



**STUDIUM
HUMANITNÍ
VZDĚLANOSTI**
Fakulta humanitních studií

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Eliška Fiřtová

Špatnost a sebeláska v Aristotelově etice

Univerzita Karlova
Fakulta humanitních studií

Vedoucí bakalářské práce: Mgr. Stanislav Synek, Ph.D.

Studijní obor: Studium humanitní vzdělanosti

Praha 2025

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 26.června 2025

.....

Podpis autora

Poděkování

Ráda bych poděkovala svému vedoucímu práce panu Mgr. Stanislavu Synkovi, Ph. D., za jeho cenné rady a připomínky, trpělivost, ochotu a vstřícnost při konzultacích. Také bych chtěla poděkovat své rodině, přátelům a blízkým za podporu při studiu a psaní této bakalářské práce.

Název práce: Špatnost a sebeláska v Aristotelově etice

Autor: Eliška Fiřtová

Fakulta humanitních studií: Univerzita Karlova

Vedoucí bakalářské práce: Mgr. Stanislav Synek, Ph.D., Katedra filosofie

Abstrakt: Špatnost a sebeláska v Aristotelově etice je práce zabývající se hlavně 4. kapitolou deváté knihy *Etiky Nikomachovy*, kde se Aristotelés věnuje přátelství se sebou samým u ctnostných a špatných lidí. Tato práce se pokouší odpovědět na otázku, zda může být špatný člověk přítelem sám sobě, tj. jestli může mít špatný člověk sebelásku.

Klíčová slova: Aristoteles, etika, ctnost, špatnost, sebeláska, přátelství

Title: Vice and self-love in Aristotle's Ethics

Author: Eliška Fiřtová

Faculty of Humanities: Charles University

Supervisor: Mgr. Stanislav Synek, Ph.D., Department of Philosophy

Abstract: Vice and Self-Love in Aristotle's Ethics is a thesis based on the 4th chapter of *Nichomeachean Ethics*, where Aristotle discusses friendship with one-self in the case of both virtuous and vicious people. This thesis seeks to answer following question: Can a vicious person be a friend to themselves, that is, can a vicious person possess self-love?

Keywords: Aristotle, ethics, virtue, vice, self-love, friendship

Obsah

ÚVOD	6
1. PŘÁTELSTVÍ	7
1.1 TŘI DRUHY PŘÁTELSTVÍ	9
2. SEBELÁSKA U LIDÍ CTNOSTNÝCH	12
2.1 ZÁVĚR SEBELÁSKY U LIDÍ CTNOSTNÝCH	15
3. SEBELÁSKA U LIDÍ ŠPATNÝCH	16
3.1.1 <i>Člověk nezdrženlivý a špatný a jejich rozdílnost</i>	21
3.2 CO JE ŠPATNOST?	22
3.2.1 <i>Terence Irwin</i>	22
3.2.2 <i>Thomas Brickhouse</i>	27
3.2.3 <i>Jozef Müller</i>	31
3.3 SROVNÁNÍ INTERPRETACÍ: CO JE ŠPATNOST	38
3.3.1 <i>Vnitřní konflikt a vztah k rozumu</i>	38
3.3.2 <i>Možnost sebelásky a přátelství k sobě samému</i>	39
4. ZÁVĚR	41
5. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	44
6. SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	45

Úvod

Ve své bakalářské práci se věnuji špatnosti a sebelásce z hlediska Aristotelova pojetí. Zejména se věnuji otázkám typu, co je to sebeláska, jaký je podle Aristotela špatný člověk, zda může mít špatný člověk vůbec sebelásku a v jakém smyslu má takový člověk zkreslené vnímání sebe sama, sebelásky a přátelství. Vycházím především z Aristotelovy *Etiky Nikomachovy*, v níž se Aristotelés věnuje přátelství, sebelásce a špatnosti zejména ve čtvrté, osmé a deváté knize. V první části práce se věnuji lidem ctnostným a přátelství u těchto lidí. První kapitola se zaměřuje na Aristotelovo pojetí přátelství. Druhá kapitola popisuje sebelásku u lidí ctnostných a ukazuje, jak je důležitý vnitřní soulad duše, který se sebeláskou souvisí. Nejobsáhlejší částí práce je třetí část, která se věnuje lidem špatným. Ráda bych se v práci zaměřila právě na otázku sebelásky u těchto lidí. Pokusím se vysvětlit, jak Aristotelés charakterizuje špatné lidi a jak u nich vnímá sebelásku. Pak bych ráda srovnala Aristotelovo pojetí sebelásky u špatných lidí se sekundární literaturou, ve které se ukazuje, že u Aristotela je možné identifikovat v zásadě dvě rozdílná pojetí špatnosti (*kakia*) podle toho, zda se v duši člověka předpokládá vnitřní konflikt, nebo ne. V závěru je popsáno a shrnuto, jak tyto interpretace ovlivňují odpověď na položenou otázku, zda a v jakém může mít špatný člověk sebelásku.

1. Přátelství

Před samotným bádáním nad otázkami ohledně špatnosti, bych však ráda více objasnila definici a znaky přátelství. Proto je na místě se nejprve ponořit do Aristotelovy *Etiky Nikomachovy* a vyložit otázku ctnosti a dobra.

Aristotelovo pojetí přátelství nepochybně souvisí s pojmy dobra a blaženosti. Podle Aristotela se v každé činnosti, umění nebo řemeslu jeví dobro jinak. Vše uvedené k určitému dobru směřuje.¹ Některé dobro si žádáme pro jiné a takové dobro podle něj nemůže být dobro dokonalé. Podle Aristotela však existuje jedno dobro, které se jeví dokonalým a to proto, že je žádané samo o sobě. Tímto dobrem je podle Aristotela *blaženost* neboli *eudaimonia*.² Blaženost je dokonalým cílem, ke kterému směřuje veškeré konání.³ Může jí dosáhnout člověk, který jedná skrze „*skutečnou činnost duše a ve shodě s rozumem*.“⁴ Musí také jednat dobrým a krásným způsobem a po celou dobu života.⁵ Pokud je tedy blaženost účelem lidského chování, musí být žádoucí sama o sobě, a ne pro něco jiného. Za žádoucí činnosti Aristotelés pokládá takové, které člověk koná jen pro činnost samotnou. Takové činnosti jsou podle něj ctnostné.⁶ Podle Aristotela se tedy zdá, „*že blažený život jest ctnostný život*.“⁷

Ve druhé knize *Etiky Nikomachovy* Aristotelés vysvětluje, že ctnosti nemáme od přirození, ale získáváme je učením a zvykem.⁸ Podle něj je nesmírně důležité, jak se rozhodne člověk jednat, už když je mladý – přesněji řečeno, podle Aristotela je velmi důležitá výchova. Na základě toho se pak člověk začíná rozhodovat. Říká, že právě podle toho, jak se v určitých situacích rozhodne jednat, se stává člověkem dobrým či špatným – podle toho buď žije nebo nežije život ctnostný.⁹

¹ EN I 5, 1097a 15-19. Není-li uvedeno jinak, jsou citace z *Etiky Nikomachovy* podle překladu A. Kříže.

² EN I 5, 1097a 27-1097b 1.

³ EN I 5, 1097b 20.

⁴ EN I 6, 1098a 13.

⁵ EN I 6, 1098a 15-18.

⁶ EN X 6, 1176b 1-9.

⁷ EN X 6, 1177a 2.

⁸ EN II 1, 1103a 20-34.

⁹ EN II 1, 1103b 1-25.

Blaženost je tedy definována jako určitá soběstačnost,¹⁰ zároveň však vyžaduje jistá „vnější dobra.”¹¹ Jedním z nich je i přátelství. Proto v osmé a deváté knize Aristotelés řeší otázky s tím spojené, především co přátelství je a zda a proč je ke šťastnému životu potřebné. Osmou knihu Aristotelés začíná výrokem: „*Neboť přátelství jest jakási ctnost anebo jest se ctností spojeno a pro život jest velmi potřebné.*“¹² Z toho vyplývá, že přátelství je jedním z aspektů ctnostného a blaženého života. Přátelství (*filia*) podle něj není jen něco nezbytného, ale je to také něco krásného.¹³ I v *Etice Eudémově* Aristotelés považuje přátelství za jedno z největších dober.¹⁴

Různí lidé mají různé pohledy na přátelství. Někteří lidé pokládají – podle jeho slov – přátele za sobě rovné a hledají tedy v příteli někoho sobě rovného a stejného, druzí naopak hledají přítele v opaku a za přítele považují někoho protikladného.¹⁵

Přítele Aristotelés vymezuje jako někoho, koho milujeme, zároveň ale, podmínkou takové lásky je, že směřuje k něčemu, co je skutečně „hodno lásky” (*filéton*). Hodnota lásky (*filia*) podle něj spočívá v tom, co je užitečné, samo o sobě dobré nebo příjemné. Užitečné bývá často něco, co vede k něčemu příjemnému, a proto se může zdát, že láska směřuje jen k tomu, co přináší potěšení. Podle Aristotela platí, že člověk miluje (*filei*) to, co je pro něj dobré – co považuje za dobré pro sebe. Dobro je tedy podle něj obecně hodno lásky, ale co je pro někoho hodnotné, se může v jednotlivých případech lišit.¹⁶ Mezi přáteli by také měla fungovat vzájemná přízeň a měli by si navzájem přát dobro.¹⁷

V první polovině čtvrté kapitoly 9. knihy Aristotelés mluví o znacích, které charakterizují přátelství.

¹⁰ EN I 5, 1197b 15-17; 20-21.

¹¹ EN I 8, 1099a 31 – 1099b 8.

¹² EN VIII 1, 1155a 1.

¹³ EN VIII 1, 1155a 30.

¹⁴ EE VII 21, 1234b 29-34.

¹⁵ EN VIII 1, 1155a 34 – 2, 1155b 6.

¹⁶ EN VIII 2, 1155b 17-28.

¹⁷ EN VIII 2, 1155b 32.

„Za přítele se totiž pokládá ten, kdo chce a koná skutečné nebo zdánlivé dobro kvůli druhému, anebo ten, kdo chce, aby byl a žil kvůli němu, zrovna jako tomu bývá u matek k dětem a také u přátel, i když jeden druhého urazil; jiní zase pokládají za přítele toho, kdo s druhým stále obcuje a téhož si žádá, kdo s přítelem sdílí bol i radost, a to se zas nejvíce přihází u matek. Něčím takovým se určuje i pojem přátelství.“¹⁸

Z této pasáže můžeme odvodit pět znaků přátelství, kterými lze u Aristotela definovat pojem přátelství (*filia*). Jsou jimi konání skutečného nebo zdánlivého dobra kvůli druhému, přání života druhému, trávení společného času, stejné záliby a sdílení smutku i radosti. Tyto znaky, a tedy také přátelství lze odvozovat od vztahu člověka k sobě samému.¹⁹

„Ježto tedy ctnostný člověk každou z těch věcí má vzhledem k sobě samému – vždyť přítel jest druhé já -, tak se zdá, že i přátelství záleží v něčem takovém a že přáteli jsou ti, kteří takové věci mají.“²⁰ Zde Aristotelés potvrzuje své tvrzení, že všech pět znaků přátelství má vzhledem k sobě samému ctnostný člověk.

V osmé knize Aristotelés definuje také jakési tři druhy přátelství.²¹ Jsou jimi přátelství pro užitek, přátelství pro radost a takzvané dokonalé přátelství. V následující podkapitole se těmto druhům budu věnovat více dopodrobna.

1.1 Tři druhy přátelství

Hned v druhé kapitole osmé knihy *Etiky Nikomachovy* si Aristoteles pokládá otázku, *„zda přátelství vzniká u všech lidí, anebo je-li nemožno, aby lidé špatní byli přáteli, a zdali jest pouze jeden druh přátelství, či více.“²²* V návaznosti na toto definuje tři druhy přátelství.

¹⁸ EN IX 4, 1166a 3-9.

¹⁹ EN IX 4, 1166a 1-4.

²⁰ EN IX 4, 1166a 30-33

²¹ EN VIII 3, 1156a 7.

²² EN VIII 2, 1155b 11-14.

Jako první definuje přátelství pro užitek, které podle něj vzniká mezi lidmi z toho důvodu, že jeden nebo druhý člověk má z takového přátelství nějaké dobro nebo užitek. Nicméně to není přátelství, ve kterém by člověk miloval druhého pro jeho osobu jako takovou.

Druhý druh přátelství – přátelství pro rozkoš definuje podobně. Opět se nejedná o přátelství, ve kterém člověk miluje pro člověka jako takového, ale v tomto případě miluje člověk, protože je mu ten druhý příjemný. Toto jsou podle Aristotela dva druhy přátelství, která mohou snadno a rychle zaniknout, jakmile už není milovaný člověk užitečný nebo příjemný. Také tato přátelství vznikají podle Aristotela pouze nahodile.²³ Přátelství pro užitek připisuje hlavně starým lidem. Ti totiž podle něj vyhledávají hlavně užitek.²⁴ Přátelství pro rozkoš pak do značné míry připisuje jinochům. Ti vyhledávají především to, co je příjemné. Mladí lidé jsou erotičtí, řídí se dojmy, a proto přátelství v mládí může rychle vzniknout a stejně rychle také zaniknout.²⁵ Přátelství mezi lidmi, kteří se od sebe liší postavením – například mezi bohatými a chudými – má podle Aristotela nejčastěji podobu vztahu založeného na užitku. V tomto přátelství každý očekává, že získá to, co mu schází, výměnou za to, co může sám nabídnout.²⁶

Třetí druh přátelství Aristotelés nazývá dokonalým přátelstvím a popisuje ho v samostatné kapitole osmé knihy, kterou podle tohoto druhu také pojmenovává. Konkrétně jde o čtvrtou kapitolu osmé knihy. Toto přátelství charakterizuje jako přátelství fungující mezi lidmi dobrými a ctnostnými. Jelikož je podle něj ctnost v dobrých lidech stálá, trvá toto přátelství také stále. Přeje totiž dobro samo o sobě, tudíž i příteli. Toto přátelství a takovýto lidé jsou zároveň nejvíce hodni lásky.²⁷ „*Láska a přátelství jest mezi takovými lidmi největší a nejlepší.*”²⁸ Také však podotýká, že takových přátelství není mnoho, neboť není příliš lidí ctnostných. Zároveň jde o přátelství, které nevzniká snadno a za krátkou dobu, nýbrž vyžaduje mnoho času. Aby mohlo vzniknout takovéto přátelství, musí si nejdřív oba přátelé dokázat, že jsou hodni lásky a důvěry

²³ EN VIII 3, 1156a 10-25.

²⁴ EN VIII 3, 1156a 25.

²⁵ EN VIII 3, 1156a 33-1156b 5.

²⁶ EN VIII 10, 1159b 12-15.

²⁷ EN VIII 4, 1156b 7-25.

²⁸ EN VIII 4, 1156b 24.

toho druhého.²⁹ V přátelství mezi dobrými lidmi, které je jediným pravým druhem přátelství, nenajdeme žádnou křivdu. Toto přátelství je postaveno na hluboké důvěře.³⁰

Musíme tedy rozeznávat více druhů přátelství, přičemž Aristotelés upozorňuje, že za skutečné lze považovat pouze to, které vzniká mezi ctnostnými lidmi. Ostatní formy přátelství – ty, které vznikají pro rozkoš nebo pro užitek – jsou podle něj spíše podobností než plnohodnotnou podobou přátelství. Ačkoliv se na první pohled mohou jevit podobně, jejich podstata spočívá v tom, co lze z druhého člověka získat, spíše než v samotném dobru druhého člověka.³¹

²⁹ *EN VIII 4, 1156b 25-30.*

³⁰ *EN VIII 5, 1157a 20-25.*

³¹ *EN VIII 5, 1157a 30-35.*

2. Sebeláska u lidí ctnostných

Tématu sebelásky se Aristotelés poprvé věnuje v deváté knize *Etiky Nikomachovy*. Ve čtvrté kapitole rozebírá zejména přátelství se sebou samým a sebelásce se dále věnuje v osmé kapitole. V této kapitole bych se ráda věnovala sebelásce u lidí dobrých a ctnostných.

Čtvrtou kapitolu začíná výrokem, že jak znaky přátelství, tak způsob, jakým se projevuje láska mezi přáteli se zdají být odvozeny z chování člověka k sobě samému.³² Vyjmenovává zde pět znaků přátelství, kterými jsou – jak jsem již zmínila v první kapitole – konání skutečného nebo zdánlivého dobra kvůli druhému, přání života druhému, trávení společného času, stejné záliby a sdílení smutku i radosti.³³

V první polovině čtvrté kapitoly Aristotelés popisuje, proč je měřítkem přátelství právě ctnostný člověk. Ctnostný člověk podle něj má všech pět znaků přátelství, a především je má vzhledem k sobě samému.³⁴

Myslím, že Aristotelés se ve čtvrté kapitole tedy snaží říct, že dobrý a ctnostný člověk je sám sobě přítelem právě proto, že je v souladu se svým rozumem, a tedy s nejvyšší složkou své duše. Také v osmé kapitole deváté knihy říká toto: „*Je tedy zřejmé, že každý je tím <nejvyšším, co v něm vládne,> nebo je tím nejvíce, a kdo nejvíce miluje právě toto, je slušný člověk. Proto nejvíce miluje sám sebe, ovšem jiným způsobem, než jaký lidé odsuzují. Rozdíl mezi oběma druhy <sebelásky> je stejně velký jako rozdíl mezi životem podřízeným rozumu a životem, který se podřizuje trpným hnutím, a mezi touhou po kráse a touhou po zdánlivém prospěchu.*”³⁵

Z toho by plynulo, že skutečně ctnostný člověk miluje sám sebe právě tak, jak by měl člověk milovat svého přítele. Díky tomu, že žije v souladu s tím, co je skutečně dobré, se ctnostný člověk nelituje, ba naopak přeje sobě dobro a uchovává si k sobě náklonost. Dobro sobě přeje

³² EN IX 4, 1166a 1-3.

³³ EN IX 4, 1166a 4-10.

³⁴ EN IX 4, 1166a 30.

³⁵ EN IX 8, 1169a 2-8. Zde se opírám o pracovní verzi překladu *Etiky Nikomachovy*, od M. Havrdy a J. Rytíře, jehož rukopis mám k dispozici. Dále, budu tento překlad označovat poznámkou „*Havrda, Rytíř*”.

ne proto, že by byl sobecký, ale spíše ve vztahu ke své nejvyšší složce duše, tedy k rozumu. Jak uvidíme v následujících kapitolách (3. a dále), toto jsou zároveň jedny z hlavních rozdílů mezi člověkem dobrým a špatným.

Pro lepší pochopení je důležité objasnit, co to znamená mít znaky přátelství k sobě samému, co znamená přát sám sobě dobro. Hned v poslední kapitole první knihy se Aristotelés věnuje popisu duše člověka, kterou dělí na dvě části – na nerozumnou a rozumnou.³⁶ Nerozumná část duše má rostlinnou složku, která je společná všem živočichům a rostlinám. Je to složka, která zajišťuje výživu a růst a nejvíce se projevuje, když spíme.³⁷ Rostlinná složka podle Aristotela nemá nic společného s rozumem, nicméně říká, že tato část duše má kromě rostlinné složky také složku žádavou, která už se může rozumu účastnit, pokud ho poslouchá.³⁸ Rozumová složka duše pak obsahuje rozum sama v sobě.³⁹ Dalo by se tedy říct, že pokud Aristotelés předpokládá, že duše má části, může také přepokládat, že i u přátelství k sobě samému mluví o takzvaném přátelství mezi něčím. Aristotelés v deváté knize tvrdí, že vlastní bytí člověka spočívá právě v rozumu: „... – *neboť člověku dobrému náleží dobro uskutečňovati* –, a to pro sebe; totiž pro rozumovou schopnost, jež, zdá se, jest vlastním já každého.”⁴⁰; „*Zdá se pak, že každý člověk jest, nebo alespoň především jest to, co v něm myslí.*”⁴¹ Mohlo by tedy jít o přátelství mezi vlastním já člověka (rozumem), a mezi něčím jiným, co je ale také jeho součástí (žádosti). Přát sám sobě dobro, mít znaky přátelství k sobě samému či být přítelem sám sobě by mohlo být popsáno jako dobrý vztah neboli „*přátelství*” těchto dvou složek duše.

Dále téma sebelásky rozvíjí v osmé kapitole deváté knihy. Dobrý člověk podle Aristotela na rozdíl od člověka špatného nekoná vše pro sebe, ale pro dobro samo, a tedy i pro přítele a koná tak bez žádného sobě prospěšného úmyslu.⁴² Hned vzápětí tvrdí, že „*nejvíce máme milovat největšího přítele, a největším přítelem prý jest ten, kdo přeje dobra druhému pro něho, i když se to nikdo nedoví.*”⁴³ Tím tedy vysvětluje, že znaky přátelství se nejlépe vystihují na vztahu

³⁶ EN I 13, 1102a 28.

³⁷ EN I 13, 1102a 33 – 1102b 6.

³⁸ EN I 13, 1102b 29-33.

³⁹ EN I 13, 1103a 1-3.

⁴⁰ EN IX 4, 1166a 16-18.

⁴¹ EN IX 4, 1166a 22-23.

⁴² EN IX 8, 1168a 30-35.

⁴³ EN IX 8, 1168b 2.

člověka k sobě samému.⁴⁴ „Každý jest sám sobě nejlepším přítelem, proto má sám sebe nejvíce milovati.“⁴⁵

Aristotelés tedy uvádí přehled rozšířených názorů na téma sebelásky, z nichž se může zdát, že sebeláska je něco špatného a negativního. Člověk, který „sám sebe nejvíce miluje“, bývá obecně považován za sobce a lidé jím pohrdají.⁴⁶ Aristotelés však v osmé kapitole ukazuje, že takové označení je jednostranné, a říká, že je třeba rozlišovat mezi různými podobami sobectví.⁴⁷ Aristotelés tedy rozvíjí myšlenku, že existují dva druhy sebelásky, které se zásadně odlišují. Jednu formu sebelásky můžeme nazvat jako sebelásku žádostivou, která vzniká za účelem zisku, a druhou formu sebelásky můžeme nazvat sebeláskou ctnostnou. Aristotelés tímto dělením navazuje na svou úvahu ze čtvrté kapitoly téže knihy, kde popisuje člověka dobrého jako někoho, kdo ve vztahu k sobě samému naplňuje znaky přátelství. V následujících odstavcích se pokusím vylíčit sebelásku, kterou připisuje lidem ctnostným a dobrým. Druhému typu sebelásky neboli typu, který Aristotelés popisuje v osmé kapitole jako první, a který připisuje lidem špatným, se budu věnovat v následující kapitole (3.).

Dobrym, ctnostným lidem připisuje druhou formu sebelásky, tedy sebelásku ctnostnou. Podle Aristotela, lidé, kteří mají ctnostnou formu sebelásky, milují sebe samotné více, „<než kdo jiný>“. Tito lidé poslouchají svou nejvyšší a vládnoucí složku a osvojují si ty největší a nejkrásnější dobra. Jelikož touto hlavní složkou je podle Aristotela rozum a ctnostný člověk vede svůj život ve shodě s rozumovou úvahou, bude to právě ctnostný člověk, jež nejvíce miluje.⁴⁸

Tento druh sebelásky je tedy podle Aristotela ten správný a je také společensky přínosný – zakládá si totiž na rozumu a ctnosti. Dobrý člověk má ze svých krásných činů užitek a zároveň svým jednáním pomáhá druhým. Jako příklad Aristotelés zmiňuje, že takový člověk „... *koná mnoho pro přátele a vlast a je-li třeba, za ně také umírá; vzdá se i peněz i poct a vůbec vyhledávaných dober, ježto si za to chce dobýti toho, co jest krásné; raději chce míti nejvyšší*

⁴⁴ EN IX 8, 1166b 5.

⁴⁵ EN IX 8, 1166b 10.

⁴⁶ EN IX 8, 1168a 29-31.

⁴⁷ EN IX 8, 1168b 10-15.

⁴⁸ EN IX 9, 1168b 29 – 1169a 4 (Havrda, Rytíř).

blaho po krátkou dobu než nepatrné po dlouhou dobu, a raději chce krásně žít jeden rok než mnoho let všelijak, a milejší jest mu jeden skutek krásný a velký než mnoho bezvýznamných."⁴⁹ Tato pasáž, dle mého názoru, naznačuje velmi důležitý prvek Aristotelovy etiky: to, co pro člověka představuje to nejlepší, musí být zároveň v souladu s tím, co je v člověku nejdůležitější, a sice s rozumem a ctností. Aristotelés tímto spojuje individuální blaho s obecnějším dobrem a odmítá názor, že láska k sobě samému musí automaticky znamenat negativní sobectví. Proto říká, že člověk, který jedná v souladu s tím, co je v něm nejlepší a také to miluje, by měl být uznáván.⁵⁰

2.1 Závěr sebelásky u lidí ctnostných

Na základě Aristotelovy analýzy sebelásky, kterou nám podává ve čtvrté a osmé kapitole deváté knihy *Etiky Nikomachovy* vidíme, že ve svém základu není sebeláska něco, co by se mělo zavrhnout nebo kritizovat. Je tomu právě naopak – pokud je sebeláska správně pojatá, je v Aristotelově etice projevem morální dokonalosti. „*<Zdá se> tedy, <že> kdo miluje toto nejvyšší a tomu se zavděčuje, miluje sám sebe nejvíce. Podobně se o člověku říká, že se ovládá nebo neovládá, podle toho, že <v něm> vládne nebo nevládne mysl, což předpokládá, že každý touto <myslí> je.*”⁵¹ Z této interpretace plyne, že správně pojatá je však jen tehdy, když předmětem této lásky je rozumová složka duše. Tato sebeláska je ctnostná a usiluje o obecné dobro. Jen tento druh sebelásky je správný a hodnotný a zároveň přínosný jak člověku, jež tuto sebelásku má, tak společnosti.

Rozlišení na dva druhy sebelásky je u Aristotela klíčové. Člověk se správnou formou sebelásky si chce osvojit ta nejkrásnější a největší dobra, protože naslouchá rozumu, tedy své nejvyšší složce duše. Proto není tato sebeláska s morálním jednáním v rozporu, ale představuje jeho předpoklad. Tak, jak si ctnostný člověk přeje dobro pro sebe, přeje stejného dobra i druhým, tudíž jedná i nesobecky, protože například pomáhá přátelům, dokáže se obětovat pro obec nebo se vzdává vnitřních i vnějších rozkoší, aby došel ke skutečnému dobru a blaženosti. Jeho láska k sobě představuje zároveň lásku ke správnému a krásnému chování.

⁴⁹ EN IX 8, 1169a 20-25.

⁵⁰ EN IX 8, 1169a 7.

⁵¹ EN IX, 8, 1168b 29-1169a 4 (Havrda, Rytíř).

3. Sebeláska u lidí špatných

Ve druhé části čtvrté kapitoly *Etiky Nikomachovy*, stále v deváté knize, Aristotelés navazuje na své smýšlení o přátelství ctnostného člověka k sobě samému a obrací pozornost k těm, které považuje za špatné. Na úvod říká, že znaky přátelství se mohou vyskytovat i u špatných lidí.⁵² O znacích přátelství Aristotelés už na začátku čtvrté kapitoly říká, že je mají jak ctnostní lidé, tak lidé, kteří se za ctnostné považují.⁵³

Aristotelés popisuje špatného člověka jako bytost vnitřně rozdělenou. Taková bytost není v souladu sama se sebou.⁵⁴ Tito lidé, podobně jako lidé nezdrženlivý, nedokážou ovládat své touhy a upřednostňují okamžitá potěšení před tím, co sami považují za cenné a dobré. Když jsou tito jedinci sami, nedokážou snášet svoji vlastní přítomnost – vracejí se ke svým špatným činům a často propadají úzkosti. Avšak v přítomnosti jiných lidí tyto myšlenky ustupují a přinášejí jim jistou úlevu.⁵⁵ Jedinci, kteří se opakovaně nebo neustále dopouštějí nečestných činů, si v sobě postupně vybudují odpor k vlastnímu životu. Pocity viny a nenávisti k sobě často vedou u těchto lidí k tragédii a končí sebevraždou.⁵⁶ Podle Aristotela nenachází špatný člověk ve svém bytí nic, co by mu bylo milé. Proto necítí žádnou lásku ani k sobě samému. Takový jedinec neprožívá ani hluboký smutek, ani opravdovou radost. Jeho duše je totiž vnitřně rozpolcená. Jedna část jeho duše pociťuje bolest z nekonání dobra, druhá část duše v této bolesti nachází nějaké potěšení. Podle Aristotela však není možné zároveň zažívat pocity radosti i bolesti, proto se podle něj objevuje jen dočasný pocit nelibosti nad tím, co mu dříve přinášelo potěšení. Je tak obklopen lítostí, že ani sám k sobě není schopný cítit přátelský vztah. Nenalézá v sobě totiž nic, co by bylo hodno lásky.⁵⁷

Takto tedy vypadá popis špatného člověka v druhé polovině čtvrté kapitoly deváté knihy. Podíváme-li se však na pasáž podrobněji, uvidíme, že když zde Aristotelés mluví o špatnosti,

⁵² EN IX 4, 1166b 2.

⁵³ EN IX 4, 1166a 10.

⁵⁴ EN IX 4, 1166b 7.

⁵⁵ EN IX 4, 1166b 8-17.

⁵⁶ EN IX 4, 1166b 12-13.

⁵⁷ EN IX 4, 1166b 18-30.

užívá pro ni více slov. Pasáž, ve které se objevuje více pojmů pro špatnost zní v Křížově překladu takto:

„Jest alespoň zřejmo, že jich nemá žádný člověk špatný a zločinný, ba ani zdání toho. Ale to se týká téměř lidí špatných vůbec; jsou totiž sami v sobě rozdvojeni, po něčem baží a něco jiného chtějí, zrovna jako lidé nezdrženliví, neboť před tím, co sami za dobré uznávají, dávají přednost tomu, co je příjemné, ale je ošklivé; jiní opět ze zbabělosti a lenosti opomíjejí konati to, o čem jsou přece přesvědčeni, že by bylo pro ně nejlepší; ti však, kteří se dopustili mnoha mrzkých činů, uvalí na sebe pro svou špatnost nenávist, znechutí si život a končí sebevraždou. Lidé špatní touží po společnosti a utíkají sami před sebou; (...)”⁵⁸

Jiný překlad nabízí přehlednější interpretaci této pasáže a různých pojmů špatnosti:

„Ti úplně špatní (komidé fauloi), kterým nic není svaté, žádné <z uvedených rysů> nemají, ba ani se nezdá, <že by měli>. A nejinak tomu asi bude i v případě špatných (fauloi) <lidi, kteří nejsou špatní úplně>. Jsou totiž v neshodě se sebou samými a nechávají se unášet žádostmi (epithymia) po jiných věcech, než jsou ty, které chtějí (bulésis), tak jako <lidé> nezdrženliví (akratés). Namísto toho, co považují za dobré, dávají totiž přednost věcem, které jsou slastné, ale <zároveň> škodlivé. Jiní zase z lenosti či zbabělosti nekonají věci, které jsou pro ně podle jejich mínění nejlepší. Další pak, kteří se dopustili mnoha strašných <činů> a svou ničemností budí nenávist, dokonce prchají před životem a páchají sebevraždy. Ničemní <lidé> (mochthéria) také hledají, s kým by mohli trávit čas, ale sami před sebou utíkají.”⁵⁹

Vidíme tedy, že se překlady liší. Otázkou je, co z toho plyne pro obraz špatnosti a špatného člověka. Pojdme si jednotlivé pasáže proto rozebrat a porovnat. Začneme opět Křížovým překladem.:

Jest alespoň zřejmo, že jich nemá žádný člověk špatný a zločinný, ba ani zdání toho. Ale to se týká téměř lidí špatných vůbec; jsou totiž sami v sobě rozdvojeni, po něčem baží a něco jiného chtějí, zrovna jako lidé nezdrženliví, (...) V těchto dvou větách se mluví o lidech špatných a zločinných, přičemž je otázka, zda se jedná o synonyma, či o popis různých typů špatnosti. Stejná otázka platí i pro následující větu, kde se mluví o lidech špatných vůbec. V pasáži jsou přirovnávání k lidem nezdrženlivým a popisování jako vnitřně rozdělení. Z tohoto překladu

⁵⁸ EN IX 4, 1166b 5-15.

⁵⁹ EN IX 4, 1166b 5-15. (Havrda, Rytíř).

však není vůbec jasné, zda se mluví o jednom typu špatných lidí, nebo jestli *člověk špatný*, *člověk zločinný* a *lidé špatní vůbec* představují různá označení špatnosti. V druhé polovině citované pasáže se mluví o lidech *jiných*, kteří jsou zbabělí nebo líní, a z toho důvodu nekonají to, co je pro ně nejlepší. Dále se v pasáži vyskytují *ti, kteří se dopustili mnoha mrzkých činů*, což jsou podle této interpretace lidé, kteří se mohou nenávidět. V závěru pasáže poté stojí, že lidé *špatní* touží po společnosti, protože nevydrží být sami se sebou, přičemž není jasné, o jakých *špatných* lidech je zde řeč. Naopak je zde jasné to, že popisovaný člověk *líný* a *zbabělý* bude někdo jiný, než je člověk *špatný* a *zločinný* v první větě citované pasáže. O lidech, kteří se nenávidí, se v pasáži mluví jako o *těch, kteří se dopustili mnoha mrzkých činů* (*, ti však, ...*). Z takového popisu opět nelze zcela jasně vyvodit, zda jsou to lidé, o kterých se v pasáži již mluvilo, či jestli je zde další interpretace špatnosti. Z Křížova překladu je tedy zřejmé, že člověk *špatný* a *zločinný* se bude odlišovat od člověka, který je *zbabělý* a *líný*. Už ale není zřejmé, zda rozdělovat člověka *špatného* a *zločinného* od člověka *špatného vůbec*. Stejně tak není zcela jasné, zda rozlišovat člověka *jiného*, který je *zbabělý* a *líný*, od *těch* lidí, *kteří se dopustili mnoha mrzkých činů*. Můžeme tedy předpokládat, že se v pasáži mluví o více typech špatnosti či zhoršených stavech charakteru. Jedním typem budou určitě lidé *špatní* a *zločinní*. Druhým typem by byli lidé *líní* a *zbabělí*. Z pasáže není jasné, zda *ty špatné vůbec* přiřklánět k lidem, kteří jsou interpretováni v první větě nebo spíše k těmto lidem *zbabělým* a *líným*. Stejně tak zde není jasné, zda k těmto řadit i člověka, který se *dopustil mnoha mrzkých činů*, nebo jestli zde jde o úplně jinou podobu špatného člověka. Z toho by tedy plynulo, že je zde popsáno více typů špatnosti. Otázkou však zůstává, zda jsou to typy dva, či typy tři.

Překlad od Havrdy a Rytíře nabízí jinou a přehlednější interpretaci této pasáže.:

Hned v první větě se mluví o lidech, kteří jsou *úplně špatní*. To jsou podle interpretace lidé, kteří nemají žádné znaky přátelství. Druhá věta mluví o lidech, kteří také nemají znaky přátelství, ale *nejsou špatní úplně*. Tito lidé jsou popisováni jako vnitřně rozdělení, kteří po něčem jiném touží a něco jiného dělají a jsou připodobňováni k lidem nezdrženlivým. Z tohoto popisu můžeme vyvozovat, že *ti úplně špatní* by se dali interpretovat jako ti, kteří si záměrně volí to, co je špatné. Poté je řeč o *jiných*, kteří kvůli *lenosti* či *zbabělosti* nekonají to, co je pro ně nejlepší. Zde se dá předpokládat, že tito lidé také vědí, co je dobré, ale kvůli své lenosti dobro nekonají. Z této interpretace je proto možné vyvodit, že lidé, označení jako *vnitřně rozdělení*, tedy *ti, co nejsou úplně špatní*, jsou ti samí, o kterých se později v interpretaci mluví jako o *těch*, kteří nekonají dobro kvůli *lenosti* a *zbabělosti*. Pravděpodobně je to takto myšleno

i v Křížově překladu, nicméně z tohoto popisu je to vidět zřetelněji. I v této interpretaci se následně mluví o *dalších* lidech, kteří se dopouští mnoha špatných činů a budí *nenávisť*. Na rozdíl od Křížova překladu zde navazuje poslední věta na předchozí a říká, že tito lidé, tedy lidé *ničemní* vyhledávají společnost a nechtějí být sami se sebou.

Zdá se tedy, že Aristotelés v uvedené pasáži popisuje tři zhoršené typy či stavy charakteru:

- 1) *Komidé fauloi* – jsou ti, kterým „není nic svaté“ a nenesou žádné z uvedených znaků přátelství (k sobě samému).
- 2) *Fauloi* jsou špatní lidé, kteří se nechávají unášet žádostmi. Jsou popisováni jako ti, u kterých se objevuje vnitřní rozpor. Vědí, co je dobré, ale nekonají dobro, protože buď dávají přednost tomu, co je příjemné nebo dobro nekonají z lenosti a ze zbabělosti. Protože tito lidé jsou vnitřně rozdělení a alespoň vědí, co je dobré, můžeme na základě interpretace předpokládat, že nejsou špatní úplně – i přesto, že dobro nekonají, vědí, co pro ně dobré je.
- 3) *Mochthéria* odkazuje na ničemnost, která vede až k odmítání vlastního života a k sebevraždě. Tito lidé se nenávidí, opovrhují sami sebou a často svůj život končí sebevraždou.

Toto dělení na tři typy špatnosti je tedy jedna z možných interpretací této pasáže.

Takový je tedy obraz špatného člověka podle deváté knihy: všechny typy špatnosti jsou charakteristické vnitřním rozporem či přímo nenávisí k sobě samému. Aristotelés zde tvrdí, že špatný člověk nedokáže být sám sobě „přítelem“, že jeho vztah k sobě samému (tj. vztah mezi různými složkami duše) nenesou znaky, jimiž se vyznačuje přátelství. Tato charakteristika se však zdá být v rozporu s tím, co se o špatnosti tvrdí v knize sedmé. Tam Aristotelés popisuje rozdíl mezi člověkem nezdrženlivým a člověkem špatným, přičemž vnitřní „rozpor“ je připisován pouze člověku „nezdrženlivému“ (a z části i „zdrženlivému“), nikoli však člověku „špatnému“. V následující části se proto na tyto pasáže sedmé knihy podíváme blíže.

3.1 Špatnost a nezdrženlivost podle sedmé knihy

Problematicke nezdrženlivosti se Aristotelés věnuje podrobněji v sedmé knize. Zdrženlivého člověka (*enkratés*) popisuje jako toho, kdo ačkoli si uvědomuje své žádosti, dokáže se jim postavit, a tudíž podle nich nejedná. Vzniká v něm sice pokušení, ale i přesto se zdrženlivý člověk nakonec rozhodne jednat podle rozumu. Tento jeho vnitřní boj ukazuje, že jeho žádostivá složka není sice zcela potlačena, ale je kontrolována.⁶⁰ Zdrženlivý člověk nemůže být řazen mezi lidi uměřené nebo rozumné, protože to jsou lidé, kteří nemají žádné (špatné) žádosti, kterým by museli odolávat – na rozdíl od člověka zdrženlivého.⁶¹ Naproti tomu nezdrženlivý člověk (*akratés*) podle něj rozumí tomu, co by měl dělat, ale jednat podle svého rozumu nedokáže. Podléhá svým vášním i přestože ví, že nejsou správné. Jedná tedy v rozporu s tím, co považuje za dobré.⁶² Nezdrženlivý člověk koná špatné věci buď z unáhlenosti, kdy nestihne to co dělá promyslet a jedná impulzivně (*thymos*), a nebo ze slabosti, což je právě ten případ, kdy člověk sice ví, že jeho konání je špatné, ale díky své slabé vůli podlehne (*epithymia*).⁶³ V páté kapitole Aristotelés rozebírá, jak je možné, že člověk, který ví, co je správné přesto dělá opak.⁶⁴ Vysvětluje to tím, že povaha nezdrženlivosti zároveň poukazuje právě na vnitřní rozdělení duše takového člověka. Ukazuje totiž na zdánlivý rozpor mezi tím, co člověk ví, a tím, co skutečně dělá. Nezdrženlivý člověk sice ví, co je správné, ale v rozhodujícím okamžiku s tímto věděním nenakládá tak, aby podle něj jednal. Rozum může být někdy zastíněn žádostí, která je velmi silná. V takové situaci se chová podobně jako člověk ve snu nebo pod vlivem nějakého afektu – vědění sice stále nějakým způsobem přetrvává, ale ztrácí schopnost ovlivnit konkrétní jednání.⁶⁵

Důležité z popisu v sedmé knize je, že nezdrženlivý člověk je vnitřně rozdělený. Tedy jeho jednání neodpovídá tomu, co sám (právem) považuje za správné. Nezdrženlivý člověk je zde každý, kdo podléhá svým žádostem i přesto, že ví, že jsou špatné. Následující podkapitola proto

⁶⁰ EN VII 2, 1145b 13-15; VII 8, 1150a 10-15.

⁶¹ EN VII 3, 1146a 10-13.

⁶² EN VII 2, 1145b 12-13.

⁶³ EN VII 8, 1150b 19-21.

⁶⁴ EN VII 5, 1146b 26-35.

⁶⁵ EN VII 5, 1147a 1 - 1147b 8.

zachycuje a snaží se porovnávat rozdíly a podobnosti mezi člověkem nezdrženlivým a špatným tak, jak je ve své *Etice Nikomachově* popisuje Aristotelés.

3.1.1 Člověk nezdrženlivý a špatný a jejich rozdílnost

Nezdrženliví a špatní lidé mají velmi podobné některé charakteristiky – oba následují své žádosti a konají špatné činy. Ve svém jednání se ale zásadně liší hlavně na základě vnitřního přesvědčení.⁶⁶ To vyplývá především z osmé kapitoly sedmé knihy *Etiky Nikomachovy*.

Nezdrženlivý člověk (*akratés*) je zde popisován jako člověk s vnitřním rozparem, kterého přemáhají žádosti, a který jedná proti svojí vůli. Jeho žádosti jsou tak silné, že přehluší jeho rozum.⁶⁷ Právě v tomto vnitřním konfliktu spočívá jeho problém. Nezdrženlivý člověk se trápí tím, co dělá, a často svých činů lituje. Proto ho také Aristotelés označuje jako někoho, kdo je vyléčitelný – takový člověk podle něj nemá zkaženou duši, nýbrž pouze oslabenou.⁶⁸ Dále také říká, že si člověk nezdrženlivý zaslouží kvůli této své slabosti určité prominutí.⁶⁹

Naproti tomu člověk bezuzdný (*akolastos*) čili špatný (*kakos*)⁷⁰ je v sedmé knize líčen jako ten, kdo jedná úmyslně, resp. podle své záměrné volby (*prohairesis*; 1148a 13-16). Vědomě si volí nadbytek tělesných a jiných rozkoší, proto ani není schopen lítosti. V tomto ohledu se zdá, že je jeho duše jednotná, neprožívá vnitřní boj a směřuje ke špatnému cíli. Jelikož neprožívá lítost, jest také nevyléčitelný – není schopný nebo ochotný měnit své vědomé volby.⁷¹ Dále také, na rozdíl od nezdrženlivého člověka, nemá špatný člověk nárok na prominutí.⁷²

Nezdrženlivost je tedy podle Aristotela důsledkem slabosti, špatnost je však důsledkem zkaženého charakteru. Nezdrženlivý člověk si uvědomuje své selhávání a také ho lituje a stydí

⁶⁶ Aristotelés k objasnění hlavních rozdílů mezi špatností a nezdrženlivostí v sedmé knize využívá postavu nevázaného člověka.

⁶⁷ EN VII 8, 1150a 23-25.

⁶⁸ EN VII 9, 1150b 30-35.

⁶⁹ EN VII 3, 1146a 2-3.

⁷⁰ Bezuzdnost (*akolasia*) je druh špatnosti (*kakia*), stejně jako je uměřenost (*sófrsyné*) jednou ze ctností (*areté*).

⁷¹ EN VII 8, 1150a 17-22.

⁷² EN VII 3, 1146a 4.

se za něj. Naopak špatný člověk si myslí, že jedná správně. Jinými slovy, rozdíl spočívá především v jejich postoji ke svým činům. – Člověk špatný si neuvědomuje svou špatnost, kdežto člověk nezdrženlivý si své nedostatky v sebeovládání uvědomuje.⁷³

Sedmá kniha především popisuje rozdíly mezi nezdrženlivostí a špatností. Špatnost je zde ale popsána jinak než v knize deváté. Špatný člověk je zde popsán jako někdo, kdo jedná podle své záměrné volby – na rozdíl právě od člověka nezdrženlivého, který jedná proti svému rozumovému přesvědčení.⁷⁴ Tento popis špatnosti se tedy, jak se alespoň na první pohled zdá, liší od deváté knihy.: Zatímco devátá kniha akcentovala vnitřní rozpor u všech typů špatnosti, kniha sedmá jej zmiňuje pouze u nezdrženlivosti (a z části u zdrženlivosti). Dokonce to vypadá, že „špatný“ člověk podle sedmé knihy je vnitřně jednotný, neboť jeho volba i jeho jednání souhlasí s jeho žádostmi. Z toho by se ovšem následně dalo vyvodit, že může být také sám sobě „přítelem“, což by odporovalo tvrzením deváté knihy. Jedná se tedy o velmi zajímavé téma, kterým se zabývalo a zabývá mnoho autorů. Pojdme se proto zkusit podívat na dosavadní navrhovaná řešení, které nabízí sekundární literatura.

3.2 Co je špatnost?

V následující části se podrobněji podíváme na to, jak různí vybraní interpreti Aristotela chápou jeho pojetí „špatnosti“.

3.2.1 Terence Irwin

Podle Terence Irwina (a dalších autorů), Aristotelés kolísá mezi různými názory na špatnost, které jsou neslučitelné. (Odkazuje například na článek *Plato and Aristotle on Friendship and Altruism*, který napsala Julia Annas.)⁷⁵ Na to Irwin reaguje svým způsobem interpretace, ve kterém tvrdí, že Aristotelés nevěří v žádný pojem špatnosti, o kterém by bylo možné mluvit obecně. Říká, že jediné, co mají všechny pojmy špatnosti společného, je to, že nejsou ctnostmi.

⁷³ EN VII 9, 1150b 35-37.

⁷⁴ EN VII 9, 1151a 11-15.

⁷⁵ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 73-74.

– Ctnost spočívá v určitém středu. Podle autora je možné, že různá pojetí špatnosti jsou jen prostředky, jak středu nedosáhnout, a selhávají v tomto dosahování tak různě, že je až zbytečné hledat obecný popis špatnosti, který by byl obdobný k popisu ctnosti. Aristotelés podle něj většinou na špatného člověka vztahuje termíny *kakos*, *mochthéros* nebo *fauloi*. Zmiňuje různé pasáže *Etiky Nikomachovy*, o kterých zároveň říká, že v tom, že zde Aristotelés používá odlišné termíny, nenachází žádný zajímavý rozdíl.⁷⁶

Irwin se ve svém článku vrací do první knihy, kde Aristotelés tvrdí, že lidské štěstí spočívá v určité formě rozumové činnosti. Jde buď o schopnost rozumu naslouchat nebo schopnost rozum užívat a přemýšlet. Tímto vymezením Aristotelés naráží na různé části duše. „*A tak u rozumné bytosti zbývá jakýsi život činný; ta pak jednak poslouchá rozumového důvodu, jednak má rozum a myslí.*”⁷⁷ Aristotelés podle Irwina tedy chápe lidské štěstí jako výsledek činnosti celé duše. Tedy jak části rozumové (která rozum přímo používá), tak části žádostivé (která údajně rozum dokáže následovat).⁷⁸ Toto tvrzení podpírá následujícími pasážemi: „*Jestliže tedy úkolem člověka jest skutečná činnost duše ve shodě s rozumem anebo nikoli bez rozumu, ...*”⁷⁹; „*... je-li tomu tak a za výkon člověka klademe jakýsi život, a to skutečnou činnost duše a jednání ve shodě s rozumem, ...*”⁸⁰

V poslední kapitole první knihy Aristotelés vysvětluje, že dosáhnout štěstí a dobra je možné jen tehdy, pokud obě složky duše plní svou přirozenou funkci (*ergon*). Funkcí je v této interpretaci myšlena činnost v souladu s rozumem, která musí zahrnovat obě složky duše.⁸¹ Pozornost Irwin věnuje také pasáži 1102b 14-28. V této pasáži Aristotelés mluví o tom, že v lidské duši existuje kromě rozumné části i část nerozumná, která se může rozumem řídit. U zdrženlivého člověka tato část sice s rozumem bojuje, ale naslouchá mu. U člověka ctnostného, který je zde popisován jako statečný nebo uměřený, je tato část plně v souladu s rozumnou částí. Právě z této pasáže podle něj plyne, že žádostivá (nerozumná) složka duše je schopná rozum poslouchat, i když to nedělá automaticky. U nezdrženlivého člověka rozum přemáhá, a to pak

⁷⁶ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 74.

⁷⁷ *EN I 6*, 1098a 3-5.

⁷⁸ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 75.

⁷⁹ *EN I 6*, 1098a 7-8.

⁸⁰ *EN I 6*, 1098a 13-14.

⁸¹ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 75.

vede k tomu, že člověk dělá něco proti své vůli. U zdrženlivého člověka se naopak rozumu podřizuje a v případě člověka ctnostného, jako je třeba člověk statečný, tato část duše té rozumové části přímo naslouchá. V případě ctnostného člověka jsou části duše tedy plně v souladu. Z toho podle Irwina plyne, že různé ctnosti charakteru – jako je třeba moudrost nebo rozumnost – podle Aristotela závisí na tom, do jaké míry je žádostivá složka vnímavá, vůči složce rozumové. Zde se opírá o pasáž 1103a 1-10. Autor článku zde však upozorňuje, že Aristotelés se zde věnuje pouze třem stavům duše: ctnosti, zdrženlivosti a nezdrženlivosti. Nevěnuje však žádnou pozornost tomu, jaký je vztah částí duše v případě špatnosti.⁸²

Irwin dále mluví o tom, že Aristotelés v sedmé knize ukazuje, že špatný člověk (*akolasia*) je podobný člověku zdrženlivému a ctnostnému v tom, že jedná z rozhodnutí, na rozdíl od nezdrženlivého, který jedná z žádosti.⁸³ Irwin dále píše, že u takového člověka (*akolasia*), jsou obě části duše v souladu – jsou vedeny rozumem. Kdyby nerozumná část duše nebyla v tomto případě podřízena rozumu, pak by rozum pouze hledal způsoby, jak uspokojit žádosti. Kdyby toto byla jediná funkce rozumu, znamenalo by to, že špatný člověk nemůže jednat na základě rozumu. Podle Irwina však špatný člověk (*akolasia*) na základě rozumu jedná, protože jeho rozhodování vychází z přání (*bulesis*), tedy z rozumové části duše. Právě v tom, že špatný člověk jedná na základě rozumu se odlišuje od člověka nezdrženlivého, který jedná na základě žádosti.⁸⁴ Tato Aristotelova úvaha podle Irwina potvrzuje, že špatný člověk musí být ovládnut rozumem. Zároveň by to vysvětlovalo, proč špatní lidé nelitují svého jednání.⁸⁵ Nelitují, protože nejednají proti svému rozhodnutí. Z tohoto hlediska, co se týče vztahu k částem duše, se špatný člověk (*akolasia*) zdá velmi podobný člověku ctnostnému – oba následují rozum.⁸⁶ Rozdíl mezi nimi je v tom, že jeden má cíl dobrý a druhý špatný. To už podle Irwina však nemůžeme vyjádřit jen tak, že jeden je veden rozumem a druhý nikoli. Opět odkazuje na první knihu, ve které ukazuje, proč je to problematické. Aristotelés zde totiž tvrdí, že jednat ctnostně znamená jednat podle rozumu. Pokud ale může jednat podle rozumu i špatný člověk, znamenalo by to, že i špatný člověk může naplňovat lidskou funkci, což je podle Irwina nepřijatelné.⁸⁷

⁸² Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 76.

⁸³ *EN* VII 4, 1146b 19-24.; 6, 1148a 5-11.; 8, 1150a 17-22.; 9, 1151a 6-10.; 11, 1152a 4-6.

⁸⁴ *EN* III 4, 1111b 12-14.,

⁸⁵ *EN* VII 8, 1150a 21-22., 9, 1150b 30-34.

⁸⁶ Irwin T., *Vice and Reason*, str. 78.

⁸⁷ *Tamt.*, – str. 78-79.

Podle toho, co se píše v sedmé knize se tedy může zdát, že špatný člověk, naplňuje svou přirozenou funkci stejně tak, jako člověk ctnostný. Jak se tedy ctnostný člověk liší od špatného? Irwin předkládá dvě možnosti, jakými můžeme rozdíl chápat:

1. Jejich rozum funguje stejně dobře, jen mají jiné cíle, a proto docházejí k jiným závěrům. Rozdíl mezi nimi by pak spočíval v tom, po čem touží jejich nerozumná část duše.
2. Jejich rozum funguje odlišně, oba si kladou ty stejné otázky a racionálně nad nimi uvažují, ale jejich odpovědi se liší. Ctnostný člověk uvažuje správně, zatímco špatný člověk se mýlí.

Obě tyto interpretace ale zpochybňují to, co Aristotelés říká v první knize – že ctnost spočívá v následování rozumu. Podle Irwina není ani podstatné vybírat z těchto dvou variant tu lepší/přijatelnější, neboť jsou obě v rozporu s tím, co tvrdí devátá kniha.⁸⁸ V deváté knize Aristotelés připouští, že špatní lidé jsou vnitřně rozděleni, podobně jako lidé nezdrženliví a jednájí tedy na základě žádostí.⁸⁹ Pokud tedy ctnost spočívá v ovládnutí rozumem, tak se na základě této pasáže zdá, že špatný člověk tuto schopnost postrádá.⁹⁰

Irwin se také věnuje tématu lítosti špatného člověka. Říká, že podle Aristotela špatní lidé bývají zvláště náchylní k lítosti a vnitřnímu konfliktu, kdežto ctnostný člověk je někdo, kdo „*takřikajíc nemá čeho litovat.*”⁹¹ Naráží tím i na Aristotelovo tvrzení z osmé kapitoly deváté knihy, kde podle něj špatní lidé postrádají správný druh sebelásky, protože je ovládá nerozumná část duše.⁹² Tento popis by podle sedmé knihy seděl na člověka nezdrženlivého. Tam je skutečně špatný člověk popisován jako někdo, kdo žije v souladu a člověk nezdrženlivý jako někdo, kdo prožívá vnitřní konflikt. Proč tedy Aristotelés tvrdí, že špatný člověk prožívá lítost, kterou ctnostný člověk neprožívá?⁹³ Podle Irwina ctnostní lidé mohou věci litovat spíše v tom smyslu, že si přejí, aby se staly jinak. Protože ctnostným lidem záleží na dobru druhých, mají

⁸⁸ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 79.

⁸⁹ EN IX 1166b 6-10 (Havrda, Rytíř).

⁹⁰ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 79.

⁹¹ EN IX 4, 1166a 29 (Havrda, Rytíř).

⁹² EN IX 8, 1168b 19-25.

⁹³ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 89.

více příležitostí prožívat takzvanou běžnou lítost.⁹⁴ Irwin ale mluví o dalším druhu lítosti, který spočívá v tom, že člověk své činy vytýká sám sobě. Je to jiná lítost než ta, kterou prožívají lidé ctnostní. Této lítosti jsou zdá se podle Aristotela ctnostní lidé ušetřeni, protože pokud jsou skutečně ctnostní, nejsou náchylní k falešným výčitkám a nemají si ani co vyčítat.⁹⁵ Proč by si však špatný člověk měl něco vyčítat? Pokud je opravdu špatný, nevadí mu ani, že jsou špatné jeho činy. Jak může tedy Aristotelés tvrdit, že tito lidé nenávidí sami sebe? Irwin nabízí toto vysvětlení: Být ctnostný podle něj znamená usilovat o to nejlepší jednání, a proto si to ctnostný člověk nevyčítá. Být špatný by naproti tomu znamenalo dělat to nejhorší co nejlépe. Špatný člověk může podle něj být například lhostejný nebo líný v uvažování o tom, co je dobré, a právě to si může později vyčítat. Dále také říká, že to nedělají všichni špatní lidé, a proto podle něj Aristotelés nemá právo tvrdit, že všichni špatní lidé pocíťují výčitky – pokud tím myslí sebenenávist a to, že jsou plni lítosti.⁹⁶ Ctnostný člověk podle něj nachází uspokojení v tom, že jednal podle přesvědčení rozumu. I když tedy výsledek není takový, jaký si ho představoval, má důvod být spokojený, protože jednal podle toho, co považuje za správné. Špatný člověk nemá tento důvod ke spokojenosti, protože jeho jednání a výsledky toho jednání nemají vnitřní oporu, jak je tomu u člověka ctnostného. Podle Irwina ale spokojenost ctnostného člověka není zcela automaticky oprávněná. Tvrdí, že pokud by ctnostný člověk měl být spokojený jen díky tomu, že jednal na základě svého přesvědčení, ale bez ohledu na výsledek, mohl by se klamat. Aby tato spokojenost byla oprávněná, musel by podle něj Aristotelés vysvětlit, v jakém smyslu je jednání ctnostného člověka samo o sobě důvodem k oprávněné spokojenosti.⁹⁷

Aristotelův výklad špatnosti není podle Irwina použitelný na všechny typy zhoršeného charakteru. Nejlépe podle něj funguje například u lenosti nebo zbabělosti, hůře se aplikuje na špatnosti, kde se zdá, že člověk zvažuje hodnotu, ale dochází k mylným závěrům. Jde například o chamtivost.⁹⁸ Dále Irwin ukazuje, že ctnostný člověk jedná na základě přesvědčení o tom, co je samo o sobě hodnotné – takové přesvědčení mu umožňuje být sám se sebou spokojený a mít dlouhodobě sám k sobě stabilní vztah. Špatný člověk tuto stabilitu nemá, protože se řídí sklony,

⁹⁴ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 89-90.

⁹⁵ *EN IV 15*, 1128b 15-30.

⁹⁶ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 90.

⁹⁷ *Tamt.*, str. 91.

⁹⁸ *Tamt.*, str. 94.

keré se mění. Proto je sám v sobě náchylný k lítosti a vnitřnímu konfliktu.⁹⁹ V závěru Irwin tvrdí, že Aristotelova představa špatnosti vychází z hluboce zakořeněného předpokladu: že naše přesvědčení o nejvyšších cílech by měla být rozumově odůvodnitelná, spíše než nahodilá. Aristoteles je tedy v právu, když tvrdí, že špatný člověk je špatný tím, že odmítá ctnost jako cíl, který je rozumově zdůvodnitelný. Právě proto je Aristotelův výklad přesvědčivý a hodný obrany.¹⁰⁰

3.2.2 Thomas Brickhouse

Brickhouse ve svém článku *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice* zastává tezi, že Aristotelés má konzistentní výklad špatnosti (*kakia*) i přesto, že některé pasáže *Etiky Nikomachovy* (*EN VII* a *EN IX*) si vzájemně rozporují. Tvrdí, že dva obrazy špatného člověka, které podává Aristotelés – tedy obrazy člověka vnitřně sjednoceného (*NE VII*) a člověka vnitřně rozpolceného (*NE IX*) – se navzájem spíše doplňují, než že by byly protikladné.

I Brickhouse se věnuje rozdílům mezi člověkem nezdrženlivým a člověkem špatným. Rozdíly mezi nimi vykládá na základě sedmé knihy a říká, že i když oba dělají to, co by dělat neměli, špatného člověka vede k cíli jeho rozum¹⁰¹, zatímco nezdrženlivý člověk jedná z žádosti.¹⁰² Oba podle něj usilují o tělesné slasti. Rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že nezdrženlivý člověk usiluje o toto potěšení jako takové a je přitom v rozporu se svým pojetím dobra. Špatný člověk o něj usiluje, protože si myslí, že je to pro dobrý život klíčovou součástí. – Podle Brickhouse nám toho Aristotelés neříká moc o tom, jakou má špatný člověk představu dobra. Můžeme však podle něj předpokládat, že jeho život je zaměřený především na tělesné slasti a o ty také usiluje. Usiluje tedy o způsob života, který Aristotelés v první knize označuje jako „*otrocký a vhodný pro zvířata*.”¹⁰³ Zároveň podle Brickhouse není pravděpodobné, že by špatní lidé byli přesvědčeni o tom, že nejlepší možný život tvoří jen tělesné slasti. Jejich rozumová složka stále považuje za hodnotné i jiné hodnoty, jako například čest nebo dobro

⁹⁹ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 96.

¹⁰⁰ Tamt., str. 97.

¹⁰¹ *EN VII* 6, 1148a 18-20.

¹⁰² *EN VII* 4, 1146b 19-24.; 6, 1148a 5-11.; 8, 1150a 17-22.; 9, 1151a 6-10.; 11, 1152a 4-6.

¹⁰³ *EN I* 3, 1095b 20-21.

přátel, nicméně tyto hodnoty chtějí jen do takové míry, do které nepřehlušují život, v němž převládají tělesné slasti.¹⁰⁴

Stejně jako Irwin si i Brickhouse všímá podobnosti mezi ctnostným a špatným člověkem. Dokonce se i zdá, že oba autoři zauímají stejný pohled. Brickhouse píše, že ctnostní i špatní lidé následují své cíle bez silné žádosti. Oba také nacházejí soulad mezi tím, co považují za dobré, a tím, co považují za příjemné. Rozdíl mezi nimi je v tom, že ctnostní volí to, co je skutečně dobré, kdežto špatní volí to, co se chybně jako dobré pouze jeví.¹⁰⁵

Autor popisuje, že špatný člověk může jednat na základě své volby (*prohairesis*), aniž by ve chvíli jednání byl vnitřně rozpolcený. I když se konflikt může objevit později, ve chvíli volby může být špatný člověk vyrovnaný. Takový člověk je podle autora schopný racionálně přemýšlet nad tím, jak by co nejlépe uspokojil svou představu dobra, i když je jeho představa dobra zaměřena především na tělesné slasti a žádosti. Volí takové činy, které uspokojí jeho touhy a zároveň zapadají do jeho představy o dobru. V těchto případech podle autora není žádostivá složka duše v rozporu s rozumem, a naopak mu složí jako nástroj.¹⁰⁶

Brickhouse rozvíjí úvahu, ve které předpokládá, že součástí toho, co znamená být špatným člověkem je i to, že má nějaké nestálé žádosti. Jde podle něj o žádosti, které se náhle vzruší a pobízejí k okamžitému uspokojení. Nejsou přitom závislé na uvažování o tom, zda jejich naplnění bude v nejlepším zájmu člověka. Právě v těchto situacích podle něj dochází tedy k tomu, že žádost neposlouchá rozum, a proto vzniká vnitřní konflikt. Rozum usiluje o dobro – a co je skutečně dobré se dá poznat jen díky rozumovému uvažování. Pokud se však žádost vzbudí bez souhlasu rozumu, dochází mezi nimi ke konfliktu i když třeba to, po čem žádost touží může odpovídat tomu, jakou představu dobra má daný člověk. Brickhouse zde naznačuje, že Aristotelův výklad dává smysl, když budeme na zdánlivě různé popisy špatnosti koukat jako na vzájemně se doplňující vztahy mezi rozumem a žádostí, které se objevují v duši špatného člověka v různých okamžicích.¹⁰⁷ Brickhouse se tedy snaží ukázat, že oba popisy Aristotelova

¹⁰⁴ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 3-4.

¹⁰⁵ Tamt., str. 4.

¹⁰⁶ Tamt., str. 12.

¹⁰⁷ Tamt., str. 13.

špatného člověka jsou pravdivé – jak ten, zažívající vnitřní konflikt, tak ten, který jedná na základě rozumu. Jen se každý z popisů týká různých životních situací.

Autor si je vědom i námitky, která by mohla jeho interpretaci zpochybňovat. Aristotelés totiž v sedmé knize přirovnává nezdrženlivost k epilepsii – tedy k něčemu, co je epizodické, a špatnost k nemocem jako je tuberkulóza nebo vodnatelnost – tedy k něčemu trvalému.¹⁰⁸ Nestřídmost (*akolasia*) podle něj představuje „nepřetržitou špatnost“ což by mohlo naznačovat, že u špatného člověka není žádný prostor pro vnitřní rozpor. Brickhouse však toto nebere jako důkaz proti své interpretaci. Podle něj, tato *nepřetržitost* označuje trvalý stav charakteru a ne to, že špatný člověk nikdy neprožívá *epizodický* konflikt. Tento konflikt se může objevit, když žádost bez souhlasu rozumu vyžaduje okamžité uspokojení svých potřeb, což je jednání, které podle Brickhouse i u špatného člověka ohrožuje jeho vlastní představu o tom, co je dobré.¹⁰⁹

Brickhouse se domnívá, že Aristotelés připouští, že žádosti špatného (resp. bezuzdného) člověka (*akolastos*) mohou občas rozumu odporovat. Navrhuje tento konflikt chápat jako *epizodický*. Tím lze podle něj sjednotit tvrzení, že špatní lidé někdy jednájí v souladu s rozumem a jindy zažívají vnitřní rozpor. Zůstává zde však otázka, proč je pak podle Aristotela nezdrženlivý člověk léčitelný a špatný člověk není? Brickhouse odpovídá, že rozdíl je ve ztrátě prvotního principu (*arché*): zatímco nezdrženlivý člověk ho stále uznává, špatný člověk má špatné pojetí dobra, a proto u něj nic nevede ke změně postoje.¹¹⁰

Brickhouse také rozvíjí myšlenku, že i když jsou špatní lidé přesvědčeni o správnosti svého jednání, mohou i tak prožívat lítost a nenávidět život, který vedou. Tato lítost, kterou podle Brickhouse prožívají, nevychází z toho, že by přehodnocovali jejich pojetí dobra, ale z toho, že je jejich žádost přivede k činům, které i oni sami považují za nerozumné. To pak vede až k frustraci, která narušuje stabilitu jejich života. Tímto Brickhouse ukazuje, že špatný člověk může prožívat vnitřní konflikt. Zažívá ho ale v jiném smyslu, než člověk nezdrženlivý – tedy ne protože by uznával správné hodnoty, ale proto, že jeho žádosti mu znemožní dosáhnout jeho

¹⁰⁸ EN VII 9, 1150b 32-35.

¹⁰⁹ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 14.

¹¹⁰ Tamt., str. 19.

vlastního pojetí/ideálu dobra.¹¹¹ Proto podle Brickhouse není překvapivé, když Aristotelés říká, že špatný člověk nenávidí svůj život, i když své vlastní volby považuje za správné.¹¹²

V závěru článku Brickhouse tvrdí, že jeho interpretace pomáhá objasnit, proč Aristotelés rozlišuje mezi *prostě špatnými*, (*fauloi*) a *dokonale špatnými* (*komidé fauloi*). Ti první jsou ještě v takzvané počáteční fázi vývoje – tedy teprve se začínají orientovat na život, který je zaměřený na slasti. V této fázi ještě rozum dokáže žádosti ovládat. Proto jsou tito lidé občas vnitřně rozpolcení. Časem však jejich žádosti začínají být silnější, až nad nimi postupně rozum ztratí kontrolu. Rozum je tedy přemožen touhou po slasti, a proto se tito lidé dostanou do situací, ve kterých jednají na základě touhy po uspokojení slasti bez předchozího rozumového uvážení. První skupinu tedy tvoří *fauloi*, kteří ještě jsou schopní svým žádostem odolávat. Pokud však tito lidé nejsou zastaveni, například výchovou nebo zákonem, můžou „přejít“ do druhé skupiny lidí – *komidé fauloi*. Toto jsou pak lidé, kteří se podle Brickhouse oprávněně obávají, že jejich vlastní žádosti by mohly zničit vše co jim zajišťuje i další slasti. To podle něj říká i Aristotelés.¹¹³

Co je však myšleno tím, že první skupina *může* přejít v druhou? Nestane se tato skupina tou druhou tak či tak? Odpověď se zdá být trochu složitější. Brickhouse by pravděpodobně odpověděl tak, že z *fauloi* se mohou stát *komidé fauloi*, pokud jim v tom nikdo nezabrání. Přejít do *druhé skupiny* by znamenal, že by tito lidé postupně ztratili svou sebereflexi, zcela by se poddávali svým žádostem, protože by byly silnější než rozum, a přitom by ani netušili, že měli jednat jinak. Ztratili by tedy svou původní schopnost vnímat to, co je skutečně dobré a jejich *arché* by byla zničena. Z pohledu Aristotela i Brickhouse je tento přechod pravděpodobný, nicméně není nevyhnutelný. Proto nám podle Brickhouse Aristotelés říká, že je důležité ovlivnit člověka dřív, než se z něj stane člověk úplně zkažený, který už není napravitelný – tedy *komidé fauloi*.

Ve svém článku se Brickhouse tedy snaží ukázat, že Aristotelés ukazuje dvě stránky života člověka špatného.: Špatní lidé jsou a zároveň nejsou podobni lidem nezdrženlivým. Tvrdí, že špatní lidé jsou schopni volby a jednání podle rozumu, jen když po nich žádost nepožaduje

¹¹¹ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 20-21.

¹¹² EN IX 4, 1166b 19-25.

¹¹³ EN VII 9, 1151a 14-20.; Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 22.

okamžité uspokojení. Existují ale podle Brickhouse v životě špatného člověka i chvíle, kdy jejich žádost náhle přehluší rozum. Může se stát, že žádost je tak silná, že naprosto ovládne duši, a špatní lidé se díky tomu začnou bát toho, co se z nich stalo, a v krajních případech mohou dokonce skončit sebevraždou. Brickhouse je zastáncem názoru, že Aristotelův popis duše špatného člověka není rozporný, ale tvoří ucelený příběh o tom, jak si svou vlastní volbou špatný člověk ničí život.¹¹⁴

3.2.3 Jozef Müller

Další zajímavý pohled na toto téma přináší Jozef Müller, který se tématu špatnosti u Aristotela věnuje v několika článcích.¹¹⁵ Pro účely této bakalářské práce bude rozebrán článek *Aristotle on Vice*.

Josef Müller ve svém článku *Aristotle on Vice* rozlišuje dva typy špatného člověka:

- tzv. **PVP** (člověk špatný z principu¹¹⁶) – představuje špatného člověka, který je duševně sjednocený a podobá se člověku ctnostnému s tím rozdílem, že jeho hodnoty jsou převrácené;
- a **CVP** (konfliktní špatný člověk¹¹⁷) – jedná se o špatného člověka, který je vnitřně rozdělený a prožívá vnitřní konflikt mezi tím, co ví, že je správné, a tím, po čem touží.

Tyto dva způsoby výkladu špatného člověka přibližují, zda a v jakém smyslu může mít špatný člověk vztah sám k sobě – tedy zda může mít nějaký typ sebelásky, přičemž autor článku

¹¹⁴ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 23.

¹¹⁵ Př. Müller, J., *Aristotle and the Origins of Evil*. *Phronesis*, roč. 65, č. 2, 2020, str. 179-223.; *What Aristotelian Decisions Cannot Be*. *Ancient Philosophy*, roč. 36, č. 1, 2016, str. 173-195.; *Aristotle on Actions from Lack of Control*. *Philosopher's Imprint*, roč. 15, č. 8, březen 2015, str. 1-35. Všechny tyto články jsou dostupné z: <https://www.jozefmuller.org/publications.html>.

¹¹⁶ Z původního znění – *principled vicious person*. Müller, J., *Aristotle on Vice*.

¹¹⁷ Z původního znění – *conflicted vicious person*. Müller, J., *Aristotle on Vice*.

má na tuto problematiku svůj specifický pohled. Na rozdíl od jiných autorů zabývajících se touto problematikou, jimiž jsou například David Roochnik nebo Thomas Brickhouse, nepovažuje člověka špatného z principu (*PVP*) za správnou interpretaci Aristotelova pohledu na špatného člověka. Je zastáncem toho názoru, že Aristotelés obecně prezentuje jen jeden konzistentní obraz špatného člověka – *CVP* – tedy člověka konfliktního. Tvrdí, že Aristotelovi výroky v knize sedm nejsou s devátou knihou v rozporu, ale naopak ji podporují. Neslučitelnost těchto dvou obrazů podle Müllera vzniká jen tehdy, když se předpokládá, že Aristotelův špatný člověk musí být naprostý opak člověka ctnostného. Müller však tvrdí, že v sedmé knize nenajdeme nic, co by obhajovalo člověka špatného z principu.¹¹⁸

V úvodu článku stručně popisuje oba tyto typy. Špatný člověk bez vnitřního konfliktu, tedy člověk špatný z principu je typ člověka, který nalézá nejvíce opory v sedmé knize. Je také typem člověka, který je velmi podobný člověku ctnostnému. Rozdílní jsou v tom, že špatný člověk (z principu) má převrácené hodnoty nebo minimálně hodnoty špatné. Přesto, že tento člověk má špatné pojetí dobra, točí se jeho život trvale a konzistentně kolem jeho hodnot právě tak, jako se život ctnostného člověka točí kolem ctnostných a dobrých hodnot.¹¹⁹ Tento popis – jak se zdá – tedy odpovídá některým pasážím v sedmé knize a tímto způsobem interpretuje sedmou knihu více autorů.: Zdá se například, že špatný člověk je „*zrcadlovým obrazem*“ člověka ctnostného.¹²⁰ Rozdíl mezi nimi podle všeho spočívá v tom, že ctnostní lidé si vybírají to, co je skutečně dobré, kdežto špatní lidé to, co se jen falešně jako dobré jeví.¹²¹ V této interpretaci je špatný člověk někdo, kdo cíleně usiluje o špatné hodnoty a cíle a je přesvědčený o správnosti svého jednání.¹²² Jak ctnostní¹²³, tak špatní lidé¹²⁴ se těší ze souladu mezi tím, co považují za příjemné, a tím, co považují za dobré.

Člověk zažívající vnitřní konflikt se nejvíce podobá popisu špatného člověka v deváté knize *Etiky Nikomachovy*. Tento popis se objevuje především ve 4. kapitole deváté knihy, ale také

¹¹⁸ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 3.

¹¹⁹ Tamt., str. 1.

¹²⁰ Př. Roochnik, D., *Aristotle's Account of the Vicious: A Forgivable Inconsistency*, str. 211.

¹²¹ Př. Brickhouse, T., 'Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice', str. 4.

¹²² Př. Annas, J., 'Plato and Aristotle on Love and Friendship', str. 24.

¹²³ *EN IX 9, 1168b 30 - 1169a 3* (Havrda, Rytíř).

¹²⁴ *EN VII 9, 1151a 6-10; 11, 1152a 4-6.*

v 10. až 12. kapitole třetí knihy. Právě v těchto částech Aristotelés popisuje špatného člověka jako trvale vnitřně rozpolceného člověka, který vyhledává okamžitá uspokojení.¹²⁵ Toto jeho honění se za slasti ho vede k mnoha špatným činům, kvůli kterým je tento člověk plný lítosti.¹²⁶ Popis takového člověka má blíže spíše k Aristotelovu popisu nezdrženlivého člověka, než že by představoval pravý opak ctnostného člověka.¹²⁷

Výklad o špatném člověku z principu vychází především z Aristotelova tvrzení v sedmé knize, že špatný člověk jedná podle své záměrné volby (*prohairesis*), nevykazuje lítost a tento jeho stav je trvalý.¹²⁸

Aristotelés podle Müllera říká, že u zdrženlivých a nezdrženlivých lidí nerozumná část duše „rozumu odporuje a vzpírá se mu.“¹²⁹ U nezdrženlivého člověka platí, že jeho nerozumná část neposlouchá rozum a je přemožena rozkošemi.¹³⁰ Pro zdrženlivého člověka však platí, že nerozumná část poslouchá rozumovou.¹³¹ Podle této pasáže, na kterou Müller odkazuje (1102b 26-28), dochází k postupnému sladování žádostí a rozumu: u nezdrženlivého člověka jsou sice tyto žádosti v rozporu s rozumem, ale nejsou mu nepřístupné a proto mu občas umožňují váhat. U zdrženlivého člověka rozum převládá nad žádostmi, a proto ho poslouchají. Úplného souladu mezi těmito složky duše pak dosahuje ctnostný člověk.¹³² Pokud bychom sledovali tuto úvahu, byla by podle Müllera špatnost stavem, v němž je nesoulad mezi žádostmi a rozumem takový, že žádosti rozum neposlouchají ani v takové míře, v jaké tomu je u člověka nezdrženlivého. Takový obraz špatnosti (*akolastos*) se objevuje ve třetí knize *Etiky Nikomachovy*, v kapitolách 10-12. Zde Aristotelés vykresluje takového člověka jako někoho, jehož žádosti zřejmě vůbec nejsou pod kontrolou rozumu.¹³³ Dále Müller tvrdí, že takový obraz špatného člověka (*akolastos*) odpovídá několika pasážím jak v sedmé, tak v deváté knize.: Špatní (*fauloi*) a ničemní (*mochthéria*) lidé, jsou podobně jako lidé nezdrženliví v rozporu sami se sebou,

¹²⁵ EN IX 4, 1166b 4-10.

¹²⁶ EN IX 4, 1166b 12-25.

¹²⁷ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 2.

¹²⁸ EN VII 9, 1150b 30-31.

¹²⁹ EN I 13, 1102b 14-17.

¹³⁰ EN VII, 7 1150a 14-15.

¹³¹ EN I 13, 1102b 27.

¹³² Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 4.

¹³³ EN III 13, 1118a 30-b7 a b17-19.; EN III 15, 1119b 6-11.

protože jejich žádosti směřují různými směry. Zároveň jsou horší než lidé nezdrženliví, protože na sobě nemají ani nic, co by bylo hodno lásky. Takto Müller interpretuje pasáž v deváté knize – 1166b 2-18 (Pracovní překlad, Havrda, Rytíř.). Nezdrženlivému člověku rozum stále připomíná, co je správné. Proto má v tomto ohledu alespoň něco, co je hodno lásky. U špatného člověka (zřejmě *akolastos*) je však rozum, pokud jde o počátek jednání, zničen.¹³⁴ A tímto způsobem interpretuje pasáž z knihy sedmé.¹³⁵ To podle Müllera neznamena ani že by špatný člověk neměl rozum, ani že by měl chybný názor na to, co je dobré. Znamená to podle něj spíše to, že nemá žádný stabilní a rozumově podložený princip, podle kterého by jednal, a podle kterého by mohl své jednání vysvětlovat. Proto mění své názory na to, co je dobré podle toho, co se mu v daný okamžik zdá nejpříjemnější i přesto, že to, co se mu zdá slastné, je ve skutečnosti škodlivé.¹³⁶

Za důležitou pasáž sedmé knihy Müller pokládá také pasáž 1146b 22-24. Dá se podle něj překládat dvěma způsoby:

1. Špatný člověk (*akolasia*) jedná na základě rozhodnutí, protože si vždy myslí, že musí usilovat o slasti, které jsou zrovna po ruce. Nezdrženlivý člověk si to sice nemyslí, ale přesto o ně usiluje.
2. Špatný člověk (*akolasia*) jedná na základě svého rozhodnutí, protože si myslí, že musí vždy usilovat o slasti, které jsou zrovna po ruce. Nezdrženlivý člověk si to sice nemyslí, ale přesto o ně usiluje.

Müller se přiklání k prvnímu překladu, protože podle něj nevyžaduje nějaký princip, ale jde o opakované momentální přesvědčení, že v tu danou chvíli je třeba jít za tím, co je příjemné.¹³⁷

Dále Müller tvrdí, že výklad konfliktního špatného člověka (*CVP*) lépe odpovídá i sedmé knize. I když Aristotelés v sedmé knize tvrdí, že špatný člověk jedná na základě rozhodnutí¹³⁸, podle Müllera jde o rozhodnutí, které vychází z daného okamžiku, z touhy po slasti a toto

¹³⁴ EN VII 9, 1151a 15-20.

¹³⁵ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 5.

¹³⁶ Tamt., str.6.; EN IX 4, 1166b 6-10 (Havrda, Rytíř).

¹³⁷ Tamt., str. 6-7.

¹³⁸ EN VII 6, 1148a 13-17.

rozhodnutí tedy následuje žádost, která přehlušuje rozum, spíše, než že by šlo o rozhodnutí na základě nějaké rozumové zásady.¹³⁹

Když špatný člověk zažívá vnitřní konflikt, jde podle Müllera o to, že něco, co se člověku teď zdá příjemné, mu v minulosti působilo bolest – a proto to rozum odmítá. Špatný člověk podle něj tedy nevede vnitřní boj, jen rychle podlehne žádostem, o kterých si na chvíli myslel, že by jim měl odolávat.¹⁴⁰

Jedním z argumentů, kterým se Müller přiklání k výkladu konfliktního špatného člověka (*CVP*) je to, jak Aristotelés vykládá lítost špatného člověka. Zatímco na jednom místě tvrdí, že špatní lidé svých činů nelitují (*NE VII 8*), jinde píše, že svých činů zpětně litují (*EN IX 4*). Tento zdánlivý rozpor Müller vysvětluje tím, že popisuje ve svém článku to, že špatný člověk (v rámci výkladu *CVP*) lituje svých činů pouze tehdy, pokud vedou k nepříjemnému stavu nebo následku. Například k bolesti nebo ztrátě – tedy pokud dopadá negativně na něj samotného.¹⁴¹ Tato lítost není výsledkem toho, že by si člověk racionálně uvědomil, že udělal něco špatného, ale je reakcí na nepříjemný stav, který následuje. Také Müller podotýká, že lítost by vůbec nenastala, kdyby čin nevedl k bolesti. Nejde tedy o vnitřní konflikt mezi rozumem a žádostí, ale spíše o jakousi emoční reakci na určitou formu zklamání. V této souvislosti Aristotelés říká, že zpětně může člověk s takovou lítostí nenávidět svůj život.¹⁴² A to proto, že se nevyvíjí podle jeho představ.¹⁴³ Z Müllerovi interpretace však není jasné, zda Aristotelés považuje tuto lítost za nutný důsledek špatnosti. Tento argument sám o sobě ještě nedokazuje, že by špatnost nutně znamenala vnitřní rozpor, protože i jinak špatný člověk může litovat své ztráty.

Müller také rozlišuje mezi ustálenou dispozicí¹⁴⁴ a stabilní/ ctnostnou dispozicí.¹⁴⁵ Ustálená dispozice podle autora neznámá, že člověk jedná vždy správně a spolehlivě. I někdo, kdo má nějaké ustálené vlastnosti může jednat špatně, protože je například ustálený ve své hlouposti.

¹³⁹ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 7-8.

¹⁴⁰ *EN IX 4*, 1166b 10.; Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 8.

¹⁴¹ *EN IX 4*, 1166b 19-25 (Havrda, Rytíř).

¹⁴² *EN IX 4*, 1166b 12-13 (Havrda, Rytíř).

¹⁴³ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 9.

¹⁴⁴ Z původního znění – *A settled disposition*. Müller, J., *Aristotle on Vice*.

¹⁴⁵ Z původního znění – *A stable disposition*. Müller, J., *Aristotle on Vice*.

Takové osoby Müller popisuje jako předvídatelně nespolehlivé, nevyčísitelné nebo beznadějně. U takových lidí se dá čekat, že budou opakovaně jednat špatně. Na druhé straně stabilní/ctnostná dispozice předpokládá, že člověk jedná na základě pevného odhodlání a rozumového přesvědčení. Müller zde odkazuje na Aristotela, který takové jednání popisuje jako pevné a neměnné (*bebaios kai ametakinetos echon*). Právě takové jednání připisuje člověku ctnostnému.¹⁴⁶ I když Aristotelés skutečně označuje špatnost za trvalý stav,¹⁴⁷ podle Müllera to nutně neznamená, že by špatný člověk jednal na základě rozumového přesvědčení nebo nějakých vnitřních hodnot. Může být podle něj naopak „ustáleně nerozumný“, kvůli čemuž by opakovaně podléhal žádostem, aniž by jeho jednání vycházelo ze stabilního pojetí toho, co je skutečné dobro.¹⁴⁸

Hned v návaznosti Müller poznamenává, že Aristotelés nikde netvrdí, že by špatný člověk měl jasnou a neměnnou představu o tom, co je pro něj dobré. Z toho Müller vyvozuje, že takový člověk nemá ani žádný pevný princip nebo přesvědčení, která by mu říkala, jak by měl jednat a podle kterých by si například řekl, že musí usilovat o potěšení ať už krátkodobé nebo dlouhodobé. Jediná pasáž, která by toto mohla podporovat, se podle něj nachází v sedmé knize.¹⁴⁹ I tam se ale uvádí jen to, že špatný člověk (*akolasia*) sáhne po čemkoli, co se mu alespoň trochu líbí – podle Müllera to dělá zřejmě když není zrovna k dispozici nic atraktivnějšího, nebo třeba z nudy či zvědavosti. Proto se tedy může stát, že si vybere něco příjemného, aniž by po tom toužil. Müller ale zdůrazňuje, že takové chování samo o sobě neukazuje, že by šlo o vědomé jednání na základě rozumu. Podle něj není nutné předpokládat, že špatný člověk jedná „z principu“ – tedy že by například byl přesvědčený, že musí vždy usilovat o slasti. Takový výklad Müller označuje jako nepravděpodobný. Označuje ho tak i proto, že si podle něj nelze představit, že by někdo, – včetně špatného člověka – vědomě usiloval o něco jen „z principu“, pokud mu to vůbec nepřináší potěšení.¹⁵⁰ Zároveň Müller nikde výslovně nepopírá, že by takto někdo mohl jednat. Spíše se snaží ukázat, že Aristotelés nikde neříká, že to tak musí být.

¹⁴⁶ EN II 3, 1105a 34-35.

¹⁴⁷ EN VII 9, 1150b 32-35.

¹⁴⁸ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 12.

¹⁴⁹ EN VII 4, 1146b 19-24.

¹⁵⁰ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 12.

Proč je Aristotelovo pojetí špatnosti (*kakia*) odlišné od špatného člověka z principu (*PVP*) Müller vysvětluje tak, že podle něj špatný člověk sice může mít určité představy o tom, co je dobré – může například systematicky usilovat o bohatství nebo třeba moc – ale tyto jeho představy nejsou stabilní ani nejsou rozumově podložené. Jeho pojetí dobra se odvíjí spíše od momentálních žádostí a pocitů. Proto takový člověk nežije v souladu se svým rozumem, ale podléhá žádostivosti. Tím pádem selhává ve své lidské funkci (*ergon*), která podle Aristotela spočívá právě v životě podle rozumu. Na základě toho Müller tvrdí, že špatný člověk nepoužívá svůj rozum k vedení svých žádostí, ale pouze jako nástroj k naplnění požitků.¹⁵¹ Proto podle něj Aristotelés připodobňuje lidi, kteří takto žijí ke zvířatům.¹⁵²

Müller také tvrdí, že v Aristotelově pojetí není špatnost stejná, jak bychom ji popsali třeba dnes v morálním nebo křesťanském smyslu. Jde podle něj spíše o tu neschopnost jednat ve shodě s rozumem, tedy o to selhání v plnění lidské funkce (*ergon*). Opět se přitom opírá o Aristotelovu devátou knihu, konkrétně o již vícekrát zmíněnou pasáž, ve které stojí, že duše špatného člověka je rozdvojená a špatný člověk tedy nemá sám k sobě přátelský vztah a jeho hodnoty jsou nestálé (*EN IX, 4*). Díky tomu podle Müllera vnímá špatný člověk svou minulost jako cizí a tím ztrácí zároveň možnost žít svůj život jako jednotný celek. Zároveň však Müller upozorňuje, že to neznamená, že by špatný člověk nemohl mít nějaké dlouhodobé cíle.¹⁵³ Hlavní rozdíl mezi Aristotelovým špatným člověkem (*CVP*), a tzv. *PVP* neboli špatným člověkem z principu podle autora spočívá v tom, jak se vztahují ke svým cílům. Špatný člověk z principu (*PVP*) sleduje své cíle konzistentně a vědomě, kdežto konfliktní špatný člověk (*CVP*) je sleduje, protože v danou chvíli z nich má potěšení. Taková oddanost není založená na rozumu, a proto je tedy špatná.¹⁵⁴

¹⁵¹ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 15.

¹⁵² *EN I 3*, 1095b 20-23.

¹⁵³ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 15.

¹⁵⁴ Tamt., str. 16.

3.3 Srovnání interpretací: Co je špatnost

V této kapitole se pokusím shrnout a srovnat tři interpretace špatnosti, které jsem rozebrala v předchozích kapitolách: interpretaci Terence Irwina, Thomase Brickhouse a Jozefa Müllera. Každý z těchto tří autorů Aristotela vykládá trochu jinak, přičemž se odlišují především v tom, jestli Aristotelův výklad špatnosti považují za vnitřně konzistentní, dále v tom, jak rozumějí vztahu mezi žádostivou a rozumnou složkou duše a také v tom, jak si vykládají vnitřní rozpor a sebelásku u špatného člověka.

3.3.1 Vnitřní konflikt a vztah k rozumu

Irwin a Brickhouse připouštějí, že Aristotelés v různých částech *Etiky Nikomachovy* popisuje zdánlivě protichůdné obrazy špatného člověka – v sedmé knize jde o někoho, kdo jedná podle své volby, není vnitřně rozdělený a jedná podle rozumu,¹⁵⁵ v deváté knize je to naopak někdo, kdo zažívá vnitřní konflikt a není schopný být sám se sebou a nemá v sobě nic, co by bylo hodno lásky.¹⁵⁶

Irwin na základě těchto rozdílů dochází k závěru, že Aristotelova teorie o špatném člověku není jednotná.¹⁵⁷ Aristotelés podle něj někdy připisuje špatným lidem vnitřní konflikt, někdy naopak soulad mezi rozumem a žádostmi. Zároveň Irwin upozorňuje na problém, který z Aristotelova pojetí plyne: kdyby tomu bylo tak, že by i špatný člověk mohl jednat podle rozumového uvážení, naplňoval by tím zároveň lidskou funkci (*ergon*), která podle Aristotela spočívá právě v jednání podle rozumu. Právě to by ale zároveň zpochybňovalo, že k tomuto naplnění vede ctnostný život.

Jiný názor na téma má Thomas Brickhouse, který se snaží oba popisy špatného člověka sjednocovat a chápe je jako doplňující se části.¹⁵⁸ Podle jeho interpretace může být v určitých

¹⁵⁵ EN VII 9, 1151a 11-15.

¹⁵⁶ EN IX 4, 1166b 5-19 (Havrda, Rytíř).

¹⁵⁷ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 94.

¹⁵⁸ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 23.

okamžicích špatný člověk vnitřně sjednocený. Zejména pak když na základě rozumu plánuje naplnění svých žádostí. Jindy, v důsledku toho, že jeho žádosti náhle vzplanou, může zažívat vnitřní konflikt, který Brickhouse navrhuje označovat jako *epizodický*.¹⁵⁹ Tento *epizodický* vnitřní konflikt však podle něj nevyklučuje trvalý stav charakteru, který je Aristotelem označován jako špatnost. Brickhouse tedy chápe Aristotelův výklad jako konzistentní s tím, že rozpor v duši špatného člověka nemusí být nutně trvalý, ale objevuje se spíše za určitých okolností.

Jozef Müller naproti tomu zastává odlišnou pozici. Podle něj Aristotelés ve skutečnosti vůbec nemluví o špatném člověku jako o vnitřně jednotném. Ve svém článku ho Müller označuje jako člověka *PVP*, což bylo v práci překládáno jako špatný člověk z principu. Müller tvrdí, že výklad špatného člověka jako *PVP* – špatného člověka z principu – je „výkladovou chybou“ a že Aristotelés předkládá jen jeden výklad špatného člověka – konfliktního špatného člověka, kterého v článku označuje jako *CVP*.¹⁶⁰ Müller také ukazuje, že i pasáže ze sedmé knihy, které se většinou interpretují tak, že je zde člověk vnitřně sjednocený a nezažívá vnitřní konflikt, se dají číst jinak. I v těchto pasážích podle něj člověka vedou žádosti namísto rozumu. Rozhodování člověka vychází z momentálních žádostí a není založeno na pevných rozumových principech nebo nějakých hodnotách. Podle Müllera je tedy takový člověk nestálý a nepředvídatelný, a proto neschopný mít sám k sobě dlouhodobý vztah. Tím pádem také selhává v naplnění své lidské funkce.

3.3.2 Možnost sebelásky a přátelství k sobě samému

Všechny tři interpretace se také vyjadřují k otázce, zda a jak může mít špatný člověk sebelásku či přátelský vztah k sobě samému.

Irwin špatného člověka chápe jako někoho, kdo může pociťovat lítost. Jde ale o lítost určitého druhu. Nejde o výčitky, které si připouští špatný člověk, ale jde spíše o vnitřní nespokojenost s tím, jak se jeho život vyvíjí. Tento druh lítosti však není znakem sebereflexe

¹⁵⁹ Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 19.

¹⁶⁰ Müller, J., *Aristotle on Vice*, str. 3.

nebo rozumového uvažování, ale spíše ukazuje na nedostatečně pevné hodnoty špatného člověka.¹⁶¹ Špatný člověk tedy podle Irwina nemá sám se sebou stabilní vztah.

Brickhouse chápe sebelásku špatného člověka jako napjatý vztah. V tomto vztahu podle něj sice může být přítomný rozum, ten je ale zároveň často přehlušován žádostmi. Podle něj může být špatný člověk navenek přesvědčen o správnosti svého života, ale zároveň může také zažívat frustraci, neboť jeho žádosti ohrožují i jeho vlastní představu o dobru. Tento rozpor ho činí nestabilním a náchylným k nenávisti. Může pak nenávidět svůj život, a tedy i sám sebe. To platí podle Brickhouse obzvlášť v tom případě, kdy jeho vlastní žádosti naruší něco, co on sám považuje za hodnotné.¹⁶²

Müller naproti tomu tvrdí, že konfliktní špatný člověk (*CVP*) není vůbec schopný sebelásky. Minimálně ne v podobě, která by byla stabilní nebo hodnotná. Jeho žádosti nejsou vedeny rozumem, a proto v sobě podle Müllera nemá nic, co by mohl milovat. Z toho plyne, že u něj nemůže vzniknout skutečné přátelství k sobě samému. Když zažívá lítost, není to lítost ve smyslu sebereflexe, ale spíše emoční reakce na ztrátu něčeho, co mu přinášelo potěšení nebo na přítomnost bolesti. Právě to podle Müllera ze špatného člověka činí bytost, která svůj život nedokáže chápat jako jednotný celek. Tím selhává jak v tom být přítelem sám sobě, tak jako člověk vůbec.

¹⁶¹ Irwin, T., *Vice and Reason*, str. 89-90.

¹⁶² Brickhouse, T., *Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice*, str. 22.

4. Závěr

Tato bakalářská práce hledala odpověď na otázku, jak Aristotelés chápe špatnost a jaký vztah může podle něj mít špatný člověk k sobě samému. Snažila jsem se ukázat, že téma sebelásky a přátelství k sobě samému v Aristotelově *Etice Nikomachově* úzce souvisí s otázkou, jestli je duše člověka sjednocená, či vnitřně rozdělená. Přátelství považuje Aristotelés za nezbytnou složku dobrého života¹⁶³ a přátelství k sobě samému, tedy schopnost člověka být přítelem sám sobě, vypovídá o míře souladu mezi jeho rozumem, jednáním a touhami. Tato schopnost však podle něj předpokládá soulad mezi rozumovou a žádostivou složkou duše.¹⁶⁴

Jelikož ctnostný člověk žije s rozumem v souladu a touží po tom, co je skutečně dobré, miluje také správným způsobem sám sebe.¹⁶⁵ Naproti tomu špatný člověk není údajně schopný si takovýto vztah vytvořit. V deváté knize Aristotelés popisuje špatného člověka jako někoho, kdo zažívá vnitřní konflikt, kdo není schopný být sám se sebou a často nenachází ve svém životě ani nic, co by bylo hodné lásky (*filia*). Takový člověk si někdy vybuduje nenávist k sobě samému a svému životu a někdy končí sebevraždou.¹⁶⁶

V sedmé knize nacházíme jiný popis špatného člověka. Zde je špatný člověk popisován jako někdo, kdo vnitřní konflikt nezažívá, jedná na základě vlastní volby a také na základě rozumu.¹⁶⁷

V práci jsem se snažila ukázat, že právě tyto různorodosti v některých pasážích *Etiky Nikomachovy* jsou předmětem intenzivní diskuse v sekundární literatuře. Na základě srovnání tří vybraných interpretací – Irwin, Brickhouse a Müller – jsem se snažila zachycovat rozdíly, které interpretace k tématu nabízejí.

¹⁶³ EN VIII 1, 1155a 1; 1155a 30.

¹⁶⁴ EN IX 4, 1166a 16-18; 22-23.

¹⁶⁵ EN IX 8, 1169a 2-8.

¹⁶⁶ EN IX 4, 1166b 6-14.

¹⁶⁷ EN VII 6, 1148a 13-17.

Irwin ve svém článku tvrdí, že Aristotelés nenabízí jednotnou teorii špatnosti. Spíše podle něj střídá různé modely lidského jednání, které si místy mohou odporovat. Brickhouse se naopak snaží dokázat, že Aristotelés je ve svém výkladu konzistentní. Podle něj Aristotelés nabízí výklad, ve kterém se špatný člověk nachází v různých stavech a v různých obdobích. Proto je někdy jeho rozumová a žádostivá složka duše v souladu a jindy mezi nimi dochází ke konfliktu, který Brickhouse navrhuje označovat jako *epizodický* právě proto, že tento konflikt nemusí nutně trvat po celý život. Müller oproti tomu trvá na tom, že Aristotelés prezentuje jediný typ špatnosti. Popisuje ho jako konfliktní špatný charakter, který ve svém článku označuje jako *CVP*. Tento typ je veden žádostmi a nemá stabilní hodnoty. Proto ani nemůže dosáhnout sám v sobě jednoty – tedy ani přátelství.

V práci jsem si položila tuto otázku: Může být špatný člověk přítelem sám sobě? Tj. může mít špatný člověk sebelásku? Odpověď se nyní zdá být spíše záporná. Podle Aristotelovy *Etiky*, když není v souladu rozumová a žádostivá část duše, není ani možné mít k sobě takový vztah, který by naplňoval znaky přátelství.¹⁶⁸ Různé interpretace však ukazují, že rozpor v Aristotelově *Etice* můžeme chápat různými způsoby a nemusíme ho hned vnímat jako neslučitelný.

Za nejlépe odůvodněnou a zřejmě také nejlépe slučitelnou s Aristotelovým textem lze považovat interpretaci Jozefa Müllera. Jeho výklad chápe špatného člověka jako vnitřně konfliktního. Jednání takového člověka není stabilní a je řízené žádostmi. To odpovídá popisu, který najdeme v deváté knize *Etiky Nikomachovy*, kde Aristotelés píše, že špatný člověk nemá přátelství k sobě samému a často také pociťuje nenávist ke svému životu a k sobě samému. Müller také přesvědčivě argumentuje proti možnosti, že by špatný člověk jednal na základě pevného rozumového přesvědčení. Naopak ukazuje, že špatný člověk nemá stabilní představu o tom, co je dobro. To mu také znemožňuje, aby jeho dvě složky duše (žádostivá a rozumová) byly v souladu a tím také znemožňuje možnost sebelásky.

Thomase Brickhouse ve svém článku připouští možnost, že je špatný člověk proměnlivý. Považuje však oba popisy špatného člověka za vzájemně se doplňující. Podle něj, špatný člověk zažívá *epizodické* vnitřní konflikty, tyto konflikty však nenarušují jeho trvale špatný charakter.

¹⁶⁸ EN IX 4, 1166a 16-18; 22-23.

Jde o konzistentní interpretaci, která nicméně působí spekulativně, když se snaží o zachycení momentů vnitřního konfliktu u někoho, kdo má zároveň být nepřetržitě špatný.

Pozice Irwina je taková, že Aristotelés nemá jednotný koncept špatnosti. Tato pozice je zajímavá v tom, že upozorňuje na důsledky Aristotelova tvrzení, že podle rozumu jedná i špatný člověk. Pokud by to skutečně takto bylo, bylo by tím zpochybněno Aristotelovo vlastní pojetí lidské funkce jako jednání v souladu s rozumem. Zdá se, že Irwin však tento problém zcela neřeší, spíše ukazuje na jeho přítomnost. V tomto smyslu jeho výklad ukazuje na nějaké existující napětí, ale nenabízí zcela přesvědčivé řešení.

Zároveň bych ráda podotkla, že se dle mého názoru jedná o téma, které už vždy zůstane otevřené různým výkladům a které není možné jednoznačně uzavřít. Z interpretací, s nimiž jsem ve své práci pracovala, mi byly nejbližší myšlenky Jozefa Müllera. Ne proto, že by jeho články nabízely vyčerpávající řešení všech napětí Aristotelovy *Etiky*, ale proto, že výklad na mě působil jako velmi otevřený vůči složitosti textu, která nebyla pro porozumění překážkou, ale spíše jeho předpokladem. V tomto smyslu mi jeho články pomohly Aristotelovy texty nejen přečíst, ale také je promýšlet. Nechci tím ovšem snižovat hodnotu přístupů Terence Irwina ani Thomase Brickhouse, jejichž čtení Aristotelova díla je hluboce promyšlené. Díky jejich interpretacím bylo možné se podívat na Aristotelovu *Etiku* z více úhlů a pochopit, jak interpretačně bohatým textem je *Etika Nikomachova*.

5. Seznam použité literatury

- ARISTOTELÉS a KŘÍŽ, Antonín. *Etika Nikomachova*. Druhé rozšířené vydání. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.
- ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*. Překlad HAVRDA, Matyáš. a RYTÍŘ, Jaroslav. (pracovní verze). [nepublikováno]. Dostupné z: http://scriptorium.ff.cuni.cz/users/sign_in.
- ARISTOTELÉS; ZAVŘEL, Viktor a BRÁZDIL, Jan. *Etika Eudémova*. 1.: Stoa. Praha: Dybbuk, 2020. ISBN: 978-80-7438-233-8.
- ANNAS, Julia. Plato and Aristotle on Friendship and Altruism. *Mind*. 1977, roč. 86, str. 532-554. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/2253312>.
- BRICKHOUSE, Thomas. Does Aristotle Have a Consistent Account of Vice. *Review of Metaphysics*. 2003, roč. 57, str. 3-23. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/20131936>.
- IRWIN, Terence. Vice and Reason. *The Journal of Ethics*. 2001, roč. 5, str. 73-97. Dostupné z: <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1011416908374>.
- MÜLLER, Jozef. Aristotle and the Origins of Evil. *Phronesis*. 2020 roč. 65, č. 2, str. 179-223. Dostupné z: <https://www.jozefmuller.org/publications.html>.
- MÜLLER, Jozef. Aristotle on Actions from Lack of Control. *Philosopher's Imprint*. 2015, roč. 15, č. 8, str. 1-35. Dostupné z: <https://www.jozefmuller.org/publications.html>.
- MÜLLER, Jozef. Aristotle on Vice. Předtisk: *British Journal for the History of Philosophy*. 2015, roč. 23, č. 3, str. 459-477. Dostupné z: <https://www.jozefmuller.org/publications.html>.
- MÜLLER, Jozef. What Aristotelian Decisions Cannot Be. *Ancient Philosophy*. 2016, roč. 36, č. 1, str. 173-195. Dostupné z: <https://www.jozefmuller.org/publications.html>.
- ROOCHNIK, David. Aristotle's Account of the Vicious: A Forgivable Inconsistency. *History of Philosophy Quarterly*. 2007, roč. 24, č. 3, str. 207-220. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/27745092?origin=JSTOR-pdf>.

6. Seznam použitých zkratek

EN = Etika Níkomachova

EE = Etika Eudémova