

ARISTOTELÉS

ETIKA

NÍKOMACHOVA

Přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž



Rezek

ÚVOD

„Jistě nikdy nebývá opouštěn od bohů ten, kdo se s dobrou vůlí vynasnažuje, aby se stával spravedlivým a aby se, pokud člověku možno, konáním ctnosti připodobňoval bohu,“ píše Platón v Ústavě. Podobně se vyjadřuje v Theaitétovi. A můžeme říci, že nikdo jiný nerovnal k tomu cestu antickému člověku více než Platónův žák Aristotelés. Nesouhlasil s ním sice ve všem, ale zůstal platónikem. Vyvrací ho, ale stále a stále se k němu vrací; neboť oba šli za jedním cílem, třeba se jejich cesty někdy zdánlivě rozcházely. Ale oba pracovali se zanícením pro dobro a oba měli společný základ sókratovský. Shoda myšlenková se projevuje často i ve výrazech. Ovšem jsou mezi nimi rozdíly, zvláště v metodě a formě. Ale kritizoval-li Aristotelés svého učitele, nechtěl ho zapřít, nýbrž chtěl pouze nabýt pevnější půdy a jistoty, že stojí dobře. Zůstal idealistou a tak věren svému učiteli. Jak Platónův, tak i Aristotelův odkaz věkům příštím záleží v přesvědčení, že člověk a lidstvo mají účel vyšší, nejen živočišný, nýbrž účel kulturní a mravní, vrcholící v dokonalém životě, pokud člověku možno.

Vyzdvihnout takový život bylo zapotřebí. Neboť doba řeckých sofistů přehodnotila všechny hodnoty. Heslo „člověk jest měrou všech věcí“ stalo se základem krajního subjektivismu, relativismu a individualismu. Bylo pochybováno o objektivním poznání, ježto prý není nic pevného, trvalého; jest jen člověk se smyslovým vnímáním a s pudy. Poznání prý jest pouhá hra představ, které jsou stejně pravdivé a nepravdivé. Člověk měl být osvobozen od veškeré autority a posledním cílem se mělo stát ukojení pudů. Volný člověk měl být zbaven všech pout. Ná-

boženství, právo, dobro, krásno, pravda se pokládaly za pouhou úmluvu, za něco, co jest určováno pouze lidmi, nikoli co jest od přirozenosti. Nic prý není v sobě pravda, nic o sobě není dobré a spravedlivé, všechno záleží na subjektivním mínění a libovůli. Pravdu a právo má jen silný jedinec. Ve všem rozhoduje jeho vůle a moc, jemu jest dovoleno zabezpečit se proti násilí cizímu, sám však může beztrestně činit násilí druhým. Křivda, kterou činí silnější slabšímu, jest prý právem. Za takových poměrů se cenila nejvýše morálka hrubé užitečnosti a úspěchu, spojená s vypočítavou chytrostí.

Obrat způsobil Sókratés, jehož se sofistý pojil zájem o člověka, který však proti nim stavěl víru v jistotu, v které se spojuje poznání, mravnost a štěstí. Poznal, že ctnost musí vycházet z vlastního nitra člověka. V čelo kladl sebepoznání. Poznal cenu pojmů pro myšlení. K nim chce dojít ze zkušenosti indukci, dialektickou metodou je propracovat, až by definicí dosáhl jejich pevnosti. Definice pojmu má udávat normu pro jednání. Tak etika nabývá rázu intelektualistického. Mravní život jest spojen s pojmovým věděním a ctnost jest učitelna. Nikdo nejedná vědomě špatně, nikdo není dobrovolně zlý. Člověk se nemá řídit pouhým zvykem, ani slepými a nestálými city, nýbrž má jednat podle jasného poznání a úsudku. Sókratés také patrně vyslovil některé konsekvence ze svého principu. Svět mu nebyl něčím, čemu nelze rozumět. Rozum spatřoval i ve světě vnějším, hlásal, že svět není dilem pouhé náhody, nýbrž dilem rozumného tvoření, účelné božské prozřetelnosti, která řídí svět, a že mravnost jest souhlas se světovým pořádkem a zařazením se do světové účelnosti. Toho se docílí právě pojmovým věděním a vítězstvím rozumu nad nerozumným pudem. Ač jednostrannost intelektualismu patrně Sókratovi bránila hodnotit mravní život v jeho celistvosti, přece dualismem smyslovosti a rozumu, náklonnosti a povinnosti položil základ, na němž bylo a bude dále budováno.

Sókratův žák Platón zabývá se ve svých dialozích základem lidské mravnosti a otázkou, jak se jeví dobro v lidském živo-

tě i v přírodě. Uznává nutnost přírodního a mravního řádu a v obojím nutnost nejvyššího rozumového principu. Velmi výstižně píše v Tímáiovi: „Bůh nám proto vynalezl a daroval zrak, abychom, vidouce dráhy rozumu na nebi, užili jich pro oběhy myšlení v nás, které jsou s oněmi sourodé — ač jsou samy plny poruch a ony bez poruchy —, a abychom, poznajíce to a nabudouce účasti v přirozené přesnosti vědeckého myšlení napodobováním cest božích, prostých všeho bloudění, uspořádali bludné cesty ve svém nitru.“ Člověk není měrou všeho, nýbrž bůh. Připodobnit se mu jest účelem lidského života. Nutno uznat, že Platón, zvláště v pozdějších dialozích, přihlíží také ke skutečnosti. Ukazuje-li v Theaitétovi na důležitost smyslové zkušenosti, mluví ve Filébovi o pocitech libosti a nelibosti, jež jsou pro život důležité, ba život bez citů, ať příjemných či bolestných, by byl proti lidské přirozenosti. Za cíl lidské jednání pokládá blaženost a pocitu slasti, rozkoše přiděluje důležité místo. Směs z rozumového myšlení a slasti pokládá za dobro pro člověka, klade důraz na pravou míru ve všem a ctnost pokládá za správný střed mezi krajnostmi.

Učení o středu, tento základ lidské morálky individuální i sociální, nabývá pak velkou významu u Aristotela. Aristotelés (384–322 př. n. l.) pronáší celkem sókratovské a platónské myšlenky, ale tříbí je, opravuje a odůvodňuje a hledí postavit pevný most mezi světem duchovním a smyslovým; Aristotelés nechce, aby v spiritualistickém pojetí lidská přirozenost ztratila svou konkrétnost. Člověk jest v přírodě, ale nikdy nesmíme zapomenout na jeho duchovní stránku. Duševní je přítomno ve světě smyslovém, všeobecně v jednotlivinách, myšlenka jest již ve smyslovém vjemu, věčnost jest již nyní. Člověk však není zas jen částí přírody, ježto se svou duchovní částí povznáší nad přírodu. Aristotelés proklamoval několik stěžejních pravd o člověku a společnosti, které nepozbyly platnosti dodnes. Vyšel z úvahy o mravnosti jednotlivce a společnosti a vnesl několik pevných zásad mravních do vztahů mezi lidmi.

Základní zákony mravní jsou podle Aristotela přirozené, tj. jsou dány; nejsou usnášeny, ani se o nich nehlasuje. Jsou to nepsané zákony, jež tu jsou, ať se komu líbí nebo nelíbí. Úkolem vědy jest, aby je vyšetřovala a formulovala, pokud může. Člověk postřehuje a chápe nejen zákonitosti a účelnost věci a zákony poznání, nýbrž i mravní řád ve světě. Poznává, že se svým životem má připodobnit věčnému řádu, který jest projevem božského rozumu. A tak pojem mravnosti jest u Aristotela v souhlase s jeho učením o principu všeho bytí, který jest mu prvním hybatelem nehybným, počátkem světa a života, první inteligencí, prvním zákonodárce; jest dokonalé sebevědomí, myslí, co myšlením uskutečňuje. Jest to výraz pro teistické pojetí Boha. Tento absolutní princip jest první skutečná činnost, energie, entelechie, jež všechno uskutečňuje a zachovává. A k němu zase jako k absolutnímu účelu a dobru a jako k příčině pohybu a původci života všechno směřuje. Láska k němu, ježto jest dobro, je silou, která dává podnět k pohybu všech bytostí. V tom je smysl všeho pohybu věci. Celý svět je řád, říše účelů; všechno jest uspořádáno v jednotě a k jedné; všechno sice vykonává své dílo, ale tak, že slouží společnému cíli; tím, že se k němu pohybuje, nabývá dokonalosti. V té řiši nejvyšší místo na zemi zaujímá člověk, ježto má Bohu podobnou podstatu duchovou; rodí se s vlohou rozumu, která vede k poznání a k ctnosti. Tak se může a má připodobnit Bohu.

Poznání jsoucnosti vede také k poznání její hodnoty, i jsou teorie a praxe spolu spojeny. Rozum jest jeden, třebaže se jednou přihlíží více k stránce teoretické, podruhé k stránce praktické. Ale jedno druhému nemůže odporovat. Lidský duch dovede postřehnout a rozumět tomu, co je stálé, věčné a co jim nemůže být měněno. Sem náleží ctnosti rozumění, vědění a moudrost. Ale jako rozum praktický pochopuje také to, co jest nahodilé, měnící se, aby je správným úsudkem jednak utvářel (v tvoření, poiésis), jednak normoval (v jednání, práxis). Sem patří umění a rozumnost či praktická moudrost. Neboť moud-

rost, která má těžiště v teorii, zasahuje také v oblast umění a jednání, ježto v ni se slučují všechny ctnosti rozumové a ona podmiňuje rozumnost, která všude nalézá střed a působí při stanovení zákonů. Tím zasahuje také do spravedlnosti a vůbec do všech etických ctností, jež se zase slučují ve spravedlnosti. Člověk totiž rozumností, jež hledá střed, který poskytuje pravou míru chtění, ovládá afekty a city; v ovládání jich a v přemáhání žádostí záleží jednotlivé ctnosti mravní, statečnost, uměřenost atd. Tak mizí zdánlivý rozpor v Aristotelově učení, když vymezuje etiku jako praktickou filozofii a za vrchol praxe pokládá – teorii.

Aristotelova etika tudíž není bez základů metafyzických. Aristotelés o tom v Etice Níkomachově přímo nemluví, protože nechce psát vědeckou teorii mravnosti. Spis měl spíše praktické určení, jest to druh nauky politické, jak Aristotelés pravi hned na začátku spisu, i nemá přesahovat meze tohoto určení. Ony základy jsou zřejmě z jiných Aristotelových spisů. V člověku není jen něco božského, nýbrž toto božské tvoří podstatu člověka, ono jej odlišuje od ostatních tvorů; nežije-li člověk život ve smyslu této podstaty, nežije vlastní život, nýbrž život něčeho jiného, podlidského.

Stupnice účelů a cílů nemůže jít do nekonečna; pro člověka jest cíl a nejvyšší dobro přirozeně v blaženosti. Člověk ji dosáhne, pozvedne-li se k ctnostnému životu, k životu v rozumu; tudíž mravnost jest pro člověka v tomto světě úkolem, příkazem. Blaženost pak záleží v zdokonalení člověka, ve stupňování jeho schopností k dokonalé, harmonické činnosti, k níž se pojí slastné sebevědomí jako následek. Má tedy formu dynamickou, i nesmí se hledat ve stavu člověka, nýbrž jest ji klást ve skutečnou činnost, kterou provází jako krása mládí. Vrcholí v činnosti, která jest člověku nejpodstatnější a jíž se účastní blaženosti Boha, totiž v životě teoretickém. Není to pouze filozofická spekulace nebo abstraktní činnost myšlení, nýbrž rozjímání, kontemplace, která znamená vnitřní život v tom,

co jest věčné a božské; s duševním prohloubením pak kráčí oprostěni od vnějších rušivých prvků; člověk jest nezávislý na vnějších stacích. To je smysl pravé autarkie, soběstačnosti a svobody. Člověk nabývá vnitřní radosti, klidu a síly, která pak proniká celou jeho bytostí a všechny jeho schopnosti, i může tomu věčnému v sobě dát výraz a projevovat je ve všech svých činnostech. Činnost není pouze tam, kde je pohyb, nýbrž nejvíce ve stavu klidu. Tato činnost jest mravností v nejvyšším smyslu, tu se člověk stává bohopodobným a bohumilým, neboť Bůh má zalíbení v tom, co je mu přibuzné, a o to pečuje.

Blaženost je vzpruhou pro člověka, ježto mu dává pociťovat dobro jako dobro, a tím lidskou činnost k němu nabádá a utváří. Dobro pro člověka není jen chladným kategorickým imperativem a není jen abstraktní ideou. Podle Aristotela to, co jest pro člověka dobré, musí pro něho být také zdrojem blaha a štěstí; taková jest lidská přirozenost. Blaženost má smysl etický se základem metafyzickým. Učení Aristotelovo jest tedy eudaimonistické, ale ne ve smyslu pouhé sebezáchovy nebo ve smyslu utilitaristickém a hédonistickém, neboť pocit blaha předpokládá určitý obsah, pravé poznání a mravní snažení. Není tedy pouze cílem subjektivním, principem imanentním, ježto člověk má i cíl objektivní.

Aristotelés se shoduje s Platónem, že účelem lidského jednání je blaženost, zajímavý důkaz však provádí teprve on. A zdůrazňuje, že všichni lidé nedosahují nejvyššího stupně dokonalosti, i jest nutno vštípit jim úctu pro dobra a povinnosti, a to jest právě úkolem nauky politické a etiky. To jest druhá plavba, jak se již vyjádřil také Platón. Lidská přirozenost jest již taková, i jest nutno se s tím spokojit. Úkolem politiky jest, aby lidem vštínila tu úctu, na níž spočívá všechno společenství mezi lidmi. Jest nutno vytvořit podmínky pro mravní zdokonalení jedinců a tím pro jejich blaženost a duševní kulturu jako smysl a účel lidského života vůbec. Tu se pak etika stává praktickou pedagogikou. Nechce jen poučovat, co ctnost jest, nýbrž chce, aby se lidé

stali ctnostnými a tím i platnými členy společenství politického. Tak se etika končí v nauce politické, v nauce o životě v obci, o jejím zřízení a zákonech. Neboť ctnost jednotlivého člověka je táž jako bytosti žijící v obci; člověk přirozeně potřebuje této určité společnosti a tato zase dober, která jsou cílem snažení jednotlivcova. Obec tedy – v našem smyslu stát – není sama sobě účelem, nýbrž jest pouze prostředkem k vyššímu účelu; stát není institucí, která by sloužila moci několika silných jedinců a jejich libovůli, nýbrž má zajistit rozumným a svobodným bytostem plný rozvoj mravního života. K dobru jest nutno vést mládež, ale také lidi dospělé, aby v dobrém setrvali. K tomu jest zapotřebí dobrých zákonů, které jsou řečí rozumnosti a rozumu a které mají donucovací moc. Zákon tudíž, má význam etický; nucením má připravit podmínky k mravní svobodě. Neboť stane-li se to, k čemu nutí, vnitřním smýšlením, přestane být obtížné. Kdyby lidé jednali mravně, nebylo by třeba zákonů, poněvadž by činili všechno z lásky a úcty k mravnímu řádu, ale poněvadž všichni lidé takoví nejsou, nastupuje právo, jež podmínku pro dosažení lidských účelů v lidské společnosti má připravit. A tak obec (polis) je dána z vnitřní nutnosti lidské přirozenosti. Zákonodárství pak je nejvyšším úkolem, který se má ve společnosti řešit a který vyžaduje nejvyšší míry moudrosti, zkušenosti a praktického rozhledu.

Podle Aristotela tudíž to, k čemu zákon nutí, se má stát vnitřním smýšlením. Koná-li někdo něco, k čemu je zákonem přidržován, není to ještě jednání mravní. Mravním se stane tehdy, stane-li se trvalým smýšlením. Nestačí tedy pouze jakási technika jednání. Jednání pouze dle rozumného pravidla jest pouhou legalitou. K mravnosti se však žádá více. Musí tu být správný motiv, láska k dobru a svoboda od všech vedlejších úmyslů. Spravedlivý jest ten, kdo činí to, co jest spravedlivé, ale má přitom zároveň smýšlení spravedlivého člověka. Aristotelés ukazuje, že jsou některé skutky, které se mohou nazývat spravedlivými podle výsledku, ale tyto dělí od těch,

kteř vyplývají z pravého smýšlení. Mravní jednání jest to, jež jest výronem mravního nitra; mravní ceny nedodává člověku to, co koná, nýbrž, to, jaký jest; nerozhoduje výsledek, úspěch, nýbrž, úmysl. Tato opravdová mravnost má odměnu v sobě. Jako Bůh není blažen zevnějšími dobry, nýbrž svou podstatou, tak i mravní člověk. Radost z rozumného a šlechetného jednání je pravá radost. Proto šlechetný a velkomyslný člověk nemůže být ani úplně nešťasten. Skutečně nešťasten jest jen ten, kdo nešlechetně smýšlí a jedná; je v rozporu sám se sebou a se světem, protože odporuje vlastnímu rozumu a rozumu světa.

Druhou podmínkou mravního jednání, která souvisí s onou, jest svoboda; neboť bez své vůle není nikdo dobrý nebo špatný. Aristotelés jest obhájcem svobodného jednání. Nesmíme ovšem hned myslet na spory o indeterminismus nebo determinismus, jež se ostatně zpravidla zakládaly na vzájemném nedorozumění. Člověk dle Aristotela má sebevědomí a vůle náleží k rozumné složce duše. Jako rozum může myslit své myšlení a poznávat, tak i může chtít svou vůli. Sebevědomý člověk má ve své moci i svou vůli a má možnost sebeurčení. Praktické myšlení („praktický rozum“) se stává vůlí. Člověk a jen člověk jest počátkem svého jednání, totiž počátkem kladu a záporu myšlení a chtění, proto mu patří odpovědnost, vina a zásluha. Člověk svobodně volí; nepodléhá nutnosti, ježto jest bytostí myslící a v něm jest obecně platný rozum, který uvažuje a vybírá, jednomu počinání dává přednost před druhým, končí rozhodnutím, záměrnou volbou (proairesis). V tom je sebeurčení člověka, který jest přirozeně určen k blaženosti, to jest k dobru, ale je svoboděn ve volbě prostředků, které vedou k cíli. Tu věci člověka nedeterminují, spíše je determinuje úsudek jeho rozumu, který uvažuje a vybírá. Není to tedy libovůle, protože účel jest dán a jím jest úsudek determinován. Jako Aristotelés nechtěl, aby člověk byl podroben osudu, tak zas nemínil ponechat ho náhodě. A tak smysl proairesis, v níž jest hledat Aristotelovo učení o svobodě vůle, jest ten, že věci jsou v naší moci. Aris-

totelés vůli nehypostazuje, jako by byla něčím reálním vedle činnosti rozumu, nýbrž jest to rozum v činnosti žádání. Ale, ač jest tu žádost, není to libovolná žádost, nýbrž určitá žádost, která předpokládá činnost rozumovou, uvažování, přemýšlení a vylučuje všechno neúmyslné a neúčelné. Proto Aristotelés nazývá proairesis uváženou žádostí a jindy žádajícím rozumem neboli přemýšlející žádostí. Není tedy zase proairesis pouhým přemýšlením, nýbrž je chtěním ve spojení s přemýšlením. A tím Aristotelés zůstává intelektualistou.

Člověk jest svoboděn. Ne absolutně. Absolutně svoboděn jest jenom absolutní duch. Člověk, tvor podmíněný, závislý, „složený“, může mít jen relativní svobodu. Člověk má uznávat vládu řádu, ale přece jest mu ponechána svoboda, ve svém já má volnost řád neuznávat. Tudiž vzhledem ke konečnému cíli člověk není svoboděn, ale volí prostředky a má více možností. Mohlo by se tedy zdát, že nezáleží na tom, kterou možnost člověk volí, když cíl zůstává cílem, ale pro mravní hodnotu člověka není jedno, jak se rozhoduje a jak se cíle snaží dosíci, zda poctivým úsilím a sebeovládáním, nebo špatností. A tak má svoboda lidského jednání význam pouze morální, pro člověka, jeho odpovědnost a pro mravní utváření lidské společnosti. Metafyzická možnost svobody jest v její rozumové podstatě. Jako rozumná příčina jest lidská svoboda spolukonstituující princip běhu světa, zvláště lidských dějin.

Jak se člověk pokaždé rozhoduje, není jen ojedinelým, nahodilým činem, nýbrž konec konců výsledkem trvalého smýšlení. Mravní svoboda nabývá plnosti tehdy, když člověk nekoná dobro jen od případu k případu, nýbrž, když jest mu stálou zaměřeností, stavem (hexis = habitus), když nejen činí to, co jest mravné, nýbrž když sám jest mravný. Řekneme-li, že tato svoboda je vlastně nesvobodou, jest to stupňovaná svoboda, když člověk jest zajedno s tím, co být má, kdy jest tomu zpodobněn, takže již nemůže činit zlo. Tehdy teprve jest člověk úplně svoboděn, oproštěn od veškeré nutnosti vnější

i vnitřní. Jest to případ svobody, jak se uskutečňuje v člověku ctnostněm, dokonalém, kterého proto Aristotelés nazývá pravidlem a měrou; jest zkonkrétněným rozumem, to jest jeho soud, úsudek není v rozporu s rozumem, jest ve shodě s tím, co jest v něm božského, a s objektivním rozumem věcí. Jest to ovšem člověk, kterému pomáhá také přirozená vloha (jest eufyés). Ježto však lidé nejsou stejně přirozeně nadáni, jest těžko stát se dokonalým. Tím důležitější jest pak výchova. Vůle se vzdělává poněmáhlu v maličkostech opakováním, jen opakované úkony tvoří ctnost i špatnost, tedy cvikem a zvykem, až člověk těžko může měnit směr vůle. Tak za normálních podmínek jest každý člověk zodpověděn nejen za své jednání, nýbrž i za zdroj, z něhož vyplývá za svůj duševní stav. Každý by mohl být jiný, než jest, kdyby byl dříve chtěl. Ctnost jest naším dílem. Přirozeně máme pouze vlohku k ctnosti. Ale mravně dobrý nebo špatný není člověk od přirozenosti, ani se jím nestane štěstím nebo náhodou. Má-li ovšem člověk příznivou přirozenost, která ulehčuje vzdělání mravní osobnosti, tím lépe, ale ta je z božského původu.

Aristotelés nesouhlasí se Sókratem, že by ctnost byla pouhým úsudkem. Neboť jako pouhé vlohy nemají o sobě mravní ceny, tak zas ani pouhé vědění o tom, co se má zvat mravním, není ještě mravností; tu jde především o jednání a skutky, a tudíž o svobodné rozhodování. Přece však Aristotelés shodně se Sókratem zdůrazňuje mravní vzdělávání, které není dosažitelné bez vzdělání rozumu. Pouhé vědění sice má malý význam pro mravní povahu, ale na druhé straně se člověk nemůže rozumně rozhodnout, není-li rozumem správně veden. Neboť je-li poznání chybné, tedy i rozhodnutí v jednotlivém případě bude nesprávné. Proto jest potřebí pravého duševního vzdělání; pravá kultura není v bohatství zevnějších statků, ač i těchto jest člověku v míře potřebí, nýbrž v propracování osobního života, v napětí a sebeovládání niterného člověka. U lidí jest ovšem mnoho porušeno a pokaženo, což kazí i myšlení a mate úsudek. A tu vědomá nemravnost jest horší než nevzdělanost

a nevědomost, kde ještě nevězel princip toho, co jest mravné, a tedy nebyl ani porušen. Člověk, který se vědomě oddává špatnosti a stala se mu již zásadou, jest nenapravitelný.

Mravní jednání charakterizuje Aristotelés obsahově tím, že odpovídá přirozenosti a podstatě člověka, jeho rozumu, a tudíž i zároveň že jest v soulase s objektivním rozumem věcí, a formálně tím, že zachovává střed mezi krajnostmi, nadbytkem a nedostatkem, k nimž směřují city a žádosti. Tím vzniká ctnost mravní, která jest sice významem nižší než ctnost rozumová, ale k dokonalosti osobnosti, která je poutána na city a žádosti, jest stejně nutná. Střed jest vrcholem, jako stav duše zdokonaluje člověka a jeho výkony směrem k dobru. Jest však zároveň rovností, to jest rovností věcí, vzdálenou obou krajností, která jest u všeho stejná, ale subjektivně stejná není. Proto jest nutno určit ji individuálně. To zdůrazňuje Aristotelés zvláště při spravedlnosti; ani zákon tu nemůže kryt jednotlivé případy. Jest tedy třeba přihlížet k chování a jednání lidí v různých životních úkolech, a jaké jsou v něm rozdíly. Nelze také od všech lidí žádat, aby byl každý stejně statečný, velkomyslný atd. Jenom to nutno žádat, aby se každý snažil o nejvyšší míru rozumu, o vzdělání své celé osobnosti, jež připouští jeho přirozené nadání a vnější poměry.

Na citech Aristotelés mravnost nebudoval, ale zdůraznil, že ji nesmíme hledat v úplném potlačení přirozených citů, vášní a slasti, nýbrž v jejich rozumném ovládní. Bezcitnost a apatie nemůže být ideálem, protože jest to něco protipřirozeného. Aristotelés měl na mysli filozofy, kteří učili, že slast je závislá na vnějších předmětech, k nimž směřuje. Proto prý se člověk musí obracet od vnějšího světa a musí potlačovat city, které působí strast. Za ideál prohlásili stav, kdy člověk nemá žádné potřeby a jest lhostejný k slasti a strasti. Aristotelés však dokazuje, že pocit libosti a nelibosti jest s lidskou přirozeností srostlý, i nelze jej vylučovat, nýbrž uvést jen na pravou míru. Jest třeba strážiti to, co nám působí slast, radost, a k čemu se

cítíme nejvíce přitahování. Ale každá činnost je spojena se slastí, ba v mravním stavu jest nejvíce ten, kdo to, co jest mravně nařizeno, koná s rozkoší, zálibou a láskou. Jest jenom nutno nalézt pravý poměr k pocitům libosti a nelibosti, k rozkoši a bolesti, a to jest také důležitým požadavkem mravní výchovy. Mezi rozumem, city a žádostmi není nepřeklenutelná propast, rozum je ovládá, ale potřebuje jich, ježto rozhodnutí, jež jest k jednání nutné, pochází také z nerozumné složky duše. Pocity libosti a nelibosti totiž jsou nejbližším motivem jednání, každá nepřekážená činnost poskytuje slast. Také s nejvyšším druhem rozumové činnosti jest nerozlučně spojena nejčistší slast, a to jest blaženost sama. I nemůže slast, rozkoš vůbec o sobě být zavržitelná. Život o sobě jest radost a náš úkol záleží v tom, abychom hledali čisté radosti. Ani touha po smyslové rozkoši v pravé míře není proti mravnímu snažení.

Poněvadž, pocity libosti a nelibosti jsou základní částí etické nauky, souhlasí Aristotelés s Platónovým požadavkem, aby děti hned od mládí byly vedeny k tomu, aby se jejich pocity libosti a nelibosti slučovaly s pravými věcmi a aby byly tříbeny správné asociace mezi mravním jednáním a pocitem libosti a naopak. Oba velcí filozofové věděli, že také estetické zážitky bývají branou k zážitkům mravním, a hlavně že konat dobro s pocitem libosti, se zálibou a láskou jest pravá ctnost.

Tak Aristotelés zdůraznil význam citů a slasti, ale vyrovnal také krajnosti, jak se projevíly u kyniků a hédoniků. Neboť tito proti kynikům za účel života pokládali zas okamžitou libost nebo nelibost; přítomná rozkoš, požitek, jim byla jediným cílem, a tím blažeností nebo dobrem samým, a ctnost byla jen prostředkem k rozkoši. Měrou všeho byl jim pocit. Poněvadž pak člověk uniká jen stále pocitu nelibosti, chová se k životu negativně, ježto pro něho ztrácí všecken obsah. Důsledkem toho bylo, že mnozí v přesvědčení, že slast se u většiny lidí mine se svým účelem, a proto prý jest bezcenná, a touha po blaženosti jest nesplnitelná, doporučovali i sebevraždu. Proti takovému

pesimismu hlásá Aristotelés spíše optimismus a aktivismus. Život není zlem a břemenem, nýbrž spíše dobrem a úkolem. Sebevraždu Aristotelés odmítá jako změkčilost a zbabělost, jako jednání nespravedlivé a nemravné.

Aristotelés posílil víru v svobodu člověka a ve výchovu, když zjistil, že ctnost, mravní charakter nejsou něčím vrozeným, ale že k mravnímu životu možno člověka vychovat. Přitom zdůraznil stálý cvik (askésis) a zvyk, který se ovšem nesmí stát pouhým mechanismem, nýbrž, musí mít základem rozum. A velkou váhu položil na nutnost budít v mladé duši zájem a lásku pro všechno pravdivé, dobré a krásné a vést ji k tomu, aby pracovala nejen z povinnosti, nýbrž právě z té záliby a lásky, protože tak se pracuje nejlépe.

Povšimnutí zasluhuje ještě jedna věc. Podle Aristotela láska k jinému a k jiným pochází z lásky k tomu, co jest naší nejušlechtlejší složkou, naší vlastní podstatou. I jest první povinností ušlechtilá sebeláska, jež znamená snahu po sebezdokonalení. Tím teprve mravního významu nabyvá i obět, kterou člověk přináší pro bližního a vlast. Tu Aristotelés pečlivě píše osmou kapitolu deváté knihy a máme tu předzvěst evangelia, kde sebeláska učiněna vzorem pro lásku k bližnímu; jenže evangelium protrhlo úzké pojetí řecké, i Aristotelovo: rozšířilo lásku na všechny lidi, znajíc jenom lidi svobodné, a na všechny národy, i na nepřátele, čili, paradoxně řečeno s Chestertonem, z ctnosti rozumné se stala ctnost nerozumná.

Řekneme-li, že jen ta etika, která život stupňuje a zmnožuje lidské síly a radost z práce, může mít cenu, platí to o etice Aristotelově. Harmonický, vnitřně vyrovnaný a stálý charakter jest Aristotelovi mravním ideálem. Aristotelés vyzdvihuje zdatnost intelektuální a mravní. Fysis, ethos a logos jsou tři pojmy, které vyznačují Aristotelovu filozofii. Filozofovali-li mnozí ve jménu několika silných jedinců a ve jménu neukázněných pudů člověka-zvířete, filozofoval Aristotelés po příkladu Sókratově a Platónově ve jménu člověka a bohočlověčenství, aby člověk

správnou výchovou nabyt pravého vzdělání a mravní ušlechtilosti a tyto svým životem osvědčoval. To je závodní cenou pro člověka v tomto životě. Vidíme, jak je tu položen základ pro náplň později vzniklého pojmu humanitas.

Etika Nikomachova se vedle Politiky právem počítá k nejvíce čteným spisům Aristotelovým. Neboť mnoho zajímavého a leckterý podnět nalezne v ní etik, psycholog, pedagog, politik a každý vzdělanec. Spis vyznačuje systematická jednota a promyšlené rozčlenění. Jest to ze tří Aristotelových spisů o etice spis neznámější, je pojmenován podle Aristotelova syna Nikomacha, který ji snad po smrti svého otce vydal. Učení Aristotelovo jest v ní nejdokonaleji zpracováno. Druhý spis se nazývá podle Aristotelova žáka Eudéma Etikou Eudémovou. Někteří badatelé myslí, že Eudémos ji nejen vydal podle přednášek svého učitele, nýbrž že i leckteré části přepracoval; tak např. knihu čtvrtou až šestou, která se shoduje s pátou až sedmou knihou Etiky Nikomachovy. Třetí spis, zvaný Velkou etikou (Magna moralia), jest vlastně výtahem obou spisů předchozích a byla to jakási peripatetická příručka etiky. Oba poslední dva spisy obsahují leckterá objasnění Aristotelova učení.

Etika Nikomachova byla za všech dob hojně překládána a vysvětlována. U nás ji přeložil a vysvětlivkami opatřil Pavel Vychodil. Překlad vyšel v Brně 1888 (knihy I–III) a 1891 (knihy IV–X) a jest rozebrán. Při překládání některých výrazů a obrátů ponechal jsem překlad Vychodilův a pro myšlenkovou a výrazovou podobnost Aristotela s Platónem jsem přihlížel k překladu Františka Novotného v dialogích Platónových. Srovnával jsem také překlady cizojazyčné a použil jsem cenných poznámek Josefa Říhy k Ukázkám ze spisů Aristotelových, Praha 1913, a komentovaného vydání G. Ramsauera Aristotelis Ethica Nichomachea, Lipsko 1878. Úryvky z Hésioda jsou uvedeny v překladu Antonína Salače (Hesiodos, Báseň rolnická, Praha 1929); úryvky z Homéra v překladu Otmara Vaňorného (Homérova Ilias, Praha 1934²; Homérova Odysseia, Praha 1943³).

Překládal jsem z řeckého textu vydaného Fr. Susemihlem (3. vyd. O. Apelt, Lipsko 1912). V překladu jsou jednotlivé kapitoly pro větší přehlednost rozděleny na kratší odstavce a každá kniha i kapitola jest opatřena stručným obsahem.

Panu dru Františku Novotnému, profesoru Masarykovy univerzity, děkuji za laskavé pokyny k překladu.

A. K. (1937)