

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

**ARISTOTELOVA ETIKA Z POZICE ANGLOSASKÉHO
MYŠLENÍ**

**ARISTOTLE'S ETHICS FROM THE POSITION OF
ANGLO-SAXON THOUGHT**

Diplomová práce

Školitel:

prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Autor práce:

Mgr. František Kubica, Ph.D.

Praha 2023

Poděkování

Děkuji paní prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za ochotné a podnětné vedení mé diplomové práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci *Aristotelova etika z pozice anglosaského myšlení* vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Mgr. František Kubica, Ph.D.

Anotace

Diplomová práce „Aristotelova etika z pozice anglosaského myšlení“ má za cíl objasnit východiska Aristotelova etického myšlení a sledovat jeho vliv v dalším vývoji etiky. Základním východiskem při výběru použité literatury a při samotné tvorbě práce byla anglosaská myšlenková tradice. Z uvedeného vyplývá, že práce může pro české prostředí posloužit jako zajímavé srovnání s odlišnými přístupy k problematice Aristotelovy etiky, např. s přístupem fenomenologickým. Práce je rozdělena do čtyř kapitol, kdy kapitola první čtenáře seznamuje s etikou Aristotela. Druhá kapitola pojednává o etice ctností u epikurejců, stoiků a u vybraných křesťanských myslitelů. Třetí kapitola se věnuje vzniku Kantovské etiky a konečně čtvrtá kapitola se věnuje oživení Aristotelovské etiky v díle irského filosofa A. MacIntyry.

Klíčová slova

etika, ctnost, blaženost, rozum, střed

Annotation

The thesis „Aristotle’s Ethics from the Point of View of the Anglo-Saxon Thought“ aims to clarify foundations of Aristotle’s ethical thinking and to observe its influence in following development of ethics. The fundamental basis for the choose of literature and for the making of this thesis itseld was the Anglo-Saxon tradition od thought. This means that this thesis can be useful for Czech environment as an interesting comparison with different approaches to the topic of Aristotle’s Ethics, e.g. with the approach of phenomenology. The thesis is divided to four chapters. The first chapter introduces readers to Aristotle’s ethics. The second one focuses on the ethics of virtues from the point of view of Epicureans, Stoics and selected Christian thinkers. The third chapter deals with the formation of Kantian ethics and finally the fourth chapter focuses on revival od Aristotelian ethics in works of Irish philosopher A. MacIntyre.

Key words

ethics, virtue, happiness, reason, the middle

OBSAH

Úvod	6
1 Aristotelova etika	8
1.1 Aristotelův život a dílo v kontextu utváření jeho postojů k etice.....	8
1.2 Aristotelova etika ctnosti.....	10
1.3 Etika Nikomachova.....	15
1.4 Ctnosti	21
1.4.1 Intelektuální ctnosti.....	22
1.4.2 Morální ctnosti	23
1.5 Učení o středu	25
Shrnutí.....	26
2 Etika ctnosti v období po Aristotelovi po Kanta	28
2.1 Etika ctnosti u epikurejců a stoiků	28
2.2 Etika ctnosti v křesťanství.....	32
2.2.1 Svatý Augustin	33
2.2.2 Tomáš Akvinský.....	34
2.3 Úpadek aristotelské etiky	37
Shrnutí.....	38
3 Vznik kantiánské etiky	39
3.1 Věk osvícenství	39
3.2 Immanuel Kant v kontextu aristotelské etiky.....	40
3.2.1 Kategorický imperativ.....	43
3.2.2 Formulace konečné normy	44
Shrnutí.....	47
4 Oživení Aristotelské etiky.....	48
4.1 Vzestup neoaristotelismu	48
4.2 Etika Alasdaira MacIntyra.....	49
4.2.1 Život a dílo Alasdaira MacIntyra	50
4.2.2 MacIntyrova kritika kantovské etiky.....	52
4.2.3 MacIntyrův popis ctností.....	53
Shrnutí.....	54
Závěr	56
Použité zdroje	57
Abstrakt	63

Úvod

Myslitelé antického Řecka obohatili v mnoha ohledech evropské myšlení, přičemž jejich vliv přetrvává až do současnosti. Mezi nejvýznamnější autory antické filozofie bezpochyby patří Platón a Aristotelés. O významu prvního z nich svědčí, mimo jiné skutečnost, že podle anglického filozofa Alfreda Northa Whiteheada dokonce „nejpřesnější způsob, jak popsat evropskou filozofickou tradici jako celek, je představit ji jako sérii poznámek k Platónovi.“¹ Aristotelés však byl neméně významnou osobností filozofie, což je umocněno záběrem jeho myšlenek, které zasahují do celé řady vědních oblastí včetně etiky. Stejně jako celá řada dalších řeckých myslitelů předmětného období, i Aristotelovo etické dílo spadá do oblasti etiky, která je označována jako „etika ctností“. V rámci této etiky šlo, kromě jiného, o vytvoření ideálu jedince, který by byl svým chováním vzorem pro ostatní členy společnosti, což bylo v souladu s tehdejšími ideálem výchovy, kterým byla *kalokagathia*.²

Tato diplomová práce se zaměřuje právě na téma Aristotelovy etiky a jejího dalšího vývoje. Cíl této práce je možno formulovat následovně: objasnit podstatu Aristotelových etických myšlenek a sledovat jejich vliv v dalším vývoji etiky. Základním východiskem při výběru použité literatury a při samotné tvorbě práce byla anglosaská myšlenková tradice. Z uvedeného vyplývá, že předkládaná práce záměrně opomíjí odlišné – fenomenologické uchopení problému aristotelské etiky. Toto opomíjení má jediný cíl - skrze privaci podstatného zdůraznit kontrast obou přístupů a tak posloužit jako zajímavá komparace s pojetím Aristotelovy etiky ctnosti, které je pro českého čtenáře víc známé a které reprezentuje například Jan Patočka. V návaznosti na takto vytýčený cíl je práce členěna do čtyř kapitol. V první kapitole je na pozadí líčení Aristotelova života a díla objasněna jeho etika ctnosti, včetně jeho učení o středu a analýzy díla *Etika Nikomachova*. Druhá kapitola je zaměřena na vliv Aristotelovy etiky ctnosti na etické názory ve starověku a ve středověku. Současně pojednává o postupném úpadku aristotelské etiky. Třetí kapitola rozebírá nejprve věk osvícenství a poté především inovativní etické názory Immanuela Kanta, včetně jeho kategorického imperativu. Předmětem čtvrté kapitoly je vzestup

¹ WHITEHEAD, A. N. *Process and Reality (Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-28)*. Free Press, 1979, s. 39

² GREXA, Ján a Milena STRACHOVÁ. *Dějiny sportu: přehled světových a českých dějin tělesné výchovy a sportu*. Brno: Masarykova univerzita, 2011, s. 28.

aristotelismu a posléze etické myšlenky Alasdaira MacIntyry, který se významně zasloužil o renesanci etiky ctnosti během 20. století.

1 Aristotelova etika

Aristotelés byl společně s Platónem jedním z nejvlivnějších filozofů tzv. západní tradice. Jeho dílo zasahovalo i do oblasti etiky. V této kapitole je nejprve věnována pozornost jeho životu a dílu, následně je charakterizována jeho etika ctností, poté jeho nejvýznamnější etické dílo Etika Nikomachova, vysvětlen jeho pohled na ctnosti a objasněno jeho učení o středu.

1.1 Aristotelův život a dílo v kontextu utváření jeho postojů k etice

Aristotelés se narodil roku 384 př. n. l. ve Stageře v Makedonii jako syn Nikomacha, dvorního lékaře makedonského krále Amynta II. V sedmnácti letech vstoupil do Platónovy akademie v Athénách, kde byl více než dvacet let ve stálém styku s Platónem a zůstal tam až do jeho smrti. Když se Akademie pod vedením Platónova synovce Speusippa obrátila k matematickým a spekulativním aktivitám, přijal Aristotelés Hermiovo pozvání k pobytu v Assosu.³ Aristotelés si po odchodu z Akademie založil vlastní školu, kterou nazval Lykeion. V areálu Lykeionu se nacházelo kryté sloupořadí, které bylo označováno jako *peripatos*. Toto označení bylo odvozeno od řeckého slova pro „procházku“. Vzhledem k uvedené skutečnosti jsou Aristotelés a jeho žáci označováni jako peripatetici.⁴

Po smrti Hermia, s jehož neteří Pythií se oženil, odešel Aristotelés v roce 345 do Mytilény na ostrově Lesbos. Do tohoto období spadá mnoho jeho zoologických výzkumů. V letech 342-340 působil jako vychovatel mladého Alexandra Velikého na základě pozvání jeho otce Filipa Makedonského. V roce 335 se vrátil do Athén a na okraji města v háji zasvěceném Apollónovi Lykovi založil školu, lyceum. Zde vedl a organizoval výzkum mnoha oborů a vybudoval první velkou knihovnu starověku. Po Pythiině smrti žil s Herpyllis, s níž měl syna Nikomacha. Po Alexandrově smrti v roce 325 způsobily protimakedonské nálady v Athénách to, že Aristotelés odešel do Chalkidy, kde v roce 322 zemřel. Na základě dochovaných historických fragmentů je možno si jej představit jako plešatého, hubeného a šišlajícího jedince se sardonickou povahou.⁵

³ BLACKBURN, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press, 2005, s. 23.

⁴ MOORE, Michael. *Klasická filozofie v kostce*. Praha: Euromedia Group, 2020, s. 120.

⁵ BLACKBURN, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*, s. 23.

Mezi díla známá za jeho života náležely dialogy podle Platónova vzoru, které se však do současnosti nezachovaly. Je také známo, že během svého působení v čele lycea nashromáždil obrovskou sbírku přírodovědných a historických pozorování, ale i ta jsou z velké části ztracena. Dochovaný korpus Aristotelova díla se téměř celý zachoval díky vydání Andronika z Rhodu, které bylo pořízeno v 1. století př. n. l. K hlavním dílům filozofického významu lze zařadit:⁶

- Logické spisy – k nim je možné zařadit *Organon*, *Kategorie*, *První analytiku*, *Druhá analytiku*, *Topiky* nebo *O sofistických důkazech*;
- Práce z oblasti fyziky – sem náleží především *Fyzika*, *O nebi* nebo *O vzniku a zániku*;
- Práce z oblasti psychologie a přírodovědy – z nich lze jmenovat *O duši*, *O částech živočichů*, *O plození živočichů* a kratší díla sebraná jako *Parva Naturalia*;
- Práce z etiky – k nim patří *Etika Nikomachova*, *Etika Eudémova*, *Magna Moralia*, *Politika*, *Rétorika* a *Poetika*;
- Spisy metafyzické

Když Aristotelés v roce 322 př. n. l. zemřel, zanechal po sobě závěť, která současným akademickým zdrojům poskytuje cenný vhled do jeho osobních záležitostí a soukromých morálních názorů. Měl poměrně velký majetek. Ustanovení pro Herpyllidu, jeho zákonitou manželku, jsou velmi štedrá, mohla si vybrat Aristotelův dům, různé služebnictvo, velké množství stříbra, a slušné věno, pokud by se chtěla vdát. Zanechal pokyny k věnování různých soch: jedné pro matku, jedné pro sestru a jedné pro bratra, která měla být postavena na jeho památku, „protože zemřel bezdětný“. Zanechal také pokyn, aby ve Stageíře, městě, kde se narodil, byla postavena dvojice soch v životní velikosti: jedna Diovi Spasiteli (Sótér), druhá Athéně Spasitelce (Sóteria).⁷

Aristotelés ponechal vykonavatelům závěti velkou volnost. Herpyllis si má nechat zařídit dům podle svého výběru „vším, co se jí zdá vhodné a co ji uspokojuje.“ Ve svém testamentu Aristotelés uložil adoptovanému synovi Nikanorovi, aby se staral o jeho dceru i o syna Nikomacha, jako by jim byl jejich otcem i bratrem. Řada témat, o nichž hovořil se svými studenty, hraje významnou roli i v jeho závěti. Konkrétně důležitost přátel, rodiny,

⁶ BLACKBURN, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*, s. 24.

⁷ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 195.

úspěšných dětí, velkorysosti a důstojnosti ve službě druhým. Aristotelés se v této závěti projevuje jako člověk, který má ctnosti, jež by se daly očekávat od bohatého člověka, který uznává odpovědnost, přicházející s bohatstvím.⁸

Z toho, co bylo o Aristotelovi uvedeno, je zřejmé, že vytvořil velmi bohaté dílo, které se však do současnosti nedochovalo jako celek. Neznámé pro nás tak zůstávají jeho první dialogické spisy, ovšem i jeho pozdější vrcholná díla byla nezdárka seřazena a vydána až jeho žáky (např. *Metafyzika*). Aristotela je možno označit za systematizátora celého předchozího filozofického myšlení, přičemž současně vytvořil ucelený filozofický systém, v němž shrnul otázky logiky, ontologie, gnozeologie, kosmologie, psychologie, fyziky, metafyziky, politiky, rétoriky, pedagogiky a v neposlední řadě i etiky.

1.2 Aristotelova etika ctnosti

V závěru předchozí části práce bylo uvedeno, že Aristotela je možno charakterizovat jakožto velkého systematika. Jedním z projevů této skutečnosti je, že jeho snahou bylo jednotlivá odvětví tehdejšího vědění rozčlenit do dílčích oborů. Toto jeho úsilí bývá dáváno do spojitosti s otázkou legitimitnosti, jakož i se snahou o vyjasnění problematiky autonomie jednotlivých disciplín.⁹ V rámci této snahy Aristotelés diferencuje mezi vědami (respektive vědění – *epistéme*) praktickými, teoretickými a tvořivými (tzv. poietickými).¹⁰ Za nejvyšší teoretickou vědu označil Aristotelés tzv. „první filozofii“. Dále k teoretickým vědám zařadil matematiku a fyziku. Praktickými vědami pro něj pak byly politika, rétorika a etika. Za tvořivé vědy pokládal Aristotelés řemesla, lékařství a poetiku.¹¹

Shora předestřená klasifikace věd koresponduje s Aristotelovým dělením všech lidských činností. Jako klíčové klasifikační kritérium věd použil Aristotelés jednak cíl, k němuž směřují, jednak to, v čem spatřují svoji hodnotu. Za cíl lze přitom u věd praktických pokládat jednání, u věd tvořivých tvoření a u věd teoretických pozorování.¹²

⁸ Tamtéž, s. 195.

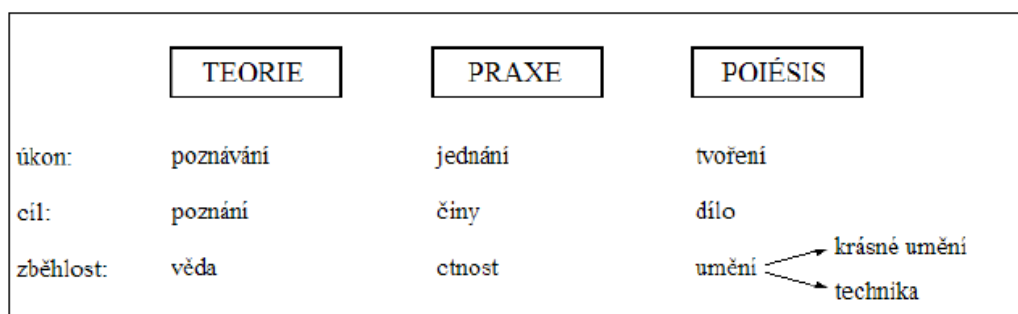
⁹ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 275.

¹⁰ ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 2. vyd. [Praha?]: Rezek, 2003, s. 18 a násl.

¹¹ PAITLOVÁ, Jitka. *Kritický racionalismus H. Alberta a K. Poppera*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 57.

¹² ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990, s. 193.

Členění činností a kritéria, z nichž toto členění vychází, je možno ve shodě s Anzenbacherem graficky vyjádřit způsobem, který je zachycen na obrázku 1.



Obrázek 1. Rozdělení činností u Aristotela¹³

Jak je zřejmé z obrázku 1, podle Aristotela existují tři oblasti činností, kterými jsou:¹⁴

- Činnost teoretická – směřuje od pouhé empirie skrze vědy až k teorii, jež představuje dokonalý pohled na pravdu.
- Činnost praktická (v užším slova smyslu) – míní se jí jednání mající hodnotu samo v sobě. Takové jednání je mravním jednáním.
- Činnost poietická (označení této činnosti je odvozeno od řeckého poiesis, tj. dělání, zhotovování) – jde o činnost, jež nemá hodnotu v sobě samé, ale zaměřuje se na dílo (tj. to, co je vytvářeno). K činnostem poietickým náleží řemeslně technické zhotovování a umělecká tvorba.

Etiku dává Aristotelés do spojitosti s lidským jednáním. Protože v lidském jednání dochází k neustálým změnám jeho předpokladů, není možno stanovit nějaké všeobecné pravidlo, které by se dalo aplikovat na jakýkoliv případ. Z uvedeného logicky vyplývá, že každý jednotlivý případ vyžaduje specifickou úvahu.¹⁵ Samotný Aristotelés zmíněnou skutečnost vyjádřil následujícími slovy: *„jest všeobecným míněním, a to také budiž základem, že máme jednati podle správného úsudku (...) i co správný úsudek jest, i jaký jest jeho vztah k ostatním ctnostem. Budiž však předem poznamenáno, že každá nauka o praktické činnosti má podávali jen obrys, nikoli zevrubnost, jak jsme podotkli i na začátku,*

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ BRÁZDA, Radim. *Ethicum*. Zlín: VeRBuM, 2010, s. 146.

že se důvody mají požadovati podle látky; avšak jevy praktického života a toho, co jest prospěšné, nemají nic stálého, zrovna jako toho, co náleží k zdraví. Má-li pak takovou povahu úvaha o otázkách všeobecných, tím spíše úvaha o jednotlivých případech vylučuje naprostou přesnost; neboť nespadá ani pod umění, ani pod žádné učení, nýbrž jednající osoby samy po každé musí hleděti k tomu, co jest v určitém případě vhodné.¹⁶

Z tohoto Aristotelova citátu vyplývá, že nauka, která se zabývá zkoumáním praktické činnosti nikdy nemůže dojít k úplnému a stálému poznání. Z toho nutně vyplývá, že ani etika nemůže být ze své povahy postavená na apodiktických základech. Hledání etických závěrů se musí odehrávat vždy v pohybu, který probíhá mezi obecně přijímanou tezí (teorém) a závěrem. K závěrům lze dospět buďto postupem od všeobecného ke zvláštnímu (dedukcí) nebo postupem opačným – od zvláštního k všeobecnému (indukcí). Za obecně přijímané teze (teorémy) označuje Aristotelés ty, které se zdají pravdivé všem, většině nebo moudrým. Zatímco teoretický rozum je výrazem moudrosti, pak praktický rozum je výrazem rozumnosti. Proto není možné z teoretické filozofie vyvozovat normativní důsledky aplikovatelné v praktickém jednání.¹⁷

Svoji etickou koncepci Aristotelés rozvinul zvláště ve svých pracích *Etika Nikomachova*, *Etika Eudemova* a *Magna moralia* (v překladu Velká morálka nebo Velká etika). V minulosti bylo možno se setkat s názorem, že spis *Magna Moralia* je prostým výtahem jiných Aristotelových etických děl. V současnosti se jeví jako více pravděpodobné, že předmětné dílo je samostatným spisem, pro což svědčí skutečnost, že toto dílo pochází od samotného Aristotela, přičemž je vytvořil ještě před tím, než napsal díla *Etika Nikomachova* a *Etika Eudémova*. Ve světle této hypotézy je *Magna moralia* první osnovou Aristotelovy etiky jako celku. Aristotelovy etické názory je možno zčásti nalézt rovněž v jeho pracích *Politika*, *Rétorika* nebo *Kategorie*.¹⁸

Aristotelovu etiku je možno charakterizovat jako etiku ctnosti. Etika ctnosti odvozuje svůj název z řeckého slova *arete*¹⁹. Etiku ctnosti lze označit za jeden z hlavních přístupů v rámci normativní etiky. Je v ní kladen důraz na otázky, jež se dotýkají jak

¹⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 28.

¹⁷ BRÁZDA, Radim. *Ethicum*. Zlín: VeRBuM, 2010, s. 146.

¹⁸ ARISTOTELÉS a Petr REZEK, ed. *Magna moralia*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010, s. 7.

¹⁹ Z řeckého slova *ἀρετή*, které znamená „dokonalost“ nebo „ctnost“.

morálního charakteru, tak i jeho eventuálního formování.²⁰ Vymezení etiky ctností není vůbec snadné, což je dáno skutečností, že je možno ji označit za komplex přístupů, které se zaobírají jednáním z hlediska mravnosti, přičemž důraz kladou na ctnosti. Pro etiku ctnosti je charakteristické, že se nezaměřuje ani tolik na konkrétní čin (jednání) jako spíše na jedince, který vykonává tento čin, a na jeho lidské kvality. V centru pozornosti etiky ctnosti tak stojí jednající člověk, přičemž jednání člověka jde při posuzování etické správnosti poněkud stranou, poněvadž jej není možné oddělit od zkušenosti s člověkem, jehož jednání je posuzováno.²¹

Etika ctnosti sahá až k Platónovi a zejména k Aristotelovi. V pozdějších dobách má oporu v epikureismu, stoicích a v rané křesťanské církvi. Etika ctnosti zaměřuje svůj zájem spíše na nitro jednajícího, na dokonalost jeho charakteru než na hledání etiky v činech nebo povinnostech. Slovo, které překládáme jako ctnost, jak jsme již uvedli, vychází z řeckého arete a překládáme ho jako „dokonalost“. Věc má arete, pokud funguje v souladu s tím, čím je. Například dobrý student má arete v tom, že se dobře učí, elektrický ventilátor má arete, pokud jeho činnost odpovídá jeho účelu, dobrý nůž má arete v ostrosti, protože se používá při řezání. Shrneme-li to, arete neboli ctnost je soulad věci s její přirozeností. Řekové věřili, že morální ctnost se od tohoto jiného druhu dokonalosti v podstatě neliší. Ve starověkém Řecku bychom sotva mohli najít nám tak známé pojetí morálky, které s sebou nese asociace svatosti nebo povinnosti. Morální ctnost je prostě záležitostí dobrého výkonu funkce lidského bytí. Motivace k tomu, aby byli dobří, není pro Řeky založena na jejich bozích či bohyních nebo na souboru morálních „můžeš a nemůžeš“, ale spíše ve stejném druhu snahy o dokonalost. Etika je odvozena od řeckého slova *éthikós*, které doslova znamená „charakter“, přičemž Aristotelovým cílem je popsat, jaké vlastnosti tvoří vynikající charakter.

Tato morální teorie považuje za primární pojem ctnosti, nikoliv „dobro“, kvůli němuž jednáme, nebo povinnost, zákon či rozum, které jsou považovány za pravidla jednání. V etice jednání je kladen důraz na konání, zatímco v etice ctnosti je zdůrazňováno bytí – bytí určitého typu člověka, jenž své bytí bezpochyby promítne do jednání či

²⁰ Viz SMREKOVÁ, Dagmar a Zuzana PALOVIČOVÁ. *Dobro a cnost'. Etická tradícia a súčasnosť*. Bratislava: Iris, 2003, s. 7-8.

²¹ FISCHER, Ondřej. *Profesionalita, ctnosti a etika povolání*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021, s. 54.

nejednání.²² Etika založená na povinnosti totiž klade otázku „Co mám dělat?“, zatímco pro etiku ctnosti není primární otázka „Co bych měl(a) dělat?“, nýbrž spíše „Jakým člověkem bych měl(a) být?“.

První, kdo navrhl tento druh morální teorie, byl Aristotelés, který se domnívá, že být dobrým člověkem a poznat, co je správné a co špatné, není primárně záležitostí pochopení a uplatňování určitých morálních pravidel a zásad. Jde spíše o to být či stát se takovým člověkem, jenž díky získání moudrosti skrze správnou praxi a výcvik bude obvykle a za vhodných okolností jednat vhodným způsobem.²³ Stručně řečeno, získání správného druhu charakteru a dispozic, a to jak přirozených, tak získaných, plodí správný druh chování. Ctnosti jsou jednoduše takové vlastnosti, které umožňují jednotlivcům dobře žít ve společnostech s cílem dosáhnout stavu blaženosti, *eudaimonie*.²⁴ Proto morální člověk ve skutečnosti nemůže žít odděleně od prosperujícího politického prostředí, které člověku umožňuje rozvíjet ctnosti potřebné pro dobrý život. Z tohoto důvodu Aristotelés považoval etiku za odvětví politiky, jejíž cíle státu odrážejí cíle jednotlivých občanů, protože se etikou zabývá především v sociálním a politickém smyslu.

Poté, co Aristotelés označil etiku za součást politiky, dospěl ke dvěma různým druhům ctností: intelektuálním a morálním. Zatímco intelektuálním ctnostem se lze přímo učit, morálním ctnostem se naopak učit nelze, ale je třeba je žít, aby se jim člověk mohl naučit. Dobrým životem získáváme správné návyky a tyto návyky se stávají ctnostmi. U Aristotela se výslovně uvádí, že podstatou dokonalosti charakteru je zprostředkovaná dispozice k jednání, nikoliv dispozice ke zprostředkovanému jednání. Při některých příležitostech je tedy extrémní jednání vhodné, přičemž se k němu uchyluje člověk vynikajícího charakteru.²⁵

Ctnost tedy Aristotelés chápal jako schopnost jedince rozpoznat, co je dobré, a tímto dobrem posléze vést vlastní rozhodování. V této souvislosti poznamenává, že taková schopnost není jedinci vrozená, nýbrž ji nabývá během procesu výchovy. Během něj jsou rozvíjeny a upevňovány přirozené schopnosti člověka, aby se z nich vyvinuly ctnosti.

²² POJMAN, Louis P. *The moral life: an introductory reader in ethics and literature*. New York: Oxford University Press, 1999, s. 199.

²³ DUPRÉ, Ben. *Filozofie: 50 myšlenek, které musíte znát*. Praha: Slovart, 2010, s. 97.

²⁴ Řecké slovo pro štěstí.

²⁵ URMSON, James Opie. *Aristotle's Ethics*. Oxford: Blackwell, 1998, Introduction.

Vedle procesu výchovy má při formování ctností svou roli i stát a jeho zákonodárci.²⁶ Každý zákonodárce má přání činit občany dobré prostřednictvím jejich navedení. Předpokladem správné aplikace zákonů je však nadání zákonodárce ctností spravedlivosti. Právě na otázky spravedlnosti se tehdejší etika hojně zaměřovala, což se projevilo i u Aristotela.²⁷ Ctnost je podle Aristotela *habitus*, tedy jedincova trvalá charakterová vlastnost, kterou je vnitřním způsobem formován. V souvislosti s chápáním ctnosti coby habitu diferencuje mezi třemi druhy psychických fenoménů. Prvním tímto fenoménem jsou afekty (*pathé*), dalším schopnosti (*dynameis*) a posledním stavu (*hexeis*). Ctností z těchto fenoménů je pouze *hexis*. Ctnosti pak Aristotelés dělí na etické a dianoetické. Etická (nebo též mravní) ctnost je jednak *hexis proairetiké* čili stav, jenž vystupuje jako záměrná volba jednajícího, eventuálně zahrnuje jeho záměrnou volbu, jednak stav udržovaný vymezeným středem (viz učení středu v kapitole 1.5). Dianoetická (nebo též rozumová) ctnost může být rozumnost, umění či vědění.²⁸

1.3 Etika Nikomachova

Etika Nikomachova je vůbec nejkompaktnějším Aristotelovým dílem o etice. Toto dílo náleží k vůbec největším klasickým dílům morální filosofie, které má svůj určitý vliv do současnosti. Aristotelés v něm nepřišel s nějakou radikálně převratnou etickou teorií, poněvadž měl za to, že by bylo absurdní, pokud by nikdo v dějinách lidského rodu nepřišel na to, co to znamená být mravně dobrý.²⁹ Uvedený důvod jej inspiroval k napsání a dokončení tohoto díla. Historici a badatelé se neshodují, zda Aristotelovo dílo *Etika Nikomachova* bylo věnováno jeho synovi nebo otci, kteří se oba jmenovali Nikomachos, takže je možné, že kniha je věnována jednomu z nich. Aristotelova *Etika Nikomachova*, klasické dílo o ctnostech, byla napsána čtyři století před naším letopočtem. *Tento spis* nebyl napsán za účelem zveřejnění. Všechna jeho díla, která se zachovala, včetně díla *Etika Nikomachova*, mají podobu poznámek z přednášek. Aristotelés zastává myšlenku, že

²⁶ KICZKO, Ladislav. *Dejiny filozofie*. 6. vyd. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo - Mladé letá, 2006, s. 31.

²⁷ PREDANOCYOVÁ, Eubica. *Aristotelova koncepcia cností*. Bratislava: Iris, 2011, s. 45.

²⁸ CAJTHAML, Martin. Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi. *Reflexe*, 2012, č. 43, s. 59.

²⁹ LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*. Belmont: Wadsworth, 1996, s. 95.

cílem etiky musí být, aby etický život vedl k aktualizaci nebo naplnění potenciálu jedince, jeho pravé přirozenosti či jeho schopností a nadání.³⁰

Aristotelovo dílo *Etika Nikomachova*, které je možno označit za jeho stěžejní dílo zabývající se ctnostmi, sestává z celkem deseti knih. Vedle problematiky etiky ctností se v něm Aristotelés zabývá i dalšími tématy, které jsou s touto problematikou příbuzné, jakými jsou např. právo nebo přátelství. První kniha řeší problém blaženosti. Tuto knihu lze označit jako předlohu problematiky ctností. Druhou knihu tohoto Aristotelova díla můžeme považovat za nejdůležitější, poněvadž je v ní blíže specifikováno, co je to morální ctnost, přičemž tento jev je zde uveden ve spojitosti s lidským životem jakož i lidským jednáním. Vedle knihy první a druhé je na problematiku ctností zaměřena rovněž kniha třetí a čtvrtá. Pátá kniha se zabývá hlavně otázkami spravedlnosti či práva. Rozumovými ctnostmi se zabývá kniha šestá. Kniha sedmá přibližuje zdrženlivost, knihy osmá a devátá přátelství, včetně jeho potřeb a typů. Konečně desátá kniha vysvětluje význam slasti a rozkoše.³¹

První, co Aristotelés v rozebíraném díle osvětluje, je jeho vlastní přístup, jenž vychází z jeho biologického a teleologického stanoviska.³² Aristotelés tvrdí, že všichni lidé usilují o štěstí a to ve všem, co dělají. Jakákoliv dovednost stejně jako jakékoliv zkoumání a v neposlední řadě i každé jednání a volba jednání má jako svůj cíl sledovat nějaké dobro.³³ Aristotelova *Etika Nikomachova* je čistě teleologická, což znamená, že každé jednání se vyznačuje účelovostí, která směřuje k dobru. V každodenním životě nutně směřujeme k cílům a snažíme se, aby se něco stalo. A je to právě Aristotelův poznatek, že pod vším, co děláme, se skrývá snaha o štěstí, a toto štěstí je našim univerzálním cílem.

Dílo *Etika Nikomachova* je možno charakterizovat jako dílo, které v konečném důsledku zkoumá lidskou přirozenost. Stejně jako je přirozenost rostliny nebo živočicha chápaná coby ekvivalent podoby nebo vlastností zralého, dokonalého, kompletního exempláře druhu, ke kterému náleží, tak i při studiu lidství je nezbytné se snažit o

³⁰ SAHAKIAN, Willian S. a Mabel Lewis SAHAKIAN. *Realms of philosophy*. Cambridge: Schenkman Publications, 1974, s. 77.

³¹ AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Praha: Krystal OP, 2013, s. 5.

³² ARISTOTLE a Ranford BAMBROUGH. *The philosophy of Aristotle: a new selection with an introd. and commentary by Renford Bambrough*. [New York]: New American Library, [1963], s. 282.

³³Tamtéž.

pochopení kompletního člověka.³⁴ Zatímco převážná část Aristotelových současníků-filozofů v rámci etiky diferencovala mezi tím, co je, a tím, co má být, Aristotelés přichází s novým pojetím etiky, přičemž ji odlišuje od dalších filozofických disciplín svým předmětem i směřováním.³⁵ Aristotelés za předmět etiky pokládá věci, jejichž příčina netkví v nich samých, nýbrž závisí na rozhodnutí učiněném ze strany jednajících.³⁶

Aristotelés nejprve stanovil obecnou povahu dobra, načež následovala povaha člověka, který je způsobilý k tomu, co je, neboli povaha ctnostného člověka. Jak již bylo naznačeno výše, Aristotelés nejprve hovořil o účelu lidského jednání: „*Každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru; proto bylo správně vyjádřeno, že dobro jest to, k čemu všechno směřuje.*“³⁷ Pojem „dobro“ převzal Aristotelés buďto přímo od Platóna, nebo eventuálně od jeho žáků.³⁸ Pro Platóna byla idea dobra nejvyšší ideou.³⁹ Jako kritérium jakéhokoliv relativního dobra podle něj slouží dobro absolutní. Idea dobra tak u Platóna vystupuje jako nejvyšší filozofické učení.⁴⁰ K tomu, aby se ze spravedlivého stalo vhodné a prospěšné, je nezbytné, aby na něj působila idea dobra. K dobru směřuje jakákoliv duše, kdy dobro přesahuje jak bytí, tak i poznání člověka.⁴¹

Vzhledem k návaznosti Aristotelova učení o dobru na Platóna, popřípadě jeho žáky, je možno nalézt mezi Aristotelovým a Platónovým pojetím dobra některé společné momenty. Aristotelés se však od předchozího pojetí dobra odlišuje v tom, že mu odebrává jeho ontologický statut.⁴²

Podle Aristotela existují různá dobra, která odpovídají různým uměním a vědám. Takto podle něj student studuje, aby se učil, lékař usiluje u svých pacientů o zdraví, policie zajišťuje bezpečnost všech, vláda se stará o svůj národ. Dobra se tak liší podle toho, jaké

³⁴ ARISTOTLE a Ranford BAMBROUGH. *The philosophy of Aristotle: a new selection with an introd. and commentary by Renford Bambrough*. [New York]: New American Library, [1963], s. 282.

³⁵ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*, s. 326.

³⁶ Tamtéž, s. 276.

³⁷ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 1.

³⁸ ARMSTRONG, Arthur Hilary, ed. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha: Oikoymenh, 2002, s. 62.

³⁹ ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Praha: Svoboda, 1986, s. 185 a násl.

⁴⁰ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 302-304.

⁴¹ PLATÓN. *Filebos*. V Praze: Laichter, 1931, s. 82 a násl.

⁴² ARMSTRONG, Arthur Hilary, ed. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu*, s. 62.

cíle sledují. Některé cíle jsou ve vztahu k dalším cílům jen sekundární⁴³ V drtivé většině jednání sledují lidé další cíle. Jestliže však jde o cíl, který si jedinec přeje kvůli němu samému a kvůli kterému si přeje veškeré další podřízené cíle nebo dobra, pak toto konečné dobro je nejlepším dobrem.⁴⁴

O Aristotelově chápání dobra vypovídá rovněž jeho taxonomie dober, v níž se uplatňují různá klasifikační kritéria. Na základě kritéria povahy dober Aristotelés rozlišuje následující dobra:⁴⁵

- Ctěná dobra – jedná se o ta dobra, která vedou k formování jedince v tom směru, aby byl čestný, řádný a zvláště zdatný. Tato kategorie dober se vyznačuje duchovním i duševním přesahem, jenž tenduje k ideálnímu jedinci.
- Dobra chválená – také označována jako chvályhodná. Mezi tyto dobra patří například zdatnosti.
- Takzvané „mohutnosti“ – jedná se o dobra, která mají spojitost jak s vlastní pílí, tak i s náhodou a štěstím. Mezi tyto dobra Aristotelés řadí například vládu, bohatství, sílu nebo krásu. Člověk může tato dobra použít buď k dobrým nebo špatným účelům.
- „Dobro k uchování dobra“ – jedná se činnosti a aktivity, které udržují dobro jako takové. Příkladem takových činností a aktivit jsou cvičení, ochrana zdraví (které mají za cíl uchovat zdraví jako takové) aj.

Dále Aristotelés člení dobro na následující tři druhy:⁴⁶

- dobro příjemné (lat. *bonum delectabile*) – směřuje k hédonismu;
- dobro užitečné (lat. *bonum utile*) – představuje prostředníka k jinému dobru;
- dobro vznešené (lat. *bonum honestum*) – je označováno rovněž jako dobro ušlechtilé či dobro nejvyšší.

Z jiného pohledu Aristotelés dělí dobra na vždy žádoucí a ne vždy žádoucí. Mezi první patří spravedlnost a ostatní zdatnosti, do druhé skupiny pak řadí např. sílu, bohatství

⁴³ COPLESTON, Frederick C. *A history of philosophy. Volume 1: Greece and Rome*, s. 332.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ ARMSTRONG, Arthur Hilary, ed. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu*, 2002, s. 64; AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. Praha: Oikoymenh, 2003, s. 178; ARISTOTELÉS, REZEK, Petr, ed. *Magna moralia*. Praha: Rezek, 2005, s. 16 a násl.

⁴⁶ BOHATÁ, Marie. *Etika a integrita veřejné správy*. Praha: Grada, 2021, s. 21.

či moc.⁴⁷ K dělení dober Aristotelés používá rovněž kritérium, zda jsou cílem či nikoliv. Dobra, která mají cíl, jsou vždy cennější. Zdraví jako takové je tedy cennější než pouhý prostředek ke zdraví. K cílům dobra je přitom možno uvést, že větší cenu mají takové cíle, které jsou završené (teleion). Završeným cílem je například blaženost, která pro člověka představuje nejvyšší dobro a která představuje cíl pro jiná (nezavršená) dobra. Naproti tomu nezavršené cíle jsou vždy neúplné a představují prostředek pro dobra završená. Jako příklad nezavršeného cíle může posloužit spravedlnost, která potřebuje mnoho dalších komponentů, aby mohla dojít svého naplnění.⁴⁸ Ke klasifikaci dobra Aristotelés používá rovněž kritérium povahy dobra. Podle tohoto kritéria rozlišuje mezi dobry duševními, tělesnými a vnějšími. Mezi duševní dobra Aristotelés řadí rozumnost, zdatnost a libost. V těle mají svůj původ dobra jako zdraví či krása a konečně mezi vnější dobra Aristotelés řadí bohatství, vládu nebo čest. Z uvedených dober považuje Aristotelés za nejvyšší dobra ta duševní, za kterými následují dobra tělesná a vůbec nejmenší význam mají vnější dobra.⁴⁹

Dosáhnout dobra lze podle Aristotela zejména tak, že jedinec dospěje ke schopnosti konat, co mu nejvíce náleží čili konat to, k čemu disponuje nejlepšími předpoklady. Stav, kdy jsou u jedince uskutečněny takové předpoklady a zároveň nejvyšší účel, je Aristotelem označován pojmem „pravá blaženost“.⁵⁰ Za blaženost přitom Aristotelés označuje „činnost duše z hlediska zdatnosti a je-li zdatností více, tedy z hlediska nejlepší a nejdokonalejší.“⁵¹ Podle Aristotela „nejlepší a nejpříjemnější každému jest to, co jest mu přirozeně vlastní. Tedy pro člověka jest to život podle rozumu, poněvadž to jest nejvíce člověk. A tak tento život jest i v nejvyšší míře blažený.“⁵²

Aristotelés se v tomto ohledu odchýlil např. od sokratovské etiky, která byla rovněž založena na ctnosti. Sokrates totiž zastával názor, že ctnosti je možné se naučit, přičemž podle něj je výlučně vnitřní a duševní vlastností jedince. Ctnost podle něj zároveň nemá vztah k fyzickému vzhledu, síle či obecněji s nějakými tělesnými znaky. Sokrates taktéž ctnost pokládal za velmi osobní záležitost dotčeného jedince, což může v některých

⁴⁷ ARISTOTELÉS, REZEK, Petr, ed. *Magna moralia*, s. 17

⁴⁸ Tamtéž, s. 17-18.

⁴⁹ ARMSTRONG, Arthur Hilary, ed. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu*, s. 64.

⁵⁰ HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014, s. 32.

⁵¹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 12.

⁵² Tamtéž, s. 245.

případech vést i ke konfliktu vnitřního světa se světem vnějším. V konečném důsledku tak byla u Sokrata ctnost chápána jako vědění, poněvadž člověk potřebuje k odlišení dobra od zla rozum a poznání. Ctnosti se tak podle Sokrata, jak jsme již řekli, lze naučit.⁵³ Zatímco tedy těžiště Sokratovy etiky spočívalo hlavně v intelektuální rovině, kladl Aristotelés ve své etické koncepci velký důraz na činnost jedince, jakož i na jeho osobní nasazení ve vztahu k dosažení ctnostného života. Proto podle něj musí každý jedinec aktivně usilovat o to, aby dosáhl takového typu života, jenž vychází z trvalé výchovy ke ctnosti, a v jeho zdokonalování se.⁵⁴

Je možno předpokládat existenci nějakého cíle, jenž jedinec sleduje ve veškerých svých činech a který si přeje kvůli němu samému. Není možné, aby jakákoliv jeho volba představovala toliko prostředek k něčemu dalšímu. Pokud by to bylo možné, pak by tento proces pokračoval bez omezení, *ad infinitum*. Za této situace by se touha stala prázdnou a marnou. Z uvedeného je zřejmé, že takový cíl je nejvyšším dobrem.⁵⁵ I když se zdá, že existuje mnoho cílů, některé z nich si vybíráme, abychom byli úspěšní, moderní pomůcky a další věci zase kvůli něčemu jinému. Ale nejlepší dobro je podle Aristotela zřejmě něco úplného. Z toho vyplývá, že pokud je úplný jen jeden cíl, bude to to, co hledáme, a pokud je úplných cílů více, bude nejúplnější z nich ten, který následujeme nejvíce. Cíl sledovaný sám o sobě je úplnější v porovnání s cílem sledovaným kvůli něčemu jinému. Cíl, jenž není nikdy prostředkem volby kvůli něčemu jinému, je úplnější oproti cílům, které jsou prostředkem volby jak samy o sobě, tak kvůli vyššímu cíli. Vzhledem k uvedenému je cíl, který je vždy hoden volby sám o sobě a nikdy kvůli něčemu jinému, bezpodmínečně úplný.⁵⁶

Zatímco štěstí naplňuje kritéria úplnosti, pro jiná dobra to neplatí.⁵⁷ Vybíráme si štěstí více než cokoli jiného. Proč? Štěstí je jediná věc, kterou lidé chtějí pouze pro ni samotnou a nikoliv k dosažení nějakého jiného cíle, poněvadž štěstí je úplné samo o sobě.⁵⁸ Byť je nám dobře známo, že spokojenost, hmotné statky a cokoli jiného si jistě

⁵³ COLLINA, Beatrice. *Sokrates: Učitel filozofie a života*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022, s. 78-80.

⁵⁴ HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014, s. 32.

⁵⁵ POJMAN, Louis P. *The moral life: an introductory reader in ethics and literature*. New York: Oxford University Press, 1999, s. 202.

⁵⁶ Tamtéž.

⁵⁷ Tamtéž.

⁵⁸ THOMSON, Garrett a Marshall MISSNER. *On Aristotle*. Belmont: Wadsworth, 2000, s. 68.

volíme kvůli nim samým, neboť každý z nich bychom si vybrali, i kdyby neměl žádný další výsledek, ale volíme si je také kvůli štěstí v domnění, že díky nim budeme šťastní. Aristotelés pro označení štěstí neboli blaženosti používá řecký termín *eudaimonia*⁵⁹. Nelze ji zaměňovat se slastí, protože slast vystupuje jako něco pozitivního, přičemž účinkem slasti je zdokonalení výkonu nějaké schopnosti.⁶⁰ Nejedná se tak rozhodně o dobro, k němuž naše jednání směřuje. Naopak, cíl blaženosti spočívá v ní samé „*jest zjevno, že musíme blaženost klásti mezi ty, které jsou žádoucí samy o sobě a nikoli pro něco jiného; neboť blaženost ničeho nepotřebuje, nýbrž dostačuje sama sobě.*“⁶¹

1.4 Ctnosti

Když se podíváme na biologickou strukturu člověka a porovnáme ji s ostatními živými bytostmi, musíme si položit otázku, jaké jsou zakládající vlastnosti člověka? Vždyť výživu a růst sdílíme s rostlinami. Dalším projevem života je smyslové vnímání, ale i to je zřejmě společné s koněm, velrybou, kozou a každým zvířetem. Zbývající možností je pak nějaký druh činnosti té části duše, která obsahuje rozum. Aristotelovým cílem je ukázat, že štěstí tkví v jednání ve shodě s rozumem, přičemž tak činí s odvoláním na svoji představu funkce člověka.⁶²

Podle Aristotela existuje cosi jako lidská přirozenost. Lidé jsou si v hloubi duše v některých základních věcech podobní. A v lidské přirozenosti existují elementy - ctnosti, které člověka uschopňují k prožívání štěstí, naplnění a k rozvoji.⁶³ Aristotelés hovoří o ctnostech jako o stavu charakteru. Tím má na mysli fakt, že skutečně ctnostný člověk není pouze ten, kdo konal mravně správné činy, nýbrž také ten, kdo si vypěstoval zvyk či sklon konat to, co je správné.⁶⁴ Aristotelés dále uvádí, že dobrý člověk se raduje ze ctnostných činů, zatímco se trápí při neřestných činech. Přirovnává to k hudebníkovi, který se těší z krásných melodií a trápí se při těch špatných.⁶⁵

Dobrý život tedy zahrnuje jak myšlení, tak i konání, protože jsme jak rozumné bytosti, tak i bytosti, které cítí, touží a jednají. Získání dobrého života spočívá v tom, že se

⁵⁹ *eudaimonia/štěstí* jako etický stav, nikoliv psychologický stav/ nebo dočasná spokojenost.

⁶⁰ COPLESTON, Frederick C. *A history of philosophy. Volume 1: Greece and Rome*, s. 346.

⁶¹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 240-241

⁶² NORMAN, Richard. *The moral philosophers: an introduction to ethics*. Oxford: Clarendon Press, s. 43.

⁶³ MORRIS, Thomas V. *Philosophy for dummies*. Foster City: IDG Books Worldwide, 1999, s. 100.

⁶⁴ LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*, s. 97.

⁶⁵ Tamtéž.

ctnosti stanou zvykem. Zvyk znamená dobrou či špatnou tendenci, která je získána opakovaným jednáním.⁶⁶ Člověk se nerodí s návyky, nýbrž se schopností jednat či s vlohami, které mu umožní jednat v budoucnu. Pokaždé, když provádí nějakou činnost stejným směrem, je to pro něj snazší, protože si začal vytvářet návyk, zvyklost, která nejen doplňuje a zdokonaluje jednající potence člověka, ale také způsobuje, že člověk jedná snadněji, ochotněji, vytrvale a s naprostou soudržností. Vzhledem k uvedené skutečnosti má cesta ke štěstí dva rozměry. Každý člověk musí racionálně posoudit, jaké zásady jsou správné, přičemž jeho chutě, pocity a emoce musejí být podrobené disciplíně, aby se řídily určitými pravidly. K tomu jsou nezbytné dva druhy lidské dokonalosti – intelektuální ctnost a ctnost morální.⁶⁷ Tyto ctnosti představují možnou cestu k dosažení dobrého života, za předpokladu, že jsou dodržovány. Těmto dvěma druhům ctností je věnována bližší pozornost v následujícím textu.

1.4.1 Intelektuální ctnosti

Vzhledem k faktu, že člověk je rozumným živočichem, daří se mu nejlépe tehdy, pokud používá svůj rozum tím nejlepším možným způsobem.⁶⁸ Správné a nejlepší použití rozumu přitom je, když ho člověk používá k hledání toho, co je správné nebo pravdivé. Dispozice rozumu, které člověku umožňují poznávat pravdu, jsou označovány pojmem „intelektuální ctnosti“.⁶⁹ Intelektuální ctnosti se rovněž říká praktická moudrost (řecky *frónésis*), jejíž hlavní funkcí je umožnit nám poznat správný způsob chování. Za intelektuální ctnosti jsou označovány návyky intelektu, které člověku, jenž jimi disponuje, umožňují lépe a snadněji poznávat věci v porovnání s člověkem, který těmito vlastnostmi nedisponuje.⁷⁰

Podle Aristotela existuje pět druhů intelektuálních ctností, které mohou být člověku nápomocny lépe a snadněji poznávat. První z těchto ctností je poznání (neboli vědecké poznání), jehož podstatou je dedukce ze základních principů přírody.⁷¹ Druhou ctností je chápavost (neboli intuice), která představuje způsob, jak správně dedukovat, to znamená,

⁶⁶ PANIZO, Alfredo. *Ethics, or, moral philosophy*. [Manila]: U.S.T. Cooperative, [1964], s. 87.

⁶⁷ LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*, s. 97.

⁶⁸ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 205.

⁶⁹ Tamtéž, s. 206

⁷⁰ PANIZO, Alfredo. *Ethics, or, moral philosophy*, s. 90.

⁷¹ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*, s. 206.

abychom byli schopni vyvozovat základní principy přírody. Podle Paniza je možno chápavost charakterizovat jakožto schopnost, která opravňuje člověka k tomu, aby z vědeckých poznatků vyvozoval správné závěry, a to v kterékoliv oblasti konkrétního poznání.⁷² Třetí ctností je moudrost (neboli vědecká moudrost). Ve své podstatě se jedná o kombinaci dvou dříve uváděných ctností, kdy je možno ji chápat jako schopnost úplného a hlubokého porozumění přírodě.⁷³ Činnost rozebírané kombinované ctnosti označuje pojmem „kontemplace“, což je schopnost nazírání pravdy řádu, ve kterém se lidstvo nachází.⁷⁴ Aristotelés považoval kontemplaci za schopnost, díky jejímuž vykonávání lze dospět k dokonalému štěstí.⁷⁵

Zbývajícími dvěma intelektuálními ctnostmi jsou podle Aristotela umění (neboli technická zručnost) a obezřetnost. Umění Aristotelés definuje jako „*jakýsi tvořivý stav s pomocí pravdivého úsudku*“, přičemž současně doplňuje, že „*chatrná zběhlost v umění naopak jest tvořivý stav s klamným úsudkem ve věcech, které mohou býti jinak.*“⁷⁶ K obezřetnosti pak Aristotelés uvádí, že je nezbytně nutná pro skutečně ctnostného člověka, neboť představuje dokonalost podstatné části naší přirozenosti. Bez obezřetnosti a ctnosti nemůžeme správně volit. Ctnost zajišťuje volbu správného cíle a obezřetnost volbu správných prostředků k jeho dosažení.⁷⁷ Z uvedeného je tak zřejmé, že i díky obezřetnosti (ve smyslu intelektuální ctnosti) je člověk s to uvažovat o etických záležitostech.

Na základě výše uvedeného je možno shrnout, že praktická moudrost představuje schopnost porozumění tomu, co je pro člověka dobré a také mu pomáhá vybrat nejvhodnější prostředky se k tomuto dobru v konkrétní životní situaci dobat.⁷⁸

1.4.2 Morální ctnosti

Jak již bylo uvedeno, existují dva různé druhy ctností, intelektuální a morální. Intelektuální jsme charakterizovali jako cvičení rozumových schopností jedince, jako když studuje přírodu nebo o něčem přemýšlí. Nyní můžeme přesunout pozornost na druhý druh ctnosti – na ctnost morální. Morální ctnosti je možné charakterizovat jako rozumové

⁷² PANIZO, Alfredo. *Ethics, or, moral philosophy*, s. 90.

⁷³ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*, s. 206.

⁷⁴ Tamtéž, s. 206

⁷⁵ COPLESTON, Frederick C. *A history of philosophy. Volume 1: Greece and Rome*, 2006, s. 332.

⁷⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 131.

⁷⁷ COPLESTON, Frederick C. *A history of philosophy. Volume 1: Greece and Rome*, 2006, s. 332.

⁷⁸ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*, s. 207.

schopnosti člověka, které mírní jeho pudy a choutky.⁷⁹ Morální ctnosti tedy usměřují činnost vůle, jež se vyznačuje schopností korigovat vášně člověka.⁸⁰ Tím činí jeho jednání ctnostným. Tyto ctnosti jsou oním elementem, který z jedince dělá člověka, tj. bytost která nepropadá pouze iracionálním pohnutkám.⁸¹ K iracionálním prvkům v člověku náleží emoce, např. strach, hněv, láska, chtíč, žízeň, hlad, závist, nenávisť, ctižádost, zášť, lítost, povznesení. Obecně řečeno se jedná o duševní události a stavy, které jsou doprovázeny slastí a bolestí. Aby byly tyto emoce mravně ctnostné, musí se projevovat správnými citovými reakcemi, které jsou stabilizovány charakterovými návyky neboli mravními ctnostmi.

Přestože intelektuálním ctnostem se lze naučit, morální ctnosti lze získat pouze praxí, podobně jako si člověk osvojuje dovednosti. Pěstování morálního charakteru je tedy spíše podobné tomu, když se člověk učí řídit auto nebo se učí stolovat v souladu s etiketou nežli tomu, když se učí např. dějepis. Být mravně ctnostný neznamena jen prostě znát dobro, ale spíše umět se mravně rozhodovat, a nikoliv jen pouze vědět, že určité věci jsou pravdivé.⁸² Aristotelés tuto skutečnost vyjádřil následujícími slovy: „*Tak i spravedlivým jednáním stáváme se spravedlivými, uměřeným pak uměřenými a statečným statečnými.*“⁸³ Aristotelés dále klade důraz na to, že k tomu, aby mohl být jedinec morální, musí mít možnost volby určitého druhu.⁸⁴ V této souvislosti je možno uvést následující příklad. Jedinec byl někým požádán o nějaký dobrý skutek, avšak on tento skutek vykoná jen proto, aby dotyčnému udělal radost. Lze uvést i jiný příklad. Jedinec dá almužnu konkrétnímu jednotlivci pouze proto, že se ho prostě chce zbavit. V obou případech se sice jedná o dobrý skutek, avšak byl učiněn z nesprávného důvodu. Ani v jednom případě proto nelze původce takového skutku chválit za to, že je ctnostný člověk, poněvadž být mravný předpokládá zároveň vědět, co je dobré, a rozhodnout se pro to právě kvůli dobru samotnému. Aby byl čin skutečnou volbou a mohl být morálně chválen nebo odsuzován, musí být dobrovolný.⁸⁵

⁷⁹ MOORE, Brooke Noel a Kenneth BRUDER. *Philosophy: the power of ideas*. 5. vyd. Boston: McGraw-Hill, 2002, s. 221.

⁸⁰ PANIZO, Alfredo. *Ethics, or, moral philosophy*, s. 91.

⁸¹ BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*, s. 213.

⁸² LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*, s. 97.

⁸³ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 27.

⁸⁴ LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*, s. 98.

⁸⁵ Tamtéž.

1.5 Učení o středu

Největší část Aristotelova hlavního etického díla je věnována analýze konkrétních mravních ctností, které Aristotelés považoval za správnou míru určitých vlastností nebo postojů. Toto své učení Aristotelés nazývá naukou o středu. V této nauce Aristotelés hledá jakýsi etický střed, ve kterém se rodí ctnost. Aristotelés tento střed popisuje takto: „*Ve všem, co jest nepřetržité i dělitelné, můžeme postihnouti část větší, menší a rovnost, a to buď vzhledem k věci samé nebo vzhledem k nám; rovnost jest jakýsi střed mezi nadbytkem a nedostatkem.*“⁸⁶ Správný střed nahrazuje Aristotelovi obecná, univerzálně platná měřítka a normativní pravidla. „Střední“ však nelze chápat ve smyslu prostřednosti, nýbrž ve smyslu přiměřenosti. Ačkoliv chování při nalezení správné „střední“ míry leží mezi dvěma krajnostmi jednání a je určeno jako střed, nelze jej aritmeticky vypočítat. Střed je tedy třeba vědomě volit za využití rozumu, a to se zřetelem k podmínkám dané situace.⁸⁷ Pro správné chování (ve smyslu ctnostného chování) je proto charakteristické, že je prosto jakékoliv nadměrnosti a nedostatečnosti.

Z uvedeného vyplývá, že jednání jedince se musí vyznačovat „mírou“ (respektive středem), s níž vykonává různé činnosti. „*Střed pak jest mezi dvěma špatnostmi, z nichž jedna záleží v nadbytku, druhá v nedostatku, a to tak, že ctnost střed nalézá a volí, kdežto špatnosti v citech a v jednáních jednak pravé míry nedosahují, anebo ji překročují.*“⁸⁸ Takto s „mírou“ může jedinec hovořit, jíst, pít, zlobit se apod. Zlatý střed ctnosti je možno demonstrovat na příkladech, které uvádí tabulka 1.

Zanedbávání	Zlatý střed ctnosti	Přehánění
nerozumnost	rozumnost	opatrnictví
zbabělost	statečnost	opovážlivost
bezcitnost	uměřenost	nevázanost
trpět bezpráví	spravedlnost	činit bezpráví

⁸⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 34.

⁸⁷ PAPROTNY, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005, s. 127.

⁸⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 56.

Tabulka 1. Zlatý střed ctnosti⁸⁹

Některé jednání nebo city jsou však podle Aristotela už ze své přirozenosti špatné, bez ohledu na jejich míru. „*Ale ne každé jednání, ani každý cit dosahuje středu; některé city totiž, jako škodolibost, nestoudnost, závist, při jednání cizoložství, krádež a vražda již podle jména obsahují špatnost; neboť všechno to a podobné věci bývají kárány proto, že jest to samo špatné, a nikoli pro nadbytek nebo pro nedostatek. Nelze tedy v nich nikdy správně jednat, nýbrž vždy chybovat; ani správnost nebo nesprávnost v takových věcech nezáleží na okolnostech.*“⁹⁰

Aristotelés tedy ztotožnil mravní ctnosti s učením o průměru, tj. umírněnosti ve všem, umírněnost neznamena ani příliš mnoho, ani příliš málo, nedostatečně nebo nadměrně, nýbrž právě tak akorát. Přílišné požitkářství i přílišné potlačování jakékoli činnosti či citu jsou neřestné. Správné jednání je právě tak akorát, špatné jednání je buď příliš mnoho, nebo naopak příliš málo. Učení, které je charakterizováno „řeckou vášní pro rovnováhu a rozumnost, již vytyčili básníci Theoginis a Pindar ve větě „nic navíc“ a filozoficky a politicky vyjádřili Pythagorejci a Platón.⁹¹ Aristotelés poznamenává, že mravní ctnost se dotýká vášní a činů, v nichž nadbytek vystupuje jako forma neúspěchu, stejně jako nedostatek, zatímco mezistupeň je chválen a představuje formu úspěchu.⁹²

Celkově se jedinec stane ctnostným pouze tehdy, pokud si dobrovolně zvolí nejvyšší cíl jako vodítko pro své jednání a procesem opakování se vnějším jednáním stane víceméně bez námahy. Tímto způsobem se člověk stává ctnostným. Tato ctnostná aktivita je podle Aristotela zdrojem skutečného štěstí.

Shrnutí

Aristotelovo rozsáhlé dílo zasahovalo i do oblasti etiky. Své etické názory vyložil především v dílech *Etika Nikomachova*, *Etika Eudemova* a *Magna moralia*. Aristotelovy

⁸⁹ PŘÍKASKÝ, Jiljí Vladimír. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 92.

⁹⁰ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 56.

⁹¹ FULLER, B. A. G. *A History of Philosophy*, Volume 1. Rev. vyd. New York: Henry Holt and Company, 1938, s. 209.

⁹² ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937, s. 37.

etické názory spadají do oblasti etiky, která bývá označována pojmem „etika ctností“. Jedná se o jeden z hlavních přístupů v rámci normativní etiky, ve kterém je kladen důraz na otázky dotýkající se morálního charakteru i jeho eventuálního formování. Aristotelés zastával názor, že dosáhnout dobra je možno především tím, že jedinec dospěje ke schopnosti konat to, k čemu disponuje nejlepšími předpoklady. Stav, kdy jsou u jedince uskutečněny takové předpoklady a nejvyšší účel, je označován jako pravá blaženost. Existují různá dobra, která odpovídají různým uměním a vědám. Největší část Aristotelova díla *Etika Nikomachova* je věnována analýze konkrétních mravních ctností, které Aristotelés považoval za střed mezi extrémami. Za ctnosti Aristotelés označuje ty vlastnosti, které umožňují lidem dobře žít ve společnostech s cílem dosáhnout stavu blaženosti, *eudaimonie*. V Aristotelově nauce o středu je ctnost umístěna ve středu mezi dvěma krajnostmi. Ctnostným se jedinec stane tehdy, jestliže si dobrovolně zvolí nejvyšší cíl jako vodítko pro své jednání. Dobro člověka tak Aristotelés spatřuje v aktivním uplatňování schopností jeho duše ve shodě s dokonalostí (ctností). Taková ctnostná aktivita představuje zdroj skutečného štěstí.

2 Etika ctnosti v období po Aristotelovi po Kanta

Aristotelovo dílo ovlivňovalo další vývoj evropského myšlení a ovlivňuje jej v řadě ohledů doposud. Aristotelova filosofie byla srozumitelná a trvale přitažlivá po celé následující období.⁹³ Snad není přehnané tvrdit, že Aristotelova filosofie zůstává jedním z nejvlivnějších myšlenkových systémů, který kdy vytvořil jediný myslitel. V pozdějších dobách čerpali myslitelé z Aristotela vhléd a podněty.⁹⁴ Jeho Organon po staletí utvářel myšlení středověkého světa. Jestliže společenské uspořádání středověku bylo do značné míry odrazem Platóna, středověkou mysl stejně jasně ovládal Aristotelés. Na konci tohoto období se jeho dílo stalo pro evropskou filozofii tím, čím je Bible pro teologii, téměř neomylným průvodcem, v němž lze nalézt řešení každého problému. Byl to svatý Tomáš Akvinský, kdo učinil z jeho filozofie uznávaný základ teologie římskokatolické církve.

To, co bylo uvedeno o Aristotelově filozofii, platí v plné míře i o jeho etice. Stejně jako existovala etika ctnosti již před Aristotelem, existovala i po něm. Problematika ctnosti tak byla předmětem morálního myšlení i v následujících stoletích. V západní filozofii vystupovala jako ústřední pojem po více jak dvě tisíciletí.⁹⁵ V této kapitole bude věnována pozornost etice ctnosti po Aristotelovi až do období vzniku Kantovy etiky. Aristotelovy etické ideje dále rozpracovávali nejprve představitelé dvou významných helénistických škol – epikurejci a stoici.

2.1 Etika ctnosti u epikurejců a stoiků

Zakladatelem a hlavním představitelem **epikureismu** byl Epikúros ze Samu (341–270 př. n. l.). Ten zakoupil dům mezi Athénami a Peiraiem, ve kterém vytvořil filozofickou školu, kterou současně vedl.⁹⁶ Zakoupený dům nazýval „Zahrada“. Přístup tam měli jak muži, tak i ženy a otroci, kteří se během svých setkávání drželi vlastních společných zásad. Hlavní Epikúrovou zásadou přitom byla zásada formulovaná následovně: „Žij ve

⁹³ DAVIDSON, Franklin Robert. *Philosophies Men Live By*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1952, s. 259.

⁹⁴ Tamtéž, s. 259

⁹⁵ WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, 1998, s. 328.

⁹⁶ LONG, Anthony Arthur. *Helénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003, s. 30.

skrytu!⁹⁷ Ačkoliv tedy má člověk podle Epikúra žít v ústraní, nemá žít osamocený. K tomu, aby byl šťastný, potřebuje mít kolem sebe přívětivé občany. Vzhledem k této skutečnosti tak jedinec musí disponovat schopností získávat si přátele.⁹⁸

Epikúros svůj filozofický systém vytvářel v době, kdy byly za největší dobro ve všeobecnosti pokládány takové hodnoty, jako jsou bohatství, vysoké společenské postavení anebo politická moc. Epikúros tyto vnější dobra odmítá, naopak preferuje tichý život v ústraní. Vzdor některým výhodám politicky činného života v bohatství zastával následující názor: „*I když lze získat do jisté míry bezpečnost před lidmi určitou schopností obrannou a bohatstvím, přece nejdokonalejší bezpečnost se zjednává životem tichým a odloučeným od obecného množství.*“⁹⁹

Epikurejci v rámci filozofie rozlišovali tři její disciplíny, kterými byly fyzika, logika a etika. Poslední uvedená disciplína byla pro epikurejce klíčovou oblastí. Předmětem logiky bylo poznání pravdy, v oblasti fyziky epikurejci rozvíjeli Démokritovo učení o atomech. Ačkoliv Epikúros uznává existenci bohů, i ti dle jeho názoru jsou tvořeni atomy. Vedou svůj blažený život v oblasti vnějšího kosmu a nezajímají se o osudy smrtelníků. Lidský život je omezený jen na jeho existenci na zemi, protože i duše se po smrti člověka rozloží na atomy. Protože po smrti již nic dalšího neexistuje, je nezbytné mít dobrý a příjemný život, jinými slovy je třeba usilovat o dosahování štěstí. Na tuto oblast byla zaměřena etika.¹⁰⁰ Podle Epikúra je nezbytnou podmínkou blaženosti ctnost, avšak nikoliv jakožto její prvek, nýbrž coby prostředek k dosažení blaženosti.¹⁰¹

Vzhledem k uvedenému je zřejmé, že podle epikurejců mají ctnosti sloužit hlavně k dosažení osobního štěstí jedince, a to i na úkor zájmů společnosti. V tomto myšlenkovém posunu je možno hledat původ oddělení politiky, etiky a sociologie a v konečném důsledku i počátek individuálně orientované etiky.¹⁰²

Ačkoliv epikurejci prosazovali ve svém učení (včetně etického) odpoutání se od společenského života (a především od politiky), je třeba poukázat na jejich teorii politiky, práva a spravedlnosti. Jejich vize společnosti byla totiž zcela evidentně předchůdkyní

⁹⁷ TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 5. vyd. V Praze: Paseka, 2006, s. 114.

⁹⁸ PAPROTNY, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005, s. 149.

⁹⁹ EPIKÚROS a Publilius SYRUS. *Myšlenky*. Praha: Svoboda, 1970, s. 24.

¹⁰⁰ ŠARNÍKOVÁ, Gabriela. *Dějiny filozofie výchovy*. Praha: Grada, 2022, s. 52.

¹⁰¹ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filozofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*, s. 86.

¹⁰² THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 71-72.

teorie společenské smlouvy, s níž o řadu století později přišli takoví myslitelé, jakými byli Thomas Hobbes, John Locke nebo Jean Jacques Rousseau. Epikúros totiž zastával názor, že společnost je ustavena jakožto dohoda o neútočení mezi lidmi. Protože lidé mají zájem na bezpečnosti, vyslovují svůj souhlas s tím, že si nebudou vzájemně ubližovat, stejně jako s tím, že zavedou právní sankce upravující tuto dohodu a konečně i vybaví nadřizenou strukturu ve formě státu oprávněním k vymáhání těchto sankcí.¹⁰³

Prvním **stoikem** byl Zénón z Kytia (333-261 př. n. l.), avšak nejznámějšími představiteli tohoto filozofického směru jsou představitelé římského stoicismu Seneca (cca 3-65 n. l.), Epiktétos z Hierapole (cca 50-135 n. l.) nebo Marcus Aurelius (121-180 n. l.). Stoicismus představuje nejvýraznější filozofii helénistické éry. Navázal na sókratovskou školu kynickou. Tu ovšem syntetizoval s myšlenkami dalších filozofů, např. Hérakleita.¹⁰⁴ Stoicismus, podobně jako tomu bylo i u epikurejců, v rámci filozofie vyděluje tři její části, a sice logiku, fyziku a etiku, které tvoří jeden celek stejně jako svět. Tyto části filozofie tak představují tři různé, avšak navzájem konzistentní pohledy na svět.¹⁰⁵ Cílem filozofování u stoiků je etika a společně s ní i veškeré otázky, jak žít. Výuka u nich byla zahajována logikou, která v sobě zahrnovala rétoriku a dialektiku, posléze následovala fyzika a nakonec etika. Součástí etiky u nich byla nauka o lidských vášních a tužbách, vědění o dobru a zlu a konečně i učení o mravnosti. Úsilí člověka má být zaměřeno na život v radosti. Radost je pro Zenóna „oprávněným vzrušením mysli“, jež je spjata s „dobrou vůlí“ jakož i postojem, jenž v sobě spojuje laskavost, přátelskost, ochotu, srdečnost, veselou mysl, vyrovnanost a zdrženlivost.¹⁰⁶

U stoiků došlo k proměně v chápání vztahu vesmíru a etiky. Jejich představy v tomto směru spočívají v představě uspořádání vesmíru skrze božskou prozřetelnost a existenci základního principu, který je označován jako *logos*.¹⁰⁷ U stoiků jako centrální pojem vystupuje příroda, která je principem veškerých věcí a jejich racionálního uspořádání, jakož i norma, jíž se musí člověk podvolit, pokud hodlá žít mravně. Stejně jako Aristotelés se stoici domnívali, že cílem jedince má být eudaimonia. Zároveň měli za to, že

¹⁰³ CARDONA, J. A. *Helénistická filozofie: Kynikové, stoikové a epikurejci*. B. m.: Bonalltera Alcompas, © 2020, s. 100-102.

¹⁰⁴ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Vyd. 8., V KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, c2000, s. 147.

¹⁰⁵ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filozofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*, s. 153.

¹⁰⁶ PAPROTNÝ, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*, s. 149.

¹⁰⁷ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 72.

vesmír byl uspořádán inteligentní bytostí, takže má smysl (*logos*). Stoici měli za to, že je třeba uznávat realitu takovou, jaká je, z čehož vyplývá, že člověku nezbyvá, než přijmout skutečnost, že některé věci může změnit, ale jiné nikoliv (stoický klid). V případě těch věcí, které může změnit, musí současně nést odpovědnost. Podle stoiků nejsou tedy pro hodnocení jednání podstatné výsledky jednání, nýbrž dobrá vůle.¹⁰⁸ Stoici se tímto názorem výrazně přiblížili modernímu pojetí morálky, a to v daleko větší míře, než se to podařilo např. Aristotelovi nebo epikurejcům. Podle jejich názoru totiž má význam jednat morálně, aniž by byly důležité následky tohoto jednání. Současně věřili, že při jednání je třeba vycházet spíše z rozumu nežli z emocí.¹⁰⁹ Stoická etika proto klade důraz na to, že pouze ctnost je s to zajistit jedinci spokojený život prostý těžkých otřesů a zklamání, které jsou naopak vždy spojeny s nezkrocenými vášněmi.¹¹⁰

Pro stoiky měl velký význam rovněž vzájemný vztah jednotlivých ctností, které měly ve výsledku tvořit jednotný celek. V konečném důsledku tak jedinec má veškeré ctnosti naráz nebo naopak nemá žádnou z nich.¹¹¹ Ctnosti jsou společně s moudrostí jednou ze součástí štěstí. Podle Zénóna a jeho následovníků totiž žít ctnostně znamená žít podle lidské přirozenosti čili podle přirozenosti vesmíru, tj. i rozumu.¹¹² Stoici uznávali čtyři základní ctnosti (dobro), jimiž jsou rozumnost, uměřenost, spravedlnost a statečnost. Proti nim stojí neřesti (zlo), jimiž jsou nerozumnost, nevázanost, nespravedlnost a zbabělost. Cokoli dalšího, čeho si ostatní cení (život, zdraví, majetek, čest, pohoda, svoboda apod.) nebo co si naopak oškliví (nemoc, smrt, chudoba, otroctví, pohana či dřina), nemají stoici za dobré ani za špatné, nýbrž k těmto věcem mají indiferentní vztah.¹¹³ Pro stoiky má ctnostný člověk morální hodnotu, kdežto jedinec s absentující ctností je z hlediska morálního bezcenný.¹¹⁴

Z toho, co bylo o stoících uvedeno, vyplývá, že se od Aristotela odlišují především chápáním vztahu ctností a štěstí. Aristotelés spatřuje cíl snažení člověka v blaženosti, již

¹⁰⁸ VÁCHAL, Jan a Marek VOCHOZKA. *Podnikové řízení*. Praha: Grada, 2013, s. 639.

¹⁰⁹ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 72.

¹¹⁰ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. Vydání sedmé. V Praze: Vyšehrad, 2019, s. 178.

¹¹¹ WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, 1998, s. 336.

¹¹² CARDONA, J. A. *Helénistická filozofie: Kynikové, stoikové a epikurejci*. B. m.: Bonalltera Alcompas, 2020, s. 64.

¹¹³ KRAUS, Ivo. *Dějiny evropských objevů a vynálezů: od Homéra k Einsteinovi*. Praha: Academia, 2001, s. 57.

¹¹⁴ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 198.

lze dosáhnout skrze ctnosti. Blaženost vede u jedince ke štěstí. Stoici naproti tomu kladli důraz na hodnotu ctností, aniž by pro ně mělo z tohoto pohledu význam štěstí. Podle jejich názoru má morálka spočívat na pevných základech, přičemž nemá sledovat takový nejistý výsledek, který má formu štěstí. Morálka má proto představovat cíl sám o sobě. U stoiků byla morálka pevně zakotvena ve vůli člověka, poněvadž základ mravního jednání spočívá v poznání účelu, jenž je racionálně uchopitelný. Nastíněné stoické chápání je možno označit za přirozený zákon, jenž sehrává velký význam v křesťanské etice.¹¹⁵ Právě tato odlišnost byla v pozdějších obdobích důvodem, proč etické názory stoiků sloužily jako základ různých morálních systémů v Evropě, v nichž došlo k nahrazení ctností zákonem.¹¹⁶

2.2 Etika ctnosti v křesťanství

Aristotelova etika měla svůj velký vliv i na morální systém a etické názory středověké Evropy. Aristotelovo pojetí člověka jakožto jedince, jenž může za využití vlastní přirozenosti dospět z výchozího stavu „tak, jak je“ do cílového stavu jedince „jakým by se mohl stát“, přičemž předmětem etiky je právě tento přechod, bylo ve středověku doplňováno a dále rozvíjeno, a to skrze teistická přesvědčení. Odlišnost středověké etiky v Evropě od Aristotelových etických myšlenek však spočívala v tom, že morální zásady nepředstavovaly jen jakési teleologické směrnice, nýbrž tyto zásady zahrnovaly rovněž ve formě Božího zákona samotného Boha. K nejvýznamnějším aspektům zmiňované změny náležely následující skutečnosti:¹¹⁷

- změny a doplnění výčtu na jedné straně ctností, na straně druhé nectností;
- rozšíření Aristotelova konceptu omylu o problematiku hříchu;
- přesunutí těžiště života z pozemského života na onen svět.

Po převážnou část období středověku byla charakteristická existence shody na tom, co je zákon, jenž pochází od Boha, a že je racionálně uznaný. Tato shoda však vzala za své poté, co se objevil jednak protestantismus, jednak jansenistický katolicismus. Oba tyto směry totiž nahlízejí na rozum odlišně, přičemž mají za to, že nedává člověku příležitost poznat jeho cíle, přičemž současně není s to ovládat lidské vášně. Změnu jedince z výchozího stavu „tak, jak je“ do cílového stavu „jakým by se mohl stát“ tak řídí božský

¹¹⁵ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 73.

¹¹⁶ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 199.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 70.

zákon, který jsou lidé schopni poslechnout díky milosti. Opomenout nelze ani to, že původní teorie ctností byla ve středověku v důsledku křesťanské tradice mírně upozaděna. Uvedená skutečnost se projevovala mimo jiné tím, že dříve používané schéma členění ctností a neřestí bylo v křesťanské etice úplně opuštěno, přičemž jej s nástupem raného středověku nahradilo společně s desaterem učení ze Starého zákona.¹¹⁸ Je třeba poukázat rovněž na fakt, že v Bibli není problematika ctností nikterak explicitně zmiňována. Termín „ctnost“ tak není biblickým pojmem a má svůj původ v helénistické filozofii.¹¹⁹

V rámci křesťanské etiky existují dva různé základní přístupy. Pro první z těchto přístupů je charakteristické, že jeho základem je autorita. Touto autoritou je Bible, vnuknutí Ducha svatého a církevní hodnostáři. Úloha lidského poznávání je v tomto přístupu minimální, protože etika vychází od Boha a následně descenduje k člověku, od kterého se očekává, že tento Boží zákon bude akceptovat. Představitelem tohoto přístupu byl svatý Augustin. Druhý z těchto přístupů má jako svůj základ přirozený zákon. Podle zastánců tohoto přístupu může etika vycházet z lidského rozumu a to proto, že tento rozum je Božím výtvorem. Představitelem tohoto přístupu je Tomáš Akvinský.¹²⁰

2.2.1 Svatý Augustin

Svatý Augustin¹²¹ (354-430 n. l.) patří k nejdůležitějším církevním otcům období patristiky. Žil v období postupného rozpadu římského impéria, jeho vliv však přetrval až do středověku. Přestože v Augustinově díle převládají myšlenky platónsko-sókratovské tradice i ideje stoiků, je možno u něj nalézt i množství původních idejí.¹²² V jeho díle je možno pozorovat dva posuny. První z nich je možno označit jako „pokřesťanštěný platonismus“. Jeho podstatou byla modifikace platónské filozofie v plótinovské verzi v tom směru, aby propůjčovala filozofickou a rozumovou platnost víře v Písmo Svaté.¹²³ Platónská nauka byla tedy pro Augustina základem jeho vlastní křesťanské filozofie. Druhý posun u Augustina spočíval v jeho odtržení se od jednoho ze starověkých

¹¹⁸ WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, 1998, s. 39.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 333.

¹²⁰ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 76.

¹²¹ Latinsky Aurelius Augustinus.

¹²² HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014, s. 52.

¹²³ DAL MASCHIO, Eduardo Acin. *Svatý Augustin: Učitel milosti proti zlu*. B. m.: Bonallettera Alcompas, 2022, s. 55.

paradigmat, jímž byl etický intelektualismus, jehož projevem bylo definování obsahu morálky (cíl a směřování důstojného života), jakož i mechanismu, jakým by toho mělo být dosaženo.¹²⁴

U Augustina se v jeho etických názorech projevuje vliv tradice pohanského myšlení starověku i vliv křesťanství, což je možno dokumentovat na jím uznávaných ctnostech. K nim vedle elementárních mravních ctností náleží i ctnosti mající svůj původ v křesťanství. Takovými ctnostmi jsou např. naděje, víra a láska. Pro Augustinovu filosoficko-teologickou etiku má velký význam teorie poznání. Smyslové poznání považoval za nespolehlivé, neboť pouze rozumové poznání může vést k poznání všeobecných pojmů. Rozumové úsudky jsou pravdivé, poněvadž představují součást absolutní pravdy, která má svůj původ v Bohu. V této Augustinově teorii se lidské poznání opírá o uvědomování si sebe sama (avšak nikoliv ve smyslu subjektu). Sebe-vědomí je základem pro veškeré životní jistoty. Skutečné vědění se rodí vždy uvnitř člověka, avšak toto vědění je podmíněno eticky a může k němu dojít jen ten, kdo se odevzdá Bohu. Pak může být lidský intelekt iluminován Božím světlem, které ho uschopňuje ke skutečnému poznání.¹²⁵

U Augustina můžeme tedy vypočítat dvě možné cesty vztahování se k mravnosti. První je založena na výše zmíněném sebe-vědomí, kdy mravnost vychází ze samotného nitra člověka. Druhou cestou přichází mravnost k člověku zvnějšku – mj. z Bible. K tomu, aby byl člověk kompletní, mravní bytostí, musí v sobě snoubit oba zmíněné způsoby mravnosti.¹²⁶ Zdroj správnosti či naopak špatnosti jednání člověka má svůj základ v jeho dvou stránkách přirozenosti – vnějším a vnitřním člověku. V pojmu „vnější člověk“ Augustin odkazuje k biologické podstatě člověka, zatímco pod pojmem „vnitřní člověk“ rozumí zaměření rozumu na nahlížení věčných pravd. Vnitřní člověk plní dva úkoly – kontempluje pravdy a řídí vnějšího (živočišného) člověka.

2.2.2 Tomáš Akvinský

¹²⁴ Tamtéž, s. 60-61

¹²⁵ HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014, s. 53.

¹²⁶ Tamtéž, s. 54.

Tomáš Akvinský¹²⁷ (1225-1274) byl představitelem vrcholné scholastiky. Jeho dílo je velmi rozsáhlé, a můžeme ho označit za jakousi křesťanskou encyklopedii. Pro Akvinského je charakteristická snaha využít Aristotelovu filozofii k vytvoření křesťanské filozofie. Jádrem Akvinského etiky tvoří ctnost, v čemž se shoduje s Aristotelem. Odlišnost mezi těmito filozofy však spočívá v tom, že Akvinský upřesňuje cíl směřování ctnosti za využití pojmu „přirozený zákon“, což je problematika, kterou se Aristotelés nezabýval. V Akvinského etice je tak syntetizována světská filozofie a náboženská tradice.¹²⁸

Přirozený zákon (lat. *lex naturalis*) Akvinský chápe jakožto účast rozumového tvora na věčném zákoně.¹²⁹ V tomto zákoně je Bůh počátkem a cílem celého stvoření. U Akvinského je „přirozený řád“ provázen deontologickou (povinnostní) etikou. V tomto druhu etiky se pracuje s mravními soudy i jejich zobecňujícími normami jako s povinnostmi, které jsou předem dané. Není tak přípustná jejich kritika, nebere se zřetel na jejich důsledky v praxi ani na konkrétní situaci lidí.¹³⁰ Podle Akvinského je přirozený zákon vystihován jedincem neuhýbajícím z cesty, na niž byl postaven vlastní přirozeností. Vzhledem k uvedenému se tak tedy jedná o člověka, jaký má být.¹³¹

Vliv Aristotela na Akvinského je zřejmý taktéž z jeho výčtu ctností. Stejně jako Aristotelés rozlišuje mezi dvěma druhy ctností – dianoetickými ctnostmi (tj. ctnostmi založenými na rozumu) a etickými ctnostmi (tj. ctnostmi založenými na vůli). K mravním ctnostem (lat. *virtutes morales*) Akvinský zařadil rozumnost (*prudentia*), spravedlnost (*iustitia*), statečnost (*fortitudo*) a uměřenost (*temperantia*). Teologickými ctnostmi (lat. *virtutes theologicae*) pak podle něj jsou víra, naděje a láska. Za teologické ctnosti Akvinský přitom považuje takové ctnosti, jimiž dochází ke kultivaci mravní ctnosti. Teologické ctnosti člověk nabývá od Boha skrze jeho milost.¹³²

Člověk je podle Akvinského jediný morální tvor, který disponuje svobodou. Za morální akci označuje takovou akci, která je považována za dobrou a svobodně ji požaduje vůle. Člověk vždy jedná se zřetelem ke konci. Nejvyšším, dobrým či konečným cílem je

¹²⁷ Latinsky Thomas Aquinas.

¹²⁸ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 75.

¹²⁹ AKVINSKÝ, Tomáš, ŠPRUNK, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Praha: Krystal, 2003, s. 29.

¹³⁰ NOBLE, Ivana a Zdenko ŠIRKA. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021, s. 215.

¹³¹ AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Praha: Krystal OP, 2013, s. 5-6.

¹³² ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, s. 137-138

Bůh. na němž je nakonec závislá morálka lidských činů. Nejvyššího štěstí není možné v tomto životě dosáhnout, nýbrž až ve druhém, přitaženém vírou.¹³³ Vůle umožňuje člověku směřovat k dobru. Akvinského pohled na dobro však není zcela totožný s pohledem Aristotelovým, nýbrž se do něj promítají i prvky platonismu. Vzhledem k této skutečnosti je tak možno jeho koncepci dobra označit v určitém slova smyslu adjektivem „smíšená“. Aristotelés sice uznává boží existenci, ovšem bůh je pro něj prvním Nehybným hybatelem a nikoliv stvořitelem. Jde o boha, jemuž postačuje nazírání na vlastní dokonalost. V této koncepci může člověk milovat Boha, avšak opačně to neplatí.¹³⁴ Akvinský pojímá naopak Boha jakožto nejvyšší dobro, což znamená, že Bůh je pro něj hybatelem, původcem všeho a konečně i cílem všeho. Pokud tedy Aristotelova blaženost existuje toliko na úrovni současného života, Akvinského blaženost směřuje k transcendentnímu dobru čili k Bohu stvořiteli.¹³⁵ V rámci dobra Akvinský vyděluje tři kategorie:¹³⁶

- vznešené dobro – dotýká se ctností, přičemž v sobě obsahuje Aristotelův koncept blaženosti coby nejvyššího dobra;
- užitečné dobro – může spočívat např. v majetku;
- dobro potěšující – lze jej najít např. v jídle.

Akvinského etické názory se dotýkají i problematiky života člověka ve společnosti, potažmo v obci. Podle jeho názoru se totiž lidské zákony vydávají z toho důvodu, aby člověka zdržovaly od neřestí a vedly jej k ctnostem. Ve vztahu k této své myšlence Akvinský dále uvedl, že člověk je sice od přírody nadán náklonností k ctnosti, avšak na druhé straně je nezbytné, aby se lidem dostávalo zdokonalování této náklonnosti. K tomu slouží ve společnosti zákony, které mají lidi odstrašovat od zpupnosti a zároveň chránit nevinnost mezi nečestnými.¹³⁷ Přestože tedy Akvinský přejal Aristotelovy ctnosti obce, nevěří, že by se mohla jejich mravní normativnost uskutečnit výlučně v rámci sociálního

¹³³ LORCA, Andrés Martínez. *Středověká filozofie: Od Al-Fárábiho k Ockhamovi*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2023, s. 111.

¹³⁴ GILSON, Étienne. *Bůh a filosofie*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994, s. 27-28.

¹³⁵ AKVINSKÝ, Tomáš. *O dobru*. Praha: Krystal OP, 2012, s. 73 a násl.

¹³⁶ HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*, s. 55-56.

¹³⁷ ADAMOVÁ, Karolina. *Dějiny soukromého práva ve střední Evropě: stručný nástin*. Praha: C. H. Beck, 2001, s. 83.

kontextu a tradice. Akvinského argumentace etiky norem se shoduje s tradiční argumentací přirozeného práva, jež je určována teorií přirozeného zákona.¹³⁸

2.3 Úpadek aristoteléské etiky

Ze shora uvedeného je zřejmé, že etika ctností, na níž byla postavena Aristotelova etika, nebyla pouze záležitostí starověké filozofie, nýbrž byla živá i v období středověku. K období po Akvinském Davidson poznamenává: „*Po dalších tři sta let byly Aristotelova Etika a Politika texty, které se například v Oxfordu používaly k formování pohledu vládnoucí britské mysli.*“¹³⁹ Problematika ctností tak stála v centru pozornosti množství pokračovatelů Aristotela, kteří se s ním ve svých názorech v podstatě shodovali, ale někteří přišli i s vlastním výrazně modifikovaným konceptem ctností.

Aristotelovo pojetí štěstí jako stavu, který doprovází seberealizaci, významně přispělo k našemu chápání radosti ze života. Poukázal na omyl hédonismu a zároveň zdůvodnil onen aspekt honby za požitkem, který hédonismu dodával v každé době přetrvávající přitažlivost. Tato koncepce zdůrazňovala, že růst a rozvoj jsou pro dobrý život nezbytné, „*že jen když člověk postupuje vpřed a dosahuje toho, čeho je schopen, může doufat, že najde štěstí a trvalé uspokojení.*“¹⁴⁰ To bylo ostatně z velké části vlastní řeckému myšlenkovému dědictví a řeckému pohledu na život.

Aristotelem stejně jako Platónem je lidský rozum vykládán jako aspekt přirozenosti člověka, který je jedinečný a který ho odlišuje od nižších živočichů. Jak jsme řešili v první kapitole, teprve v kontemplativním životě nachází člověk plnou seberealizaci. Kvůli tomu však „*Aristotelés nedokázal učinit zadost morálním a hlubším duchovním zdrojům inspirace, které jsou pro lidský život nezbytné.*“¹⁴¹ Tento vhléd prostě nebyl součástí řeckého dědictví, v němž intelektuální a estetické schopnosti člověka dosahovaly výšin, jimž se málokterá kultura vyrovnala, ale v nichž morální přesvědčení a náboženské ideály hrály přinejlepším velmi omezenou roli.

Etika ctností přetrvávala jako dominující přístup v západní etice až do období osvícenství. Osvícenské filozofické myšlení navázalo v řadě ohledů na myšlení renesanční,

¹³⁸ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, s. 138.

¹³⁹ DAVIDSON, Franklin Robert. *Philosophies Men Live By*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1952, s. 371

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 372

¹⁴¹ Tamtéž, s. 372

kteřé bylo namířeno proti středověkému myšlení a způsobu života. Změny probíhající v období osvícenství i v rámci filozofického diskurzu vedly k odsunutí etiky ctností naprosto do ústraní. Etický přístup založený na ctnostech byl nahrazen především utilitarismem a konsekvencialismem. To s sebou, vzdor dlouhé historii etiky ctností, přineslo opadnutí zájmu o problematiku ctností a v některých případech až její dehonestaci. Problematika ctností tak na konci období osvícenství nevzbuzovala téměř žádnou pozornost.¹⁴²

Shrnutí

Vliv Aristotelovy etiky ctností přetrval až do období osvícenství. Nejprve byla jeho etická teorie rozvíjena ve dvou helénistických filozofických školách – u epikurejců a stoiků. Epikurejci byli s Aristotelem zajedno hlavně v pojetí morálky coby osobní volby jednotlivce. K dosažení jakéhokoliv cíle musí jedinec zvolit adekvátní morálku. Cílem jedince je blaženost a prostředkem jejího dosažení jsou ctnosti. Stoici zastávali názor, že každý člověk by se měl ve svém chování řídit tím, co odpovídá celkovému uspořádání vesmíru. Taktéž kladli důraz na význam ctností, přičemž štěstí ustupuje v souvislosti s nimi do pozadí. Aristotelova etika měla velký vliv i na etické názory ve středověké Evropě. Aristotelovy myšlenky našly svého rozpracování v dílech např. svatého Augustina nebo Tomáše Akvinského. Augustin popisuje dvě cesty k mravnosti: vnitřní a vnější. Vnitřní mravnost vychází z nitra člověka, z jeho svědomí. Vnější vychází z křesťanského učení, mj. z Bible. Lidský život nevyhnutně potřebuje oba tyto způsoby vztahování se k mravnosti. Tomáš Akvinský řeší problém ctnosti za pomoci pojmu „přirozený zákon“, který označuje účast rozumové bytosti na věčném zákoně. Počínaje renesancí však dochází v Evropě k myšlenkovému posunu, který později vedl k úpadku aristotelické etiky.

¹⁴² WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, 1998, s. 329.

3 Vznik kantiánské etiky

Immanuel Kant ve své filozofii navázal na dílo Davida Humea, přičemž na něj hluboce zapůsobily jeho skeptické argumenty o možnostech a mezích poznání. Namísto dosavadního přístupu k poznání přišel s inovativní myšlenkou, že v lidské zkušenosti je objekt podřízen činnosti subjektu.¹⁴³ Podobně inovativní byly i jeho etické názory.

3.1 Věk osvícenství

Řecká literatura se začala rozšiřovat a stávat se dostupnou ve všech částech Evropy, což obrátilo orientaci z poznání seslaného z nebes k humanismu. Martin Luther inspiroval Evropany k odklonu od katolické církve a Francis Bacon zpochybnil samozřejmost deduktivního způsobu poznání. Tyto významné události, které jsou dnes také známy jako tři R: renesance, reformace a revoluce, se staly předvojem toho, co Immanuel Kant nazval věkem osvícenství, které si stavělo za cíl bojovat proti pověrám a netoleranci. Naopak, krédem osvícenství bylo, že se „lidstvo má řídit racionalitou“.¹⁴⁴

Zatímco v sedmáctém století byla katolická církev stále považována za útočiště, v osmáctém století už mnozí považovali její duchovní nadvládu za utlačující. „*Její nároky na autoritu se zdály být v rozporu s touhou po racionálně řízeném a sebeurčujícím životě.*“¹⁴⁵ V této době navíc začaly sílit hlasy, které zpochybňovaly nárok na absolutní moc panovníků. Právě tento směr myšlení vedl k sociálním nepokojům a dokonce k revoluci, zejména ve Francii v roce 1789. „*Odvážné zvolání Immanuela Kanta: ‚Mějte odvahu používat svůj vlastní rozum‘ lze považovat za motto osvícenství.*“¹⁴⁶ Kant, coby jeden z nejvýznamnějších filozofů té doby, byl jednou dotázán: „Co je to osvícenství?“ Na to odpověděl, že to není jen schopnost člověka přijmout odpovědnost za plnění povinností ve svěřeném úřadu, ale především mít odvahu veřejně používat svůj rozum.

Na počátku osvícenství „*se novověká společnost liší od primitivní nebo předmoderní společnosti tím, že odmítá mýtus, bohy a nadpřirozeno a nahrazuje je lidskou*

¹⁴³ SOLÉ, Joan. *Kant: Koperníkovský obrat ve filozofii*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022, s. 8-9.

¹⁴⁴ National Geographic, *Kniha vědomostí, Vše, co potřebujete vědět, abyste obstáli v 21. století*, National Geographic Society; 2009, s. 258.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 344

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 344

*schopností rozumu jako organizačním principem.*¹⁴⁷ V tomto období vzniká tendence opustit veškerou předchozí filozofii a započít novou éru myšlení, založenou na obecné racionalitě.

Věk osvícenství byl velice důležitým obdobím dějin, v němž se narodil Immanuel Kant, svými následovníky považovaný za „největšího filozofa všech dob“¹⁴⁸. Kant toto období definoval ve svém eseji *Co je osvícenství?* publikovaném v roce 1784 následujícím způsobem: „*Osvícenství je, když člověk opustí svou nesvéprávnost, kterou si způsobil vlastní vinou. Nesvéprávnost je neschopnost používat vlastního rozumu bez vedení jiných. Tato nesvéprávnost je způsobena vlastní vinou, jestliže není způsobena nedostatkem rozumu, ale nedostatkem rozhodnosti a odvahy používat vlastní rozum bez vedení jiných. Sapere aude! [Měj odvahu používat vlastní rozum!] je proto motem osvícenství.*“¹⁴⁹

Kant považuje věk osvícenství za období, v němž lidstvo dosáhlo dospělosti, která se vyznačuje samostatností a odpovědností. Podle Kanta se lidský pokrok projevuje tím, že lidé mají používat svůj rozum i ve věcech náboženských. Kant tedy využil tohoto období a začal vytvářet etiku založenou na jedinečné schopnosti člověka – rozumu.

3.2 Immanuel Kant v kontextu aristotelské etiky

Immanuel Kant se narodil 22. dubna 1724 v Königsbergu ve východním Prusku, dnes známém jako Kaliningrad, který je součástí Ruska, do rodiny skotského přistěhovalce. Jeho otec byl ve městě sedlářem. Oba rodiče byli oddanými stoupenci pietistické větve luteránské církve a Kant, který byl čtvrtým z jedenácti dětí (ale nejstarším přeživším synem), získal vzdělání především díky vlivu svého pastora. Od osmi let se vzdělával na Collegiu Fredericianum, které jeho pastor vedl. Byla to latinská škola a díky tomu si oblíbil latinské klasiky, zejména Lukrécia. V roce 1740 nastoupil na univerzitu v Königsbergu jako student teologie. „*Ačkoli navštěvoval kurzy teologie, a dokonce při jedné nebo dvou příležitostech kázal, přitahovala ho především matematika a fyzika.*“¹⁵⁰ Díky

¹⁴⁷ MOORE, Brooke Noel a Kenneth BRUDER. *Philosophy: the power of ideas*. 10. vyd. New York: McGraw-Hill Education, 2019, s. 127.

¹⁴⁸ Tamtéž.

¹⁴⁹ *Immanuel Kant: Co je osvícenství?* (1784) [online]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, b. r. [cit. 2023-06-17]. Dostupné z: https://prameny.historie.upol.cz/artkey/dbt_00F_0001_21_Immanuel_Kant_Co_je_osvicenstvi_1784.php.

¹⁵⁰ ADLER, Mortimer Jerome, ed. *Great books of the Western world. Volume 39, Immanuel Kant*. 2. vyd. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1993, s. 5.

tomu, že měl přístup do knihovny svého profesora, četl Newtonovy a Leibnizovy práce. Po smrti otce z finančních důvodů opustil univerzitu a strávil řadu let jako rodinný učitel ve třech různých rodinách. V tomto postavení se seznámil s vlivnou měšťanskou společností, získal společenský půvab a podnikl své cesty nejdále od rodného města, které ho zavedly do Arnsdorfu, vzdáleného asi šedesát mil od Königsbergu. Díky pomoci svého příbuzného mohl v roce 1755 dokončit studium na univerzitě a díky tomu se ujal funkce *soukromého docenta*.¹⁵¹

Kantovy první práce se týkaly přírodních věd, fyziky a astronomie. Svým dílem *Allgemeine Naturgeschichte Und Theorie Des Himmel* (v překladu *Všeobecné dějiny přírody a teorie nebes*), pojednávajícím o různých lidských rasách, povaze větrů, příčinách zemětřesení, obecné teorii nebes a obsahujícím jeho předpovědi existence planety Uran, kterou později objevil Herschel v roce 1781, si zajistil značné renomé již před svým jmenováním profesorem logiky a metafyziky v Königsbergu v roce 1770. Kant se těšil velkému úspěchu i jako přednášející. Jeho styl, který se výrazně lišil od stylu jeho knih, byl vtipný a živý, oživený mnoha příklady čerpanými z jeho bohaté četby anglické a francouzské literatury a z jeho cestopisných a zeměpisných knih, stejně jako z oblasti vědy a filozofie. Během patnáctiletého působení v postavení soukromého docenta se Kantova pověst jako spisovatele a přednášejícího neustále zlepšovala. V roce 1770 získal katedru logiky a metafyziky a šestkrát působil jako děkan filozofické fakulty a dvakrát jako rektor.

Kantova inaugurační disertační práce *O formě a principech světa smyslového a poznatelného* předznamenala, jakým směrem se budou ubírat jeho filozofické zájmy.¹⁵² Intelektuální zázemí, v němž Kant zahájil svou kariéru, bylo do značné míry určeno dílem Gottfrieda Wilhelma Leibnize utříděným prostřednictvím Christiana von Wolffa, který z Leibnizových myšlenek vybudoval strukturovaný a uspořádaný systém. Po svém jmenování Kant deset let nic nenapsal, protože přemýšlel o otázkách, které se nakonec objevily v jeho nejdůležitějším díle *Kritik der reinen Vernunft* (v překladu *Kritika čistého rozumu*) z roku 1781. Toto dílo se snaží promýšlet všechny kategorie používané v myšlení. Jeho cílem je „*ujistit rozum o jeho neoprávněných nárocích a odmítnout všechny neopodstatněné nároky, a to nikoliv despotickými nařízeními, nýbrž podle jeho vlastních*

¹⁵¹ Soukromý docent je privátní (univerzitní) lektor

¹⁵² ADLER, Mortimer Jerome, ed. *Great books of the Western world. Volume 39, Immanuel Kant*, s. 5

věčných a neměnných zákonů.“¹⁵³ Tento spis je napsán s maximální pozorností k obsahu, avšak už s menší snahou o prezentaci či usnadnění čtenáři. V roce 1785 vydal s úmyslem prozkoumat čistou morální filozofii a systematizovat svou metafyziku mravů knihu *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (v překladu Základy metafyziky mravů) a roku 1788 *Kritik der Praktischen Vernunft* (v překladu Kritika praktického rozumu) známou také jako druhá kritika. V roce 1790 vydal svou třetí kritiku s názvem *Kritik der Urteilskraft* (v překladu Kritika soudnosti).

Kritická filosofie se brzy začala vyučovat na všech významných německy mluvících univerzitách a mladí muži se do Königsbergu sjížděli jako do svatyně filosofie. V některých případech se pruská vláda dokonce ujala nákladů na jejich podporu. S Kantem se začalo konzultovat jako s orákulem v nejrůznějších otázkách, včetně takových témat, jako byla zákonnost očkování. Taková úcta nenarušila Kantovy běžné zvyky. Sotva metr šedesát vysoký, s deformovaným hrudníkem a s chatrným zdravím dodržoval po celý život přísný režim. Ten měl naordinovaný s takovou pravidelností, že se traduje, že si lidé nastavovali hodiny podle jeho každodenní procházky.. Dokud mu to stáří dovolilo, vynechal prý pravidelný výstup jen při jedné příležitosti, a to když ho Rousseauův Emil pohltit natolik, že několik dní zůstal doma.¹⁵⁴

Již v roce 1789 se Kantovo zdraví začalo vážně zhoršovat. Stále měl mnoho literárních projektů, ale nemohl psát více než několik hodin denně. V roce 1792, kdy vyšlo jeho dílo *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (*O náboženství v mezích pouhého rozumu*), se dostal do sporu s pruskými úřady o právo vyjadřovat náboženské názory a na žádost vládnoucí moci se na několik let k tomuto tématu odmlčel. V roce 1797, po dvačtyřiceti letech své kariéry, přednesl svou poslední přednášku a odešel z univerzity. Následujícího roku, aby obhájil své právo na obnovení teologických diskusí, napsal spis o konfliktu fakult na univerzitě. Ukázalo se, že to byla Kantova poslední kniha. Rozsáhlé dílo, na němž pracoval až do své smrti, o souvislosti fyziky a metafyziky se ukázalo být pouhým opakováním jeho již vydaných prací. Po postupném úpadku, který byl bolestný pro něj samotného i pro jeho přátele, zemřel 12. února 1804.¹⁵⁵

¹⁵³ KANT, Immanuel, Raymund SCHMIDT a Heiner KLEMME. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: F. Meiner, 1993, s. 2.

¹⁵⁴ ADLER, Mortimer Jerome, ed. *Great books of the Western world. Volume 39, Immanuel Kant*, s. 6.

¹⁵⁵ Tamtéž

3.2.1 Kategorický imperativ

Kant se ve své etice distancoval od etických systémů, které byly založeny na interpretaci lidské přirozenosti a které zásady a zákonitosti určují na základě pochopení idiosynkrazie člověka. Vyhýbal se rovněž přístupům, jež jsou založeny na podmíněnosti. Takové přístupy jsou charakteristické sledováním určitého cíle jakož i stanovením prostředků k jeho dosažení. Kantova novátorská morální filozofie se vyznačovala univerzalismem a formalismem, přičemž podle jeho názoru by měla být etika platná a závazná pro veškeré rozumné bytosti za všech okolností a nezávislá na jakýchkoliv podmínkách.¹⁵⁶ Kantovým hlavním příspěvkem k etice je proto jeho **kategorický imperativ**. Tato podivně znějící slova se poprvé objevila v jeho díle *Základy metafyziky mravů*. V předmluvě k této knize Kant uvádí, že jeho záměrem při psaní *Základů* je pouze „stanovit nejvyšší mravní normu a obhájit její schopnost zavazovat nás“¹⁵⁷ a že se to bude týkat nejen našeho chování, ale i našich cílů a motivů. Kant se domnívá, že vztahy mezi lidmi v přirozeném stavu i v rámci občanské společnosti jsou „*poznamenaný nesouladem vyplývajícím z protichůdných tužeb*.“¹⁵⁸

Tento konflikt má svůj protějšek v každém jednotlivci, v naší zkušenosti vnitřního morálního konfliktu mezi naším rozumem a našimi touhami. Nemusíme se *chtít* podřídit povinností a zákonům, které jsou nám ukládány, můžeme mít také touhu po věcech, které by nám přinesly uspokojení. Z tohoto důvodu se nám všechny morální zákony jeví jako imperativy, protože nic nemůže ospravedlnit nerespektování našich morálních povinností. Zavazují nás absolutně. Proto Kant v *Základním díle* nazval nejvyšší morální normu „kategorickým imperativem“. Předtím, než nám Kant ve svém díle osvětlí, čím kategorický imperativ je, nám nejprve řekne, čím není, a to tak, že jej porovná s hypotetickým imperativem. Předpokládejme, že učitel vyslovil zákaz: „*Neberte si s sebou mobilní telefon*.“, představte si, že k tomuto příkazu připojím podmínku „*pokud chcete být stále součástí semináře*“ nebo „*pokud nechcete být rozptylováni*“. Samozřejmě, pokud už nechcete být součástí semináře a chcete být rozptylováni, nemá tento příkaz váhu a nemusíte ho splnit. Příkaz „*neberte si s sebou mobilní telefon*“ se vztahuje pouze na ty,

¹⁵⁶ SOLÉ, Joan. *Kant: Kopernikovský obrat ve filozofii*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022, s. 14.

¹⁵⁷ KANT, Immanuel a Allen W. WOOD. *Groundwork for the metaphysics of morals*. New Haven: Yale University Press, 2002, s. 5.

¹⁵⁸ SULLIVAN, Roger J. *An introduction to Kant's ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 28.

kterí mají předcházející touhu nebo sklon. Zjednodušeně řečeno, hypotetický imperativ „*je příkaz podmíněný tím, že máte příslušné přání.*“¹⁵⁹

Na druhé straně kategorický imperativ zní takto: Josef za vámi přijde a zeptá se vás, jestli víte, kde je Petr. Pokud Josefovi řeknete pravdu, Josef Petra najde a zabije ho. Pokud mu zalžete a řeknete, že jste Petra viděli před pěti minutami odcházet, Josefa to vyvede z míry a umožní to Petrovi utéct. Co je správnější? Říct pravdu, nebo lhát?

Zdá se problematické tuto otázku vůbec pokládat. Důsledek toho, že řekneme pravdu, je fatální. Intuitivně by téměř každý člověk zvolil lež. Ale podle praktické filosofie Immanuela Kanta obsažené v kategorickém imperativu to není správná odpověď. Nelhat je podle Kanta základní princip morálky, něco, co je člověk povinen dělat a to bezpodmínečně a bez ohledu na následky. U kategorického imperativu naproti tomu nesmí být připojeno žádné „kdyby“. „Nelži“ a „nezabíjej lidi“ jsou příkazy, které nejsou hypoteticky závislé na žádném cíli nebo přání, které můžeme nebo nemusíme mít. Musí být dodržovány jako povinnost, absolutně a bezpodmínečně. Kategorický imperativ tohoto druhu na rozdíl od hypotetického imperativu představuje morální zákon. „*Existuje a může existovat pouze jedna taková konečná norma.*“¹⁶⁰ Kant ale i tak nabízí tři různé verze či formulace, každou s vlastním zvláštním důrazem. První z nich Kant sám upřednostňoval pro její formálnost, ale zároveň se domníval, že „*alternativní způsoby jejího formulování mohou učinit její význam transparentnějším a přesvědčivějším*“¹⁶¹ pro nás, jeho čtenáře.

3.2.2 Formulace konečné normy

A. Formulace autonomie

První formulace, kterou Kant navrhuje, je **formulace autonomie** neboli zákon univerzálního práva:¹⁶² Kant nám říká, abychom si maximy ověřovali pomocí hypotetického i kategorického imperativu. Nejprve prostřednictvím hypotetického imperativu: Přináší navrhované jednání účinně žádoucí cíl? Pokud ne, máme jej zavrhnout, a pokud ano, máme jej otestovat pomocí kategorického imperativu. Pokud tímto testem projde, můžete podle něj jednat, ale pokud ne, pak jej máme odmítnout. Otázkou je, zda

¹⁵⁹ KANT, Immanuel, Berndt KRAFT a Dieter SCHÖNECKER. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 2. vyd. Hamburg: F. Meiner, 2016, s. 36.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 37.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 54.

¹⁶² Tamtéž, s. 18.

nám test morálky, kategorický imperativ, skutečně umožňuje rozhodnout, zda smíme na základě nějaké maximy jednat či nikoliv, a s touto otázkou nám Kant předkládá další formulaci, v níž ji lze snadno uchopit: „*Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla skrze tvou vůli stát univerzálním přírodním zákonem.*“¹⁶³

Můžeme si tento způsob myšlení vyzkoušet v následovném příkladu. Předpokládejte, že nutně potřebujete peníze a napadne vás, že je získáte tak, že požádáte přítele, aby vám je půjčil, ale s myšlenkou, že nemáte v úmyslu mu je vrátit. Máte v plánu učinit falešný slib, že půjčku splatíte. Stručně řečeno, vaše maxima je, že použijete lživý slib, abyste získali potřebné peníze. Pak uvažujete o tom, zda by vaše maxima mohla být univerzálním přírodním zákonem, zda by mohl existovat svět, v němž by všichni lidé byli jako podle přírodního zákona poháněni k tomu, aby dávali lživé sliby, aby získali to, co chtějí. Je zřejmé, že pokud by každý mohl jednat takovým lživým způsobem, lidé by přestali slibům věřit. Ve světě, kde se slibům nevěří, nemůže být racionální snažit se slib takto použít. Nelze tedy koherentně myslet svět, pro který je vaše maxima přírodním zákonem, proto není dovoleno podle ní jednat.¹⁶⁴

B. Formulace úcty k důstojnosti druhých lidí

Je možné objevit nějaký univerzálně a navždy správný, určitý a konkrétní druh jednání, který by byl závazný pro všechny lidi ve všech dobách a na všech místech a platil by pro všechny naše bližní navzdory jejich rozdílným temperamentům, touhám a situacím? Kantova odpověď je kladná. Morální jednání je „*jednání vůči ostatním lidem, z nichž každý je rozumný a nachází své dobro ve vědomém uskutečňování své přirozenosti jako rozumné bytosti.*“¹⁶⁵ Racionální bytosti mají hodnotu samy pro sebe, kterou nelze poměřovat relativní hodnotou, kterou mohou mít pro jiné lidi. Uznání stejné absolutní hodnoty u druhých jakou každý z nás nachází sám v sobě je základem morálního jednání a vyjadřuje se v obecném pravidle neboli druhé formuli: **Formulace úcty k důstojnosti osob:** „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.*“¹⁶⁶ Kant ve druhé formuli zdůrazňuje vnitřní.

¹⁶³ Tamtéž, s. 37

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 38.

¹⁶⁵ I. KANT in FULLER, B. A. G. *A History of Philosophy*, Volume 1. Rev. vyd. New York: Henry Holt and Company, 1938, s. 247.

¹⁶⁶ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*“ B 66, Praha 1992, str. 91.

stejnou hodnotu každého člověka. Vyslovuje základní morální, politický a náboženský princip, který je součástí morálních soudů většiny lidí minimálně v západní společnosti. „Kant říká, že cíle druhých – pokud jsou morálně přípustné – stanovují meze cílům, které můžeme sledovat my sami.“¹⁶⁷ Musíme respektovat přípustné cíle druhých a můžeme přimět je, aby sloužili našemu vlastnímu cíli, jen když oni jako morální činitelé s takovým využitím souhlasí, jako když někdo dobrovolně přijme práci pro jiného. „Nesmíme tedy sledovat své vlastní cíle, pokud jsou v nepřípustném rozporu s cíli druhých.“¹⁶⁸ To je konkrétní obsah etického jednání. Takto bychom měli jednat s bližními, má-li mít naše jednání univerzální a absolutní morální hodnotu a má-li být skutečně dobré.

C. Formulace legislativy pro morální společenství

První formulace nám přikazuje jednat autonomně, na základě maxim, které jsou vhodné jako formální struktura morálního světa. Druhá formulace nám přikazuje uznat, že všechny osoby mají objektivní hodnotu. Třetí formulaci nazval Kant „nejobsáhlejší variantou kategorického imperativu“,¹⁶⁹ spojující „materii i formu našeho mravního života“.¹⁷⁰ Třetí formulí je tak **formulace legislativy pro mravní společenství**: „Všechny maximy mají ze své vlastní zákonodárné povahy souhlasit s možnou říší účelů jako říší přírody.“¹⁷¹

Zde se nám říká, abychom o sobě vždy přemýšleli jako o členu společenství bytostí, jejichž přípustné cíle je třeba respektovat, a abychom „testovali své maximy tím, že se budeme ptát, zda by za předpokladu, že by tyto maximy byly přírodními zákony, existovala společnost tohoto druhu.“¹⁷² Třetí formulace nám předkládá morální vizi našeho konečného a komplexního kolektivního osudu, čímž uspokojuje naši racionální potřebu konečného cíle. Naší přirozeností jako racionálních bytostí je hledat konečnou odpověď, tedy štěstí.

¹⁶⁷ GUYER, Paul. *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University, 1992, s. 23.

¹⁶⁸ KORSGAARD, Christine M. Kant's formula of Humanity. *Pacific Philosophical Quarterly*, 1978, roč. 66, s. 24.

¹⁶⁹ KANT, Immanuel, Berndt KRAFT a Dieter SCHÖNECKER. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 2, s. 68.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 72.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 65.

¹⁷² GUYER, Paul. *The Cambridge companion to Kant*, s. 322.

Shrnutí

S nástupem osvícenství dochází v Evropě k zásadním změnám, které se promítly i v oblasti filozofie. Pokud Hume poukázal na neudržitelnost základů dosavadní filozofie, pak Kant byl tím inovativním filozofem, který přišel s celou řadou nových myšlenek, což se týká i oblasti etiky. V ní Kant přišel s novým požadavkem na univerzalismus a formalismus, kdy by podle jeho názoru měla být etika platná a závazná pro veškeré rozumné bytosti, a to za všech okolností, stejně jako by měla být nezávislá na jakýchkoliv podmínkách. Tento svůj požadavek formuloval do podoby tzv. kategorického imperativu.

4 Oživení Aristotelské etiky

I v 19. století stála etika ctností na okraji zájmu etické filozofie. Ve 20. století se v anglosaském prostředí postupně začala prosazovat metaetika, za jejíhož zakladatele je považován anglický filozof George Edward Moore (1873-1958). Podle jeho názoru musíme udělat krok stranou a vyjasnit si a sjednotit základní pojmy, které etika používá („dobro“, „zlo“).¹⁷³ Nadnesený Mooreův názor natolik ovlivnil další vývoj etického zkoumání po několik následujících desetiletí, že se teoretici v oblasti etiky omezovali především jen na vymezení významu základních etických pojmů a rozpracovávání teorií týkajících se možností etického poznání. Američtí a britští filozofové se tak zaměřili zejména na jazyk, což vedlo k tomu, že namísto triviální otázky: „Je tohle správné?“ se filozofové začali ptát: „Co znamená, když řeknu, že je něco správné?“ nebo „Co dělám, když toto tvrdím?“.¹⁷⁴ Etika tak nebyla orientována prakticky, přičemž se z ní stalo úzce akademické a izolované vědecké bádání, které se sociálními a politickými aspekty zabývalo jen okrajově.¹⁷⁵ Takový stav pochopitelně vedl k nemalým problémům, na které bylo potřeba reagovat.

4.1 Vzestup neoaristotelismu

Po většinu posledních 400 let se morální filosofové zaměřovali především na jednání, nikoli na samotného jednajícího. Na to, jaké věci bychom měli dělat, a nikoli na to, jakými lidmi bychom měli být. Hlavním úkolem filosofů bylo objevit a vysvětlit principy, na nichž je morální jednání založeno, a formulovat pravidla, která by nás měla vést k tomu, abychom se podle těchto principů chovali.¹⁷⁶ O povaze samotných základních principů byly předloženy velmi rozdílné teorie – od Kantovy etiky založené na povinnosti až po Benthamův a Millův konsekvencionalistický utilitarismus. Nicméně v základu byl sdílen předpoklad, že jádrem problému je vyřešení otázky, jak jednat, nikoli charakter jednajícího, který byl považován za druhotný nebo pouze instrumentální. Ctnost však v dějinách etiky nebyla jen služebnicí povinnosti nebo nějakého vyššího dobra, které ji transcenduje.

¹⁷³ KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, 2010, s. 17.

¹⁷⁴ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004, s. 12.

¹⁷⁵ KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, 2010, s. 17.

¹⁷⁶ DUPRÉ, Ben. *Filozofie: 50 myšlenek, které musíte znát*. Praha: Slovart, 2010, s. 97.

Jak bylo uvedeno ve druhé kapitole, převažující vlivy klasického Řecka na filozofii a vědu byly opuštěny v důsledku vědecké revoluce a renesance. Aristotelova filozofie byla na několik století zastíněna. Tento posun je patrný od dob Galilea a Newtona, kdy se pozornost přesunula na pravidla a zásady morálního chování. Od poloviny 20. století však někteří myslitelé začali vyjadřovat nespokojenost s převládajícím trendem v morální filozofii a z toho vyplynulo oživení zájmu o studium charakteru a ctností.

Současné obnovení filozofického zájmu o ctnosti je jedním z nejpozoruhodnějších vývojových trendů v současné etické teorii. První náznaky tohoto oživení se objevily v roce 1958, kdy Elizabeth Anscombová vyzvala k obnovení „*aristotelských pojmů dobra, charakteru a ctnosti jako ústředních zájmů morální filozofie*“,¹⁷⁷ když kritizovala kantovskou etiku jako pouhou posedlost zákony a povinnostmi. A právě díky tomuto oživení nabral zájem o ctnosti v 80. letech 20. století na obrátkách, především díky práci filozofů jako jsou Philippa Footová, Bernard Williams a Alasdair MacIntyre. „*Filozofická literatura o ctnostech je nyní rozsáhlá a existuje velké množství různých pohledů, které se interpretují jako formy etiky ctností*.“¹⁷⁸ Mnozí z autorů, kteří tento názor zastávají, se domnívají, že etika ctnosti může být seriózní protiváhou kantovství a utilitarismu, které jsou komplexními normativními etickými teoriemi. Jedním z nejznámějších zastánců této morálky moderní doby je Alasdair MacIntyre, na kterého se tato kapitola dále zaměří.

4.2 Etika Alasdaira MacIntyry

Alasdair Chalmers MacIntyre, filosof skotského původu, bývá považovaný za jednoho z nejvýznamnějších morálních myslitelů 21. století. Je „*známý tím, že do hlavního proudu filozofie znovu zavedl aristotelskou etiku a politiku a že ve filozofickém teoretizování zdůrazňuje roli dějin*.“¹⁷⁹

¹⁷⁷ ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 1958, roč. 33, č. 124, s. 33.

¹⁷⁸ OAKLEY, Justin a Dean COCKING. *Virtue ethics and professional roles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 7.

¹⁷⁹ MURPHY, Mark C. *Alasdair MacIntyre. Scottish-born philosopher* [online]. Encyclopaedia Britannica, 8. června 2023. [cit. 2023-06-17]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Alasdair-MacIntyre;Alasdair-MacIntyre> [online]. [cit. 2023-06-17].

4.2.1 Život a dílo Alasdaira MacIntyry

MacIntyre se narodil 12. ledna 1929 ve skotském Glasgow jako jediný syn dvou skotských lékařů, kteří oba vystudovali Glasgowskou univerzitu. V raném dětství se mu dostalo soukromého vzdělání na Epsom College, anglické státní škole jižně od Londýna. Ačkoli se vzdělával v Anglii, naučil se skotskou gaelštinu od jedné ze svých tet. MacIntyre vyrůstal v Londýně a jeho okolí. Jeho zájem se soustřeďoval na klasickou literaturu (latinu a řečtinu). V roce 1947 se zapsal na Queen Mary College na Londýnské univerzitě jako student klasických studií. Po ukončení studia v roce 1950 pokračoval v postgraduálním studiu filozofie na Manchesterské univerzitě, provinční anglické univerzitě. Po získání magisterského titulu byl MacIntyre v roce 1951 jmenován lektorem filozofie náboženství na této univerzitě. Klasická studia mu poskytla solidní základy řecké filozofie, protože mohl studovat Platónova a Aristotelova díla v originálním jazyce, a jeho pozdější psaní o římské jurisprudenci a raných církevních teologiích bylo jistější díky přístupu k latinským originálům těchto textů.¹⁸⁰ O dva roky později vydal svou první knihu *Marxismus: Výklad*, která byla v roce 1968 znovu vydána pod názvem *Marxismus a křesťanství*, což lépe vyjadřuje její téma. MacIntyre se v této době považoval za křesťana i marxistu a kniha je výrazem tohoto kombinovaného postoje. Napětí mezi těmito postoji však bylo v tomto spisu patrné a v čase mezi prvním a druhým vydáním se vzdal nejprve své věrnosti marxismu a následně i křesťanství.

V pozdějším věku se vrátil ke své křesťanské víře, zejména k reformované tradici svých skotských presbyteriánských rodičů, ačkoli sám sebe nazýval „augustiniánským křesťanem“, čímž se hlásil ke starším kořenům. Nikdy však neobnovil svou věrnost marxismu, ačkoli na něj nadále pohlížel s respektem jako na jeden z mála koherentních systémů, které moderní doba vytvořila. Selhání marxismu, jak později poznal, spočívalo v praxi. Pro jeho učení v této době bylo zásadní jeho dílo *Nesnáze křesťanství*, které vydal poté, co v roce 1957 opustil Manchester a nastoupil na místo přednášejícího filozofie na univerzitě v severoanglickém Leedsu. Kniha byla jednou ze série, která byla vydávána Studentským křesťanským hnutím. V tomto díle MacIntyre zastává názor, že filosofie může věřícím pomoci zapojit se do smysluplného přemýšlení o obtížích, které přináší křesťanství, aniž by se je snažila všechny vyřešit nebo se této diskuse vzdala. Tato kniha

¹⁸⁰ Tamtéž.

zahrnuje obvyklý výčet obtíží, jako je zlo, zázraky, důkaz Boha, morálka a nesmrtelnost. MacIntyre ovšem zdůrazňuje, že obtíže nejsou pochybnostmi. Dalšími MacIntyrovými zájmy v tomto raném období byly freudismus a proces analytické psychologie, což se odrazilo v publikaci *The Unconscious: A Conceptual Analysis* (Nevědomí: pojmová analýza) z roku 1958. V této fázi se MacIntyre zabýval především vztahem filozofie k jiným akademickým disciplínám či diskurzům a hledáním způsobů, jak by se filozofie mohla těmto oblastem plodně otevřít. Jeho odhodlání se kariérně věnovat oblasti etiky výrazně napomohla dvě období výzkumu, první na Nuffield College v Oxfordu, kde působil jako výzkumný pracovník v letech 1961-1962, a druhé na Princetonské univerzitě, kde byl činný jako výzkumný pracovník při Radě pro humanitní vědy v letech 1962-1963. Po těchto dvou pobytech následovalo jeho jmenování spolupracovníkem a preceptorem filozofie na University College v Oxfordu. Během jeho tříletého působení na tomto postu byla v roce 1966 vydána jeho kniha *A Short History of Ethics* (Krátké dějiny etiky). Ta se brzy stala standardní učebnicí pro vysokoškolské kurzy filozofie v celém anglicky mluvícím světě. Byla napsána stručným, ale narativně jasným stylem, který je charakteristickým znakem jeho tvorby. Ve své další knize, *Secularization and Moral Change* (Sekularizace a morální změna), MacIntyre napsal: „Z historie a antropologie se musíme poučit o rozmanitosti morálních praxí, přesvědčení a pojmových schémat“¹⁸¹ MacIntyre se v této knize věnoval také morálnímu myšlení. Tento a jeho dřívější text z roku 1966 ukazují jeho přesvědčení o důležitosti znalosti historického kontextu předtím, než je možné pochopit silné a slabé stránky jakéhokoli filozofického postoje.¹⁸²

MacIntyrova nejznámější kniha *Ztráta ctnosti* (1981) je výsledkem tohoto dlouhého etického projektu. V této knize diagnostikuje současnou společnost jako „kulturu emotivismu“, v níž se morální jazyk pragmaticky používá k manipulaci s postoji, volbami a rozhodnutími. Současnou morální kulturu MacIntyre označuje jako divadlo iluzí, v němž objektivní morální rétorika maskuje svévolné volby. Na knihu *After Virtue* MacIntyre navázal dvěma knihami zkoumajícími roli, kterou hrají tradice v úsudcích o pravdě a nepravdě: *Whose Justice? Which Rationality?* (v překladu Čí spravedlnost? Jaká racionalita?) (1988) a *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (v překladu Tři soupeřící

¹⁸¹ MACINTYRE, Alasdair. *Secularization and Moral Change*. Oxford: Oxford University Press, 1967, s. 7

¹⁸² MURPHY, Mark C. *Alasdair MacIntyre. Scottish-born philosopher* [online]. Encyclopaedia Britannica, 8. června 2023. [cit. 2023-06-17]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Alasdair-MacIntyre>

verze mravního zkoumání) (1990). Další MacIntyrovovo významné dílo, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings need the Virtues* (v překladu Závislé rozumové bytosti: proč lidé potřebují ctnosti) (1999), zkoumá sociální potřeby lidí a roli, kterou hraje společenství při formování nezávislého praktického rozumu. Zbytek MacIntyrova díla rozšiřuje a doplňuje argumenty těchto čtyř hlavních prací.¹⁸³

4.2.2 MacIntyrova kritika kantovské etiky

MacIntyre ve své knize *Ztráta ctnosti* tvrdí, že pro současnou společnost je charakteristické, že její debaty jsou neuspořádané: že tento stav je důsledkem selhání osvícenských myslitelů při budování racionální, sekulární obhajoby mravních principů a že aristotelská tradice etiky ctnosti představuje jedinou racionálně obhajitelnou alternativu postosvícenské morálky.¹⁸⁴

MacIntyre tvrdí, že naše současné morální normy jsou plně nesouladu. Různé morální postoje vycházejí z neslučitelných a nesouměřitelných předpokladů, které mají odlišný historický původ. Tato situace je podle MacIntyry důsledkem selhání osvícenského projektu. Osvícenský projekt selhává kvůli odmítnutí aristotelské tradice. MacIntyre říká: „právě proto, že morální tradice, jejímž jádrem bylo Aristotelovo myšlení, byla během přechodů v patnáctém až sedmáctém století zavržena, musel být uskutečněn osvícenský projekt objevení nových racionálních světských základů morálky. V tomto smyslu je osvícenský projekt neúspěšný.“¹⁸⁵ Cílem těchto směrů bylo nahradit to, co považovali za zdiskreditované. Tradiční a „pověrečné“ formy morálky nahradit druhem sekulární morálky, která by byla oprávněna zajistit akceptaci každého rozumného člověka. Podle MacIntyry v poslední staletích spolu soupeřilo několik neslučitelných stran, utilitaristé soupeřili s kantovci a obě zmíněné strany s kontraktualisty, takže morální soudy chápáné jako obecně platné, se staly v podstatě spornými. Vyjadřovaly postoje a pocity těch, kteří je formulovaly, a přesto byly formulovány tak, jako by existovala nějaká neosobní norma, podle níž lze tyto morální neshody řešit racionálně.¹⁸⁶

¹⁸³ Tamtéž.

¹⁸⁴ MACINTYRE, Alasdair. *The Claims of After Virtue. Analyse & Kritik*, 1984, s. 3.

¹⁸⁵ MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 2. vyd. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003, s. 117.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 10

Dalším důsledkem těchto nevyřešených a neřešitelných debat bylo podle MacIntyry „uvolnění souboru morálních pojmů, které ze svého filosofického původu odvozují zdání racionální determinovanosti a oprávněnosti, kterou ve skutečnosti nemají.“¹⁸⁷ Díky tomuto souboru morálních pojmů mají lidé tendenci věřit, že existuje objektivně a rozumově podložené tvrzení, zatímco ve skutečnosti takové apely postrádají racionální oporu a mohou být použity ve službách nejrůznějších soupeřících a antagonistických cílů. Tento apel se podle MacIntyry maskuje jako užitečný účel, ale ve skutečnosti jím není. V tomto kontextu se MacIntyre zabývá emotivismem: „je to učení, že všechny hodnotící soudy a konkrétněji všechny morální soudy nejsou ničím jiným než vyjádřením preferencí, vyjádřením postojů nebo pocitů.“¹⁸⁸ Přední emotivisté tvrdili, že věta „to je dobré“ znamená totéž co „to schvaluji, udělejte to také tak“.

4.2.3 MacIntyryův popis ctností

Alasdair MacIntyre je pevně přesvědčen, že ctnosti umožňují jednotlivci lidsky vzkvétat. Vychází z předpokladu, že charakterové vlastnosti jsou v mnoha ohledech morálně zásadnější než pravidla jednání. Například zbabělý čin se zdá být méně chvályhodný než statečný, i když zbabělý čin má náhodou lepší důsledky. Zdá se, že to, zda se činy počítají za morální nebo nemorální, závisí méně na jejich důsledcích nebo na úmyslu jednatelů a více na typu charakteru, který odrážejí.

V knize *Po ctnosti* MacIntyre napsal, že neexistuje jiný způsob, jak si osvojit ctnosti, než skrze tradici, jíž jsme součástí. Ctnosti jsme tedy zdědily od řady předchůdců, v níž na počátku stojí „hrdinské společnosti“.¹⁸⁹ První z nich byly takové, jejichž typickým představitelem je Homérova *Illiada*. V tomto díle „*má každý jedinec danou roli a status v rámci přesně vymezeného a vysoce determinovaného systému.*“¹⁹⁰ V důsledku toho jsou morální povinnosti známé a srozumitelné. Tyto společnosti postrádají etickou dvojznačnost, protože ctnosti jsou doplněny pojmem tradice.

Ctnost, o níž zde mluvíme, není zcela totožná s pojetím Aristotela. Jak MacIntyre říká, „*pojetí dokonalosti není úzce spjato, jako u Aristotela, s intelektuální ctností nebo se*

¹⁸⁷ MACINTYRE, Alasdair. *The Claims of After Virtue. Analyse & Kritik*, s. 4.

¹⁸⁸ MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 2. vyd. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003, s. 11.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 127.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 140

*zlatou střední cestou; místo toho je ctnost společenským produktem, výsledkem praxe.*¹⁹¹ Abychom to snadněji pochopili, vzpomeňme si, jak jsme se učili číst. Proces předávání pravidel čtení je podobný předávání morální tradice. Vzpomeňme si na okamžik, kdy nás paní učitelka učila správně číst. Používala stejnou kombinaci praxe a teorie, jakou se učila ona sama. Přečte nám slovo se správnou výslovností a my jí ho zopakujeme, pak nám objasní gramatiku a syntax určitých vět a pasáží. Stejně tak MacIntyre tvrdí, že k tomu, abychom si osvojili a poznali, co jsou ctnosti, musíme být zasvěceni do určitého společenství, abychom byli schopni praktikovat etiku ve svém životě a pomalu objevovali její pravidla.

Celkově MacIntyre naznačuje, že k tomu, aby člověk vedl dobrý život plný pravdy, odvahy a spravedlnosti, tedy skutečně morální, musí pěstovat odvahu, spravedlnost, poctivost, střídmost, moudrost, pracovitost, naději a trpělivost. Když člověk tyto vlastnosti získá, pak se skutečně stává cnotným.

Shrnutí

Deontologové se domnívají, že to co je správné a dobré spočívá v poslušnosti objektivním morálním povinnostem, jak to zdůrazňoval Immanuel Kant, který věřil, že morálka spočívá v jednání, které má charakter povinnosti. Kant šel dokonce tak daleko, že se domníval, že pokud máte z nějakého jednání radost a prospěch, a tato radost je součástí vaší motivace, pak se toto jednání nemůže považovat za čistě morální čin. Tato teorie je však výsostně nepsychologická. Opomíjí zásadní skutečnost lidského bytí a to, že člověk je jak biologicky, tak mentálně bytostí, která hledá uspokojení a štěstí. Radost je tedy nejen přijatelnou, ale i nutnou součástí motivace k mravnímu jednání. Povinnost je v lidském životě jistě důležitá, ale pouhé odkazy na povinnosti nám nemohou poskytnout úplný popis morálky či etiky, ani toho, co je dobrota ve své podstatě. Vzhledem k tomu, že Kantův osvícenský projekt selhal a neposkytl ucelený morální systém, (což vedlo k morálnímu zmatku), Alasdair MacIntyre využívá starořeckou tradici etiky ctnosti, aby se pokusil znovu nalézt ucelený etický systém. Deontologická teorie nezachycuje hlavní účel etiky tak, jak je uvedeno v první kapitole: „Etika je odvozena od řeckého slova *ethos*, které doslova znamená 'charakter'“, poněvadž přikládá význam pouze povinnosti, a nikoliv

¹⁹¹ DEMARCO, Joseph P. *A coherence theory in ethics*. Amsterdam: Rodopi, ©1994, s. 98.

osobě jednajícího, na rozdíl od etiky ctností, kterou MacIntyre hájí. Máme kráčet cestou kultivace lidského nitra nebo se naopak máme zaměřit na pravidla jeho jednání? Toť věčná otázka.

Závěr

Tato diplomová práce se zaměřila na jednu z vlivných koncepcí etiky, kterou je etika ctnosti. Konkrétně byla zaměřena zvláště na etiku ctnosti v díle univerzálního myslitele starověku – Aristotela. Cílem této práce přitom bylo objasnit podstatu Aristotelových etických názorů a sledovat jejich vliv v dalším vývoji etiky. Formát diplomové práce ovšem neumožňuje postihnout toto téma v celé šíři. Z tohoto důvodu se práce zaměřuje na reflexi aristotelské etiky z pohledu anglosaské myšlenkové tradice. Tomuto cíli je podřízena jak struktura práce, tak výběr literatury, která je v práci použita. Tato zaměřenost práce může v českém prostředí, které je ovlivněno mj. fenomenologickým pojetím Jana Patočky, posloužit jako zajímavá komparace dvou rozdílných pojetí Aristotelovy etiky ctnosti. Při naplňování tohoto cíle bylo využito vícero metod i zdrojů. Ve vztahu k použitým metodám je možno uvést, že využita byla především metoda literární rešerše, která byla podle potřeby doplňována obecně vědními teoretickými metodami, kterými jsou analýza, syntéza a komparace. Pokud jde o použité zdroje, které byly využity při zpracovávání literární rešerše, tak ty lze rozdělit do několika skupin. První skupinu představovaly monografie zaměřené na různé aspekty problematiky řešené v této práci. Další skupinou byla primární díla filozofů, kterým je v této práci věnována pozornost. Třetí skupinou zdrojů byly odborné internetové zdroje s informacemi k řešené problematice.

Z toho, co bylo uvedeno v této práci, je zřejmé, že Aristotelovy etické názory měly po velkou část následujícího období výrazný vliv. Ten se uplatnil již v helénistické filozofii, kde problematiku ctností dále rozpracovávali především epikurejci a stoici. Výrazný vliv měly Aristotelovy etické názory i v období středověku, a to zejména díky svatému Augustinovi a Tomáši Akvinskému. Pak však začala etika ctnosti postupně upadat, na čemž měly svůj podíl myšlenkové změny, k nimž docházelo hlavně v období osvícenství. Svůj nezanedbatelný podíl na těchto změnách měly i etické myšlenky představitele německé klasické filozofie Immanuela Kanta, který se ve svém myšlenkovém díle snažil o to, aby etika byla platná a závazná pro veškeré rozumné bytosti, za všech okolností a nezávisle na jakýchkoliv podmínkách. Základ své etiky Kant formuluje v kategorickém imperativu. Úpadek aristotelské etiky byl dokonán s nástupem metaetiky v první polovině 20. století. Naopak k návratu k aristotelskému způsobu etického uvažování výrazně přispěl filozof skotského původu Alasdair Chalmers MacIntyre, který se snažil vyřešit problémy, se kterými se etika potýkala v důsledku nadvlády metaetiky v předchozím období.

Použité zdroje

- ADAMOVI, Karolina. *Dějiny soukromého práva ve střední Evropě: stručný nástin*. Praha: C. H. Beck, 2001. xi, 136 s. Beckovy právnické učebnice. ISBN 80-7179-283-7.
- ADLER, Mortimer Jerome, ed. *Great books of the Western world. Volume 39, Immanuel Kant*. 2. vyd. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1993. ISBN 0-85229-531-6.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *O dobru*. Praha: Krystal OP, 2012. 205 s. Aquinata. ISBN 978-80-87183-41-0.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o svědomí*. Praha: Krystal, 2010. 229 s. Aquinata. ISBN 978-80-87183-19-9.
- AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Praha: Krystal OP, 2013. 223 s. Aquinata. ISBN 978-80-87183-61-8.
- AKVINSKÝ, Tomáš, ŠPRUNK, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Praha: Krystal, 2003. 143 s. Studium. ISBN 80-85929-59-7.
- Alasdair MacIntyre [online]. [cit. 2023-06-17]. eNotes Editorial, 5. května 2015. Dostupné z: <https://www.enotes.com/topics/aldasair-macintyre>.
- ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 1958, roč. 33, č. 124, s. 1-19.
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990. 304 s. ISBN 80-04-25414-4.
- ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. V Praze: Jan Laichter, 1937. Laichterova filosofická knihovna. xxi, 305 s.
- ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 2. vyd. [Praha?]: Rezek, 2003. 579 s. ISBN 80-86027-19-8.
- ARISTOTELÉS, REZEK, Petr, ed. *Magna moralia*. Praha: Rezek, 2005. 178 s. ISBN 80-86027-22-8.
- ARISTOTELÉS a Petr REZEK, ed. *Magna moralia*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010. 135 s. ISBN 978-80-86027-34-0.
- ARISTOTLE a Ranford BAMBROUGH. *The philosophy of Aristotle: a new selection with an introd. and commentary by Renford Bambrough*. [New York]: New American Library, [1963]. 432 s.
- ARMSTRONG, Arthur Hilary, ed. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha: Oikoymenh, 2002. 675 s. Dějiny filosofie. ISBN 80-7298-053-X.

- ASMUS, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. Praha: Svoboda, 1986. 542 s. Členská knihovna.
- AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. Praha: Oikoymenh, 2003. 268 s. Oikúmené. ISBN 80-7298-075-0.
- BARNES, Jonathan, ed. *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. xxv, 404 s. ISBN 0-521-41133-5.
- BLACKBURN, Simon. *The Oxford dictionary of philosophy*. 2. vyd. Oxford University Press, 2005. 416 s. ISBN 0-198-61013-0.
- BOHATÁ, Marie. *Etika a integrita veřejné správy*. Praha: Grada, 2021. 175 s. ISBN 978-80-271-3311-6.
- BRÁZDA, Radim. *Ethicum*. Zlín: VeRBuM, 2010. 188 s. ISBN 978-80-904273-9-6.
- CAJTHAML, Martin. Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi. *Reflexe*, 2012, č. 43, s. 59-78. ISSN 0862-6901.
- CARDONA, J. A. *Helénistická filozofie: Kynikové, stoikové a epikurejci*. B. m.: Bonalitra Alcompas, © 2020. 142 s. ISBN 978-84-1354-640-7.
- COLLINA, Beatrice. *Sokrates: Učitel filozofie a života*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022. ISBN 978-84-1354-640-7.
- COPLESTON, Frederick C. *A history of philosophy. Volume 1: Greece and Rome*. London: Continuum, 2006. x, 521 s. ISBN 978-0-8264-6895-6.
- DAL MASCHIO, Eduardo Acin. *Platón: Pravda je jinde*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022. 142 s. ISBN 978-84-1354-638-4.
- DAL MASCHIO, Eduardo Acin. *Svatý Augustin: Učitel milosti proti zlu*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022. 143 s. ISBN 978-84-1354-640-7.
- DAVIDSON, Franklin Robert. *Philosophies Men Live By*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1952. 486 s.
- DEMARCO, Joseph P. *A coherence theory in ethics*. Amsterdam: Rodopi, 1994. xiv, 270 s. ISBN 90-518-3670-8.
- DUPRÉ, Ben. *Filozofie: 50 myšlenek, které musíte znát*. Praha: Slovart, 2010. 208 s. ISBN 978-80-7391-410-3.
- EPIKÚROS a Publilius SYRUS. *Myšlenky*. Praha: Svoboda, 1970. 62 s. Antická knihovna.
- FISCHER, Ondřej. *Profesionalita, ctnosti a etika povolání*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021. 177 s. ISBN 978-80-246-4906-1.

- FULLER, B. A. G. *A History of Philosophy*, Volume 1. Rev. vyd. New York: Henry Holt and Company, 1938. vi, 441 s.
- GILSON, Étienne. *Bůh a filosofie*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. 77 s. Oikúmené. ISBN 80-85241-65-X.
- GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. Praha: Oikoymenh, 2000. 445 s. Dějiny filosofie. ISBN 80-7298-019-X.
- GREXA, Ján a Milena STRACHOVÁ. *Dějiny sportu: přehled světových a českých dějin tělesné výchovy a sportu*. Brno: Masarykova univerzita, 2011. 235 s. ISBN 978-80-210-5458-5.
- GUYER, Paul. *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University, 1992. xii, 482 s. ISBN 0-521-36587-2.
- HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014. 213 s. ISBN 978-80-7387-786-6.
- Immanuel Kant: Co je osvícenství?* (1784) [online]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, b. r. [cit. 2023-06-17]. Dostupné z: https://prameny.historie.upol.cz/artkey/dbt_00F_0001_21_Immanuel_Kant_Co_je_osvicenstvi_1784.php.
- KANT, Immanuel a Allen W. WOOD. *Groundwork for the metaphysics of morals*. New Haven: Yale University Press, 2002. xviii, 194 s. ISBN 0-300-09487-6.
- KANT, Immanuel, Berndt KRAFT a Dieter SCHÖNECKER. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 2. vyd. Hamburg: F. Meiner, 2016. xli, 122 s. Philosophische Bibliothek, Bd. 519. ISBN 978-3-7873-2877-2.
- KANT, Immanuel, Raymund SCHMIDT a Heiner KLEMME. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: F. Meiner, 1993. xv, 868 s. Philosophische Bibliothek, 37a. ISBN 3-7873-1154-8.
- KICZKO, Ladislav. *Dejiny filozofie*. 6. vyd. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo - Mladé letá, 2006. 136 s. ISBN 80-10-00924-5.
- KRAUS, Ivo. *Dějiny evropských objevů a vynálezů: od Homéra k Einsteinovi*. Praha: Academia, 2001. 330 s., [16] s. ISBN 80-200-0905-1.
- KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, 2010. 90 s. ISBN 978-80-8084-605-3.

- LAWHEAD, William F. *The voyage of discovery: a history of Western philosophy*. Belmont: Wadsworth, 1996. xxvi, 614 s. ISBN 0-534-23346-5.
- LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. 341 s. Dějiny filosofie. ISBN 80-7298-077-7.
- LORCA, Andrés Martínez. *Středověká filozofie: Od Al-Fárábího k Ockhamovi*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2023. 143 s. ISBN 978-84-1354-640-7.
- MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 2. vyd. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003. 286 s. ISBN 0-268-00611-2.
- MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004. 332 s. Oikúmené. ISBN 80-7298-082-3.
- MACINTYRE, Alasdair. *Secularization and Moral Change*. Oxford: Oxford University Press, 1967. 76 s.
- MACINTYRE, Alasdair. The Claims of After Virtue. *Analyse & Kritik*, 1984, č. 6., ISSN 0171-5860.
- MOORE, Brooke Noel a Kenneth BRUDER. *Philosophy: the power of ideas*. 5. vyd. Boston: McGraw-Hill, 2002. xxiii, 563 s. ISBN 0-7674-2011-X.
- MOORE, Brooke Noel a Kenneth BRUDER. *Philosophy: the power of ideas*. 10. vyd. New York: McGraw-Hill Education, 2019. xxii, 502 s. ISBN 978-1-260-08468-9.
- MOORE, Michael. *Klasická filozofie v kostce*. Praha: Euromedia Group, 2020. 240 s. Universum. ISBN 978-80-242-6531-5.
- MORRIS, Thomas V. *Philosophy for dummies*. Foster City: IDG Books Worldwide, 1999. 361 s. ISBN 0-7645-5153-1.
- MURPHY, Mark C. *Alasdair MacIntyre. Scottish-born philosopher* [online]. Encyclopaedia Britannica, 8. června 2023. [cit. 2023-06-17]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Alasdair-MacIntyre>.
- NOBLE, Ivana a Zdenko ŠIRKA. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021. 344 s. ISBN 978-80-246-4779-1.
- NORMAN, Richard. *The moral philosophers: an introduction to ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1983. 257 s. ISBN 0-19-875060-9.
- OAKLEY, Justin a Dean COCKING. *Virtue ethics and professional roles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. xii, 188 s. ISBN 0-521-79305-X.

- PANIZO, Alfredo. *Ethics, or, moral philosophy*. [Manila]: U.S.T. Cooperative, [1964]. ix, 230 s.
- PAPROTNY, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. 182 s. Filozofie. ISBN 80-7178-900-3.
- PLATÓN. *Filebos*. V Praze: Laichter, 1931. 96 s.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. 523 s. Antická knihovna. ISBN 80-205-0347-1.
- POJMAN, Louis P. *The moral life: an introductory reader in ethics and literature*. New York: Oxford University Press, 1999. xv, 937 s. ISBN 0-19-512844-3.
- PUTNOVÁ, Anna a Pavel SEKNIČKA. *Etické řízení ve firmě: nástroje a metody: etický a sociální audit*. Praha: Grada, 2007. 166 s. ISBN 978-80-247-1621-3.
- PREDANOCYOVÁ, Ľubica. *Aristotelova koncepcia cností*. Bratislava: Iris, 2011. 88 s. ISBN 978-80-89256-72-3.
- PŘÍKASKÝ, Jiljí Vladimír. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 134 s. ISBN 80-7192-505-5.
- SAHAKIAN, Willian S. a Mabel Lewis SAHAKIAN. *Realms of philosophy*. Cambridge: Schenkman Publications, 1974. 662 s.
- SMREKOVÁ, Dagmar a Zuzana PALOVIČOVÁ. *Dobro a cnosť. Etická tradícia a súčasnosť*. Bratislava: Iris, 2003. 164 s. ISBN 80-89018-15-7.
- SOLÉ, Joan. *Kant: Koperníkovský obrat ve filozofii*. B. m.: Bonalitra Alcompas, 2022. 140 s. ISBN 978-84-1354-640-7.
- STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Vyd. 8., V KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, c2000. 653 s. Studium. ISBN 978-80-7195-206-0.
- SULLIVAN, Roger J. *An introduction to Kant's ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. viii, 183 s. ISBN 0-521-46769-1.
- SUVÁK, Vladislav. Etické myslenie v období klasickej gréckej filozofie. In: REMIŠOVÁ, Anna, ed. *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. Bratislava: Kalligram, 2008. 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0, s. 42-85.
- ŠARNÍKOVÁ, Gabriela. *Dějiny filozofie výchovy*. Praha: Grada, 2022. 211 s. Pedagogika. ISBN 978-80-271-3560-8.
- THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. 167 s. Filozofie. ISBN 80-7178-806-6.

THOMSON, Garrett a Marshall MISSNER. *On Aristotle*. Belmont: Wadsworth, 2000. 100 s. ISBN 0-534-57607-9.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 5. vyd. V Praze: Paseka, 2006. 374 s. ISBN 80-7185-819-6.

URMSON, James Opie. *Aristotle's Ethics*. Oxford: Blackwell, 1998. 130 s. ISBN 0-631-15946-0.

VÁCHAL, Jan a Marek VOCHOZKA. *Podnikové řízení*. Praha: Grada, 2013. 685 s. Finanční řízení. ISBN 978-80-247-4642-5.

WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, 1998. 366 s. Theologica. ISBN 80-7021-292-6.

WHITEHEAD, A. N. *Process and Reality (Gifford Lectures Delivered in the Univesity of Edinburgh During the Session 1927-28)*. Free Press, 1979. 413 s. ISBN 0029345707

Abstrakt

Diplomová práce se věnuje etické filozofii antického myslitele Aristotela a vývoji této filozofie v pozdějších obdobích. Práce je rozdělena do čtyř kapitol, ve kterých se autor věnuje nejdřív Aristotelově etice, následně popíše, jak se tato etika proměnovala v epikureismu, stoicismu a v křesťanství – v dílech Augustina Aurelia a Tomáše Akvinského. Ve třetí části práce pojedná o úpadku aristotelské etiky a nástupu etiky I. Kanta. Konečně v poslední části se práce věnuje oživení aristotelské etiky v díle A. MacIntyry. Práce je psaná z pozice anglosaského myšlení. Tomu odpovídá struktura práce a výběr literatury.

Abstract

The thesis deals with the ethical philosophy of ancient thinker Aristotle and with the development of this philosophy in later periods. The thesis is divided into four chapters, in which the author deals first with Aristotle's ethics, next describes how this ethics changed in Epicureanism, Stoicism and Christianity – in the works of Augustin Aurelius and Thomas Aquinas. In the third part the thesis focuses on decline of Aristotelian ethics and rise of I. Kant's ethics. Finally in the last chapter, the thesis deals with the revival of Aristotelian ethics in the works of A. MacIntyre. The thesis is written from the point of view of the Anglo-Saxon thought. That is reflected in its structure and the choice of literature.