nevázaný (a tedy špatný) člověk není schopen lítosti, ale koliduje s tvrzeními, která Aristoteles předkládá ve 4. kapitole IX. knihy. Podle nich trpí špatní lidé jakýmsi vnitřním rozkošem, kdy obě složky duše – rozumová a žádavá působí proti sobě. Jeho touha (*epithymia*) totiž působí proti chtění (*búlésis*)⁸⁴. Lidé špatní se tedy zmítají mezi pocity libosti, které jim poskytuje uspokojená touha, a nelibosti, již pociťují pro svou špatnost. Litují svých špatných skutků, a proto i vyhledávají společnost, aby nebyli „sami se sebou“ a se strachem ze sobě podobných⁸⁵. Tento stav může vést až k sebevraždě, protože „*ti však, kteří se dopustili mnoha mrzkých činů, uvalí na sebe pro svou špatnost nenávist, znechutí si život a končí sebevraždou.*“⁸⁶

Otázka, jak je možné, že jsou špatní lidé „*plni lítosti*“, když bylo dříve řečeno, že jí nejsou schopni, není jediná, kterou 4. kapitola IX. knihy vyvolává. Proč litují svých činů, když jimi dosahují toho, co sami za dobra považují (přestože to nejsou dobra skutečná)?

Na to se pokouší odpovědět Thomas C. Brickhouse ve svém článku *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*⁸⁷? Jedna z interpretací, kterou předkládá, se zakládá na konfliktu touhy (*epithymia*) a chtění (*búlésis*), k němuž i u člověka nevázaného někdy dochází. A to zejména proto, že, jak Aristoteles tvrdí, opakovaným oddáváním se žádosti, budujeme špatný charakter a tento špatný charakter nás vede oddávat se žádostem⁸⁸. Čím více tedy špatní lidé podléhají svým touhám, tím víc je tyto ovládají. Život špatných lidí se tak stává velmi nestabilním, protože žádosti je můžou přemoci tak, že v určitý moment zničí i jejich dlouhodobější záměr (vycházející spíše z *búlésis*). Např. pokud se ten, kdo si libuje v obžerství, přejí předkrmů a nemůže tak pokračovat v hostině, která měla uspokojit jeho

⁸³ Viz *EN*, 1151a 20-25.

⁸⁴ Viz *EN*, 1166b 6-9.

⁸⁵ Viz *EN*, 1166b 15-17.

⁸⁶ Viz *EN*, 1166b 12.

⁸⁷ Brickhouse, Thomas C. „*Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice?*” The Review of Metaphysics, vol. 57, no. 1, 2003, str. 3–23.

⁸⁸ Inverzní tvrzení viz *EN*, 1104b 24-25.

touhu. Lítost tedy vzniká v těch momentech, kdy je špatný člověk přemožen pudem. A pro jeho nevázanost nastávají tyto momenty stále častěji.⁸⁹

Z „pevně“ vytvořeného charakteru také vyplývá další rozdíl mezi nevázaným a neuměřeným člověkem, a to je „vyléčitelnost“ takového stavu. Zatímco neuměřenost je epizodická záležitost, Aristoteles ji přirovnává padoucnici (epilepsii), jedná se o občasné jednání, které ještě neutvořilo charakter. Dá se tedy „snáze vyléčiti, poněvadž (neuměřený) může být přesvědčen“⁹⁰. K vyléčitelnosti špatného člověka je Aristoteles poměrně skeptický – „kde totiž není lítosti, není polepšení.“⁹¹ Způsob nachází jen skrze bolest – „kdežto člověk špatný, který touží jenom po rozkoši, dá se zkrotit pouze bolestí jako tažné dobytče.“⁹²

Aristoteles se vyjadřuje i k tomu, jaké přátele si hledají špatní lidé a jakou povahu má jejich přátelství. Připouští, že i špatní lidé jsou schopni přátelství. Protože jsou špatní lidé nestálí, pro své vnitřní konflikty nejsou stálí ani ve svém nitru, jsou jejich přátelství také proměnlivá a pomíjivá. Navazují je se sobě podobnými, neboť si vzájemně mohou libovat ve své špatnosti.⁹³ Mohou je však navázat i s člověkem ctnostným, pokud sdílejí nějaké zálibu, která je dobrá jako je tomu například u vzdělanců.⁹⁴

2.1.6 Shrnutí Aristotelova pojetí špatnosti

Špatnost je pro Aristotela stejně jako ctnost stavem (*hexis*), který je utvářen zvykem – opakovaným jednáním. Proto je důležitá výchova, která má ke ctnosti vést. Ta je také důležitá, aby naučila jedince radovat se a rmoutit se z těch správných věcí. Špatní lidé se totiž stávají špatnými, když se radují nad tím, nad čím nemají, nebo kdy nemají.

Špatnost při jednání dále spočívá ve volbě extrémů – nedostatku či nadbytku v jednání – oproti středu (jak už bylo zmíněno, např. je-li středem statečnost, nedostatkem je zbabělost,

⁸⁹ ⁸⁹ Brickhouse, Thomas C. “Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice?” *The Review of Metaphysics*, vol. 57, no. 1, 2003, str. 20–23.

⁹⁰ Viz *EN*, 11146a 34.

⁹¹ Viz *EN*, 1149a 22. Dále 1114a 16-21, 1151a 10-12.

⁹² Viz *EN*, 1180a 12.

⁹³ Viz *EN*, 1159a 8-10.

⁹⁴ Viz *EE*, 1238b 10-12. (Zde se liší anglický a český překlad *EE*, zatímco v českém je jako příklad oné společné záliby ctnostného a špatného uvedena vzdělanost, v anglickém překladu je to muzikálnost, tedy záliba v hudbě. Tento rozdíl v mé práci, jak se ukazuje níže, hraje určitou roli.)

nadbytkem smělost). Krom takových špatností jsou ještě špatnosti, které nemají žádného správného středu, ale jsou špatné samy o sobě jako např. vražda, cizoložství či krádež.

Špatní lidé vyhledávají rozkoše a podléhají jim, protože to považují za správné. To však, podle Aristotela, působí vnitřní konflikt způsobený chvilkovým uspokojením z naplněné touhy na jedné straně a lítosti nad vlastními skutky na straně druhé. Tento vnitřní rozkol může vést až k sebevraždě⁹⁵. Toto tvrzení je (jak jsme viděli výše) značně problematické a vyvolává mnoho otázek, zejména, kde se onen vnitřní duševní rozkol bere. Přestože na ni není snadné odpovědět, nabízí se řešení, že je tato duševní rozvrácenost způsobená konfliktem mezi žádostí (*epithymia*) a chtěním (*búlésis*), kdy špatný člověk (kvůli svému charakteru) veden pudem podlehne žádosti, která mu ale nějak znemožní uskutečňovat dlouhodobější záměr (daný chtěním). Což jinými slovy znamená, že mu znemožní dosáhnout nejvyššího cíle – skutečného štěstí. Štěstí totiž podle Aristotela není věcí osobní volby či preference, ale je odvozeno z přirozenosti člověka a jeho „úkolů“ (*ergon*)⁹⁶. Dalo by se tedy možná říci, že špatný člověk si bude dříve nebo později nucen sám připustit, že není „šťastný“, že vlastně chce žít jinak, než k čemu ho pudí jeho žádost (*epithymia*). Podle Aristotela se „žádný šťastný člověk se nemůže státi bídným; nikdy totiž nebude konati to, co jest ošklivé a špatné“⁹⁷ Konflikt v duši by tedy mohl být způsoben i tím, že špatný člověk nesměřuje ke skutečnému dobru (*eudaimonia*) a nemůže být proto šťastný.

Povaha člověka je rozeznatelná podle záměrné volby (*prohairesis*). Člověk si zvolí, jak bude jednat, opakováním tohoto jednání vytváří zvyk a ten pak povahu. Jednání ale není vždy ve shodě s *prohairesis*, v takovém případě se jedná o člověka *akratického*, ten se rozhoduje pro správné, ale pro nedostatek sebevlády nakonec podléhá žádosti a jedná špatně. Svého jednání ale lituje, na rozdíl od člověka nevázaného. Není také veskrze špatný, ale jen částečně, protože svým jednáním ještě nedospěl k upevnění charakteru a špatnosti spočívající v nevázanosti. Lze jej tedy ještě změnit.

Za hranicí špatnosti je ještě zvířecost či divokost, vlastní krom zvířat i „divokým kmenům“. Ta může mít původ v nemoci, zvyku (když je jedinec zvířecosti přivykal už

⁹⁵ Tu mimochodem Aristoteles nepovažuje za statečnost (ani důstojnou jako později třeba Seneca). Sebevrazi jsou pro něj zbabělí, protože se vyhýbají zlu (zármutku, chudobě apod.). (Viz EN, 1116a 12-15.)

⁹⁶ Viz EN, I (6,7).

⁹⁷ Viz EN, 1100b 36.

od dětství) nebo zvrácené přirozenosti. Někteří lidé nemají tuto zvířeckou špatnost *prostě*, ale trpí jí jen někdy, pokud se jí dají přemoci, jedná se o *zvířeckou (nebo chorobnou) nezdrženlivost*, nikoli o zvířeckost naprostou.

3. VYBRANÉ „DÍLKY POMERANČE“ POHLEDEM ARISTOTELOVY ETIKY

3.1. Alex před Ludovicovou metodou

Alexe budu charakterizovat na základě výše vytyčených pojmů a pokusím se ukázat, zda je člověkem neuměřeným, špatným či zvířeckým, a to jak před Ludovicovou metodou, tak po ní. Alexe, páchajícího každou noc hrubé násilí, jistě nemůžeme označit za ctnostného ani uměřeného, zbývá tedy rozhodnout, jestli se jedná o neuměřenost, špatnost či zvířeckost.

Jistě nebude člověkem neuměřeným (*akratés*), jak jsem zmínila výše, neboť tento si je vědom špatnosti své žádosti, ale přesto ji následuje a poté svých činů lituje. Alex však nikdy nelituje žádného bezpráví, které spáchal. Lze uvést například případ seniora, kterého hned v začátku knihy Alex a jeho souputníci surově zbíjí před knihovnou. Ve vězení pak absolvuje povinnou vědeckou přednášku na stejné téma jako byla jedna z knih, jež si onen senior z knihovny odnášel. Alex ji komentuje tímto způsobem: „...a tomuhle jsem se já pěkně zaláfal (zasmál), protože mi to připomnělo dobu, kdy jsme ztolčokovali (zbili) tohoouldanýho (starého) dědka přicházejícího za zimního večera z Veřejný knihovny...“⁹⁸

Následuje-li tedy bez ohledu na následky špatné žádosti, a to velmi často ty tělesné, jeví se, že by mohl být zvířeckým. Dokonce jedná-li ze vznětlivosti, je podoben spíš zvířeti, protože nehledí na potenciální nebezpečí (při neshodách se svými „frendíky“ se s nimi neváhá poprat, přestože je jeden z nich evidentně fyzicky silnější). Jak ale víme, zvířeckost či divokost může u Aristotela pocházet buď od přirozenosti, z nemoci či šílenství, nebo zvykáním na zvířecké špatnosti od dětství. v *Mechanickém pomeranči* nikde nenalezneme zmínku, že by byl protagonista šílený či nemocný, ani se tak neprojevuje. Víme však, že prošel už před patnáctým rokem nápravnými zařízeními pro mladistvé. Od výchovného poradce Detroita se však dozvídáme, že Alexova matka i jeho otec jsou dobrými rodiči⁹⁹. V rodině tedy pravděpodobně špatnosti nepřivýkal, ale vzhledem k tomu, že jeho rodiče museli pracovat¹⁰⁰, nemohli zřejmě Alexově výchově věnovat dost času. Proto se možná

⁹⁸ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str.110

⁹⁹ Ibid. str.70-71

¹⁰⁰ Svět novely je anti-utopický, Alex žije v totalitním státě, kde „existoval zákon, že všichni kromě dětí a nemocných musí rabbitit (pracovat).“ (Ibid. str. 17)

Alex (a nejen on) stal součástí jedné ze skupin násilnické mládeže.¹⁰¹ Tak si Alex už v poměrně mladém věku našel podobně špatné známé a od nich „získal cvik“ ve špatnosti (Aristotelovými slovy), a tak vznikl i zvykem jeho špatný charakter.¹⁰²

Pouhou zvířecost však musíme zavrhnout, neboť při ní není přítomna *prohairesis*. Alex však volí své chování záměrně, protože mu páchání bezpráví způsobuje potěšení a cítí se díky němu unikátní¹⁰³.

„Kdykoli se bezpráví děje ze záměrné volby, jest člověk nespravedlivý a špatný.“¹⁰⁴

Alexovy špatné skutky jsou zakotveny i v tom, co by Aristoteles nazval chtěním nebo vůlí (*búlésis*), tedy v nějakém dlouhodobějším záměru. Dozvídáme se to z jeho monologu (promluvy ke čtenáři), kde vysvětluje, co ho na špatnosti láká. „*Pokud sou píply (lidé) dobrý, tak asi proto, že se jim to líbí a já jim jejich potěšení nemíním brát, tak ať se do té druhý stránky taky nemíchaj. A mně se prostě tahle druhá stránka zamlouvá. Ba co víc, špatnost je tím, čím jsme vy i já odinočkový (jiní), a tuhle naši podstatu stvořil Bog nebo Bůh a jsme jeho velkou pýchou a pležrem (radostí).*“¹⁰⁵

Na základě své *prohairesis* a svého opakovaného jednání je tedy člověkem špatným. Volí jak špatnosti, které jsou špatné samy o sobě (krádeže, vraždy), tak ty spočívající v nadbytku či nedostatku (např. projevuje svůj vztek neuměřeně situaci, ve druhé kapitole, ku příkladu, ho rozčílí vzhled bezdomovce, Aristoteles by jej nazval hněvivým¹⁰⁶). Libost, která je, jak víme známkou stavů, pociťuje především při špatnostech (krom poslouchání

¹⁰¹ Ta tvoří v *Mechanickém pomeranči* celospolečenský problém, o němž se denně píše v novinách a mluví o něm i již zmíněný pan Detroit: „*Co to do vás do všech vjelo? Studujeme ten problém už bez mála celý století.*“ Ony novinové články se pokouší problém různě vysvětlit – nedostatkem rodičovské i školské autority, „posednutím“ ďáblem z ciziny – skutečnou příčinu problému se však nedozvídáme. (Ibid. str. 71-74) Pro řešení mých otázek to však ani nepovažuji za podstatné.

¹⁰² „...ze společného žití s dobrými lidmi vzniká i jakýsi cvik.“ (EN, 1170a 12.) Toto tvrzení lze snadno vztáhnout i na opačný případ – lidi špatné.

¹⁰³ Viz výše str. 5

¹⁰⁴ Viz EN, 1135b 25-27.

¹⁰⁵ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmluvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str. 72

¹⁰⁶ Středností je přítom klidnost. (EN, 1108a 4-9)

hudby¹⁰⁷) – při páchání všemožného násilí, od krádeže až po znásilnění – což z něj dělá člověka hanebného¹⁰⁸.

Zájem o klasickou hudbu a silné potěšení z ní je Alexovým výjimečným rysem. Je tím neobvyklý i v rámci své generace (z novely vyplývá, že je v móde spíš pop). Aristoteles se v *Etice Eudémově* zmiňuje o tom, že něco každý má v sobě něco z dobra, v souvislosti s vytvářením přátelství. „*Tímto způsobem mohou být přátelé dokonce i ti, kteří nejsou řádní. Jeden se totiž těší z druhého, nikoli pro špatnost, ale proto, že mají něco společného, například zálibu v hudbě. Opakují totiž v tom smyslu, že v každém je aspoň nějaké dobro.*“¹⁰⁹ Aspoň tato rozkoš by mohla být v Alexovy nějakým „střípkem“ dobra. Poslech hudby samotné je pro něj ale jakýmsi „povzbuzovačem“, který jeho násilné sklony jen podporuje.¹¹⁰

S člověkem špatným ho ztotožňuje i naprostá absence jakékoli lítosti nad vším bezprávním, které napáchal. Za jediný večer Alex a jeho frendíci ukradnou auto, při projíždce městem napadají chodce a přepadnou domek, který obývá spisovatel se ženou, spisovatele zbijí, zdemolují vybavení bytu, zničí autorovi strojopis a nakonec hromadně znásilní jeho ženu. Když Alex potom leží v posteli, rekapituluje si při poslechu Ludwiga van Beethovena všechny tyto hrůzy a nepocituje sebemenší výčitku, naopak myslí na to, jak by je „*oba ztolčkoval (zbil) trošku pořádnějce.*“¹¹¹

I jeho přátelství s „frendíky“ odpovídá charakteristice přátelství špatných. Přátelí se, protože sdílí zálibu v páchání násilí a drogách, zároveň se ale Alex nerozpakuje jim pro sebemenší neshodu ublížit. Jeden z „frendíků“ – Jiřík – zpochybní jeho autoritu, urazí jej a Alex okamžitě reaguje násilím („*Pravil sem silným hubokým vojsem (hlasem): ,Tak*

¹⁰⁷ Je zajímavé, že hudba je významným aspektem i v Aristotelově filosofii. v osmé knize *Politiky* rozebírá její výchovné schopnosti a její účinek na mravní ctnost. Hudba totiž, podle Aristotela, má (na rozdíl od dalších příjemností jako je např. chuť) určitou podobnost s mravními jevy. Písňe jsou schopny rozradostňovat či zasmušovat. Lze tedy duše využít proto, aby si duše mladého člověka zvykla radovat se při tom, co je správné - „*hudba může duši dáti určitou mravní vlastnost.*“ (*Politika*, 1340a; 1340b 5-15.) v Alexově případě (před „léčbou“) je tomu přesně naopak, při poslechu klasické hudby nejintenzivněji prožívá své perverzní představy a koná své nejhorší skutky (znásilnění nezletilých dívek ve čtvrté kapitole první části).

¹⁰⁸ Špatný je ten, kdo koná pro libost hanebnou. (Viz EN, 1151b 21-24)

¹⁰⁹ Viz *EE*, 1238a 10-12. Jedná se o vlastní překlad anglického textu. Brázdilova a Zavřelova verze totiž v této pasáži o zálibě v hudbě vůbec nehovoří.

¹¹⁰ „Muzika mě vždycky pěkně nabrousila...“ (Burgess, str. 74)

¹¹¹ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str. 67.

*teda dobře, Jiříku, " a tasil jsem svůj gorlovej rejzr (břitvu). "*¹¹² „Frendíci“ ho pak neváhají zradit. Stejně tak v poslední kapitole Alex snadno opouští svůj nový gang, když se rozhodne se *supernásilím* skoncovat.

V jedné z charakteristik špatného člověka se však Alex před „léčbou“ zásadně vymyká té Aristotelově. Rozhodně nepocituje lítost nad svým chováním, nemá žádné výčitky. Nelze u něj tedy mluvit ani o nějakém vnitřním rozkolu. Je naprosto spokojen se svou špatností, lze říct, že je na ni hrdý¹¹³. Zde je totiž patrný augustiniánský motiv špatného jednání (*hříchu*) jako touhy po překročení zákona, ten byl však nejen Aristotelově, ale vůbec klasické antické filosofii, cizí.

3.2 Alex po Ludovicově metodě

Nyní se zaměřím na Alexův charakter po podstoupení Ludovicovy „léčby“, případně v jejím průběhu. Při jednom z promítání se ukazuje, že Alexův přístup ke špatnému jednání až pozoruhodně odpovídá Aristotelovu rozlišení mínění a záměrné volby¹¹⁴. Už na začátku novely, když je Alex ještě ve svém „původním“ stavu, se dozvídáme, že si špatnost volí záměrně, v 6. kapitole druhé části ale své mínění vyjadřuje velmi explicitně: „*Ale, pánové, já vím, že je to špatný. Je to špatný, protože je to jakoby proti společnosti, je to špatný, protože každé (...) má právo být šťastnej, aby ho nikdo nemlátil, netolčokoval (nebil) a nenajfoval (neútočil na něj nožem).*“¹¹⁵ Ví tedy, jaké jednání je správné, ale přesto konal způsobem, který se tomu vymyká. Aristotelovými slovy: „*má lepší mínění, pro svou špatnost však volí to, co voliti nemá.*“¹¹⁶

Jak už bylo řečeno výše, při přednášce spojené s demonstrací účinků Ludovicovy metody poznamenává jedna z postav, že subjekt přestal být schopen morální volby. Z pohledu Aristotelovy etiky, tomu ale tak není. Alex se stále může rozhodnout pro nějaké jednání, jako když je při této přednášce napaden figurantem: „*Věděl jsem, že musím vytáhnout svůj gorlovej rejzr (břitvu) dřív, než mě zachvátí ten příšernej pocit na zvracení*

¹¹²Ibid. str. 84

¹¹³ Jak by se dalo soudit z již citované pasáže, kde Alex říká, že špatností se člověk odlišuje a tuto podstatu má od Boha a je tak Boží pýchou a radostí. (Burgess, str. 72)

¹¹⁴ „Neboť podle toho, zda volíme dobro, či zlo, máme určitou povahu, nikoli podle toho, jaké máme mínění. A volíme si něco vzítí nebo se tomu vyhnouti nebo něco podobného, mínění však máme o tom, co něco jest nebo komu to prospívá anebo jak...“ (Viz EN, 1112a 4-5.)

¹¹⁵ Ibid. str. 144

¹¹⁶ Viz EN, 1112a 10.

a změni radost z boje...“ Rozhoduje se tedy, že se bude bránit, jenže v momentě, kdy se k činu odhodlá, si představí zraněného protivníka a nemůže proto svůj plán uskutečnit, protože tato představa v něm vyvolá nesnesitelnou nevolnost.

Jak tedy Alexův charakter po „léčbě“ z hlediska Aristotelovy etiky nazvat? Jeho záměrná volba (*prohairesis*), stále nesměruje, jak jsme viděli, ke ctnostnému jednání¹¹⁷. Ani dle „známky stavů“, tedy pocitu libosti či nelibosti, není jeho jednání ctnostné. Metoda tedy sama o sobě není schopná přetvářet špatnost v dobro, jak to nazývá postava Guvernéra nápravného zařízení.

Dále je třeba opět (jako v případě Alexe před „léčbou“) vyloučit zvířecost, v něčem je jí totiž Alexův charakter podobný. Sám Alex vyjadřuje obavu, že ho proměnili v nějakou bytost spíše zvířecí („*Já já já. Co bude se mnou? Kam v tom všem patřím já? Sem snad jen nějaký zvíře nebo pes?*“ volá při přednášce, když se strhne hádka a na něj jakoby se zapomnělo)¹¹⁸. Sám sebe ze strachu z bolesti ponizuje a nechá si ubližovat, jako *zvířata bolesti a pudem hnána pádí do nebezpečí*¹¹⁹. V předchozím odstavci jsem však vyloučila, že by Alex pozbyl podílu na záměrné volbě. Proto je třeba zvířecost prostou vyloučit, protože záměrná volba je vlastní jen bytostem rozumným. Mohl by být ale neuměřeným.

Při charakteristice Alexova charakteru po léčbě ale znovu narážím na problém Aristotelovy etiky (či antické klasické etiky vůbec), a to onu nepředstavitelnost špatného charakteru jako něčeho, s čím je člověk sám spokojený a co v něm nevyvolává vnitřní rozkol. „*Protože (špatní lidé) nemají do sebe nic milého, nemají k sobě ani žádné lásky*“¹²⁰,“ píše Aristoteles v IX. knize. U Alexe nic takového nepozorujeme ani před léčbou ani po ní. Po „léčbě“ nelituje svých špatných činů ani těch, kterým ublížil, lituje pouze sám sebe¹²¹.

¹¹⁷ V dané situaci však můžeme uvažovat o tom, jestli násilí vůči agresorovi není „přiměřená obrana“, tedy jestli Ludovicova metoda Alexovi nevzala nejen schopnost jednat násilně, ale i (v dané situaci) „přiměřeně“ (pokud ne „nejlépe“, tak aspoň „blízko středu“).

¹¹⁸ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmlouvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str 155.

¹¹⁹ Viz EN, 1116b 35.

¹²⁰ Viz EN, 1166b 17-18.

¹²¹ „*A potom, bratři moji, věřte mi nebo mi polibte šáry, sem začal jakoby plakat a cítil sem velkou lítost sám nad sebou.*“ (Burgess, str. 166)

Přesto zakouší určitý vnitřní boj – jeho *prohairesis* není ve shodě s jeho jednáním, ale ani s jeho žádostmi. Alex pocíťuje žádost, rozhoduje se pro určité jednání, ale pro nevolnost je nucen od něj ustoupit. Jako příklad dobře slouží jeho setkání opět při přednášce před svým propuštěním, s krásnou ženou (opět figurantkou). Okamžitě ho napadne ji znásilnit, ale nakonec se jí, až komicky, rytířsky dvoří.

„...první, co mně blesklo gulliverem (hlavou) bylo, že bych ji mohl mít hned tady na podlaze.(...) ale kvikle (rychle) přišel ten pocit na blití (...) takže jsem věděl, že musím přijít na nějaký jiný způsob (...), upadl sem na své starý dobrý kolena a skláněl se před ní jako nejpokornější služebník.“

To je přesný opak nezdrženlivého člověka (*akratés*), jehož záměrnou volbou je uposlechnout příkazů rozumu proti žádosti, ale jeho jednání (*práxis*) ji nenásleduje, žádosti tedy podléhá. „Poněvadž tedy jeden (*nezdrženlivý*) jest takový, že usiluje o nadbytek¹²² nikoli z přesvědčení a proti správnému úsudku usiluje o tělesné rozkoše.¹²³“ Alexův charakter je tedy jakousi hybridní, inverzní podobou člověka akratického. Jeho *práxis* není ve shodě s *prohairesis*, ale ani nepodléhá žádosti.

3.3 Ludovicova metoda

Jak tedy ovlivňuje Ludovicova metoda z hlediska Aristotelovy etiky jednání? A může nějakým způsobem napravit špatného člověka, jehož vyléčitelnost, na rozdíl od člověka akratického, považuje Aristoteles téměř za nemožnou?

Nejprve se pokusím odpovědět na otázku, zda je chování jedince po Ludovicově metodě dobrovolné. Alexovo jednání se řídí snahou vyhnout se bolesti: „*takže sem věděl, že na ni musím vymyslet nějaký jiný způsob než mě chorošně (pěkně) pořádně přemůže všechna bolest.*“¹²⁴ Tato bolest tak tvoří určitou hrozbu, která jeho jednání ovlivňuje (ovšem nechromuje tak, aby se nemohl pohybovat, jak bylo ukázáno na příkladech z přednášky před jeho propuštěním). Aby se jednalo o *nedobrovolné* jednání, musela by být ale příčina

¹²² Což je, jak víme, špatnost. Viz kapitola 2.1.1. Mravní povaha (éthos).

¹²³ Viz *EN*, 1151a 11.

¹²⁴ Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmluvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016, str 156.

pohybu mimo Alexe, a to není, pociťuje sice nevolnosti, ale pohybovat se dál může. Vidíme to například, když ho na popud bývalé Alexovy oběti v knihovně napadne skupina seniorů. „A já se neodvážil udělat ani jedinou buč (věc), bratři moji, protože bylo lepší se nechat mlátit než mít pocity na zvracení. (...) Pak sem koupil jeden fakt bolestivej tolčok (ránu) do nosu, že sem si řek sakra sakra a otevřel sem ajka (oči) a začal bojovat o svou svobodu.¹²⁵“ Příčina jednání je v něm samém, ale jedná ze strachu před větším zlem, což je jednání, které by Aristoteles charakterizoval jako *smíšené*. Také je si vědom všech přidružených okolností i důsledků jako tomu je u jednání *smíšeného*.

To je další známka toho, že Ludovicova metoda nemá ve svém základu schopnost proměnit špatnost ve ctnost. Ale ani neproměňuje člověka v pouhé zvíře. K navenek se jevícímu dobrému jednání se neváže žádný pocit příjemnosti, Alex je ze svého stavu permanentně nešťastný (lituje se, chce zpátky svůj předchozí život a odhodlává se k sebevraždě). Dle Aristotela přitom „*ctnostný člověk koná vše dobrovolně*“¹²⁶.

„*Neboť člověk dobrý a pro krásno žijící uposlechne prý na slovo, kdežto člověk špatný, který touží jenom po rozkoši, dá se zkrotiti pouze bolestí jako tažné dobytče. Proto prý také jest potřebí, aby bolesti byly takové, že se nejvíce protiví oblíbeným rozkoším.*“¹²⁷

Takto se vyjadřuje Aristoteles v X. knize k možnému způsobu nápravy špatných lidí (pomocí zákonů), poté, co několikrát zmínil, že špatný člověk je nevléčitelný, jednak proto, že nemá lítosti, jednak proto, že stálý, upevněný charakter se již těžko mění¹²⁸. Ludovicova metoda v tomto smyslu přímo odpovídá tomuto „efektivnímu“ způsobu tresu. Nevolnost a bolest, vytvořená averzivní terapií, skutečně působí přímo proti oblíbeným rozkoším (v Alexově případě jak proti násilí, tak proti hudbě, tedy jeho nejoblíbenějším rozkoším). A vzhledem k tomu, že nutí jedince k dobrému jednání, lze spekulovat o tom, že by nakonec mohla charakter přetvořit. Jak totiž již víme, z opakovaného jednání se stává zvyk, a právě tím získáváme mravní ctnost.

¹²⁵ Ibid. str. 74.

¹²⁶ Viz EN, 1114b 20.

¹²⁷ Viz EN, 10-14.

¹²⁸ Viz EN, 1150a 20-23, 1150b 29-30; 34.

Těsně po ukončení léčby Ludovicova metoda sice ctnostný charakter nevytváří, ale z dlouhodobějšího hlediska by mohla. Jedná se ale jen o spekulaci, nevíme totiž, jak by Alexův život pokračoval nebýt nepovedeného pokusu o sebevraždu a jeho následného „návratu do původního stavu“. Krom toho stále zbývá problém lítosti, bez níž náprava není podle Aristotela možná. Jak už bylo řečeno, Alex (po „léčbě“) pociťuje lítost jen sám nad sebou, nad křivdami, které se dějí jemu, ne nad těmi, které on způsobil. Ani v textu *Bitkovej tolkuje s mladym*, který vede postava autora s Alexem ve středních letech, není žádná jednoznačná známka toho, že by svých mladických násilných činů litoval. Naopak je téměř obhajuje: „*To byla ta bolšácká (velká) síla lajfu (života), kterou sem v sobě měl. Byl sem maladoj (mladý) a nikdo mě nenaučil, jak s tím naložit. Tak sem musel dělat všechny ty buči (věci).*“

ZÁVĚR

Na začátku práce jsem si vytyčila cíl odpovědět perspektivou Aristotelovy etiky, zejména skrze pojetí záměrné volby (*prohairesis*) a špatnosti (*kakia*), na některé etické otázky, které vyvolává novela Anthonyho Burgesse *Mechanický pomeranč*. Především na ty související s tzv. Ludovicovou metodou, „léčebnou kúrou“ popsanou v druhé části novely, jejímž cílem je měnit špatné jedince na dobré. Hlavní postava novely, mladý násilník Alex, tuto „léčbu“ Ludovicovým lékem podstoupí v nápravném zařízení, kde je internován pro spáchané zločiny.

V první kapitole jsem představila a popsala jak novelu samotnou, tak pak dva hlavní zkoumané motivy – protagonistu Alexe a průběh jeho léčby Ludovicovou metodou. To napomohlo formulování konkrétních otázek, které se z hlediska Aristotelovy etiky pokouším v práci zodpovědět. Ptám se na typ Alexova charakteru před podstoupením Ludovicovy metody a po ní, jak tato procedura ovlivňuje schopnost morální volby a zda ji vůbec ponechává, jestli je skrze ni skutečně léčit špatnost, a jak Ludovicovu metodu z hlediska Aristotelovy etiky chápat.

Druhá kapitola vymezuje na základě Aristotelova díla *Etika Nikomachova* a *Etika Eudémova* a s oporou v sekundární literatuře konkrétní pojmy a koncepty, s jejichž pomocí pak zodpovídám vytyčené otázky. Jedná se o pojmy mravní povahy (*éthos*), žádosti, záměrné volby (*prohairesis*) a špatnosti (*kakia*). Z druhé kapitoly výrazně vyplývá problém nejen Aristotelovy etiky, ale možná antické klasické etiky vůbec, jenž ovlivňuje následný rozbor motivů z novely. Pro Aristotelovu etiku je totiž nepředstavitelný špatný člověk, pro nějž by jeho špatnost samotná nebyla trestem, ale naopak ji vidí jako svůj cíl.

Třetí kapitola se pokouší zodpovědět, na základě vymezených pojmů, zkoumané otázky. Alexův charakter před „léčbou“ zde na ose (vysvětlené ve druhé kapitole): člověk neuměřený (*akratés*) – špatný – zvířecký odpovídá charakteru člověka špatného. Ze zkoumání jeho charakteru po léčbě pak vyplývá, že k němu nelze přímo přiřadit ani jeden z Aristotelem popsaných charakterů, proto jeho charakter popisuji jako hybridní. Jako inverzní podobu člověka neuměřeného (akratického), jehož záměrná volba (*prohairésis*) podle Aristotela směřuje k jednání správnému, ale neshoduje se s ní jeho jednání (*práxis*). Alexova záměrná volba směřuje k jednání špatnému, ale jeho jednání se s ní také neshoduje. Proto nazývám jeho charakter hybridním. Schopnost záměrné volby mu ale Ludovicova metoda neodebírá.

Z rozboru dále vyplynulo, že (minimálně ihned po ukončení procedury) Ludovicova metoda nemá schopnost přetvářet špatnost v dobro. Z dlouhodobého hlediska by si ale jedinec mohl navyknout na jednání, ke kterému jej důsledky metody nutí, a tím by se mohl skutečně dobrým stát. Podle Aristotela totiž opakované jednání utváří charakter.

V průběhu zkoumání vyplynulo několik problémů, se kterými se bylo třeba vyrovnat. Aristotelův výklad o špatnosti není totiž příliš konzistentní a vzniklo tak několik nesnadno zodpověditelných otázek. Nejprve nalézáme v *Etice Nikomachově* tvrzení, že jsou špatní neschopni lítosti (např. v VII. knize), poté (v IX. knize), že jsou plni lítosti a v jejich duši je rozkol. Bylo tedy třeba se vyrovnat s otázkou, odkud tento rozkol pochází, o tom totiž Aristoteles nikde explicitně nepojednává. Dalším problémem byla již otázka Alexovy záliby ve špatnosti, čímž se Aristotelově etice vymyká. Je třeba ovšem mít na paměti, že Alexův příběh sledujeme jen od jeho patnácti do osmnácti let a o jeho dalším charakterovém vývoji téměř nic nevíme. Až na to, že právě v osmnácti letech náhle, jakoby i proti svému očekávání ztrácí z páchání násilí potěšení a zatouží se usadit a založit rodinu.

To se dozvídáme z 21. kapitoly, nacházející se v britském vydání a absentující v americkém, která nabízí prostor pro další zkoumání v budoucnu. Vyvolává totiž takové otázky jako například: lze k dobrému jednání (věkem) dospět a z toho špatného naopak „vyrůst“? A může se charakter proměňovat s věkem?

V práci se mi, myslím podařilo, nejen zodpovědět otázky, které jsem si v úvodu položila, ale také aplikovat některé motivy Aristotelovy etiky na praktické příklady a (aspoň částečně) zmapovat jeho pojetí špatnosti jako svébytného prvku, ne jen jako opaku ctností. Také jsem, doufám, ukázala, že novela *Mechanický pomeranč* není knihou o násilí, ale vyvolává i poměrně závažné etické otázky po svobodné vůli, což byl (jak víme nejen z mnoha Burgessových esejů) i autorův záměr při jejím psaní.

SEZNAM LITERATURY

Primární literatura

Aristotelés. *Etika Eudémova*. První vydání, Praha, dybbuk, 2020.

Aristotelés. *Etika Nikomachova*. Druhé, rozšířené vydání, Praha, Petr Rezek, 1996.

Burgess, Anthony. *Mechanický pomeranč*. Revidované a rozšířené vydání s předmluvou Martina Amise a úvodem Andrewa Biswella, Praha, Odeon, 2016.

Sekundární literatura

Arendt, Hannah. *The Life of Mind/Willing*. Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Brickhouse, Thomas C. "Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice?" *The Review of Metaphysics*, vol. 57, no. 1, 2003, str. 3–23.

Burgess, Anthony. 1985. První vydání. Praha, Mat'a, 2007.

Newman, Bobby. "A Clockwork Orange: Burgess and Behavioral Interventions." *Behavior and Social Issues*, vol. 1, no. 2, 1991, str. 61-71.

Rabinovitz, Rubin. "Ethical values in Anthony Burgess's Clocwork orange" *Studies in the Novel*, vol. 11, no. 1, 1979, str. 43–50.

Ray, Phillip E. „Alex before and after: a new approach to Burgess' Clocwork orange.“ *Modern Fiction Studies*, vol. 27, no. 3, 1981, str. 479–487.

Synek, Stanislav. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. První vydání. Praha, Togga, 2011.

The International Anthony Burgess Foundation, 4 Jan. 2018, www.anthonyburgess.org