

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

BAKALÁRSKA PRÁCA

2011

Martin Tóth

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

POJEM CNOSTI U ARISTOTEĽA

Bakalárska práca

Študijný program: Jednoodborová etika

Školiace pracovisko: Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky

Školiteľ: doc. PhDr. Peter Korený PhD.

Nitra 2011

Martin Tóth

POĎAKOVANIE

Chcel by som sa poďakovať doc. PhDr. Petrovi Korenému PhD. za pomoc, trpezlivosť a cenné rady, ktoré mi poskytol pri vypracovaní tejto bakalárskej práce.

ABSTRAKT

TÓTH, Martin: *Pojem cnosti u Aristotela*. [Bakalárska práca] - Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky. - Školiteľ: doc. PhDr. Korený Peter, PhD. Stupeň odbornej kvalifikácie: bakalár (Bc.). - Nitra: FF UKF, 2011, 31 s.

Táto bakalárska práca pozostáva z dvoch častí. V prvej kapitole upriamujeme našu pozornosť na dva antické myšlienkové prúdy, ktoré reflektujú vtedajšie názory na šťastný život. Najprv si predstavíme Aristippov hedonizmus, ktorý šťastie odvodzuje zo zmyslových rozkoší, a ktorý je často uvádzaný ako opozičné stanovisko k Aristotelovej etike. Aristoteles, ako kľúčová postava tejto práce, prezentuje predstavu blaženosti postavenej na základoch cnostného života, nazvanej eudaimónia. Pojem cnosti rezonuje naprieč celou antickou filozofiou. Aristoteles vypracoval svoju často diskutovanú teóriu stredy ako svoju interpretáciu cností. Práve tejto téme sa venuje kapitola druhá, v ktorej podrobne rozoberieme Aristotelove poňatie cnosti ako strednosti. Rozdelíme si cnosti na etické a dianoetické. Určíme konkrétne vymedzenie jednotlivých druhov cností. V práci vychádzame primárne z nosného diela Aristotelovej etiky – Etiky Nikomachovej.

Kľúčové slová: Aristippos, Aristoteles, blaženosť, cnosť, eudaimonizmus, hedonizmus

ABSTRACT

TÓTH, Martin: *Aristotle conception of virtuousness*. [BA thesis] – Constantine the Philosopher University in Nitra, Faculty of Philosophy, Department of General and Applied Ethics. - Tutor: doc. PhDr. Korený Peter, PhD. Master of degree: Bachelor (Bc.). Nitra: FF UKF, 2011, 31 s.

This thesis consists of two parts. The first chapter focuses our attention at two antic schools of thought, which reflect the thinking of happy life in that time. First, imagine Aristip's hedonism that happiness derives from sensory pleasure, and which is often referred to as opposition to the opinion of Aristotle's ethics. Aristotle, as a key figure of this work, presents the idea of happiness builds on the virtuous life, called eudaimonia. The concept of virtues resonates across the whole ancient philosophy. Aristotle developed his often debated theory of center state as his own interpretation of the virtues. We will focus at this problem in Chapter Two, in which we discuss in detail the Aristotelian concept of virtue as an center state. We will divide the virtues at ethical and dianoethical and determine the specific definition of each kind of virtues. This thesis is based primarily on Aristotle's masterpiece - Nicomachean Ethics.

Keywords: Aristipos, Aristotle, happiness, virtue, eudaimonism, hedonism

OBSAH

ÚVOD.....	7
1 HEDONIZMUS A EUDAIMONIZMUS V ANTICKEJ FILOZOFII	8
1.1 Aristippov hedonizmus a Kyrénska škola	8
1.2 Aristotelov eudaimonizmus.....	11
2 ARISTOTELOVA ETIKA CNOSTÍ	17
2.1 Cnosť ako strednosť	17
2.2 Dianoetické cnosti - rozumové.....	19
2.3 Etické cnosti - mravné.....	21
ZÁVER	29
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	30

ÚVOD

Slávna freska renesančného umelca Rafaela, Aténska škola, výstižne zobrazuje učiteľa Platóna stojac vedľa svojho žiaka Aristotela. Platónov prst ukazujúci hore, je odkazom na svet ideí. Avšak Aristoteles, ktorému som sa rozhodol venovať vo svojej práci, ukazuje rovno, ba až dolu na zem. To je jasným znamením povahy Aristotelovho učenia. Aristoteles bol nepochybne jeden z prvých systematizátorov myslenia a vedy ako takej. Rozvinul učenie svojich predchodcov do obrovských rozmerov, a stal sa zakladateľom viacerých vedeckých disciplín. Jeho pohľad na svet vytvoril vo svojej konkrétosti opozíciu k Platónovým ideám, ktorá dodnes pretrváva v mysliach ľudí ako vedecký pohľad na svet. Aristoteles, tak ako aj jeho predchodcovia, sa venoval aj pojmu cnosti. Treba poznamenať, že aj keď sa táto teória cností vzťahovala na jednotlivca ako rozumnú a samostatnú bytosť, Aristoteles neustále zdôrazňoval spätosť etiky s politikou, a tak aj jednotlivca so štátom.

V tejto bakalárskej práci sme sa rozhodli priblížiť Aristotelov pohľad na šťastie, dobrý život a dobré konanie. A to cez interpretáciu jeho učenia o blaženosti, eudaimonii, a na ňom postavenom učení o cnosti, ktoré Aristoteles pojal jedinečnou teóriou „stredú“. Aristoteles vytvoril učenie o cnostiach, ktoré sú dosiahnuteľné konkrétnym konaním. Jeho pohľad na dobrý život sa zakladal na prirodzenosti ľudských potrieb. Možno hovoriť o nadčasovosti jeho diela a preto má význam znovu sa ponoriť do úvah tohto antického génia.

Cieľom prvej časti práce je porovnať Aristotelov eudaimonizmus s hedonizmom, tak ako ho pojal Aristippos a jeho nasledovníci z Kyrénskej školy. Druhá časť práce je venovaná osobitne cnosti, ako strednosti. Analyticky tu rozpracujeme obsah pojmu cnosť tak ako ho Aristoteles vymedzil vo svojich spisoch a zároveň ho obohatíme o niektoré postrehy a interpretácie autorov, ktorí sa týmito témami už zaoberali.

1 HEDONIZMUS A EUDAIMONIZMUS V ANTICKEJ FILOZOFII

V období, keď upadala viera v Olymp, ľudia boli nútení hľadať životnú oporu niekde inde. Otázka, ako správne žiť, však naďalej zostávala pre starých Grékov veľmi dôležitá. Viest' verejný život, určovať pravidlá správania sa a odôvodňovať ich, nebolo vtedajšiemu človeku ešte prirodzené. Tak sa myslitelia obrátili do seba samých a pátrali po otázke ako si vládnuť. V tomto smere antická filozofia vynikala nad tou dnešnou. Dnes slovo filozof predstavuje profesora, učenca, človeka, ktorý veľa vie a premýšľa. Antická filozofia však bola praktickejšia, filozof bol muž ktorý sa snažil hlavne pochopiť sám seba a ovládnuť sa. Sofia neznamenal len teoretickú múdrosť, ale hlavne sebaovládanie. „Cieľom filozofie je život podľa mravných zásad,“ učil Antisthenes, a s tým súhlasili všetci antickí filozofi. Demokritos napísal: „Lekárstvo lieči nedostatky tela, múdrosť oslobodzuje dušu od vášní“. Filozofovia presadzovali život v súlade s filozofiou, ktorú hlásali. Tento mravný záujem gréckych filozofov je akoby odkazom na doby, keď mysliteľ bol vodcom. Dúfajúc v návrat týchto časov múdri muži vládli aspoň sebe. Ich mravné názory najprv len reflektovali rozšírené ľudové múdrosti, často pôvodom z ešte kmeňových spoločenstiev. Tak aj „aphatia“, prísnosť, ktorá nedovolí prejavovať emócie a myšlienky. Bola to obdivovaná vlastnosť u kmeňových náčelníkov už dobách pred gréckymi filozofmi. V Antike sa neskôr prejavila ako „ataraxia“, ktorú si vysvetľujeme ako odolnosť voči ranám osudu, chladnosť krvi. Uznávali ju už aj filozofi pred Sokratom, ktorý s pokojom vypil jed. Cynici, stoici i epikurejci uznávali rovnakú zásadu pokoja za každých okolností. Na týchto základoch stojí dodnes moderný pojem dôstojnosti. (Rádl, 1998)

1.1 Aristippov hedonizmus a Kyrénska škola

Aristippos z Kyrény (asi 435 – 355 pred. n. l.), považovaný za zakladateľa hedonizmu, bol žiakom Sokrata. Pochádzal z vysokej spoločnosti a hlásal užívanie si života. Jeho dielo sa nám však nezachovalo, ale súhrn jeho učenia poznáme z prác Diogena Laertského a Sexta Empirika. Aristippos sústredil všetok svoj záujem na etiku, ktorú doplnil o svojrázny výklad. Od Aristippa máme tri knihy histórie o Líbyi, venované Dionysiovi, ďalej jedno dielo obsahujúce 25 dialógov, z ktorých niektoré sú napísané atickým, iné dórsnym dialektom (Remišová, 2008, s. 47-49).

Diogenes Laertios (2008, s. 95-97) tvrdí že Aristippos sa vedel prispôbiť miestu, času a osobám a za každých okolností vedel nájsť vhodnú odpoveď a vedel sa vynásť v každej

situácii. Užíval rozkoše, ktoré mal naporúdzi a nerobil si starosti s hľadaním neprítomných rozkoší, a preto ho Diogenes nazýval kráľovským psom. Aristippos presadzoval pragmatický prístup k životu, často sa obhajoval relativistickými argumentmi. Tešil sa priazni hetéry (boli to milenky, spoločníčky vyššej vrstvy) Laidy. Keď sa preto nad ním niektorí ľudia pohoršovali, povedal im: „Som Laidiným pánom a nie jej otrokom, pretože najlepšou vecou je nie zavrhnúť rozkoše, ale ovládať ich a nedať sa nimi premôcť.“ Keď ho ktosi tupil pre nákladné labužnícke jedlá, povedal mu: „Ty by si si ich nekúpil, keby stáli tri oboly?“ Keď tupiteľ riekol, že áno, povedal mu: „Nie som teda ja labužník, ale ty si skupáň.“ Aristippos vyčítal ľuďom, že priveľmi skúmajú predmety, ktoré kupujú na trhu, ale na druhej strane, že naslepo posudzujú životy ľudí. Za cieľ života Aristippos vyhlasoval „mierny pohyb s takou silou, že ho možno vnímať“.

Aristippových nasledovníkov označujeme ako Kyrénsku školu. Do nej môžeme zaradiť Annikerisa, Euhemerosa, Hegesiasa a Theodorosa. Hovorili o dvoch stavoch duše: bolesť a rozkoš. Rozkoš, hedoné, je mierny pohyb, bolesť zasa charakterizovali ako drsný pohyb. Jedna rozkoš sa nelíši od druhej a jedna rozkoš nie je príjemnejšia ako druhá. Túto teóriu odvodzovali z pozorovania, že všetky živočíchy vyhľadávajú rozkoš a vyhýbajú sa bolesti. Rozkošou však myslia rozkoš telesnú, ktorú pokladali za cieľ života. Hedonisti nepokladali teda za cieľ rozkoš v pokoji a spočívajúcu v bezbolestnosti alebo v akomsi stave bez akéhokoľvek nepokoja, hoci Epikuros práve tento stav prijíma a vyhlasuje za cieľ života. Sú toho názoru, že cieľ a blaženosť nie je jedno a to isté. Lebo cieľom im je jednotlivá rozkoš, kým blaženosťou myslia súhrn jednotlivých rozkoší, medzi ktoré sa zahŕňajú aj minulé a budúce rozkoše. Jednotlivá rozkoš je želateľná sama pre seba, kým blaženosť je želateľná nie sama pre seba, ale pre jednotlivé rozkoše. Dôkazom toho, že rozkoš je cieľom, je vraj fakt, že od detstva nás k nej inštinktívne ťahá, a keď ju dosiahneme, netúžime viac po ničom. To platí aj naopak, ničomu sa tak nevyhýbame ako bolesti, ktorá je jej protikladom. A rozkoš je dobrom aj vtedy, ak pochádza z najnehanebnejšieho prameňa. Lebo i keby konanie samo osebe bolo neslušné, rozkoš sama osebe je želateľná a je dobrom. Naproti tomu sa im zdá, že odstránenie bolesti, ktoré sa spomína u Epikura, nie je rozkošou, ako ani stav bez rozkoše nie je bolesťou. Obidve totiž spočívajú v pohybe a ani bezbolestnosť, ani neprítomnosť rozkoše nie je pohybom, pretože bezbolestnosť je stav podobný tomu, keď spíme. Ďalej tvrdia, že niektorí ľudia pre svoju zvrátenosť nie sú schopní vyhľadávať rozkoše. Avšak nie všetky duševné rozkoše a bolesti spočívajú na telesných rozkošiach a bolestiach. Lebo aj zo šťastia vlasti sa radujeme, ako keby šlo o naše vlastné šťastie. No ani spomienka na dobrá alebo ich očakávanie

nespôsobuje podľa hedonistov rozkoš, ako tvrdil Epikuros, a vysvetľovali to tým, že pohyb duše časom ochabuje. Vraveli ďalej, že rozkoše nevznikajú len zo samého videnia alebo počutia, pretože sa môžeme zabávať na tých, ktorí napodobňujú pohrebné náreky, pričom skutočný nárek počúvame neradi. Stav bez rozkoše a bezbolestnosť nazývali stavmi uprostred. Telesné rozkoše sa im zdali oveľa lepšie ako rozkoše duševné a takisto považovali telesné bolesti za horšie; to je vraj príčina, prečo vinníkov viac trestajú telesnými trestami. Mysleli si totiž, že bolesť je odpudivejšia, kým rozkoš viac zodpovedá našej prirodzenosti. Preto venovali viac pozornosti telu ako mysli. To bola príčina, že hoci rozkoš samu osebe pokladali za želateľnú, stavali sa často proti niektorým rozkošiam, pretože ich mohli získať len s námahou. Preto sa im blaženosť ako súhrn rozkoší zdala úplne nedosiahnuteľná. A teda podľa ich názoru ani mudrc nežije celý život v rozkoši, ani hlupák nežije celý život v strasti, ale len väčšinu z neho. Stačí však, ak sa človek poteší čo len z jednej rozkoše, ktorá sa mu naskytne. (Diogenes Laertios, 2008, s. 97-102).

Kyrénski filozofi múdrosť síce vyhlasujú za dobro, nepokladajú ju však za želateľnú pre ňu samu, ale pre jej účinky. Priateľov si vraj robíme pre prospech, odôvodňovali to tým, že aj z časti tela máme radosť len dovtedy, kým ju máme. Nazdávali sa, že niektoré cnosti možno nájsť aj u hlúpych, a že telesné cvičenie prispieva k získaniu cnosti. Mudrc sa podľa nich nedá ovládnuť ani závisťou, ani láskou, ani poverou, pretože všetky tieto duševné hnutia spočívajú na prázdnej domnienke. Bude však podliehať strasti a strachu, pretože to je prirodzené. Duševné hnutia vraj možno pochopiť. Tvrdili to aspoň o nich samých, no nie o ich pôvode. Hoci bohatstvo samo osebe nie je želateľné, predsa pomáha k rozkoši, ako prostriedok k jej dosiahnutiu. Čo sa týka rozsahu učenia hedonistov, štúdium prírodných vied nechávali bokom pre ich zjavnú nepochopiteľnosť, naopak, zaoberali sa logikou pre jej užitočnosť. Fyziku, aj dialektiku pokladali za neužitočné. Lebo ten, kto si osvojil správny názor o podstate dobra a zla, je vraj schopný správne a dobre hovoriť, ochrániť sa pred poverou a uniknúť strachu pred smrťou. Nič nie je ani spravodlivé, ani krásne, ani hanebné od prírody, ale len v dôsledku dohody a zvyku. No napriek tomu sa slušný človek nedopustí žiadneho nemravného činu, nie vzhľadom na stanovené tresty a mienku ľudí, ale preto, že je múdry. Pripúšťali, že pokrok možno dosiahnuť tak vo filozofii, ako aj vo všetkom. Tvrdili, že jeden človek viac pociťuje bolesť ako druhý a že zmyslové zážitky nie sú vždy pravdivé. Dokonalá blaženosť je nemožná, lebo telo je postihnuté útrapami a duša prežíva spolu s ním jeho útrapy a zmieta ju nepokoj. Okrem toho osud sa stavia proti realizovaniu mnohých našich nádejí, takže dokonalá blaženosť je nedosiahnuteľná. Život i smrť sú želateľné. Hedonisti hovorili, že

nič nie je príjemné alebo nepríjemné od prírody, pretože zriedkavá alebo nová vec, prípadne hojnosť vecí sa jedným páči, druhým nepáči. Hodnotenie je teda relatívne nielen na spoločnosť ale aj na jednotlivcov samých. Chudoba a bohatstvo neprichádzajú do úvahy pri rozkoši, pretože rozkoš boháčov nemá nijakú prednosť pred rozkošou chudobných. Otroctvo a sloboda, vznešený pôvod a nízky pôvod, sláva a zlá povest' sú pri rozkoši rovnako nepodstatným meradlom. Hlupák si cení život, mudrcovi je vecou ľahostajnou. Mudrc bude konať všetko kvôli sebe, pretože si na svete nikoho tak necení ako seba. Lebo i keď sa bude zdať, že požíva tie najväčšie dobro od iného, nevyrovná sa to tomu, čo sám vykoná pre seba. Zavrhovali zmyslové vnímanie, pretože neposkytuje bezpečné poznanie a môže zavádzať, a preto treba konať všetko, čo sa zdá rozumné. Vraveli, že omyly treba odpúšťať, lebo ľudia sa nedopúšťajú omylov dobrovoľne, ale pod vplyvom nejakého duševného stavu. Ľudí netreba nenávidieť, ale skôr ich prevychovať. Mudrc nebude venovať toľkú pozornosť voľbe dobieh ako úniku pred zlami, pretože za cieľ pokladá život bez námahy a strasti. Ten však dosahujú len tí, ktorí sú ľahostajní vo veci prostriedkov, ktorými sa získava rozkoš. (Diogenes Laertios, 2008, s. 102-105)

1.2 Aristotelov eudaimonizmus

Aristoteles sa narodil v r. 384 p. n. l. v Stagaire v Thrákii, dnešnom severnom Grécku. Po dovŕšení osemnástich rokov Aristoteles vstúpil do Platónovej Akadémie a ďalších dvadsať rokov tam študoval. Po Platónovej smrti žil Aristoteles po určitý čas v Malej Ázii na dvore svojho niekdajšieho spolužiaka Hermiasa, ktorý sa tam medzičasom stal panovníkom, a s ktorého dcérou sa Aristoteles potom oženil. Filip, macedónsky kráľ, ktorý násilne zjednotil Grécko, ho neskôr povolal na svoj dvor, aby tam vychovával jeho syna Alexandra, neskôr zvaného Alexander Veľký. Po zavraždení Filipa v r. 336 sa Alexander chopil moci. Aristoteles sa vrátil do Atén a vybudoval tam svoju vlastnú filozofickú školu, nazvanú Lykeion (Lýceum). Počas pobytu v Aténach Aristoteles rozvinul rozsiahlu vedeckú činnosť. Okrem vlastného majetku mal pravdepodobne k dispozícii aj nemalé prostriedky od Alexandra. Aristoteles si založil veľkú súkromnú knižnicu a prírodovedeckú zbierku rastlín a zvierat z celého sveta. Ku koncu dvanásteho roku fungovania Lycea sa Aristoteles ocitol v politických problémoch. Aristotelove priateľské vzťahy s Alexandrom Veľkým zažívali krízu práve v období, keď u Aténskeho obyvateľstva klesali sympatie k macedónskemu kráľovskému dvoru. Po Alexandrovej smrti sa situácia vyhrotila a Aristoteles bol rovnako ako Sokrates obžalovaný

z bezbožnosti. Aristoteles však následne utiekol z Atén a vyhol sa tak trestu. V nasledujúcom roku 322 p. n. l. Aristoteles zomiera osamotený v exile na ostrove Euboia (Störig, 1993, s. 129).

„Aristotelova filozofia uzatvára vývoj gréckej predhelenistickej vedy a kultúry, a to zovšeobecnením ich výsledkov, no takisto zovšeobecňuje už v podstate uzavretý vývoj otrokárskej gréckej polis. Práve preto v období, ktoré nasledovalo, Aristoteles nenachádza ohlas.“ (Popelová, 1981, s.34) Aristoteles sa nestal vo svojej dobe výnimočne slávnym a uznávaným tak ako jeho učítelia. Aristoteles systematizoval etiku, tak ako to urobil aj s mnohými inými disciplínami. V svojom systéme zdôrazňuje previazanosť občana a polis vo verejnom aj súkromnom živote. Aristoteles považuje etiku, tak ako spomína v úvodnej časti Etiky Nikomachovej, za druh politiky. Predmetom etiky je podľa neho hľadať najvyššie dobro ako účel ľudského úsilia a stanoviť jednotlivé cnosti ako prostriedky vedúce k tomuto cieľu. Aristoteles napísal množstvo spisov, jeho etika obsiahnutá v Etike Nikomachovej, z ktorej primárne čerpá aj táto práca, sa dá rozčleniť na tri časti tak, že prvé tri knihy tvoria akýsi všeobecný úvod, kde sa analyzujú základné etické pojmy. Od polovice tretej knihy sa rozoberajú jednotlivé mravné kvality cnosť a zdanosť. V poslednej desiatej knihe vymedzuje Aristoteles význam slasti a strasti pre výchovu a mravný život, charakterizuje blaženosť a napokon hovorí o význame života v štáte a o zákonných ustanoveniach pre vychovávanie k mravným zásadám a umožnenie mravného života, ktorý je cieľom života v štáte (Popelová, 1981, s. 35-38).

Aristoteles začína skúmanie otázky dobra analýzou už existujúcich názorov, zameranou hlavne na kritiku Platónovej koncepcie a jeho predstavy dobra ako samostatnej všeobecnej idey. Rozpor medzi Aristotelom a Platónom nespočíval v tom, že by Aristoteles neuznával predstavu najvyššieho dobra, ale Aristotelov názor sa zakladal na odmietnutí pochopenia dobra vo forme jedinej všeobecnej idey, ktorá by existovala sama o sebe, mimo ľudskej činnosti. Aristoteles rozoznáva tri druhy ľudských činností smerujúcich k dobru: umenie, vedecké skúmanie a praktické konanie. Hovorí, že každá činnosť sleduje nejaký konkrétny cieľ, konkrétne dobro a nielen všeobecnú ideu. Napríklad cieľom staviteľa nie je všeobecná idea domu, ale konkrétny dom. Platónovu ideu dobra človek nemôže dosiahnuť, a teda je pre praktickú činnosť človeka neužitočná (Predanociová, 2010, s. 101-102).

Vo svojej etike je Aristoteles realisticky jednoduchý. Jeho vedecký pohľad mu bráni v prijímaní nadľudských ideálov a prázdnych fráz o dokonalosti. Aristotelov výklad

Ľudskej podstaty je veľmi zrozumiteľný a každý ideál má svoj prirodzený základ a všetko prirodzené má svoju možnosť vývoja smerom k ideálu (Durant, 1961, s. 72).

Cieľom, ktorý sa žiada sám pre seba, a nie pre dosiahnutie niečoho iného, je blaženosť, teda najvyššie dobro. V tomto zmysle možno Aristotelovu etiku charakterizovať ako eudaimonistickú. V Aristotelovom chápaní znamená dobro cieľ či účel, o ktorý sa máme usilovať preň samý, a nie ako prostriedok pre dosahovanie iných cieľov. A ako dobro najvyššie Aristoteles označuje eudaimoniou, ktorú môžeme preložiť ako blaženosť. Vníma blaženosť ako hlavný cieľ života vzhľadom k tomu, v akom vzťahu stojí k ostatným cieľom ľudského snaženia. Aj keď česť, radosť, či porozumenie sú hodnotné ciele, Aristoteles hovorí, že ľudia o ne usilujú, pretože v nich hľadajú blaženosť. Nikto však neusiluje o blaženosť, aby dosiahol niečoho iného. Môžeme teda povedať, že „chceme dosiahnuť X, aby sme boli šťastní“, ale nikto z nás nepovie „chcem byť šťastný, aby som dosiahol X“. Šťastie je teda základom všetkého, konečný cieľ, ku ktorému všetko konanie smeruje. Slovo „šťastie“ však nevystihuje to, čo Aristoteles chápal ako eudaimoniou (Thompson, 2004, s. 66). Aristoteles odpovedá na otázku, akú moc má náhoda či osud v ovplyvňovaní dobra ľudského života, opisom dvoch základných stanovísk. Prvé z nich sa zakladá na myšlienke, že dobre žiť je to isté, čo znamená mať šťastný život. Tu sa chápe dobrý život ako dar boží a ľudská snaha s tým nemá žiadny súvis. Ľudia si túto predstavu odvodzujú často tak, že keď si všimnú, že náhoda má v niektorých životných okamihoch veľký vplyv na šťastie človeka, následne majú tendenciu pripisovať náhode rozhodujúcu kauzálnu moc. Dokonca aj názov blaženosti, eudaimónia, pochádza z názoru že pre dobrý život postačuje mať dobrého daimóna, ducha strážneho (Nussbaumová, 2003, s. 603).

Na druhej strane stoja tí, ktorí tvrdia, že náhoda nemá vôbec žiadnu moc ovplyvňovať dobro ľudského života. Všetky kauzálne faktory podstatné pre dobrý život, eudaimoniou, má ten, kto koná pevne vo svojej moci. Vonkajšie okolnosti, ktoré človek svojim konaním nemôže ovplyvniť, stav dobrého života nemôžu výrazne zmeniť. Aristoteles do tejto skupiny ľudí radí hlavne filozofov. Tento názor sa však opiera nie o vedecké poznatky, ale vychádza z predpokladu hodnotného života. Len taký život stojí za žitie, v ktorom sa môžeme vlastným úsilím pokúšať o dobrý život. Keby mal spomínaný teoretik náhody z prvej skupiny pravdu, všetci by sme žili životy, ktoré by nikto z nás a ani sám teoretik nepokladal za hodné žitia. Aristoteles sám však argumentuje proti obom týmto skupinám. Pridŕža sa stredy a hovorí, že eudaimónia k svojmu uskutočneniu potrebuje bezprostrednú činnosť, rovnako tiež tvrdí, že náhody môžu dobrú ľudskú činnosť narušiť

alebo jej zásadným spôsobom brániť. Existuje rozpor medzi „byť dobrý“ a „žiť dobre“ a ukazuje sa, že niektoré formy prekážok, ktoré náhoda kladie, nakoniec ovplyvňujú cnostné rozpoloženie ako také (Nussbaumová, 2003, s. 604-608).

Možno povedať, že cieľom človeka je mravne dokonalá duševná činnosť v zhode s rozumom a blaženosť je stav ktorý ju nevyhnutne sprevádza. Eudaimonia, ako blaženosť, obsahuje aj prvok dobrého konania, teda cnosť (Popelová, 1981, s. 38). Za úlohu človeka Aristoteles považuje samotný ľudský život v praktickom prevedení, ktorý tvorí jeho vlastný výkon. Tento výkon môže byť lepší alebo horší a posudzujeme aj život konkrétneho človeka za lepší alebo horší, podľa toho ako zvláda svoju životnú úlohu (Predanociová, 2010, s. 102).

Podľa Aristotela teda všetko konanie smeruje k dobru, skrz menšie dobrá k tomu najvyššiemu. Vytvára sa teda istý rebríček cieľov, ktoré možno podmieňovať, nie však donekonečna, ale len pokiaľ neodpovieme na otázku „Prečo chceš dosiahnuť isté dobro X?“ odpoveďou „pretože chcem byť blažený“. V tomto bode, už nemožno pokračovať a keď sa pýtame prečo chceme byť blažení, nenachádzame odpoveď. Aristoteles tvrdí, že väčšina ľudí sa zhoduje na blaženosti, ako najvyššom dobre dosiahnuteľnom činnosťou. Vzdelaní aj nevzdelaní ľudia ho nazývajú blaženosťou a myslia si, že „byť blaženým“ je to isté ako „dobre žiť“ a „dobre konať“. Ale v tom, čo je pravou podstatou blaženosti, sa názory obyčajných ľudí líšia od názorov múdrych mužov. Niektorí si ju predstavujú ako niečo zrejme a zjavné, napríklad rozkoš, bohatstvo alebo česť. Ďalší ako niečo iné, a často aj jeden človek mení v priebehu života svoj názor na podstatu blaženosti. Aristoteles hovorí, že často sa stáva, že človek vidí blaženosť v zdraví práve vtedy, keď je chorý. Ak je chudobný, tak blaženosť si človek môže predstavovať ako bohatstvo. A tí, čo sú menej vzdelaní, často obdivujú ľudí, o ktorých si myslia, že múdro hovoria, aj keď často len presahujú ich chápanosť. Niektorí však, ako napríklad už spomenutý Platón, si myslia že popri hmatateľných dobrách existuje aj nejaké dobro osebe, ktoré je príčinou ostatných dobier (Aristoteles, 1979, s. 20-22).

Avšak väčšina prevažne nevzdelaných ľudí vidí blaženosť v zmyslovej rozkoši a obľubuje požívačný život. Aristoteles hovorí aj o ďalších dvoch formách života, ktoré kontrastujú s požívačným, hedonistickým spôsobom života. Prvým je život v službe štátu a druhý je život oddaný filozofii. „Väčšina ľudí sa prejavuje načisto otrocky, lebo si volí život dobytčí“ dodáva Aristoteles (1979, s. 23). Títo ľudia sa často snažia ospravedlniť svoje počínanie odkazovaním na mocných, ktorí majú podobné náruživosti. Vzdelanci a prakticky činní ľudia si volia česť, ktorú môžeme nazvať cieľom politického života. Ale

ak sa zamyslíme nad cťou, podotýka Aristoteles, odhalíme jej povrchnosť, pretože sa zdá, že česť je skôr v človeku, ktorý ju udeľuje ako v tom, ktorý ju prijíma. Ľudia však túžia po cti, aby sami seba presvedčili že sú dobrí, snažia sa o to, aby si ich šľachetní ľudia ctili pre ich cnosti. Z toho vyplýva že cnosť je lepšia ako česť. Ale ani cnosť sama o sebe nie je dostačujúcou, pretože nemožno o cnostnom človeku, keď je neaktívny alebo nešťastný povedať, že je blažený. Filozofi oddávajú svoj život filozofii a volia si duševné dobrá, pretože tie sú najvyššie. Konanie a duševné činnosti kladieme potom do duše, z čoho vyplýva, že blaženosť bude pozostávať z dobrého života a dobrého konania. Dobré konanie je nevyhnutným predpokladom blaženosti a preto blaženým nemôžeme nazvať žiadne zviera ani dieťa. No ak život obsahuje takéto významné činnosti, Aristoteles hovorí, že žiadny šťastný človek sa nemôže stať nešťastným, pretože nikdy nebude robiť niečo zlé. Na základe tohto sa môžeme domnievať, že skutočne dobrý a rozumný človek bude znášať akýkoľvek osud a za každých okolností bude robiť to, čo je najlepšie (Aristoteles, 1979, s. 23-36).

Blaženosť ako najvyššie dobro a cieľ, obsahuje však aj iné prvky. Aristoteles hovorí, že by sa mala spájať aj s rozkošou a blahobytom. Hovorí o blaženosti ako o najvyššom, najkrajšom a najpríjemnejšom dobre. Zároveň však k blaženosti patria aj vonkajšie dobrá, ako sú priatelia, bohatstvo a politická moc. Aristoteles odkazuje na možný transcendentálny pôvod blaženosti, keď hovorí: „Ak vôbec existuje niečo, čo ľudia dostávajú ako dar bohov, je rozumné si myslieť, že aj blaženosť je božím darom, a to tým skôr, že je z ľudských dobier najhodnotnejšia.“ Zároveň však dodáva, že mu je zrejmé, že blaženosť sa získava cnosťou a učením sa, stále však tvrdí, že je jedným z najbožskejších dobier. Blaženosť bude teda akási činnosť duše v zmysle dokonalej cnosti a je potrebné skúmať, čo je cnosť (Aristoteles, 1979, s. 32-33).

„Dobrý stav cnostnej povahy, podobne ako dobrá forma pretekára, je akousi prípravou na činnosť“ (Nussbaumová, 2003, s. 612). Práve v činnosti cností nachádza dobrý stav svoje naplnenie a rozkvet. Pripraviť človeka o tento jeho prirodzený prejav by znamenalo zasahovať do kvality jeho života. Znamená to urobiť jeho životnú snahu neplodnou a zbytočnou. Môžeme si to vysvetľovať na príklade bežca, ktorý sa tvrdým tréningom dostane do dobrej telesnej kondície, ale následne mu je zakázané bežať. Taký stav je hodný viac ľútoti ako chvály. Teda činnosť, energia, je vyjadrenie tohto dobrého rozpoloženia zo stavu jeho skrytosti a bez nej je aj dobré rozpoloženie neúplné (Nussbaumová, 2003, s. 612). Preto ak by niekto prespal celý život, nikto by o ňom neprehlasoval, že je blažený, pretože aj keď má život, nežije ho (Aristoteles, 2005, s. 21).

Aristoteles upozorňuje, že medzi živými ťažko hľadáme blažených ľudí, pretože blaženosť predpokladá určitý stály stav, ktorý len málokto môže predpokladať do budúcnosti. Ale táto premenlivosť sa týka aj človeka po smrti, pretože aj mŕtvi sa môžu dostať do stavu nešťastia pomocou svojich potomkov. Aj keď majú osobné šťastie a nešťastie zásadný význam pre život, osudy potomkov a priateľov všeobecne, majú tiež vplyv a k blaženosti prispievajú už aj počas života (Aristoteles, 1979, s. 35-38).

Aristoteles však tvrdí že predmetom nášho konania môžu byť aj iné dobrá, hodnoty a nie len blaženosť. Rozum, česť, cnosti aj rozkoš môžeme chcieť pre ne samé, rovnako ako blaženosť. Na rozdiel od blaženosti, ktorú si volíme vždy pre ňu samú, uvedené hodnoty nie sú dokonalé dobrá a nie vždy si ich volíme kvôli nim samým (Predanocyová, 2010, s. 103).

2 ARISTOTELOVA ETIKA CNOSTÍ

Najproblematickejšou časťou Aristotelovej etiky je bezpochyby jeho predstava „stredú“. Aristoteles tvrdí, že rozdiel medzi cnosťou a nerestou je otázkou rovnováhy a extrémov, čo platí ako v činoch tak aj u emócií (Thompson, 2004, s. 68). Hlavnou podmienkou pre dosiahnutie šťastia je rozum, ktorý Aristoteles vidí ako špecifický rys a zbraň človeka. Cnosť, alebo skôr dokonalosť, bude závisieť na jasnom úsudku, sebaovládaní a zhody želaní so schopnosťou využívať dostupných prostriedkov k ich dosahovaniu.

Pre Aristotelovu etiku cností je charakteristické, že etické cnosti sú vždy obsiahnuté v danom práve a étose politicky usporiadanej spoločnosti. Jeho etika preto nechce rozvíjať diferencovanú náuku o povinnostiach ani odôvodňovať normy. Normy zodpovedajúce rozumu a cnosti žijú ako uznané zásady morálky v sociálnom živote antickej polis. Aristoteles si požičiava od Platóna teóriu základných cností, ale zapracúva ju do širšej klasifikácie cností (Anzenbacher, 1994, s. 137).

2.1 Cnosť ako strednosť

Cnosť, areté, môžeme chápať ako zdatnosť, ktorá je vlastná každému dobrému výkonu. Napríklad zdatnosť oka robí dobrým oko aj jeho výkon, lebo zdatnosť spôsobuje, že dobre vidíme. V tomto zmysle môžeme pokladať za cnosť všetko, čo robí okrem človeka samotného dobrý aj jeho výkon. A znovu si teda treba pripomenúť, že dobrý stav je bez činnosti zbytočný (Remišová, 2008, s. 73).

Čo sa týka mravných cností, Aristoteles na určenie podstaty cnosti mravných cností využíva teóriu stredú. Aristotelov predpoklad, že každá cnosť robí dobrým aj jej nositeľ a súčasne aj jeho činnosť, vyúsťuje do chápania cnosti ako trvalého a hlavne vedome voleného stavu. Pričom by správnosť rozhodovania a následné dobrovoľné konanie malo byť zaručené ľudskou racionalitou, zdravým rozumom. Mravná cnosť sa teda opiera o racionálny úsudok. Proces usudzovania, ktorý predchádza rozhodnutiu aj samotnému konaniu, by mal nasmerovať konanie človeka správnym smerom, z čoho môžeme vyvodit', že toto neustále prítomné usudzovanie je predpokladom cnosti ako trvalého stavu. „Oná stálosť znamená permanentné hľadanie a správne určovanie podstaty cnosti, stredú.“ (Predanocyová, 2010, s. 111).

Ak chceme určiť, čo je cnosť, musíme najprv vedieť, čo sú to duševné javy. Cnosť patrí práve k nim. Duševné javy sú tri. Vzruchy, pathé, sa spájajú s mierou príjemnosti. Sú to hnev, strach, nenávisť, túžba, sústrast' a iné. Vlohy, dynameis, nám hovoria nakoľko sme prístupní vzruchom a schopní pociťovať príjemnosť alebo hnevať sa. Trvalé stavy, hexeis, vyjadrujú náš postoj k vzruchom, či na ne reagujeme správne, napríklad či sa hneváme vtedy a kedy máme. Strednosťou je keď neprepadáme hnevu príliš často a zároveň sa nechováme ľahostajne. Správne chovanie nesmeruje k nadbytku ani k nedostatku (Aristoteles, 2005, s. 24).

Za kritérium správnosti daného chovania považujeme to, či je dané chovanie hodné chvály. „Trvalý stav správneho chovania tak bude záležať na smerovaní ku stredú takých vecí, podľa ktorých sa hovorí, že sme hodní chvály. Ak je však chovanie nesprávne, smeruje k nadbytku a nedostatku“ hovorí Aristoteles (2005, s. 25). Poznáme však aj vzruchy, pri ktorých nesprávnosť nespočíva v nadbytku alebo nedostatku, napríklad cudzoložstvo. Avšak to, ako aj ostatné, čo patrí do rozsahu príjemného a prejavuje sa v neviazanosti, je hodné hany (Aristoteles, 2005, s. 25).

U Sokrata sa cnosti získavali poznaním, čo si môžeme vysvetliť tak, že Sokrates predpokladal, že ihneď ako človek spozná, čo je cnostné konanie, bude tak konať. Na rozdiel od neho Aristoteles považoval za dôležitý aspekt emócie, ktoré sa na konaní zúčastňujú. Tvrdil, že emócie sú istým znakom osvojenia si cností. Znakom dosiahnutia trvalého stavu, dosiahnutého opakovaním činnosti, by mal byť pocit príjemnosti pri ich vykonávaní. Na dosiahnutie cnostného stavu nám teda nestačí stabilne opakovať istú chvályhodnú činnosť. Bez pocitu príjemnosti človek nedosiahne cnostného stavu. Aristoteles povýšil túto emocionalitu na pravidlo konania, prežívanie radosti a smútku podľa neho nemožno potlačiť ani vylúčiť z ľudského života, a vďaka tomuto pravidlu sa dobré stáva lepším. Príjemné a nepríjemné pocity sa vzájomne vylučujú, čo znamená, že tak ako je príjemnosť predpokladom správnej voľby, nás nepríjemnosť varuje pred nesprávnym konaním. „Ak je cnosť strednosťou, aj emócie musia byť v strede, pozitívne prežívanie je nutnou súčasťou nielen správnosti konania, ale aj konania v správnom čase, správnym spôsobom, voči správnym ľuďom.“ (Predanocyová, 2010, s. 110).

Cnosť môžeme označiť ako stály stav, ktorým sa človek stáva dobrým a dobrým robí aj svoj výkon. Všetko čo je deliteľné môžeme rozdeliť rozdielnym spôsobom, tak že nám vznikne väčšia časť, menšia časť alebo rovnaké časti. Rovnakosť je pritom akýmsi stredom medzi nadbytkom a nedostatkom. Stred môže znamenať stred vecí, je to objektívny stred od obidvoch koncov rovnako vzdialený, alebo stred vzhľadom na človeka

je to subjektívny stred, ktorý nemusí a často neleží v objektívnom strede. Tento subjektívny stred sa chápe ako ideál a cnosť k nemu smeruje. Cnosť sa týka citov a činností, v ktorých nadbytok aj nedostatok sú chybou, ale stred je chválený a je správny. Cnosť teda môžeme chápať ako strednosť, pretože cnosť mieri k stredu ako k cieľu. V tom Aristoteles vidí dôvod, prečo je tak ľahké konať zlo, pretože zasiahnuť tento stred je náročné a ľahké je minúť a chybovať. „cnosť len jeden spôsob zná, zlo ich však viacero má“ (Aristoteles, 1979, s. 50-51).

Keď chceme vyjadriť podstatu a pojem cnosti, musíme povedať, že cnosť je strednosť, ale keď chceme vyjadriť jej hodnotu a vnútornú dokonalosť, hovoríme, že cnosť je vrcholom. Treba však znovu podotknúť, že nie každá činnosť a nie každý cit dosahujú stred, pretože sú sami o sebe negatívne a nie je možné ich konať správne, ale vždy len chybiť. Medzi ne radíme napríklad škodoradosť, závisť, cudzoložstvo, krádež a vraždu. Taktiež nemôžeme hľadať stred v bezpráví a zbabelosti. Strednosť si všade zasluhuje chválu, zatiaľ čo krajnosti nie sú ani správne, ani si nezaslúžia chválu, ale naopak hanu. Aristoteles teda rozlišuje tri základné vlastnosti, nadbytok, nedostatok a strednosť, z ktorých prvé dve považuje za nesprávne a strednosť ako správnu (Aristoteles, 1979, s. 52-55).

2.2 Dianoetické cnosti - rozumové

Aristoteles odlíšil dianoetické, inak nazvané rozumové cnosti od mravných na troch úrovniach. V spôsobe ich nadobúdania sa líšia v tom, že rozumové cnosti vznikajú učením sa a rozvíjajú sa skúsenosťami, kým cnosti mravné sa získavajú zvykom. Ďalej sa odlišujú v podriadení sa, rozumové cnosti podliehajú rozumovej stránke duše, kým mravné nerozumovej. Poslednou diferencujúcou charakteristikou je cieľ zamerania cností. Cieľom mravných cností je vo všeobecnosti dobro, kým rozumové cnosti sú zamerané na pravdu. Spoločnou vlastnosťou môžeme označiť podmienku správneho racionálneho úsudku (Predanociová, 2010, s. 128).

Najskôr treba vysvetliť ako Aristoteles chápe dušu. Rozdeľuje ju na dve zložky: rozumovú a nerozumovú. Rozumová zložka obsahuje dve stránky, jednu pozorujeme nemenné súcna, označujeme ju ako usudzováciu a druhou pozorujeme premenlivé bytie, nazývame ju poznávaciu. Duša obsahuje tri schopnosti, od ktorých závisí konanie a poznanie pravdy: zmyslové vnímanie, rozum a žiadostivosť. Teda ak hovoríme, že mravná cnosť je stav vedomého rozhodovania a vedomé rozhodovanie je uváženou

žiadosťou, bude správnosť úsudku zodpovedať správne rozhodnutiu, a predmet žiadostivosti musí byť totožný s tým, čo úsudok prisvedčuje. Počiatkom konania je teda vedomé rozhodnutie, to však musí predchádzať impulz žiadostivosti a rozumová úvaha poukazujúca na účel. Preto nemožno hovoriť o vedomom rozhodnutí, ak chýba myslenie a mravný stav, lebo správne aj nesprávne konanie nie sú možné bez myslenia a mravnosti. Aristoteles rozoznáva päť základných spôsobov ktorými sa duša dostáva k poznaniu pravdy: umenie, vedenie, rozumnosť, múdrosť a pochopenie (Aristoteles, 1979, s. 142-144).

Vedenie - epistéme

Predmetom vedenia sú nevyhnutné, večné veci. Aristoteles to vysvetľuje tak, že to, čo existuje večne, nemá prirodzený vznik ani zánik. Vedenie o každej takejto veci sa dá naučiť a treba vychádzať z toho čo už poznáme. Vedenie môžeme vysvetliť aj ako stav dokazovania, lebo vedieť možno až na základe určitých istôt odvodených z poznania dôkazov a z poznania východiskových princípov.

Múdrosť (filozofická) - sofia

Múdrosť je najdokonalejšia forma poznania. Múdry človek nielenže vie veci vyplývajúce z východiskových princípov, ale má aj pravdivé poznanie o najvyšších princípoch. Takáto filozofická múdrosť je spojením pochopenia a vedenia, avšak vedenia o najdôstojnejších a najvznešenejších veciach. Preto ju nazývame aj hlavou všetkých vied. Aristoteles to obhajuje tvrdením že: „človek predsa nie je najlepšou a najvyššou bytosťou vo vesmíre“, preto je filozofická múdrosť vyšším vedením ako štátnické umenie alebo rozumnosť (Aristoteles, 1979, s.148).

Umenie - techné

Umenie sa týka vzniku a je umelou činnosťou a skúmaním, ako by mohlo niečo vzniknúť, čo by mohlo vzniknúť a čoho počiatok je v tvorcovi a nie vo vytvorenom. Umenie patrí do oblasti tvorenia, je to akýsi tvorivý stav spojený so správnym úsudkom. Nešikovnosť je tvorivosť spojená s nesprávnym úsudkom.

Rozumnosť - fronésis

Znakom rozumného človeka je schopnosť správne uvažovať o tom, čo je preňho dobré a užitočné, a to v širokom zmysle, teda čo slúži dobrému a šťastnému životu. Rozumnosť

podľa Aristotela môžeme definovať ako „neklamný (duševný) stav rozumného konania vo veciach, ktoré sú pre človeka dobré a zlé“ (Aristoteles, 1979, s. 146). Dobré konanie na rozdiel od tvorenia, ktoré je prostriedkom, sa samo považuje za konečný cieľ. Rozumnosť sa však nevzťahuje len na všeobecné veci, je aj praktická. Preto treba poznať hlavne veci zvláštne ale aj všeobecné. Aristoteles hovorí o štátnickom umení ako o nadradenej schopnosti a jeho stav prirovnáva k rozumnosti (Aristoteles, 1979, s. 145-150).

Pochopenie (intuitívne) – nús tón archón

Predmetom intuitívneho pochopenia sú východiskové princípy, pretože nemôžu byť predmetom vedy, umenia ani rozumnosti. Ani filozofickej múdrosti neprináleží poznanie východiskových princíпов, lebo múdry človek požaduje dôkazy. Intuitívne pochopenie sa týka najvyšších pojmov, ktoré už nepripúšťajú ďalšie vysvetlenie (Aristoteles, 1979, s. 147-151).

2.3 Etické cnosti - mravné

Mravné cnosti vznikajú zvykom. Žiadna mravná cnosť nie je človeku prirodzene vrodená, pretože žiadna prirodzená vlastnosť sa nedá zvykom meniť. Človek má len určité vlohy, cnosti nadobudnúť a zvykom ich rozvíjať smerom k dokonalému stavu. Nadobudnutiu cnosti musí predchádzať určitá skúsenosť z cnostného konania. „Statočnými sa stávame tak, že statočne konáme,“ (Aristoteles, 1979, s. 43). Aristoteles však tvrdí, že nestačí len cnostne konať, ale je veľmi dôležité, aby sme tak konali radi. Ak by niekto konal cnostne proti svojej vôli alebo by sa pri tom cítil nepríjemne, o takomto človeku sa nedá povedať že je cnostný (Aristoteles, 1979, s. 42-45).

Odvážnosť - andreia

Je stredom medzi strachom a smelosťou. Ľudia sa boja toho, čo vzbudzuje strach, ktorý pochádza zo zla. Strach môžeme definovať ako očakávanie zla. Aj keď sa človek bojí každého zla, nie na každé zlo sa vzťahuje odvážnosť. Napríklad chudoby ani choroby by sme sa báť nemali, najčastejšie nepochádzajú z necnosti. Aristoteles hovorí že odvážny je, kto znáša najväčší strach a to strach zo smrti. Odvaha sa však nevzťahuje na každú smrť, ale čestnú smrť vo vojne, ktorú sprevádzajú verejné pocty. Odvážny sa nebojí čestnej smrti ani nebezpečenstva vojny, ktorá túto čestnú smrť predchádza. Aj odvážny človek sa bojí, avšak je ochotný podstupovať riziko, ak je jeho cieľ mravne šľachetný. Konečný cieľ

každej činnosti sa kryje s duševným stavom konajúceho a tak je to i u odvážneho človeka. „Odvážnosť je čosi mravne dobré a taký je aj jej cieľ“, (Aristoteles, 1979, s. 75). Aristoteles zároveň upozorňuje na to, že vyhľadávanie smrti s úmyslom vyhnúť sa chudobe alebo žiaľu prináleží zbabelcom a nie odvážnym. Takýto samovrah sa nezabíja preto, že je to mravne dobré, ale pretože sa chce vyhnúť zlu. Odvážnosť podľa Aristotela môžeme rozdeliť do ďalších piatich druhov odvážnosti s rozličným významom. Ako prvá, občianska odvážnosť, vzniká z podstupovania nebezpečenstva z dôvodu plnenia si trestu a snahy o znovuzískanie cti. Táto odvaha však vzniká z donútenia, namiesto mravných dôvodov. Iným druhom odvahy je praktická skúsenosť. Skúsenosti dopomáhajú k odvahe, avšak takáto odvážnosť sa vytráca keď sa stretáme s novými rizikami, pretože nie je postavená na mravných cieľoch. K odvážnosti Aristoteles počíta aj hnev, hovorí že „za odvážnych sa pokladajú aj tí, čo konajú v návale hnevu, pretože aj odvážni ľudia bývajú hnevľiví“. Hnev tu chápeme ako nástroj odvážnosti, ako pomoc pri konaní dobra. Odvážnosť vznikajúca z hnevu sa považuje za najprirodzenejšiu a keď na ňu vplýva rozum a mravná pohnútky, môžeme ju nazvať pravou odvážnosťou. O ďalšom druhu odvážnosti hovoríme, keď je človek nebojácny v náhlych nebezpečenstvách. Táto odvážnosť vyplýva viac z duševného stavu ako z prípravy. A nakoniec odvážnymi sa zdajú aj tí ľudia, čo nebezpečenstvo nerozpoznajú. Ich odvaha teda nevychádza z cnosti ale z neznalosti a keď nebezpečenstvo spoznajú, mizne aj odvaha (Aristoteles, 1979, s. 74-80).

Striedmosť - sófosyné

Nazývame ju aj umiernenosť. Je stredom pri slastiach a strastiach. Nadbytkom nazývame neviazanosť. Striedmosť sa vzťahuje na telesné rozkoše, ale nie na všetky. Neplatí napríklad na zrak, sluch a čuch. Ani zvieratá nemajú z týchto zmyslov pôžitok. Rozkoše, na ktoré sa vzťahuje striedmosť a neviazanosť sú hmat a chuť, ktoré môžeme nazvať aj zvieracími a otrockými. Chuť však takýto neviazaní ľudia využívajú zriedka, ešte aj z jedenia im väčší pôžitok robí hmatový zmysel, teda hryzenie. Aristoteles hovorí že „tešiť sa z takýchto pôžitkov a mať v nich osobitú záľubu je niečo zvieracie“. Tieto záľuby, ktoré môžeme nazvať aj žiadostami, môžeme rozdeliť na žiadosti každému človeku prirodzené a individuálne jedinečné žiadosti. Chyby sa v prípade prirodzených žiadostivostí dá dopustiť len v nadbytku a to presýtením, teda prekročením potreby, ktorá si žiada ukojiť. Naproti tomu v individuálne jedinečných žiadostiach sa ľudia často dopúšťajú chýb a to rozličným spôsobom. Tu potrebu možno označiť ako určitú vášeň, ktorá sa vymyká

všeobecným normám a teda často prekračuje mieru, či už v intenzite alebo spôsobe radosti (Aristoteles, 1979, s. 82-83).

Neviazaný človek prekračuje mieru a teší sa z vecí, z ktorých by sa nemal. Túži bez rozdielu po všetkom, čo je príjemné. Zriedkakedy však nájdeme ľudí, ktorí by v rozkošiach nedosahovali mieru alebo by sa z rozkoší netešili. Aristoteles tvrdí že „takáto bezcitnosť totiž nie je ľudská. Dokonca aj zvieratá rozlišujú pokrmy, z jedných sa tešia, z druhých nie“ (Aristoteles, 1979, s. 84). Striedmy človek zachováva strednosť v týchto veciach, pretože sa neteší priveľmi a neteší sa z vecí, z ktorých sa nemá. Túži po tom, čo je dobré pre zdravie a jeho dobrý stav, drží sa správneho úsudku a správa sa striedmo (Aristoteles, 1979, s. 84-85).

Štedrosť - eleutheriotes

Je stredom pri dávaní a braní peňazí. Nadbytkom je márnosť a nedostatkom lakomosť. Lakomosť vyčítame tým, ktorí usilujú o peniaze a majetok viac, ako sa patrí. S pojmom márnosť sa nám spájajú ľudia, ktorých možno nazvať nezdržanliví v utrácaní, alebo s ľuďmi, ktorí utrácajú na svoju neviazanosť. Márnosťou sa však vo všeobecnosti rozumie ten, kto premárňuje svoj majetok a ničí v podstate seba, pretože majetok zabezpečuje život. Iba ten, kto má cnosť štedrosť, vie užívať bohatstvo najlepšie ako sa dá. Užívanie majetku znamená viac darovať a dávať ako prijímať a šetriť, pretože šetriť majetok neznamená užívať majetok. Avšak nič nebrať je stále ľahšie ako dávať, pretože je ťažšie sa vzdať vlastného ako neprijat' cudzie. Márnosťou človek, taký ktorý nadmerne rozdáva, ale neberie, nakoniec svoj majetok utratí a nemôže byť ďalej márnosťou. Preto sa stáva že takýto človek sa naučí strednosti v dávaní a stane sa štedrým. Avšak mnohí márnosťouci sa štedrými nestanú, pretože si na svoje nadmerné dávanie získavajú prostriedky odkiaľ nemajú, a tento majetok ďalej dávajú nesprávnym ľuďom a tak sa dopúšťajú chýb (Aristoteles, 1979, s. 87-91).

Lakomec sa však zdá byť horším než márnosťouci vo všetkých ohľadoch pretože nepomáha nikomu, ani sebe. Aristoteles (1979, s. 92) tiež dodáva že „lakomosť je nevyliciteľná. Staroba a strata síl robia ľudí lakomými“. Lakomosť je rozšírenejšia než márnosť, pretože je viac ľudí čo má rado peniaze, ako tých, čo ich radi dávajú. Lakomosť má mnoho foriem a lakomým byť možno rozličnými spôsobmi. Dvomi základnými formami sú nedostatok dávania a nadmiera brania. Pri nedostatku dávania, hovoríme o sporivcoch a skupáňoch, títo ľudia neradi dávajú, ale zároveň aj neradi berú.

Na druhej strane sú takí, čo berú všetko a odšťadiaľ, ich črtou je hanebná ziskuchtivosť (Aristoteles, 1979, s. 92).

Štedrý človek obdarúva iných z mravne krásnych dôvodov a taktiež to robí správnym spôsobom. Bude dávať tomu komu má, toľko koľko bude dobré a vtedy kedy to bude správne. Zároveň štedrý človek dáva rád, pretože cnostný čin je cnostnému človeku príjemný. Zároveň však nebude zanedbávať vlastný majetok, pretože práve majetok je nástrojom cnostných skutkov štedrého človeka. Ani nebude majetok rozdávať komukoľvek, pretože ho chce zachovať pre pravých ľudí a pravý čas, kde bude jeho finančná pomoc šľachetným činom. Pre štedrého človeka je taktiež príznačné, že v dávaní často mieru prekračuje a sebe ponecháva menej, pretože znakom štedrého človeka je, že nepozera na seba. Veľkosť majetku pritom so štedrosťou veľmi nesúvisí, dôležitý je hlavne pomer dávaného a ponechávaného majetku (Aristoteles, 1979, s. 89).

Veľkorysosť - megaloprepeia

Pri peňažných záležitostiach poznáme aj veľkorysosť, ktorá sa líši vo veľkosti čiastok peňazí. Jej nadbytok je okázalosť a jej nedostatok nazývame malichernosťou. Nevzťahuje sa na všetky činy spojené s peniazmi tak ako štedrosť, ale týka sa len veľkých čiastok a veľkých vecí. Ale aj veľká čiastka je relatívna vzhľadom na majetok darujúceho, tá správna veľkosť veľkorysého daru sa nazýva „slušná“. Avšak kto nemá prostriedky a je chudobný, nemôže sa stať veľkorysým. Veľkorysý človek musí byť aj štedrý, avšak nie každý štedrý človek je veľkorysý, pretože veľkorysosť vypovedá o hodnote jednotlivého daru. Medzi veľkorysé dary patria čestné dary, ktoré sa venujú bohom, stavby chrámov a všetko čo má vzťah k náboženstvu a kultu. Taktiež sem môžeme zaradiť aj dary pre dobro štátu, teda výdavky hlavne pre obecné blaho. Podstatným znakom veľkorysého človeka je robiť všetko veľkolepo (Aristoteles, 1979, s. 93-95).

Ak niekto prekračuje mieru a vynakladá neprimerané čiastky a nerobí to pre mravné dobro, ale aby si získal obdiv pre svoje bohatstvo považujeme ho za okázalého a nevkusného. Protiklad je malicherný človek, ktorý utráca za veci menej než by sa patrilo, čo kazí dojem veľkoleposti. (Aristoteles, 1979, s. 97).

Veľkomyselnosť - megalopsychia

Je stredom medzi čestnosťou a nečestnosťou. Nadbytkom je nadutosť a nedostatkom malomyselnosť. Zdá sa, ako tvrdí Aristoteles (1979, s. 102) že „veľkomyselný je ten, kto sa sám pokladá za hodného veľkých vecí a skutočne ním je“. Z tejto definície vychádzajú

aj krajnosti. Nadutým nazývame toho kto sa pokladá za hodného veľkých vecí, ale skutočne nie je. Malomyseľným potom nazývame človeka ktorý sa pokladá za hodného menších vecí, než v skutočnosti je. Tieto krajnosti však nepokladáme za zlé, pretože len odkazujú na slabé sebazpoznanie (Aristoteles, 1979, s. 101-102).

Veľkomyseľný človek je veľkosťou na vrchole, ale správnosťou v strede, pretože sám seba cení podľa skutočnej hodnoty, kým ostatní mieru prekračujú alebo nedosahujú. Za hodnotu pokladáme vonkajšie dobrá, ktoré preukazujeme bohom, po ktorých túžia vznešení ľudia a ktoré sú odmenou za najkrajšie činy, teda česť. Práve česť je cieľom veľkomyseľných ľudí, preto takýto ľudia musia byť nevyhnutne dobrými ľuďmi. Ich dôležitým znakom je veľkosť v každej cnosti, ktorá si vyžaduje dokonalosť. Veľkomyseľnosť sa dá chápať ako ozdoba cností, pretože tvorí ich završenie a robí ich väčšími. K veľkomyseľnosti prispievajú aj šťastné vonkajšie okolnosti, pretože aj keď úctu si zasluguje cnostný človek, ešte väčšiu si zasluguje cnostný človek so šťastnými okolnosťami, ktorými máme na mysli vznešený pôvod, moc a bohatstvo. Veľkomyseľného človeka charakterizuje, že sa nepúšťa do nebezpečenstva pre maličkosti, ale vie uvážiť čo je dôležité. Rád pomáha iným, ale sám pomoc nevyhľadáva. Je pokojný, rozvážny a priamy. Je priateľský, ale vie si udržať vlastný názor (Aristoteles, 1979, s. 97-101).

Zdravá ctižiadostivosť - filotimia

S čestnosťou súvisí aj ctižiadostivosť. Pričom nadbytkom chápeme ctibažnosť ako účelové získavanie cti a nedostatkom je človek bez ctižiadostivosti. V túžbe po cti existuje tiež správna miera, strednosť spôsobujúca že hľadáme česť tam, kde skutočne máme. Ak niekto piliš túži po cti, priam po nej prahne, nazývame ho ctibažným (Aristoteles, 1979, s. 54).

Pokojnosť - praotes

Môžeme ju nazývať aj miernosťou. Aj pri hneve existuje nadbytok, nedostatok a stred. Ak nadbytok je zlostnosť, nedostatkom flegmatickosť, stred bude predstavovať miernosť. Pokojný človek sa nepoddá svojim vášňam, aby ho ovládali, ale hnevá sa vtedy, keď mu to káže rozum. Svoju miernosť dáva najavo svojim sklonom k odpúšťaniu. Flegmatickí ľudia, teda takí, ktorí sa nehnevajú, alebo to nedávajú najavo sú za svoj nedostatok často hanení. Môžu sa zdať hlúpymi, keďže nedostatočne reagujú na podnety ani sa nebránia urážkam, vyvolávajú dojem že nemajú cit a necítia bolesť. Naproti tomu zlostní ľudia sa hnevajú viacej, dlhšie a prudšie než by mali. Rýchlo sa rozhnevajú na osoby a veci, ktoré nie sú dôležité, ale často tento hnev rovnako rýchlo pohasína. Zlosť sa medzi ľuďmi objavuje

častejšie a poznáme veľa druhov zloby. Prehki ľudia sa zlostia pri každej príležitosti a pre všetko. Roztrpčení sa len ťažko zmierujú, potláčajú v sebe hnev a dlho sa hnevajú. Často túžia aj po pomste, ktorá v nich vyvoláva radosť miesto hnevu. Popudliví ľudia sa rozhorčujú nad vecami, nad ktorými by sa nemali, hnevajú sa tiež viac a dlhšie, ako majú. Nezmieria sa bez pomsty alebo trestu (Aristoteles, 1979, s. 104-105).

Pravdivosť - alétheia

Je prvou z troch cností vzťahujúcich sa na reči činy v kontakte s inými ľuďmi. Pravdivosťou nazývame stred medzi chvastúnstvom a pokryteckou skromnosťou. Vystatovačný človek si privlastňuje vzácne vlastnosti, ktoré nemá, alebo ich zveličuje. Pokrytecky skromný človek popiera alebo zmenšuje svoje vlastnosti. Lož sama osebe je hodná hany, pravda je však cnostná a hodná chvály. Preto „ten, kto sa drží stredy, je pravdivý životom i rečou, priznáva, čo má chvályhodné, ale ani to nezväčšuje, ani to nezmenšuje.“ (Aristoteles, 1979, s. 108). Pravdovravného človeka možno považovať za charakterného, pretože hovorí pravdu aj tam, kde na tom nezáleží, rovnako ako tam, kde záleží. Ak si je neistý a odchyli sa od pravdy, tak ju podsadí lebo vie, že nadsadzovanie je nepekné.

Kto si privlastňuje nejaké vlastnosti bez vedľajšieho úmyslu, ktoré nemá, sa možno podobá zlému človeku, ale skôr o ňom hovoríme skôr ako o samolúbom. Ak sa za týmto konaním skrýva nejaký iný úmysel, je to konanie odsúdeniahodné v závislosti od nízkości toho úmyslu. Inou formou klamaní, je pokrytecká skromnosť, ako zmenšovanie a popieranie vlastností, a to často aj takých, ktoré prinášajú veľkú česť. Aristoteles tu poukazuje aj na Sokrata. Sú však aj takí, ktorí to uplatňujú aj na maličkosti a samozrejmosti, možno ich nazvať pochabými a môže sa to zdať až chvastúnstvom (Aristoteles, 1979, s. 108).

Spoločenská obratnosť - eutrapeleia

Ak hovoríme o príjemnosti vystupovania a zábave, tak stredom medzi šašovstvom a mrzutosťou je spoločenská obratnosť. Ľudia, prekračujúci mieru často platia šašom a grobianom za uťahovanie si zo seba s úmyslom vyvolávať bezduchý smiech. Oproti nim stoja mrzúti pohoršujúci sa nad vtipmi. Mrzutí ľudia sa nevedia zabávať a v spoločenskej komunikácii najviac zaostávajú. Avšak tých, čo vedia taktne žartovať môžeme nazvať obratnými spoločníkmi. Cnostnému človeku tiež prináleží slušnosť a teda hovoriť a počúvať také reči, ktoré prináležia slušnému a vznešenému človeku. Výraz obratný

spoločník sa dá požívať v dvoch zmysloch (Aristoteles, 1979, s. 110). Obratný je ten, kto vie žartovať s mierou ako aj ten, kto vie znášať, že je terčom nejakého žartu (Aristoteles, 2003, s. 48).

Prívetivosť - filia

Prívetivosť možno chápať ako príjemnosť v komunikácii, nadbytkom je lichotivosť a nedostatkom podlizačstvo. Táto cnosť nedostala žiadne meno, ale najviac sa podobá priateľstvu. Líši sa však od priateľstva tým, že je bez silnejšieho citu a lásky k osobám, s ktorými sa človek stýka. Jeho spôsoby konania nebudú rovnaké k ľuďom známym i neznámym, totiž vždy bude postupovať tak, ako sa patrí. Odlišne sa bude správať k ľuďom vplyvným, ako k obyčajným. Každému dáva to, čo sa patrí, veď sa predsa nesluší mať rovnaký záujem o priateľov ako o cudzích ľudí (Aristoteles, 1979, s. 114).

Spravodlivosť - dikaiosyné

V Aristotelovom ponímaní spravodlivosť špecificky vystupuje z pomedzi ostatných cností, môžeme ju teda nazvať zvláštnou formou cnosti – „v podstate sú totožné, ich pojem však nie je totožný“ (Aristoteles, 1979, s. 116). Aristoteles upozorňuje na dôležitosť konania občanov štátu v zmysle dobrovoľnosti. Človek koná nielen na základe svojich potrieb, ale aj vzhľadom na potreby štátu. Chce konať to, čo je spravodlivé a tým prejavovať svoje cnosti. Spravodlivosť a cnosť sa v niektorých vlastnostiach zhodujú, v iných rozchádzajú. Spoločným je pojem stredy, ktorý je stredom medzi krajnosťami, nadbytkom a nedostatkom. Z vecného hľadiska je však spravodlivosť určovaná zákonom, pretože zákon určuje, ako sa má alebo nemá konať. Právo slúži ako opora spravodlivosti v občianskom prostredí a súčasne vystupuje ako akýsi paralelný výklad dobra, pretože v práve niektoré zlá sa považujú za prospešné. Spravodlivosť je situovaná na rozhraní morálky a práva. A presne v práve je základný rozdiel medzi ostatnými cnosťami a spravodlivosťou, ktorá je vďaka právu vynútiteľná. (Predanocyová, 2010, s. 121-127).

Spravodlivým teda môžeme nazvať človeka, ktorý zákony dodržiava a riadi sa nimi. Aristoteles hovorí o spravodlivosti ako o dokonalejšej cnosti, ktorá je cnosťou vo vzťahu k spoluobčanovi. Nespravodlivým teda nazývame podľa Aristotela toho, kto nedodržiava zákony, nárokuje si na väčšiu časť a nedbá na občiansku rovnosť. Podotýka však, že nespravodlivý človek chce mať len vtedy väčšiu časť, ak sa jedná o nejaké dobro, menšiu časť požaduje pri nejakom zle (Aristoteles, 1979, s. 114).

Aristoteles rozlišuje spravodlivosť na rozdeľovaciu a vyrovnávaciu. Ukazuje, že rozdeľovacia spravodlivosť je cnosťou, aj keď sa od mravných cností líši, a hľadá jej obsah aj v zmysle strednosti. Strednosť, alebo rovnakosť pri delení, je možná len v podobe premeny do podoby štátneho právneho predpisu. Vyjadrením pojmu stredy pri spravodlivosti teda chápeme rovnosť a právo. Aristoteles uvádza ako príklady rozdeľovacej spravodlivosti hlavne pocty a majetok, ktoré sa majú deliť na diely, ktoré ľuďom zaslúžene prislúchajú. Vyrovnávaciu spravodlivosť vysvetľuje na základe sociálnych nerovností, v ktorých vzniká bezprávie (Predanocyová, 2010, s. 126).

Vo veci odplaty Aristoteles zastáva prísne stanovisko spravodlivosti, v ktorom odplata musí byť silnejšia ako spáchané zlo. Hovorí „že keď niekto druhému vyrazil oko, nie je spravodlivé, že sa mu na odplatu vyrazí len jeho, ale postihne ho viac následkom úmery. Pretože bol prvý kto začal a dopustil sa nespravodlivosti, dopustil sa bezprávia v dvojakom zmysle, tak je spravodlivé, že pre vyrovnanie ho postihne viac než vykonal.“ (Aristoteles, 2003, s. 52).

ZÁVER

O rozsahu a vplyve Aristotelovho myslenia na dejiny Európy nemožno pochybovať. Vo svojich úvahách o etike vytvoril svoju jedinečnú a často diskutovanú teóriu stredy. Ako správne žiť, je otázka ktorú si ľudia pokladajú od nepamäti. Aristoteles podáva človeku zrozumiteľný návod ako hľadať v živote šťastie. V dnešnej konzumnej spoločnosti, ktorú by múdry Aristoteles pravdepodobne nazval hedonistickou, žije veľa ľudí životom dobytčím, pachtiac sa životom za tým „čo sa trblieta“, za vecami bez hodnoty. Cnosť však zostáva zakorenená kdesi hlboko v nás. Už ako deti sme s úžasom sledovali hrdinov oplývajúcich všetkými Aristotelovskými cnosťami. Vlastnosti hodnotné a činy cnostné nám boli prezentované, ako to dobré. Stále si uvedomujeme to pekné v cnostiach. A mnohí idealisti stále snívajú o ich návrate. Kam to všetko cnostné zmizlo? Treba si uvedomiť, že podmienky, ktoré dali vzniknúť týmto pojmom už dávno zanikli a s nimi zanikla aj cnosť ako relevantný pojem v dnešnej spoločnosti. Aristoteles aj sám hovoril, že cnosť je stav hodný chvály. On sám však vedel, že nie všade sa chváli rovnako to isté. Rovnako platí, že nie v každej dobe sa chváli a haní to isté. Iná doba vytvára požiadavku po iných hodnotách, respektíve ich požaduje v inej miere. Kritériá na hodnotové vzory, prezentované modernými médiami klesli kriticky nízko. Kultivácia tela a duše ako jednoty sa dnes už nepožaduje. Múdrosť, Aristoteles ju nazval najdokonalejšou formou poznania, sa často stáva terčom posmechu a hany. Preferuje sa prostý, bezobsažný úžitok.

Môžeme povedať, že pojem strednosti sa nám zachoval, a princíp správnej miery prežíva. Iba sa na Aristotelovej nadbytkovo – nedostatkovej škále posunul u jednotlivých vlastností na iné pozície. Túto správnu strednosť však už často nemožno nazvať cnosťou. Táto správna strednosť sa dnes chápe, ako nikým nechválená a každým ignorovaná pasivita a šedosť charakterov.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Praha: České katolické nakladatelství, 1994. 292 s. ISBN 80-200-0917-5.

ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Pravda, 1979. 262 s. ISBN 75-067-79.

ARISTOTELES. *Magna Moralia*. Praha: Petr Rezek, 2005. 178 s. ISBN 80-86027-22-8.

DÍOGENÉS LAERTIOS. *Životopisy slávných filozofov*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2008. 510 s. ISBN 978-80-8061-286-3.

DURANT, W. *Príbeh filozofie : Životy a myšlenky najväčších filozofov*. Praha: Pragma, 479 s. 1961 ISBN 80-7205-983-1.

NUSSBAUMOVÁ, M. C. *Křehkost dobra*. Praha: Oikoymenh, 2003. 839 s. ISBN 80-7298-0890.

POPELOVÁ, J. *Etika*. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda, 1981. 438 s.

PREDANOCYOVÁ, E. *Filozofický koncept cnosti v gréckej klasickej filozofii*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, 2010. 163 s. ISBN 978-80-8094-714-9.

RÁDL, E. *Dejiny filozofie: Starovek a stredovek*. Praha: Votobia, 1998. 514 s. ISBN 80-7220-063-1.

REMIŠOVÁ, A. a kol. *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. Bratislava: Kalligram, 2008. 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0.

SMREKOVÁ, D. – PALOVIČOVÁ, Z. *Dobro a cnosť*. Bratislava: Iris, 2003. 164 s. ISBN 80-89018-15.

STÖRIG, H. J. *Malé dejiny filozofie*. Praha: České katolické nakladatelství Zvon, 1993. 559 s. ISBN 80-7113-058-3.

THOMPSON, M. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. 168 s. ISBN 80-7178-806-6