

UNIVERZITA PARDUBICE

Fakulta filozofická

Pojetí ctnosti u Ayn Randové a Aristotela

Bc. Radek Haňka

Diplomová práce

2019

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2015/2016

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Radek Haňka**

Osobní číslo: **H17350**

Studijní program: **N6101 Filozofie**

Studijní obor: **Filozofie**

Název tématu: **Pojetí ctnosti v etice Ayn Randové a Aristotela**

Zadávací katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Tématem práce je pojetí ctnosti u Ayn Randové a Aristotela. Kromě rozboru obecného pojetí ctnosti u obou myslitelů se autor pokusí o analýzu vybraných, v textech obou autorů probíraných, konkrétních ctností. Cílem práce je nakonec komparace obou pojetí. Práce bude vycházet z Atlasovy vzpoury a Ctnosti sobectví od Ayn Randové a Etiky Níkomachovy od Aristotela, přičemž zkoumání bude doplněno o další vhodnou literaturu, ať už primární či sekundární.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

RANDOVÁ Ayn. Atlasova vzpoura. Praha: Argo, Dokořán, 2014.

RANDOVÁ Ayn. Ctnost sobectví. Plzeň: Jiří Kinkor, 2017.

ARISTOTELÉS. Etika Níkomachova. Praha: Petr Rezek, 2013.

SMITH Tara. Ayn Rand's Normative Ethics. The Virtuous Egoist. New York: Cambridge University Press, 2007.

NUSSBAUMOVÁ Martha. Křehkost dobra. Praha: Oikoymenh, 2003.

Další literatura dle průběhu práce.

Vedoucí diplomové práce: **Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.**
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: **1. května 2016**

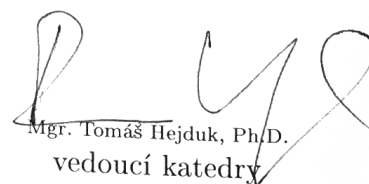
Termín odevzdání diplomové práce: **30. června 2018**



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.



Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2016

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne

Bc. Radek Haňka

Poděkování

Mé největší poděkování patří vedoucímu práce doc. Tomáši Hejdukovi, PhD. za neobyčejnou podporu, vstřícnost a cenné rady, které mi při psaní práce poskytoval.

Děkuji také Josephu Wiinikka-Lydonovi, PhD. za velmi inspirativní úvodní konzultace, v nichž mě upozorňoval na věci, kterých bych si bez něj patrně nikdy nevšiml a na problematiku míst, která jsem jako problematická vůbec neviděl.

Práci bych patrně nikdy nedopsal bez podpory rodiny, které patří nemenší poděkování a stejné poděkování patří také těm několika inspirativním lidem v mém okolí, kteří mě přesvědčovali svým vlastním životem o tom, že ctnostným (ať už v jakémkoliv pojetí) může člověk být, aniž by o tom věděl či se tímto tématem vůbec zabýval.

ANOTACE

Diplomová práce se zabývá pojetím ctnosti u Ayn Randové a Aristotela. Zaměřuje se na ctnost obecně stejně jako na konkrétní ctnosti. Jejím cílem je obě pojetí porovnat a zjistit, nakolik jsou si podobná. Vychází především z knihy *Atlasova vzpoura* od Ayn Randové a jejího příspěvku *Objektivistická etika*, které jsou následně porovnávány s *Etikou Nikomachovou* od Aristotela.

KLÍČOVÁ SLOVA

ctnost, Randová, Aristotelés, Objektivismus, racionalita, produktivita, hrdost, nezávislost, zásadovost, poctivost, spravedlnost

TITLE

The Conception of Virtue in Ethics of Ayn Rand and Aristotle

ANNOTATION

The diploma thesis deals with Ayn Rand's conception of virtue and Aristotle's conception of virtue. It focuses on a virtue in general as well as on specific virtues. The aim of this thesis is to compare both conceptions and find out how similar these conceptions are. The thesis is primarily based on the book *Atlas Shrugged* by Ayn Rand and her paper called *The Objectivist Ethics* which are compared with Aristotle's *Nicomachean Ethics*.

KEYWORDS

virtue, Rand, Aristotle, Objectivism, rationality, productiveness, pride, independence, integrity, honesty, justice

Obsah

Úvod.....	1
1. Co je to <i>ctnost</i> ?	3
1.1. Ctnost není vrozená.....	4
1.1.1. Hodnota a agathón	4
1.1.1.1. Nejdůležitější předpoklad.....	5
1.1.1.1.1. Rozhodování mezi alternativami	6
1.1.2. Hodnota jako agathón	6
1.2. Entita schopná jednáním dosáhnout cíle	7
1.2.1. Po předpokladech.....	8
1.2.2. Hlavní ctnost	10
1.2.2.1. Morální (mravní) a rozumové	12
1.3. Racionalita a rozumová <i>areté</i>	17
1.4. Produktivita u Randové a umění u Aristotela	21
1.5. Hrdost u Randové a velkomyslnost u Aristotela.....	24
1.6. Nezávislost u Randové a velkomyslnost u Aristotela	28
1.7. Zásadovost u Randové a statečnost u Aristotela	30
1.8. Poctivost u Randové a pravdivost u Aristotela	33
1.9. Spravedlnost u Randové a spravedlnost u Aristotela.....	35
2. Proč být ctnostný?.....	38
Závěr	44
Bibliografie	47

Úvod

„Kdo je John Galt?“¹

Ayn Randová je kontroverzní osobností, která vyvolává v lidech vášně už po několik desetiletí, nicméně ani ti, kdo ji odmítají a mluví o ní veskrze negativně, jí nemohou upřít jakousi zarytou cílevědomost, zajímavý životní příběh a fascinující vliv na čtenáře. Do všeobecného povědomí se Randová dostala především díky svému románu *Zdroj*, jenž byl dvanáctkrát odmítnut, protože jej někteří vydavatelé považovali za „příliš intelektuální“, „příliš kontroverzní“ a „neprodejný“.² Ayn Randová se však nevzdala a román si brzy získal značnou popularitu (vydává se koneckonců dodnes).

Randová sama o sobě tvrdí, že nikdy nežila, nepřemýšlela a ani nepsala pro svou tehdejší přítomnost³ a jediné, co při psaní (a také když ji vydavatelé odmítali) věděla, bylo, že „je to kniha, která by měla žít.“⁴ Není to však nadčasový román *Zdroj*, který by byl považován za její hlavní dílo – tím je totiž bezesporu román, jenž vyšel až o několik let později a v českém jazyce nese název *Atlasova vzpoura*. V obou těchto románech a svých dalších dílech se Randová snaží ilustrovat své filosofické postoje, což je důvodem, proč o sobě tvrdila, že je jak spisovatelkou románů, tak filosofkou.⁵

Svou *vlastní* filosofii nazvala Ayn Randová *Objektivismem*, „který by většina lidí nazvala druhem realismu v metafyzice, kontextualismu v epistemologii, egoismu v etice⁶, kapitalismu v politice, romantického realismu v literatuře,⁷ přičemž za svůj největší vzor ve filosofii považovala především Aristotela, o němž mluví jako o největším z filosofů,⁸ dokonce prohlásila: „Chcete-li mě s kýmkoliv porovnávat, je tu pouze jeden filosof, jehož vliv přiznávám – a činím tak s hrdostí – a tím je Aristotelés.“⁹ Ačkoliv s ním nesouhlasí ve všem, tvrdí přesvědčeně, že s ním i přes to nachází shodu ve všech hlavních bodech,¹⁰ což je právě skutečností, jež by mohla vyvolat otázku, zda není zbytečné porovnávat ji v této práci právě s Aristotelem, když se zdá být zřejmé, že na základě výše zmíněného musí mezi oběma nutně dojít ke shodě. Ke shodě však nutně dojít nemusí, protože tato práce je zaměřena na konkrétní oblast etiky a navzdory všemu, co Randová o Aristotelovi řekla, neřekla o jeho etice nic moc, a když už řekla, potom ve smyslu, že nejde právě o jeho největší počín.¹¹

¹ RAND A., *Atlasova vzpoura*. Přel. A. Drobek. Praha, Argo – Dokořán 2014, s. 13.

² Srv. RAND A., *Zdroj*. Přel. J. Melicharová. Bertlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd 2000, s. 5–6.

³ Srv. RAND A., *Zdroj*, c. d., s. 5.

⁴ *Ibid.*, s. 5.

⁵ Srv. RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1108.

⁶ Objektivistická etika je „morálkou racionálního vlastního zájmu neboli racionálního sobectví.“*

* RANDOVÁ A., Úvod. In: *Čtnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 19.

⁷ MACHAN T. R., *Ayn Rand*, New York, Peter Lang Publishing, Inc. 2001, s. 7: „Objectivism – what most would call a type of realism – in metaphysics, a contextualism in epistemology, egoism in morality, capitalism in politics, romantic-realism in literature...“

⁸ *Ibid.*, s. 958.

⁹ RAND A., *Ayn Rand Answers: The Best of Her Q & A*. Ed. R. Mayhew. New York, New American Library 2005, s. 163: „If you want to compare me to anyone, there's only one philosopher whose influence I admit—and proudly—and that is Aristotle.“

¹⁰ Srv. RAND A., *Ayn Rand Answers: The Best of Her Q & A*, c. d., s. 163.

¹¹ Srv. WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 81.

Vztah Randové k Aristotelově etice je o to zajímavější, že cílem Randové je „psát o dokonalém člověku a jeho dokonalém životě“,¹² přičemž lidskou dokonalost, podle ní, nelze definovat bez filosofického vhledu,¹³ kvůli čemuž by se zdálo pochopitelné, kdyby si Aristotela považovala především kvůli jeho etice, což se však neděje a je s podivem, že jeho největší přínos spatřuje v úplně jiných filosofických odvětvích.

Dostáváme se tak k „podivné situaci, kdy na jedné straně Randová vychvaluje Aristotela nade všechny ostatní filosofy a nevědomě kritizuje jeho etiku na straně druhé“,¹⁴ přičemž „současně prezentuje vlastní etický systém, o němž tvrdí, že je originální, ale v mnoha směrech je nápadně aristotelský.“¹⁵ Z důvodu, že cílem Randové je vyložení lidské dokonalosti a dokonalého života, což jsou témata, s nimiž je hluboce spjata ctnost, budu se v této práci zabývat právě jejím pojetím ctnosti v porovnání s aristotelským pojetím, přičemž si nekladu za vlastní cíl obhajovat originalitu Randové či ji naopak obvinít z toho, že z Aristotela ve své etice vychází mnohem více, než přiznává. Cílem této práce je ukázat klíčová místa v pojetí ctnosti u Randové a porovnat je s odpovídajícími místy v Aristotelovi a na základě zjištěných poznatků následně zaujmout vlastní stanovisko nikoliv ve smyslu konečného rozřešení, nýbrž spíše jakožto jednoho z příspěvků v pomyslné diskuzi.

K výše zmíněnému úkolu této práce budu primárně pracovat s *Atlasovou vzpourou* a příspěvkem nazvaným *Objektivistická etika* ze sborníku *Ctnost sobectví* na straně Randové¹⁶ a s *Etikou Nikomachovou* na straně Aristotela.¹⁷ Tato díla budou průběžně doplňována o sekundární (či výjimečně o další primární) literaturu, která se konkrétními místy zabývá.¹⁸

Ve své práci začnu obecně tím, co je to ctnost, následně budu pokračovat konkrétními rysy ctnosti a tím, co je se ctností úzce spojeno (v kontextu Randové jde především o hodnotu a určité předpoklady jak hodnoty, tak i ctnosti), čímž se postupně dostanu až k místu, kde už lze hovořit o konkrétních ctnostech, jejichž výčet bude zahrnovat objasnění, co tou či onou ctností Randová myslí a spolu s tím se pokusím nalézt odpovídající ctnosti či alespoň určitý odpovídající aspekt některé z ctností v Aristotelovi. Dříve, než dojdou k závěru, pokusím se nastínit důvod, kvůli němuž bychom měli být všichni ctností – na straně Randové jde o *čisté štěstí*, na straně Aristotela o to, co nazývá *eudaimonia* – a tyto dva *důvody* vzájemně porovnat. Teprve poté budu moci dojít k nějakému vlastnímu stanovisku, jež bude zároveň závěrem celé této práce.

¹² RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1108.

¹³ Srv. RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1108.

¹⁴ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 82: „Thus we find the strange situation of Rand praising Aristotle above all others philosophers on the one hand and ignorantly criticizing his ethics on the other.“

¹⁵ Ibid., s. 82: „At the same time she presents an ethical system of her own that she claims is original yet that is in many ways strikingly Aristotelian.“

¹⁶ *Atlasovu vzpouru* volím jako jeden z hlavních výchozích textů, protože ji považuji za hlavní dílo Randové, nicméně je to román, kvůli čemuž jsem zvolil i druhý výchozí text, jímž je příspěvek *Objektivistická etika*, kde se Randová snaží filosoficky zdůvodnit vlastní etické postoje a také *poselství Atlasovy vzpoury*.

¹⁷ *Etiku Nikomachovu* volím jako jeden z výchozích textů, protože ji považuji za Aristotelovo hlavní dílo z oblasti etiky.

¹⁸ Konečný výčet použité literatury je uveden v bibliografii.

1. Co je to *ctnost*?

„Dali jsme jim vše, co si podle vlastních slov přáli, oč usilovali celá staletí, co považovali za nejvyšší *ctnost*. Uvidíme, jak se na to budou tvářit.“¹⁹

Pro Ayn Randovou je *ctnost aktem, kterým se získává a/nebo uchovává hodnota*,²⁰ avšak tomuto *aktu* vždy již předchází uznání (*recognition*²¹) konkrétní skutečnosti,²² přičemž „popisy *ctností* jako jednání a jako uznání skutečností nejsou zamýšleny jako alternativní úvahy o tom, co je to *ctnost*, Randová spíše považuje myšlení a jednání za dvě zásadní součásti morálně správného směru.“²³ Má-li tedy *být člověk ctnostný*, nestačí mu pouze uzнат nějakou skutečnost, ale musí na základě tohoto uznání také jednat – stejným způsobem nestačí člověku *pouze nějak jednat*, protože aby se jednalo o *ctnost*, musí člověk vědět, proč jedná tak jak jedná, tj. musí uznávat konkrétní skutečnost.

Pojímat *ctnost* výše zmíněným způsobem je však přinejmenším nezvyklé, protože většina myslitelů považuje *ctnost* za rys charakteru a to včetně Aristotela,²⁴ u něhož je *areté*²⁵ úzce provázána s duší,²⁶ v níž lze, podle něj, rozlišit dvě pomyslné složky, kvůli nimž je *areté*²⁷ dvojí – rozumová a mravní,²⁸ přičemž „rozumové *ctnosti* jsou vlastní té části duše, která má rozum, mravní naopak té, která sice rozum sama nemá, může se však na něm podílet a poslouchat ho,²⁹ ačkoliv však mravní *areté* náleží *nerozumové* části duše, není sama neracionální,³⁰ protože je „způsobem, jak neracionální část duše ‚poslouchá‘ rozum a má na něm podíl,³¹ díky čemuž ‚jsou morální *ctnosti* uskutečněním rozumu v tom, co samo rozum nemá.“³² Ačkoliv tedy Aristotelés rozlišuje mravní a rozumovou *areté*, existuje mezi nimi stále nezanedbatelná spojitost, která však nemění nic na skutečnosti, že jeho pojetí *areté* je evidentně odlišné od způsobu, jakým pojímá *ctnost* Randová. Je tomu ale skutečně tak?

Dříve než budeme moci posoudit, nakolik se obě pojetí vzájemně liší či shodují, musíme se na *ctnost* u Randové a *areté* u Aristotela zaměřit podrobněji.

¹⁹ RAND A., *Atlasova vzpoura*. Přel. A. Drobek. Praha, Argo – Dokořán 2014, s. 704.

²⁰ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jirí Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

²¹ RAND A., *Atlas Shrugged*, New York, Signet 1996, s. 932–934.

²² Když totiž Randová uvádí sedm konkrétních *ctností*, píše o každé z nich nejprve, že jde o uznání určité skutečnosti.*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 960–963.

²³ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, New York, Cambridge University Press 2007, s. 49: „Rand's descriptions of virtues as actions and as recognition of facts are not intended as alternative accounts of what virtue is; rather, she regards thought and action as two vital components of a morally proper course.“

²⁴ Srv. SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 49.

²⁵ *Areté* je pojem, jež se jako *ctnost* obecně překládá, ale nalezneme i překlady typu *výtečnost* či *zdatnost*, což je způsobeno tím, že „slovo *areté*, úzce spjaté se slovy náležejícími do skupiny „dobré“ – řecký superlativ k „dobrý“ (*agathon*) zní *ariston* –, může být užito pro jakýkoliv typ upřednostněnější vlastnosti.“* V této práci užívám v případě Randové pojem *ctnost*, v případě Aristotela pojem *areté* (vyjma citací, v nichž používám překlad zvolený autorem či překladatelem), abych tím neodsunul stranou žádný z významů.

* TUGENDHAT E., *Přednášky o etice*. Přel. J. Moural. Praha, Oikoyomenh 2004, s. 178

²⁶ ARISTOTELEŠ, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, Petr Rezek 2013, I, 13, 1102a17–1102a18.

²⁷ Všechny řecké pojmy v této práci jsou čerpány z originálního textu vydaného nakladatelstvím Oxford University Press v roce 1963* a jsou přepsány do latinky.

* ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, Oxford, Oxford University Press 1963.

²⁸ ARISTOTELEŠ, *Etika Nikomachova*, c. d., I, 13, 1102a28–II, 1, 1103a15.

²⁹ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 22.

³⁰ *Ibid.*, s. 26.

³¹ *Ibid.*, s. 26.

³² *Ibid.*, s. 26.

1.1. Ctnost není vrozená

„Vymýtili jste vše, co jste považovali za zhoubné, a dosáhli všeho, co ještě považovali za žádoucí. Proč se pak s takovou hrůzou odvracíte od světa kolem sebe? Ten přece nevzešel z vašich hříchů, nýbrž věrně odráží vaši představu ctnosti.“³³

To, co obě pojetí bezesporu spojuje (a na čem by patrně panovala *shoda* i s většinou jiných myslitelů), je skutečnost, že ctnost není ničím vrozeným, tj. něčím, co už bychom měli, aniž bychom se o to museli jakkoliv přičinit.

U Randové se ke ctnosti dostáváme skrze hodnotu a konkrétní uznávanou skutečnost, na jejímž základě jednáme, ale jak k hodnotě, tak i k uznávané skutečnosti musíme nejprve nějak dojít. Obdobně je tomu i u Aristotela, protože ani *areté* není ničím vrozeným – mravní *areté* „vzniká ze zvyku, odtud obdržela i jméno, které se jen málo odlišuje od slova ‚zvyk‘ (ethos),“³⁴ zatímco rozumová *areté* má „vznik a vzrůst většinou z učení, proto potřebuje zkušenosti a času.“³⁵ *Získání areté* zkrátka vyžaduje čas a naše přičinění, přičemž je v tuto chvíli lhostejné, zda vzniká zvykem, tj. opakovaným jednáním, anebo učením.

Z důvodu, že ani pro jednoho z myslitelů není ctnost či *areté* vrozená, musíme se ptát po základu, díky němuž je ctnost či *areté* vůbec možná. Vyjděme tedy ze vztahu, který Randová mezi hodnotou a ctností vnímá.

1.1.1. Hodnota a agathón

„Ať usilujete o jakoukoliv hodnotu, bohatství, potravu, lásku či právo, pak dle vašeho řádu není morální, dosáhnete-li jí prostřednictvím vlastní ctnosti.“³⁶

Mezi hodnotou a ctností je, podle Ayn Randové, vztah, v němž „hodnota je tím, co se člověk snaží získat a/nebo uchovat – a *ctnost* je aktem, kterým ji získává a/nebo uchovává.“³⁷ Jde tedy o vztah mezi jednáním a předmětem tohoto jednání – člověk u Randové jedná, aby tím dosáhl hodnoty, což je tvrzení, které je velmi podobné Aristotelovu, protože to, co totiž odpovídá u Aristotela *primárnímu metaetickému konceptu Randové* (tj. hodnotě), je *agathón* (dobro),³⁸ o němž Aristotelés píše:

„Jeví se totiž být jiným v každé činnosti a v umění; jiné jest v lékařství a ve vojevůdcovství a podobně v ostatních odborných činnostech. Které tedy jest dobro každé z nich? Nebo pro co se vše ostatní koná? Tím jest v lékařství zdraví, ve vojevůdcovství vítězství, v každé činnosti však a záměru účel a cíl; neboť pro něj všichni konají to ostatní.“³⁹

³³ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 952–953.

³⁴ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., II, 1, 1103a17–1103a20.

³⁵ *Ibid.*, II, 1, 1103a15–1103a19.

³⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1008.

³⁷ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jirí Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

³⁸ Srv. WHEELER J., *Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics*. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 84.

³⁹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, c. d., I, 5, 1097a16–1097a25.

Podle Aristotela tedy kdokoliv cokoliv dělá, činí tak pro něco, co považuje za dobro, avšak to, co je tímto dobrem, už se v jednotlivých činnostech liší a „tato důkladně teleologická metaetika činí zřejmým, že pro Aristotela jediní, kdo mohou mít hodnoty či majetek, *agatha*, jsou individuální a cíl-sledující entity.“⁴⁰ U Randové nacházíme něco velmi podobného – jednáním získáváme či uchováváme hodnotu a i tyto hodnoty se od sebe liší v závislosti na jednání. Je ale hodnota u Randové srovnatelná s tím, co Aristotelés považuje za *agathón*?

Pokud se ptáme, zda je hodnota u Randové srovnatelná s tím, co Aristotelés považuje za *agathón*, je nejprve nutný podrobnější výklad toho, co to vlastně hodnota u Randové je, protože samotné tvrzení, že „*hodnota* je tím, co se člověk snaží získat a/nebo uchovat,“⁴¹ nám toho o ní mnoho neprozradí. Obrátme se tedy nyní k předpokladům, bez nichž o hodnotě, dle Randové, nelze vůbec mluvit.

1.1.1.1. Nejdůležitější předpoklad

„Život mu byl dán, záruka přežití nikoli.“⁴²

První a patrně nejdůležitější předpoklad spojený u Randové s hodnotou, můžeme najít v tvrzení, že „pojem *hodnota* je možný jen díky pojmu *život*.“⁴³ Nejde zde samozřejmě pouhé konstatování skutečnosti, že *ve chvíli, kdy zemřu, zmizí i moje potence mít hodnoty*, ale spíše, že „pojem hodnoty je ve vztahu k neživým věcem nesrozumitelný.“⁴⁴ Koneckonců si lze jen těžko představit, že by něco neživého mohlo mít své vlastní hodnoty, vždyť „žádná věc či událost není dobrá nebo špatná pro papír či těžitko, pro auto či počítač, pro kámen nebo jeskyni,“⁴⁵ tedy pro věci, které mohou označit za neživé, ačkoliv to, „co se s takovými věcmi stane, může být pro nějaký organismus dobré, anebo špatné (např. rozbité brzdy u auta jsou špatné pro veverka na silnici, protékající pero je špatné pro toho, kdo jím píše), pro předměty samotné to však dobré či špatné být nemůže.“⁴⁶ Hodnoty tedy může mít jen to, co je živé, protože pro to, co živé není, nemůže být nic dobré či špatné – otázka dobra a zla je totiž, podle Randové, spojena pouze s živými bytostmi.⁴⁷

⁴⁰ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 84: „This thoroughly teleological metaethics makes it clear that for Aristotle the only things that could possess values or goods, *agatha*, are individual, goal-pursuing entities.“

⁴¹ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jirí Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

⁴² RAND A., *Atlasova vzpoura*. Přel. A. Drobek. Praha, Argo – Dokořán 2014, s. 954.

⁴³ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jirí Kinkor, Dauphin 2017, str. 26.

⁴⁴ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 21: „...concept of value is unintelligible in relation to nonliving things.“

⁴⁵ Ibid., s. 20: „No object or event is good or bad for a pen or a paperweight, a car or a computer, a rock or a cave.“

⁴⁶ Ibid., s. 20: „What happens to such things might be good or bad for some organism (e.g., the car's bad brakes are bad for squirrel on the road, the pen's leak is bad for person writing with it), but not for the objects themselves.“

⁴⁷ Podle Randové „dobra a zla existuje pouze v souvislosti se živými bytostmi.“*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 955.

1.1.1.1. Rozhodování mezi alternativami

„Nutnou podmínkou všeho života je cílevědomé úsilí, vy si jen musíte zvolit svůj cíl.“⁴⁸

Skutečnost, že dobro a zlo existuje pro Randovou pouze v souvislosti s živými organismy, odkazuje ke druhému stěžejnímu předpokladu, jenž je však úzce spojen s tím prvním, tj. životem. Tímto druhým předpokladem je nutnost alternativy, protože „kde žádné alternativy nejsou, není ani hodnota.“⁴⁹ Nutnost alternativy je jako předpoklad pro hodnotu úzce spojená s životem z důvodu, že všechny živé organismy, podle Randové, stojí před tou nejzákladnější alternativou vždy, protože „vesmír obnáší pouze jedinou základní alternativu k existenci – neexistenci“⁵⁰ a tato základní alternativa je pro všechny živé organismy neustále přítomná a neměnná.

Ať už však mluvíme o základní alternativě či jakékoliv jiné, podstatné je zde to, že se člověk musí rozhodnout pro jednu z nabízejících se možností, protože „jedna věc může být pro x dobrá pouze v případě, že jiná věc bude pro x špatná.“⁵¹ Zdá se tedy zřejmé, že aby bylo něco pro někoho dobré, musí pro to existovat také alternativa, vůči níž něco *hodnotí* výše či kladněji, přičemž to, co je pro někoho *dobré* a co se snaží získat, je právě onou hodnotou.

1.1.2. Hodnota jako agathón

„Nenamítejte, že se to týká pouze života na této zemi.
Mne žádný jiný nezajímá. A ani vás.“⁵²

Hodnotu u Randové tedy skutečně lze považovat za dobro, které je velmi podobné tomu, jež Aristotelés nazývá *agathón*, protože „dobré je to, co je dobré pro: cílem-řízené záměrně jednající entity pro Aristotela; živé organické entity pro Randovou,⁵³ k čemuž je nutné dodat, že pokud je pro Randovou *dobrem to, co je dobré pro živé organické entity*, potom je tomu tak z důvodu, že Randová výslovně⁵⁴ vylučuje všechny entity vyjma individuálních žijících organismů z kategorie cílem-řízených entit, což Aristotelés výslovně nedělá.⁵⁵ Ve své podstatě tedy Randová tvrdí totéž co Aristotelés, avšak s tím rozdílem, že pro ni cílem-řízené mohou být pouze živé organismy.

⁴⁸ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1008.

⁴⁹ *Ibid.*, s. 955.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 955.

⁵¹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 20: „One thing can be good for x only if other thing would be bad for x.“

⁵² RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 970.

⁵³ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 84: „The good is what is *good for*: goal-directed, purposefully acting entities for Aristotle; living, organic entities for Rand.“

⁵⁴ Randová tvrdí, že „jen živá entita může mít cíle nebo si je může stanovit.“*

* RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 27.

⁵⁵ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 98.

1.2. Entita schopná jednáním dosáhnout cíle

„*Chcete-li postavit dům, nestačí být proti demolicím; ani kdybyste seděli a čekali celá staletí, nespojíte tak dvě cihly, které byste pak mohli odmítat zdemolovat.*“⁵⁶

Z důvodu, že je u Randové mezi hodnotou a ctností úzký vztah, je zřejmé, že všechny předpoklady pro hodnotu musí⁵⁷ být zároveň předpokládány i pro ctnost. Hodnota tedy „předpokládá odpověď“ na otázku: *Hodnotné pro koho a nač?*, předpokládá jistý standard, účel a nutnost rozhodování mezi alternativami⁵⁸ – je tedy předmětem jednání (ctnosti), jímž je možné ji získat (v případě, že se jí nedostává), anebo uchovat (aby zůstala přítomná i nadále), přičemž není vyloučena ani kombinace obou předchozích možností, přičemž to, co hodnotím, hodnotím vždy již vůči něčemu jinému jako to *hodnotnější* či lepší.

Je zde však ještě jeden předpoklad, který doposud výslovně zmíněn *nebyl*, ačkoliv je pro ctnost u Randové zcela klíčový – hodnota (a spolu s ní i ctnost) totiž předpokládá také „entitu, která je schopná jednat, aby dosáhla nějakého cíle.“⁵⁹ *Ona entita, která jedná tak, aby dosáhla cíle* je předpokladem, jenž je prakticky totožný s Aristotelovým předpokladem pro *areté*, jenž on sám nazývá *dovednost*.⁶⁰ Stejně jako jsou totiž u Randové nutné určité předpoklady pro hodnotu (a spolu s ní i pro ctnost), nevzniká ani Aristotelova *areté* bez určitých předpokladů, jež zde musí být dříve, než vůbec může být o *areté* řeč.

Těmito předpoklady jsou především již zmiňovaná *dovednost*⁶¹ (*deinotés*) a tzv. přirozená *areté*⁶² (*areté fysiké*). Přirozenou *areté* lze chápat jako jakousi přirozenou vlohu k určité *areté*, tedy něco, co už tu bylo a nebylo získáno zvykem.⁶³ *Dovednost* je u Aristotela schopnost, díky níž člověk „dovede konat to, co směřuje k danému cíli a dosíci toho.“⁶⁴ Stejně jako však přirozená *areté* není *areté* morální, není ani *dovednost* rozumností – obě jsou jen základem, na němž se dá následně stavět.

Jen těžko lze najít rozdíl mezi *entitou, která je schopná jednat, aby dosáhla nějakého cíle* a *schopností, díky níž je možné konat to, co směřuje k danému cíli a dosáhnout jej*, přičemž se samozřejmě spolu s touto schopností předpokládá i ten, kdo ji *má*. Je tedy naprosto zřejmé, že ať už mluvíme o *areté* u Aristotela či o ctnosti u Randové, nutně zde musí být někdo, kdo má schopnost svým jednáním dosahovat určitého cíle – v tomto se oba naprosto shodují.

⁵⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 966.

⁵⁷ Ač Randová výslovně neříká, že předpoklady pro hodnotu musí být předpokládány i pro ctnost, zdá se zřejmé, že o ctnosti nemůže být řeč bez života, nutnosti rozhodování, anebo bez entity, která je schopná jednat tak, aby dosáhla cíle... Předpoklady hodnoty tedy musí být nutně předpokládány i pro ctnost.

⁵⁸ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 955.

⁵⁹ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 26.

⁶⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 13, 1143b24–1144b26.

⁶¹ *Ibid.*, VI, 13, 1143b24–1144b26.

⁶² *Ibid.*, VI, 13, 1144b15–1144b17.

⁶³ *Ibid.*, VI, 13, 1144b15–1144b17.

⁶⁴ *Ibid.*, VI, 13, 1143b24–1144b26.

1.2.1. Po předpokladech

„A zatímco klopýtá troskami života a slepě šátrá po nějaké opoře, nabídnou mu vaši učitelé pomocnou ruku morálky, která ho přesvědčuje, že na této zemi odpověď ani štěstí nenalezne, a ani jej nesmí hledat.“⁶⁵

Víme-li, co ctnosti u Randové předchází a k čemu směřuje, měli bychom se nyní zaměřit na to, co musí přistoupit ke zmíněným předpokladům, aby bylo možné mluvit o ctnosti. Tentokrát začněme Aristotelem, jemuž je nyní Randová v opozici.

U Aristotela je „zapotřebí vhodných podmínek a náležité výchovy,“⁶⁶ protože „v každém člověku je sice přirozená touha po dobru i přirozená schopnost ‚vtělovat‘ tuto touhu do konkrétního rozhodnutí v konkrétní situaci, bez vnějšího vlivu výchovy, tradice a zákonů se však vzájemná kultivace těchto mohutností nemůže rozvinout.“⁶⁷ Mějme zde na paměti, že „ačkoliv je člověk od přirozenosti politickým živočichem,⁶⁸ ačkoli má schopnost pěstovat smysl pro spravedlnost či mravní cit, žádná z politických či mravních ctností v něm nevyvstává od přírody“⁶⁹ a on se k nim musí nějak dopracovat, což činí v rámci společenství.

Máme zde sice výše zmíněné předpoklady v podobě přirozené *areté* a dovednosti, nicméně „z perspektivy lidského společenství však těmto individuálním přirozeným sklonům a mohutnostem časově předchází to, čím je toto společenství neseno a utvářeno, ať již v podobě zákonů, společně sdílených představ o tom, co je ušlechtilé a krásné, nebo individuálních vzorů a paradigmatických činů“⁷⁰ a to všechno na člověka při výchově samozřejmě působí.

Pokud tedy přistoupí k oněm dvěma zmíněným předpokladům *areté* to, co Aristotelés nazývá *vnějšími podmínkami a náležitou výchovou*, stane se, že „to, co bylo původně vedeno ‚přirozenými ctnostmi‘ a vnější motivací, tedy chválou a haněním nebo odměnami a tresty, se tak postupně stává tím, po čem sami toužíme a co sami nahlížíme jako správné a krásné.“⁷¹ Když na základě v podobě předpokladů zapůsobí vnější podmínky a výchova, dochází k jakési kultivaci jedince, kdy on sám začne na svět hledět takříkajíc očima ostatních – všiml si totiž důvodů ke chvále a odměně, anebo hanění a trestu a přijal náhled ostatních za svůj. Teprve tehdy se postupně dostáváme u Aristotela k *areté*.

⁶⁵ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 968.

⁶⁶ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 27.

⁶⁷ *Ibid.*, s. 27.

⁶⁸ Srv. ARISTOTELÉS, *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha, Petr Rezek 2009, I, 2, 1253a2–1253a5.

⁶⁹ LEAR J., *Aristotelés – touha rozumět*. Přel. J. Jinek. Praha, Oikoymenth 2016, s. 191.

⁷⁰ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 28.

⁷¹ *Ibid.*, s. 27.

Narážíme zde ale zároveň na zcela zásadní rozdíl mezi Aristotelem a Randovou, který bude mít vliv i na zbytek této práce, byť již nebude výslovně znovu zmiňován a opakován: „Aristotelici inklinují k myšlení, že lidský charakter je formován ve společenském a politickém kontextu, že lidský rozkvět nemůže být pochopen bez toho, aby byli jednotlivci považováni za součást komunity a že v důsledku etického návyku a přirozené společenskosti máme důvod podporovat dobro jiných.“⁷² Podle Randové je však společnost jen a pouze souhrnem jednotlivců,⁷³ což neznamená, že by popírala vliv *vnějších podmínek* a *výchovy* na člověka, ale zcela jistě, podle ní, nejde o nic, co by bylo stěžejní pro ctnost, protože ctnostný člověk u Randové se musí takřkajíc vychovat ke ctnosti sám – tam, kde klade Aristotelés důraz na společnost, výchovu či tradice, klade Randová důraz na jednotlivce, který musí sám přijít na to, co je pro něj dobré, co si zasluhuje chválu a jak je správné se chovat.⁷⁴

U Aristotela tedy přistoupil k předpokladům *areté* vliv vnějších podmínek a výchovy, naproti tomu máme-li u Randové předpoklady pro ctnost, musí si člověk následně „zvolit své jednání, hodnoty a cíle na základě kritéria odpovídajícího přirozenosti člověka, aby dosáhl, zachoval a naplnil svou nejvyšší hodnotu a těšil se z ní, z onoho cíle samotného, kterým je jeho vlastní život.“⁷⁵ Tak se dostane ke ctnosti.

Ať už tedy k předpokladům ctnosti přistupuje výchova spolu s vnějším vlivem, anebo je člověk rozvíjí sám na základě vlastních schopností, je u obou myslitelů jedna *ctnost* či *areté*, která má zcela zásadní vliv na to, aby byl člověk *ctnostný* či *spúdaios* a která je pro *ctnost* či *areté* naprosto nepostradatelná.

⁷² CULLYER H., Rational Selves, Friends, and the Social Virtues. In: *Metaethics, Egoism, And Virtue: Studies in Ayn Rand's Normative Theory*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press 2011, s. 116: „Aristotelians tend to think that character is formed in a social and political context; that human flourishing cannot be understood without considering individuals as parts of a community; and that as a result of ethical habituation and natural sociality we have reason to promote others' good.“

⁷³ Srv. RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 24.

⁷⁴ Srv. *Ibid.*, s. 33–34.

⁷⁵ Srv. *Ibid.*, s. 44–45.

1.2.2. Hlavní ctnost

„Vy, kdo mluvíte o ‚mravním instinktu‘, jako by šlo o nějaké zvláštní nadání nezávislé na rozumu, vězte, že člověk rozeznává mravnost výhradně prostřednictvím rozumu.“⁷⁶

Randová (oproti Aristotelovi) nerozlišuje ctnosti na mravní a rozumové, protože mravnost je, podle ní, „dílem rozumu,⁷⁷ což neznámá, že by pro ni nic takového jako rozumová ctnost nutně neexistovalo, ale spíše, že považuje ctnost za mravní i rozumovou zároveň. Tvrdí dokonce, že „mravnost nelze uposlechnout, pouze pochopit,⁷⁸ čímž upozorňuje na klíčovou roli rozumu v otázce mravnosti.

Rozum je totiž, podle Randové, jedna ze tří⁷⁹ *svrchovaných* hodnot (dalšími dvěma jsou účel a sebeúcta)⁸⁰ a získává-li či udržuje-li se hodnota ctností, potom je s rozumem jakožto hodnotou spojena *ctnost racionality* (či *racionální jednání*), v níž lze rozeznat několik aspektů, které jsou v myšlení Randové *samy o sobě*⁸¹ ctnostmi:

1. „přijetí odpovědnosti za formování vlastních úsudků a žití prostřednictvím práce vlastní mysli,⁸² což je, podle Randové, *ctnost nezávislosti*.⁸³
2. „že člověk nikdy nesmí obětovat vlastní přesvědčení názorům nebo přáním druhých,⁸⁴ což odkazuje ke *ctnosti zásadovosti*.⁸⁵
3. „že se nikdy nesmí pokoušet jakýmkoliv způsobem podvádět realitu.“⁸⁶ To je, dle Randové, *ctnost poctivosti*.⁸⁷
4. „že nikdy nesmí usilovat o to, co si nevydělal nebo nezasloužil, nebo darovat něco tomu, kdo si to nezasluhuje, ať už ve formě materiální, nebo duševní.“⁸⁸
Tento aspekt racionality odkazuje ke *ctnosti spravedlnosti*.⁸⁹

Všechny výše jmenované aspekty ctnosti racionality spolu s ní samotnou, ctností produktivity a ctností hrdosti, nám dávají dohromady výčet⁹⁰ *sedmi ctností*, který Ayn Randová uvádí v *Atlasově vzpouře*.⁹¹

⁷⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 959.

⁷⁷ Ibid., s. 960.

⁷⁸ Ibid., s. 960.

⁷⁹ „Rozum coby jediný nástroj poznání, Účel coby rozhodnutí, že chce usilovat o štěstí prostřednictvím rozumu, a Sebeúcta coby neochvějná jistota, že dokáže myslet, a že je štěstí hoden, což znamená, že je hoden života.“*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 960.

⁸⁰ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

⁸¹ Peikoff tvrdí, že „při definování jednotlivých ctností Ayn Randová abstrahuje, izoluje – za účelem specializovaného studia – jednotlivé součásti jednoho celku,“* ale jde jí především o objasnění tohoto celku – z tohoto důvodu píše *samy o sobě* kurzívou.

* PEIKOFF L., *Objektivismus: filozofie Ayn Randové*. Přel. J. Kinkor. Bertlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd 2001, s. 251.

⁸² RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 46.

⁸³ Ibid., s. 46.

V anglickém originále jde o *the virtue of Integrity*.*

*RAND A., *The Objectivist Ethics*. In: *The Virtue of Selfishness*. New York, Signet 1964, s. 28.

⁸⁴ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 46.

⁸⁵ Ibid., s. 46.

⁸⁶ Ibid., s. 46.

⁸⁷ Ibid., s. 46.

⁸⁸ Ibid., s. 46.

⁸⁹ Ibid., s. 46.

⁹⁰ Podle Peikoffa nepovažovala Randová tento výčet nutně za konečný.*

Ctnost produktivity a ctnost hrdosti sice nejsou *žádným aspektem* ctnosti racionality, ale taktéž se bez ní neobejdou, protože zdrojem produktivní práce je, dle Randové, rozum⁹² a s hrdostí je to velmi podobné.⁹³ Racionalita je zkrátka „základní ctností člověka, zdrojem všech jeho dalších ctností“⁹⁴ a z důvodu, že „všechny morální ctnosti vyžadují racionalitu a protože racionalita je základním prostředkem k přežití člověka, podvádět jakýkoliv morální princip znamená obrátit se zády k morálce samé – a korelativně, obrátit se zády k vlastnímu životu.“⁹⁵ Ať už tedy mluvíme u Randové o ctnostech či morálce, musíme se vždy obrátit k racionalitě, bez níž by jakýkoliv další výklad postrádal smyslu.

U Aristotela nacházíme něco velmi podobného ctnosti racionality – rozumovou *areté* (tj. to, čím „duše pravdy nabývá, co do kladu nebo do záporu“⁹⁶), jíž Aristotelés nazývá rozumností. O *areté* obecně již byla řeč a víme tedy, mluvíme-li o rozumové *areté* musíme se obrátit k rozumové složce duše, kterou Aristotelés taktéž dělí na dvě pomyslné části, z nichž je „jedna, kterou pozorujeme taková jsoucna, jejichž počátky nemohou být jinak, a druhá, kterou uvažujeme o tom, co může být jinak.“⁹⁷ Tyto dvě *části* rozumové složky duše následně pojmenovává, přičemž onu první nazývá poznávací, tu druhou usuzovací⁹⁸ a dodává, že výkonem obou těchto rozumových částí je *alétheia*.⁹⁹ Aristotelés však dělí i onu usuzovací složku rozumové části duše, protože „to však, co může být jinak, jest buď předmětem tvoření nebo jednání“¹⁰⁰ přičemž „tvoření a jednání se od sebe různí“¹⁰¹ protože „stav rozumného jednání jest různý od stavu rozumného tvoření“¹⁰² z čehož plyne, že „ani jednání není tvořením, ani tvoření není jednáním.“¹⁰³ V rámci usuzovací složky rozumové části duše tedy rozlišujeme jakési dvě další podsložky, do nichž však patří pouze *areté* nazvaná *umění a areté*, kterou pojmenovává *rozumností*, což je důvodem pro tvrzení, že jedna z nich je předmětem *tvoření*, druhá potom *jednání* a každá z nich bude takříkajíc sama sebou zastupovat jednu část onoho posledního rozlišení.

* Srv. PEIKOFF L., *Objektivismus: filozofie Ayn Randové*, c. d., s. 252.

⁹¹ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 960.

⁹² RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jirí Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

⁹³ *Ibid.*, s. 45.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 45.

⁹⁵ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 118: „Because all moral virtues are demanded by rationality and because rationality is man's fundamental means of survival, to cheat any one moral principle is to turn one's back on morality itself – and correlatively, to turn one's back on one's life.“

⁹⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 2, 1139b15–1139b16.

⁹⁷ *Ibid.*, VI, 2, 1139a4–1139a9.

⁹⁸ *Ibid.*, VI, 2, 1139a12–1139a15.

⁹⁹ *Ibid.*, VI, 2, 1139b12.*

*V českém překladu od Antonína Kříže je pojem *alétheia*, jež zde na základě řeckého textu** zachovávám já, přeložen jako *pravda*, bohužel, jak jsme se u některých řeckých pojmů již přesvědčili (např. u *areté*), působí český překlad občas potíže s porozuměním, protože se jím ani zdaleka nevyčerpává původní význam daného pojmu (pro mě osobně je srozumitelnější pracovat zde s pojmem *alétheia* spíše ve významu *neskrytost**** – rozhodl jsem se tedy, stejně jako v případě *areté*, uvádět ve svém textu původní řecký pojem, zatímco ve výslovných citacích bude zachován ten, pro nějž se rozhodl překladatel.

**ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, Oxford, Oxford University Press 1963.

*** Pojem *alétheia* jakožto neskrytost v kontextu rozumové *areté* u Aristotela používá taktéž Heidegger (byť ve své specifické interpretaci).****

**** Srv. HEIDEGGER M., *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*. Přel. I. Chvatík. Praha, Oikoymenh, 2008, s. 38–39.

¹⁰⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 4, 1140a1–1140a2.

¹⁰¹ *Ibid.*, VI, 4, 1140a2–1140a5.

¹⁰² *Ibid.*, VI, 4, 1140a5–1140a6.

¹⁰³ *Ibid.*, VI, 4, 1140a6–1140a7.

Ač je tedy rozumová *areté* taktéž *areté*, vyvstávají zde zásadní rozdíly mezi ní a *areté* mravní – rozumová *areté* vzniká totiž povětšinou z učení, díky ní člověk nabývá toho, co Aristotelés nazývá *alétheia* a navíc se rozumová *areté* ještě dělí do dvou pomyslných složek rozumové části duše – do poznávací či usuzovací.

Tvrdím-li, že rozumnost jakožto rozumová *areté* zastává v jeho pojetí *areté* velmi podobnou pozici jako ctnost racionality u Randové, potom je tomu tak z důvodu, že mezi rozumovou *areté* a mravní *areté* je vztah, v němž morální *areté* „působí, že člověk volí správný cíl, rozumnost pak působí, že volí správné prostředky, které k němu vedou.“¹⁰⁴ Objevuje se zde tedy jakási vzájemná odkázanost, protože „mravní ctnosti sice vznikají zvykem, plně si je však nelze osvojit bez rozumnosti“¹⁰⁵ a zároveň „rozumnost ale nemůžeme získat bez mravních ctností,“¹⁰⁶ což znamená, že jedno bez druhého zkrátka není možné.

Pokud bychom tedy chtěli konkrétněji uchopit vztah mezi rozumností a mravní *areté*, potom je rozumnost „pravdivým uchopením dobrého, tj. mravním ctnostem odpovídajícího a celý život sjednocujícího cíle prostřednictvím našeho rozvažování a jednání.“¹⁰⁷ Stejným způsobem, jakým člověk *potřebuje* rozumnost, aby mohl prostřednictvím *rozvažování a jednání* uchopit pravdivě to dobré, potřebuje také mravní *areté*, aby to dobré bylo jeho cílem.

Nelze tedy sice napsat, že by u Aristotela rozumnost byla *zdrojem* kterékoliv jiné *areté* jako je tomu u Randové v případě ctností, nicméně bez ní není možné získání žádné mravní *areté* (což platí i opačně). Zastává tedy také určité výsostné postavení, protože zatímco kteroukoliv mravní *areté* mít mohu nebo nemusím, rozumnost tu musí být vždy, abych se vůbec k mravní *areté* *dopracoval*. Navzdory určitým odlišnostem zde tedy nacházíme určitou podobnost mezi Randovou a Aristotelem, kterou vidím v tom, že o mravní ctnosti (či *areté*) nelze *mluvit*, nebudeme-li zde mít cosi vyloženě rozumového, tj. rozumnost u Aristotela a racionalitu (včetně rozumu s ní spojeného) u Randové.

1.2.2.1. Morální (mravní) a rozumové

*„Inu, zastavte se konečně, už nemáte kam jít, zůstaňte stát nazi – takové představy se hrozíte, ale přesně tak vás vidím – a podívejte se do očí tomu, co si troufáte nazývat mravním řádem.“*¹⁰⁸

Ačkoliv je rozumnost klíčová pro to, aby byl člověk *spúdaios*, není to pro Aristotela mravní *areté*, zatímco pro Randovou racionalita je morální ctností, což ji staví do situace, kdy se nevyhne tomu, aby jí někdo namítal, „že třebaže rada být racionální je dokonale rozumná, racionalita není morální ctností,“¹⁰⁹ na což je však nutné odpovědět, že zde pracujeme s jiným pojetím morálního, než na jaké jsme běžně zvyklí.

¹⁰⁴ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 13, 1144a5–1144a10.

¹⁰⁵ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 27.

¹⁰⁶ *Ibid.*, s. 27.

¹⁰⁷ *Ibid.*, s. 30.

¹⁰⁸ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 966.

¹⁰⁹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 60: „Some, no doubt, would object that although counsel to be rational is perfectly sensible, rationality is not a moral virtue.“

Na otázku po morálce totiž Randová odpovídá, že „je to systém hodnot a pravidel, který je vodítkem rozhodování a jednání člověka – rozhodování a jednání, které určují cíl a směřování jeho života,¹¹⁰ přičemž je samozřejmé, že ne cokoli, pro co se rozhodnu, je morální, protože „klíčem k základnímu filosofickému vhledu Randové do morální teorie je, že existuje mnohem intimnější a hlubší spojení mezi životem a procesem hodnocení, tj. procesem formování cílů, plánování, výběru strategií a jednání, než si jiní morální filosofové uvědomili,¹¹¹ což znamená, že jakákoliv naše volba by měla být vztahena k našemu životu, protože „objektivita hodnot spočívá ve vztahu mezi konkrétními cíli a životem konkrétní osoby,¹¹² přičemž měřítkem toho, co je pro člověka dobré (či co je morální), anebo špatné, je u Randové vlastní život jednotlivce – dobré je to, co životu prospívá a zlé to, co jej ohrožuje.¹¹³ Je však nutné uvědomění, že „to, co je dobré, musí být dobré zejména *pro* někoho, ale to, co dělá samotnou věc dobrou, je její povaha a dopad na život člověka nezávisle na něčích přesvědčeních či přáních týkajících se toho, jaký je tento dopad.“¹¹⁴ Jinak řečeno, *pro* živý organismus *může něco být dobré,*¹¹⁵ anebo *špatné,* avšak rozhodující je v konečném důsledku skutečnost, jaký bude mít to či ono dopad na život konkrétního jednotlivce.

Morální (či mravní) je tedy u Randové to, co je dobré pro život jednotlivce z hlediska dopadu na tento život a v takovém případě zcela jistě racionalitu lze započítávat mezi morální ctnosti. Pokud bychom naopak pátrali po mravnosti u Aristotela, neměli bychom se obracet jen ke zvyku, ale podívat se na mravní *areté* konkrétněji, abychom věděli, co ji vlastně činí mravní a mohli z tohoto vyvodit, co je, podle Aristotela, mravnost.

Pokud chceme definovat mravní *areté*, potom bychom měli přistoupit k *Aristotelské definici*, což znamená, že „chceme-li něco definovat, musíme udat nejprve rod a potom druhovou diferencii definovaného.“¹¹⁶ V *Etice Nikomachově* se dočteme, že Aristotelés považuje za rod *areté* stav,¹¹⁷ konkrétně stav trvalý či stálý.¹¹⁸ Máme tedy jakýsi počáteční bod, od něhož se můžeme pomyslně odrazit, nicméně rod samotný nám stačit nemůže, protože „i rozumová výtečnost je totiž trvalý stav, a špatnost charakteru také.“¹¹⁹ Potřebujeme tedy najít něco, čím mravní *areté* odlišíme od všech ostatních trvalých stavů.

¹¹⁰ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 22.

¹¹¹ MACK E., The Fundamental Moral Elements of Rand's Theory of Rights. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1984, str. 123: „The crux of Rand's central philosophical insight in moral theory is that there is a far more intimate and profound connection between life and the process of valuation, i.e., the process of forming goals, of planning, of choosing strategies, of acting, than other moral philosophers have realized.“

¹¹² SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 27: „The main point is that values' objectivity rests in relationship between specific ends and a particular person's life.“

¹¹³ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 28.

¹¹⁴ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 27: „What is good must be good *for* someone in particular, but what makes a thing good is its nature and impact on the person's life independently of anyone's beliefs or wishes about what impact is.“

¹¹⁵ Podle Randové „dobro a zlo existuje pouze v souvislosti se živými bytostmi.“*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 955.

¹¹⁶ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středů. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenth 1996, s. 9.

¹¹⁷ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., II, 1, 1106a12–14.

¹¹⁸ *Ibid.*, II, 6, 1106b22–1106b23.

¹¹⁹ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středů. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenth 1996, s. 9.

V páté části druhé knihy *Etiky Nikomachovy* se dozvídáme, že „ctnost se týká citů a jednání, v nichž nadbytek jest chybou a nedostatek bývá kárán, střed však bývá chválen a jest správný; toto oboje přísluší ctnosti,¹²⁰ z čeho hned vzápětí Aristotelés vyvozuje, že „ctnost tedy jest jakousi středností, poněvadž zaměřuje ke středu.“¹²¹ *Areté* je tedy, dle Aristotela středností, což je jakási ideální míra mezi nedostatkem a nadbytkem,¹²² přičemž cokoliv mimo střed je špatné, ať už je toho moc či příliš málo. Abychom však předešli případnému nepochopení, je nutné mít na paměti, že v případě střednosti nejde o „střed věci, nýbrž střed vzhledem k nám,¹²³ což neznamená stejný střed za všech okolností ani „individuální relativitu, ale situačnost příslušné míry.“¹²⁴ Pod středností tedy chápeme příslušnou ideální míru v konkrétní situaci. Je ale ona střednost tím, čím se *areté* liší od ostatních trvalých stavů? Podívejme se na následující tabulku,¹²⁵ kterou předkládá Urmson:

	emoce vykazující stav středu	jednání vykazující stav středu	volba vykazující stav středu
výtečnost charakteru ¹²⁶	ano	ano	ano
sebeovládání ¹²⁷	ne	ano	ano
nedostatek sebeovládání ¹²⁸	ne	ne	ano ¹²⁹
špatnost charakteru ¹³⁰	ne	ne	ne

Zdroj tabulky: URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 16.

Z této tabulky můžeme vyčíst hned několik důležitých skutečností, přičemž pravděpodobně to nejdůležitější je právě onen hledaný rozdíl mezi *areté* a ostatními stavy¹³¹ – tímto rozdílem je totiž to, co je u toho či onoho stavu *ve středu* (pokud tedy onen stav *ve středu* vůbec něco má).

¹²⁰ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, II, 5, 1106b24–1106b28.

¹²¹ Ibid., II, 5, 1106b24–1106b28.

¹²² Ibid., II, 5.

¹²³ Ibid., II, 5, 1106b7–1106b8.

¹²⁴ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 24.

¹²⁵ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 16.

¹²⁶ V tabulce zachováván autorem zvolený pojem k překladu řeckého pojmu *areté*.

¹²⁷ V tabulce zachováván autorem zvolený pojem k překladu řeckého pojmu *egkrateia*.

¹²⁸ V tabulce zachováván autorem zvolený pojem k překladu řeckého pojmu *akrasia*.

¹²⁹ Urmson upozorňuje, že ačkoliv je tvrzení, že člověk ve stavu *sebeovládání* si volí stejně dobře jako člověk ve stavu *areté*, je možná zjednodušené a vyžaduje zpřesnění, nicméně jej nelze zamítnout.*

* URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 16.

¹³⁰ V tabulce zachováván autorem zvolený pojem k překladu řeckého pojmu *kakia*.

¹³¹ V sedmé knize *Etiky Nikomachovy* zmiňuje Aristotelés (kromě v tabulce uvedených) ještě *nadlidskou areté* a *divokost* – těmi se ovšem Urmson nezabývá a nejsou stěžejní ani pro tuto práci.

Skutečnost, že *areté* má oproti ostatním stavům ve středu emoce a jednání (protože právě těch se týká¹³²), však neznamená, že by jí Aristotelés dělil na dvě nezávislé složky,¹³³ ale „myslí tím (přičemž dočasně zanedbává složité případy sebeovládání a jeho nedostatku), že jednání může být nahlíženo jako manifestace a ztělesnění určité emoce.“¹³⁴ Aristotelés se totiž domnívá, že ukazuje-li někdo při jednání svůj charakter, projevuje při tom zároveň některou z emocí,¹³⁵ anebo ještě jinak: „Jsou-li naše emoce a jednání ve středu, říká Aristotelés,¹³⁶ znamená to, že cítíme a projevujeme každou emoci v takové době, kvůli takovým záležitostem, k takovým lidem, z takových důvodů a takovým způsobem, jak je to náležité.“¹³⁷ Toto tvrzení je velmi důležité pro pochopení střednosti, protože jinak bychom mohli snadno sklouznout k přesvědčení, „že člověk by měl vždy pociťovat a projevovat ‚střední,‘ i když ne (protože je to střed relativní) matematicky dané množství určité emoce.“¹³⁸ Takovéto chápání střednosti je však samozřejmě nesmyslné a Aristotelés nic takového netvrdí.

Vraťme se však ještě na okamžik k výše zmíněné tabulce, v níž se dozvídáme, že zdrženlivý člověk má ve středu volbu a jednání, ale jeho emoce stav středu nevykazují,¹³⁹ což ve své podstatě znamená, že takový člověk bude za daných okolností jednat stejně, jako člověk s trvalým stavem *areté*, ale „zatímco jednání dobrého člověka je přirozený projev jeho emocí, pročez jedná v souladu se svými libostmi a nelibostmi,“¹⁴⁰ zdrženlivý člověk se pouze vzpírá a „nutí se jednat proti svým emocím a tím i proti svým pocitům libosti a nelibosti.“¹⁴¹ Toto je pro naši práci velmi důležité, protože to znamená, že stojí-li člověka správné jednání určitou dávkou přemáhání či vnitřního boje, nejde o člověka, jehož trvalý stav by bylo možné označit za *areté*. Z hlediska dnešní doby se můžeme ptát: „Kdo si podle nás zaslouhuje větší chválu – ten, kdo překonal pokušení, aby učinil správnou věc, anebo ten, kdo tak učinil nenuceně?“¹⁴² Pro Aristotela je však odpověď na tuto otázku zcela zřejmá. Pokud nás zaráží, že v trvalém stavu *areté* je ten, kdo správné věci činí nenuceně na rozdíl od toho, kdo se vnitřně přemáhá, ale nakonec boj sám se sebou vyhraje a jedná tak, jak by měl, narážíme tím na špatné předpoklady, z nichž při takové úvaze vycházíme.

¹³² ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, II, 5, 1106b24–1106b28.

¹³³ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 11.

¹³⁴ *Ibid.*, s. 11.

¹³⁵ *Ibid.*, s. 11.

¹³⁶ Urmson zde parafrázuje následující část Etiky Nikomachovy: „Například zaleknout se, odvážit se, zadychtit, rozhněvat se, slitovat se a vůbec pociťt libost a nelibost jest možno i příliš mnoho i příliš málo, a obojí není správné, ale učinit to, kdy máme, z čeho, ke komu, pro co a jak máme, tj. střed a to nejlepší, co přísluší ctnosti.“*

* ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, II, 5, 1106b18–1106b25.

¹³⁷ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 13.

¹³⁸ *Ibid.*, s. 12–13.

¹³⁹ *Ibid.*, s. 16.

¹⁴⁰ *Ibid.*, s. 11.

¹⁴¹ *Ibid.*, s. 11.

¹⁴² LEAR J., *Aristotelés – touha rozumět, c. d.*, s. 194.

Důvodem, proč „pro Aristotela to, že se někdo nutí jednat správně, bez ohledu na to, jak obdivuhodný je to skutek, prozrazuje vadu charakteru,¹⁴³ je skutečnost, že *areté* je „takový stav charakteru, který dává člověku právo být nazýván *eudaimón*“¹⁴⁴ a „zjevně více *eudaimón* je ten člověk, který jedná náležitě bez vnitřního boje, bez námahy a má z toho potěšení, než ten, který vinou špatné výchovy musí sám se sebou bojovat, aby takto jednal.“¹⁴⁵ V tomto kontextu už se zdá jasnější, proč je *areté* hodnocena výše, než *zdrženlivost* – neobsahuje totiž v sobě žádný rozpor, který by člověku bránil v tom, být *eudaimón*.

Nyní již tedy máme dostatek podkladů pro stanovení kýžené definice – *areté* (druh) je trvalý stav charakteru (rod), při němž jsou volba, jednání a emoce vždy ve středu (druhá diference). To, co nám zde však ještě chybí je doplnění, které Aristotelés ve druhé knize *Etiky Nikomachovy* ještě přidává – „jest tudíž ctnost záměrně volicím stavem, který udržuje střed nám přiměřený a vymezený úsudkem, a to tak, jak by jej vymezil člověk rozumný.“¹⁴⁶ Toto doplnění výše stanovené definice je nutné, protože „měrou mravní ctnosti je tedy *fronimos*, rozumný člověk. Jiná ‚obecná‘ míra neexistuje.“¹⁴⁷ Pokud bychom tedy definici znovu zopakovali s výše zmíněným doplněním, zněla by – *areté* je trvalým stavem charakteru, při němž jsou volba, jednání a emoce vždy ve středu a to takovém středu, jak by jej vymezil člověk rozumný.

Člověk rozumný je tedy tím, kdo *má areté rozumnosti*. Rozumnost sama není u Aristotela mravní *areté*, byť je pro mravnost samotnou klíčová. Mravní je totiž u Aristotela úzce provázáno s ideální mírou volby, emocí a jednání za konkrétní situace a tato ideální míra, tj. *střednost*, je taková, jakou by vymezil právě ten, kdo *areté* rozumnosti oplývá, tj. *fronimos*, rozumný člověk.

Ačkoliv je tedy zapotřebí u Aristotela podniknout komplikovanější cestu k *areté* a *mravnosti*, dochází ve své podstatě nakonec ke stejnému závěru jako Randová – u obou totiž není možné mluvit ani o *areté* (v případě Randové o ctnosti) ani o mravnosti, pokud bychom opomenuli rozumovou stránku duše u Aristotela a racionalitu u Randové. Zaměřme se tedy nyní na racionalitu a rozumnost podrobněji, abychom odhalili, nakolik jsou si tyto podobné či nepodobné *samy o sobě*.¹⁴⁸

¹⁴³ URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenth 1996, s. 12.

¹⁴⁴ *Ibid.*, s. 12.

¹⁴⁵ *Ibid.*, s. 12.

¹⁴⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, II, 6, 1106b36–1107a2.

¹⁴⁷ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 25.

¹⁴⁸ Kurzívou zde používám z důvodu, že doposud byla řeč pouze o podobnosti vztahu rozumnosti k morální *areté* na straně Aristotela a vztahu racionality k *ostatním ctnostem* na straně Randové. Doposud však nebylo řečeno, co je to vlastně rozumnost a co racionalita.

1.3. Racionalita a rozumová *areté*

„Kdybych mluvil Vaším jazykem, řekl bych, že jedině mravní přikázání člověka zní: Mysletí budeš.“¹⁴⁹

Podle Randové je racionálním ten, kdo takřikajíc uznává *nadvládu vlastního rozumu*, protože racionalita „znamená uznání a přijetí rozumu jako jediného zdroje poznání, jediného soudce hodnot a jediného vodítka jednání,¹⁵⁰ což patrně u ctnosti, pomocí níž se má *získat* a udržovat rozum jakožto hodnota, nikoho příliš nepřekvapí. Příliš překvapivá pravděpodobně není ani další zmíněná skutečnost, „že všechna vlastní přesvědčení, hodnoty, cíle, touhy a veškeré jednání musejí být založeny na procesu myšlení, zvoleny a ověřeny procesem myšlení – přesným a přísným procesem myšlení, řízeným natolik nemilosrdně striktní aplikací logiky, nakolik to umožňují plně využití schopnosti člověka.“¹⁵¹ To všechno totiž od racionality patrně očekáváme. Je však důležité, uvědomit si tato tvrzení v souvislosti s morálkou či mravností – jak totiž již víme, „mravnost je dílem rozumu“¹⁵² a s pomocí rozumu, dle Randové, rozhodujeme o tom, co je pro nás dobré a co špatné z hlediska dopadu na náš vlastní život.

Tento aspekt racionality je prakticky totožný s Aristotelovou rozumností, protože, podle Aristotela, je „rozumným vůbec ten, kdo správně zvažuje“¹⁵³ a to, co tento člověk správně zvažuje, můžeme odhalit v tvrzení, že rozumnost je „s pomocí úsudku pravdivým prakticky činným stavem ve věcech, které jsou pro člověka dobré a zlé,¹⁵⁴ přičemž se rozumnost vztahuje „k lidskému jednání jako k tomu, co může být jinak“¹⁵⁵ a jednání hraje v případě rozumnosti klíčovou roli. Jednání je zde zásadní, protože Aristotelés tvrdí, že „nikdo není rozumný pouze věděním, nýbrž také schopností jednat dle toho tak, jak má.“¹⁵⁶ Rozumnost je tedy úzce spojena s otázkou dobra a zla ve vztahu k životu člověka – rozumný člověk se totiž orientuje v tom, co je pro člověka dobré, co zlé a na základě tohoto úsudku ale také jedná. Z tohoto důvodu lze souhlasit s tvrzením, že „rozumnost je získaná trvalá dispozice našeho rozumu, díky níž jsme schopni pravdivě rozlišovat, co je ve vztahu k celku našeho života dobré a zlé, a podle toho jednat.“¹⁵⁷ Rozumnost u Aristotela tedy zastává v životě člověka nenahraditelné a zcela zásadní postavení, které není v opozici racionalitě u Randové, ale racionalita u Randové se nevyčerpává tím, že by byla zaměřená pouze na rozpoznání dobra a zla a následného jednání na základě tohoto rozpoznání.

¹⁴⁹ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 960.

¹⁵⁰ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

¹⁵¹ *Ibid.*, s. 46.

¹⁵² RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 960.

¹⁵³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 5, 1140a30–1140a32.

¹⁵⁴ *Ibid.*, VI, 5, 1140b5–1140b6.

¹⁵⁵ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 26.

¹⁵⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VII, 11, 1152a8–1152a10.

¹⁵⁷ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 25–26.

Tak jako totiž ctnost racionality u Randové *obsahuje* určitý aspekt, který se zdá být srovnatelným s Aristotelovou rozumností, obsahuje také jiný aspekt, které odkazuje ke zcela jiné Aristotelově *areté*.

Podle Randové získává člověk znalosti (knowledge) skrze rozum a tedy i pomocí ctnosti racionality.¹⁵⁸ Pokud bychom pátrali po znalostech u Aristotela, museli bychom se obrátit k rozumové *areté*, která je odlišná od rozumnosti – k vědění.

Vědění u Aristotela spadá do poznávací části rozumové složky duše a to z důvodu, že „to, co víme, nemůže být jinak,¹⁵⁹ protože „to, co jest předmětem vědění, jest nutné“¹⁶⁰ a „co jest prostě nutné, jest věčné, a co jest věčné, nemá přirozeného vzniku a zániku.“¹⁶¹ To, co je tedy předmětem vědění, nevzniká ani nezániká a lze se tomu naučit¹⁶² stejně jako vědění samému.¹⁶³ Je však nutné mít na paměti, že, podle Aristotela, člověk *ví* jen tehdy, když „jest nějak o něčem přesvědčen a jsou mu známé počátky,¹⁶⁴ protože „nezná-li více než závěrečný soud, bude mít vědění pouze nahodilé.“¹⁶⁵ Aby totiž člověk něco *skutečně* věděl, nestačí *znát* pouze závěr, ale je nutné znát i to, z čeho tento závěr vychází a jak se k němu dospělo – například to, že se před testem z matematiky student nazpaměť naučí výsledek konkrétního příkladu, který vzápětí napíše do testu a za nějž dostane dobrou známku, neznamená to, že tento student *skutečně ví* (kdyby totiž měl vysvětlit, jak k výsledku došel, nebyl by toho pravděpodobně schopen). Z tohoto důvodu Aristotelés tvrdí, že „vědění jest tedy stav dokazovací,¹⁶⁶ nestačí totiž pouze znát konečné řešení – to se musí teprve *dokázat*.

Nelze zde napsat, nakolik Randová v případě vědění z Aristotela vychází, co však tvrdit lze je skutečnost, že ctnost racionality u Randové v sobě zahrnuje jak to, co Aristotelés vnímá pod rozumností, tak také to, co označuje za vědění a ani tím se stále racionalita u Randové nevyčerpává.

Jak již víme, získáváme a udržujeme, podle Randové, ctností racionality rozum jakožto hodnotu, přičemž rozum „přijímá, identifikuje a integruje vjemy, jež mu předávají smysly,¹⁶⁷ z čehož lze vyvodit, že jde o „schopnost, jež umožňuje lidským bytostem poznávat povahu světa.“¹⁶⁸ *Materiál*, který rozum potřebuje a zpracovává, získává z reality, což je pojem, jímž Randová označuje „to, co existuje“¹⁶⁹ (přičemž „existovat znamená být něčím“¹⁷⁰) a realita¹⁷¹ se tak stává pro její ctnost racionality naprosto klíčovým pojmem.

¹⁵⁸ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 958.

¹⁵⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 3, 1139b21.

¹⁶⁰ *Ibid.*, VI, 3, 1139b23.

¹⁶¹ *Ibid.*, VI, 3, 1139b24–1139b25.

¹⁶² *Ibid.*, VI, 3, 1139b26–1139b27.

¹⁶³ *Ibid.*, VI, 3, 1139b25–1139b26.

¹⁶⁴ *Ibid.*, VI, 3, 1139b33–1139b34.

¹⁶⁵ *Ibid.*, VI, 3, 1139b34–1139b35.

¹⁶⁶ *Ibid.*, VI, 3, 1139b32.

¹⁶⁷ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 958.

¹⁶⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 53: „Reason is the capacity that enables human beings to discover the nature of the world – of entities, properties, conditions, relationships, processes, events, emotions, ideas – of everything that exists.“

¹⁶⁹ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 959.

Co je však důležité v souvislosti s realitou u Randové připomenout je skutečnost, že všechno to, co existuje, je zároveň tím, čím je a nemůže jinak.¹⁷² Za důležité to považuji z důvodu, že Randová rozumu přiřazuje něco, co od něj Aristotelés výslovně odděluje a tím něčím je rozumění – realita je souhrnem toho, co existuje (to, co existuje, je tím, čím je) a člověk realitu poznává pomocí rozumu, jenž identifikuje¹⁷³ tento materiál a identifikace je aktivně prováděným procesem, v němž jde mimo jiné o *chápání*.¹⁷⁴ Podívejme se tedy nyní na to, co o rozumění tvrdí Aristotelés.

Aristotelés tvrdí, že „vědění je soud o tom, co jest všeobecné a nutné,¹⁷⁵ ale také, že „veškero vědění má své počátky“¹⁷⁶ a pátrá po tom, čemu náleží „počátek toho, co jest předmětem vědy.“¹⁷⁷ Je zřejmé, že pokud toto pátrání zahrnuje do části, které nese název po rozumové *areté*, potom to hledané bude patrně právě ono rozumění – počátek předmětu vědy tedy náleží rozumění.¹⁷⁸ K tomu, že počátky předmětu vědy náleží rozumění, je však důležité doplnit skutečnost, že nelze ztotožňovat rozumění s rozumem,¹⁷⁹ protože v případě rozumění jde o stav,¹⁸⁰ kdy člověk „postřehuje, poznává principy bytí a jednání a rozumí jim.“¹⁸¹ Rozumění se totiž „týká nejvyšších pojmů, pro které již není důvodu.“¹⁸² V případě rozumění tedy nejde o takřikajíc *obyčejné* počátky, ale o ty nejvyšší, které už dále nelze zdůvodňovat („rozumění jest počátkem a koncem“¹⁸³), ale jež je nutné *postřehnout a pochopit*.

S rozuměním u Aristotela se však pojí ještě jedna rozumová *areté*, která jej v sobě sdružuje spolu s již zmíněným věděním.¹⁸⁴ Tuto *areté* nazývá Aristotelés *moudrost*. Moudrý člověk by totiž, podle Aristotela, měl znát nejenom počátky a jejich důsledky, ale už i v oněch počátcích by měla být v případě moudrosti *aletheia*,¹⁸⁵ protože „moudrost poznává pravdivě nejen to, co vyplývá z počátků, ale také samy tyto počátky.“¹⁸⁶ O moudrosti mluví jako o hlavě,¹⁸⁷ „protože je vědou o všeobecnou, i obsahuje předpoklady a pravidla pro ostatní vědy.“¹⁸⁸ To, že je moudrost vědou o všeobecnou, je zřejmé i z části, v níž Aristotelés píše, že

¹⁷⁰ ¹⁷⁰ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 958.

¹⁷¹ Je zde nutné mít na paměti, že u Randové „realita zahrnuje skutečnosti ve fyzickém světě stejně jako ty v nefyzickém.“* At' by to tedy kohokoliv svádělo sebevíce, není zde na místě redukovat realitu pouze na fyzické věci okolo nás.

* SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 53: „Reality encompasses facts in the physical world as well as the nonphysical.“

¹⁷² RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 958.

¹⁷³ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctmost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 35.

¹⁷⁴ Srv. RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctmost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 35.

¹⁷⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 6, 1140b32.

¹⁷⁶ *Ibid.*, VI, 6, 1140b33.

¹⁷⁷ *Ibid.*, VI, 6, 1140b34–1141a8.

¹⁷⁸ *Ibid.*, VI, 6, 1141a6–1141a8.

¹⁷⁹ KRÍŽ A., *Poznámky*. In: *Etika Nikomachova*. Praha, Petr Rezek 2013, s. 276.

¹⁸⁰ *Ibid.*, s. 276.

¹⁸¹ *Ibid.*, s. 276.

¹⁸² ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 9, 1142a26–1142a28.

¹⁸³ *Ibid.*, VI, 12, 1143b10–1143b11.

¹⁸⁴ *Ibid.*, VI, 7, 1141a19–1141a21.

¹⁸⁵ *Ibid.*, VI, 7, 1141a17–1141a19.

¹⁸⁶ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 31.

¹⁸⁷ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., VI, 7, 1141a19–1141a21.

¹⁸⁸ KRÍŽ A., *Poznámky*. In: *Etika Nikomachova*. Praha, Petr Rezek 2013, s. 276.

pokud by někdo nazval „moudrostí to, co jest jemu samému prospěšné, bylo by mnoho moudrostí; není totiž pouze jedna nauka o tom, co jest dobré pro všechny živé bytosti, nýbrž pro každý druh jest jiná, jinak by musela být jedna nauka lékařská pro všechno, co jest,“¹⁸⁹ s čímž souvisí tvrzení, že „na rozdíl od rozumnosti moudrost není nijak přímo spjata s lidským jednáním.“¹⁹⁰ Moudrost totiž nemůže být spjata s lidským jednáním, jinak by bylo moudrostí bezpočet, moudrostí však není bezpočet, ale pouze jedna, protože se zabývá tím, co platí pro všechny stejným způsobem.

Moudrost spadá do poznávací části¹⁹¹ rozumové složky duše a Aristotelés ji považuje za nejdokonalejší z vědění,¹⁹² jehož předmětem je to nejhodnotnější.¹⁹³ U Randové ani tady nedochází k rozlišení – racionální člověk je pro ni nepochybně zároveň moudrým člověkem.

Shrňme-li výše zmíněné, potom ctnost racionality u Randové byla Aristotelem evidentně inspirována. Randová by souhlasila s tím, „že ctnost je relativní v tom smyslu, že přesné požadavky na člověka závisí na situaci této osoby“¹⁹⁴ a Aristotelovo dovolávání se „člověka praktického rozumu je v souladu s názorem Randové, že morální principy musí být aplikované inteligentně za všech okolností.“¹⁹⁵ Racionalita u Randové tedy zastává stejně významnou pozici jako rozumnost u Aristotela, pomocí racionality stejně jako pomocí rozumnosti člověk odhaluje, co je dobré a co zlé a podle toho jedná, nicméně racionalita u Randové v sobě zahrnuje i to, co Aristotelés od rozumnosti odlišuje a nazývá moudrostí (v níž je obsaženo vědění a rozumění) a zdá se tedy být zároveň jakýmsi souhrnem každé *areté*, která spadá pod rozumovou složku duše.

¹⁸⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, VI, 7, 1141a30–1141a35.

¹⁹⁰ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 31.

¹⁹¹ *Ibid.*, s. 26.

¹⁹² ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, VI, 7, 1141a17.

¹⁹³ *Ibid.*, VI, 7, 1141a19–1141a21.

¹⁹⁴ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 50: „She would agree that virtue is relative in the sense that morality's precise demands on a person depend on that person's situation.“

¹⁹⁵ *Ibid.*, s. 50: „And invoking a man of practical wisdom is consonant with Rand's view that moral principles must be applied intelligently in any particular circumstances.“

1.4. Produktivita u Randové a umění u Aristotela

„Spatříte-li, že se pracuje nikoli dobrovolně, nýbrž z donucení, že lidé produktivní musejí žádat o povolení k obživě ty neproduktivní, že peníze plynou do kapes těm, kdo obchodují nikoliv se zbožím, nýbrž s výsadami, že se bohatne nikoli z práce, nýbrž z úplatků a konexí, že zákony chrání nikoli vás před nimi, nýbrž je před vámi, že lidé úplatní jsou odměňováni, zatímco ti poctiví se jen obětují pro druhé, pak poznáte, že společnost je předurčena k zániku.“¹⁹⁶

Jak již víme, rozeznává Randová tři svrchované hodnoty (rozum, účel a sebeúcta) a jim odpovídající tři ctnosti (racionalita, produktivita a hrdost).¹⁹⁷ O racionalitě jsme již promluvili, obraťme se tedy nyní k produktivitě, jejíž postavení mezi ctnostmi taktéž není zanedbatelné, protože *produktivní práce*, je podle Randové, jedním ze dvou základních pilířů, na nichž spočívá způsob přežití rozumové bytosti.¹⁹⁸ Zařadit produktivitu mezi ctnosti je přinejmenším překvapující, protože ačkoliv se někteří lidé hlásí k průmyslu a lenost je v křesťanství považována za jeden ze smrtelných hříchů, zůstává produktivita i navzdory své zanedbatelné užitečnosti pro mnoho lidí mimo sféru morálky.¹⁹⁹ Pro Ayn Randovou je však produktivita ctností a do jejího pojetí morálního patří stejně tak jako racionalita.

Ctnost produktivity odkazuje k produktivní práci, která je *procesem*, skrze nějž je *řízena lidská existence*²⁰⁰ – jde o *proces nepřetržitého nabývání znalostí, formování hmoty, dávání konkrétní podoby vlastním myšlenkám a přetváření světa k obrazu vlastních hodnot*.²⁰¹ Zdá se tedy, že „produktivita odkazuje k jednomu konkrétnímu typu život-vpřed-posouvajícího jednání: vytváření materiálních hodnot.“²⁰² Ať už pod pojmem materiální hodnota chápeme cokoliv,²⁰³ je nutné mít na paměti, že „produkt práce člověka musí přijmout fyzickou existenci mimo mysl“²⁰⁴ jednajícího.²⁰⁵ Člověk totiž může mít například potřebu zapálit si cigaretu a může v mysli přemýšlet nad založením ohně, výrobou sirek či zapalovače, dokud ale svou představu neuskuteční, bude muset hledat zdroj ohně pro svou potřebu jinde – jen samotná představa (byť sebevíce promyšlená a geniální) se sama o sobě nezhmotní.

¹⁹⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 401.

¹⁹⁷ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 45.

¹⁹⁸ *Ibid.*, s. 41.

¹⁹⁹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 198: „Although people do sometimes loud "industry" and while sloth is one of the seven deadly sins of Christianity, in the eyes of many, the very usefulness of productiveness excludes it from the realm of morality...“

²⁰⁰ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 962.

²⁰¹ *Ibid.*, s. 962.

²⁰² SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 200: „Productiveness refers to one particular type of life-advancing action: the creation of material values.“

²⁰³ Smithová tvrdí, že tento „termín může být chápán v odkazu na přinejmenším tři různé věci: na materiální povahu daného produktu či služby; prostředky, kterými byl tento přínos přiveden k existenci (fyzická práce), anebo takový druh potřeby, jež je tímto přínosem uspokojován (např. tělesná potřeba jídla či přístřeší).“

* SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 199: „The term might be understood to refer to at least three different things: the material nature of the product or service in question; the means by which that good was brought into existence (physical labor), or the kind of need that the good satisfies (e.g. bodily needs for food or shelter).“

²⁰⁴ Randová „nevidí žádnou hodnotu fyzické práce jako takové.“**

** SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 199: „She sees no value in physical labor as such.“

²⁰⁵ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 199: „...the product of a person's work must assume physical existence outside of the agent's mind.“

Randová také tvrdí, že „produktivní je ten, kdo ví, že smyslem života je pro něj práce, že se musí rychle prohnat kolem každého vraha, který si nárokuje právo ho zastavit, a že všechny ostatní hodnoty, které nalezne mimo svou práci, všechny ostatní záliby a lásky, pro něj mohou být pouhými spolucestujícími, s nimiž se rozhodl sdílet cestu a kteří míří stejným směrem z vlastní vůle.“²⁰⁶ Aby práce zaujímala v životě člověka tak výsostné místo, musí jít samozřejmě o takovou práci, která bude člověka naplňovat a pro kterou bude doslova žít – podle Randové by si měl tedy člověk svou práci zvolit sám podle svých schopností a nevykonávat práci, na niž nestačí, ani takovou, v níž se nemůže naplno realizovat, protože jinak ztratí touhu žít.²⁰⁷

Pokud člověk vykonává práci pro něj ideální, potom „závazek produktivní práci, vzhledem k dominantnímu místu, jež bude nutně zaujímat, stanovuje, o čem je život člověka a tím dává smysl jeho činnostem a umožňuje jim vzrůstat do sjednoceného a hodnotného celku.“²⁰⁸ Není tak překvapením, že „produktivita tímto způsobem také posílí vědomí člověka o vlastní identitě,²⁰⁹ protože „pokud člověk přijímá produktivní práci jako svůj ústřední účel a věnuje jí potřebný čas a energii, stane se produktivní práce nedílnou součástí jeho vlastního obrazu, vylepší jeho smysl pro to, co je pro něj důležité a kým je on sám.“²¹⁰ Jinak řečeno, člověk, který si zvolí být hodinářem, bude rozšiřovat své poznání v ohledech, které jsou pro tuto práci důležité či s ní souvisí, bude zdokonalovat vlastní činnost a činnosti s ní související a na základě tohoto konkrétního zájmu bude člověk rozlišovat, co je pro něj důležité.

Ctnost produktivity skrze produktivní práci napomáhá tomu, aby člověk dosáhl štěstí, protože „ačkoliv mnoho proměnných může bránit přirozené cestě k sebeúctě, zdravému člověku, jež si svou práci vybral racionálně, jeho výkon skutečně produktivní práce sdělí, že si vybírá a dosahuje cílů, které mu přináší štěstí.“²¹¹ Lze tak chápat tvrzení, že pro Randovou je ctnost produktivity „uznáním faktu, že produktivní práce je procesem, kterým mysl udržuje člověka při životě, procesem, který člověka osvobozuje od nezbytnosti přizpůsobovat se svému prostředí, jako to činí zvířata, a dává mu moc přizpůsobovat toto prostředí sobě.“²¹² Život člověka totiž bude vzkvétat, nikoli upadat – půjde o činnost, jíž si člověk sám zvolil a jež mu přináší radost, bude tak nepochybně šťastný.

²⁰⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 962.

²⁰⁷ *Ibid.*, s. 962.

²⁰⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 204: „A commitment to productive work, because of the dominant place it will necessarily assume, establishes what a person's life is about and thereby lends meaning to his activities, enabling them to add up to a unified, valuable whole. In this way, productiveness will also strengthen a person's sense of his identity.“

²⁰⁹ *Ibid.*, s. 204: „A commitment to productive work, because of the dominant place it will necessarily assume, establishes what a person's life is about and thereby lends meaning to his activities, enabling them to add up to a unified, valuable whole. In this way, productiveness will also strengthen a person's sense of his identity.“

²¹⁰ *Ibid.*, s. 204: „If a person embraces productive work as his central purpose and devotes the requisite time and energy to it, it will become an integral part of his self-image, refining his sense of what is important to him and who he is.“

²¹¹ *Ibid.*, s. 204: „Although many variables can obstruct the natural path to self-esteem, in a healthy person who has chosen his work rationally, his performance of genuinely productive work will normally tell him that he is choosing and achieving ends that bring him happiness.“

²¹² RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 47.

U Aristotela najdeme něco velmi podobného ctnosti produktivity, tj. *areté* nazvanou umění, což je první rozumová *areté*, již zmiňuje a uvádí ji jako „jakýsi tvořivý stav s pomocí úsudku rozumu“²¹³ a zároveň tvrdí, že „není žádného umění, které by nebylo tvořivým stavem s pomocí úsudku, a naopak není tohoto stavu, aby nebylo uměním, proto umění a tvořivý stav s pomocí pravdivého úsudku bude asi totéž.“²¹⁴ Jinými slovy – mluvit o tvořivém stavu s pomocí pravdivého úsudku (tj. tvoření) a o umění, je jedno a totéž.

Pro Randovou produktivita vyžaduje rozum, stejně jako jej potřebuje Aristotelovo umění. Ona podobnost, již jsem naznačoval mezi ctností produktivity a rozumovou *areté* nazvanou umění však nevidím ani tak v tom, že u obojího je vyžadován rozum, jako spíše v tom, co je jejich *cílem*. V případě Randové totiž musí produkt práce opustit mysl a podobně u Aristotela je umění tvořením a týká se vzniku²¹⁵ či „vytváření, poiésis, které má svůj cíl mimo sebe,“²¹⁶ což lze chápat například tak, že „cílem umění stavět loď například není samo stavění, ale loď, která má být postavena.“²¹⁷ Aristotelovo umění se tedy zdá být tím, co odpovídá ctnosti produktivity u Randové a to nejen kvůli tomu, že má svůj cíl mimo sebe (či mimo vlastní mysl). Aristotelés totiž také tvrdí, že umění v sobě nemá ani počátek, protože ten „jest v tom, kdo tvoří, a nikoli v tom, co jest vytvořeno.“²¹⁸ Umění má tedy nejenom cíl mimo sebe (cílem je v tom, co bude vytvořeno), ale stejně tak i počátek (ten je totiž v tom, kdo tvoří) a i s tím by Randová nepochybně souhlasila.

Prozatím jsme tedy u Randové našli to, co odpovídá u Aristotela rozumové *areté* (ať už kterékoliv), avšak Aristotelés má také *areté* mravní, dokonce jich rozeznává více než deset.²¹⁹ Najdeme tedy i u Randové nějakou ctnost, jež by odpovídala některé mravní *areté* u Aristotela?

²¹³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, VI, 4, 1140a8–1140a10.

²¹⁴ *Ibid.*, VI, 4, 1140a8–1140a11.

²¹⁵ *Ibid.*, VI, 4, 1140a12.

²¹⁶ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 26.

²¹⁷ *Ibid.*, s. 26.

²¹⁸ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, VI, 4, 1140a12–1140a15.

²¹⁹ *Srv. Ibid.*, II, 7.

1.5. Hrdost u Randové a velkomyslnost u Aristotela

„Pochopil jsem, že mohu učinit přítrž vašemu řádění docela snadno, že stačí, abych v duchu vyřkl jediné slovo. A tak jsem řekl: „Ne.““²²⁰

Pokud se ptáme po ctnosti u Randové, která by odpovídala některé mravní *areté* u Aristotela, potom je na místě obrátit se nejprve k hrdosti, jenž doplňuje trojici Randovou *vyzdvihovaných* ctností, protože v případě této ctnosti se, jak tvrdí Wheeler, linky obou myslitelů *dramaticky spojují*.²²¹ Smithová by zase až takové dramatické spojení pravděpodobně neviděla, nicméně by patrně souhlasila, že zde lze najít určité shodné rysy.²²²

Promluvíme ale nejprve o tom, jak Randová hrdost vůbec pojímá, protože zařazení hrdosti mezi ctnosti není ničím samozřejmým, koneckonců hrdost „je obecně považována za naprostou neřest,²²³“ anebo ještě důrazněji, „hrdost je často považována za kořen či zdroj všech ostatních neřestí,²²⁴“ k čemuž je však zapotřebí dodat, že navzdory tomu „nebyla všeobecně odsouzena“²²⁵ a v minulosti lze nalézt myslitele, kteří s hrdostí jako ctností již pracovali – nelze tedy napsat, že by byla Randová v tomto ohledu úplně první.

Ctnost hrdosti lze, podle Randové, „nejlépe popsat termínem *morální ctižádost*,“²²⁶ z čehož lze vyvodit, že nepůjde o pojetí hrdosti, na něž jsme zvyklí, protože „v dnešní době lidé nejčastěji přemýšlí o hrdosti jako o postoji či pocitu,²²⁷“ čímž se však rozhodně nevyčerpává všechno to, co, podle Randové, hrdost obsahuje. Morální ctižádost totiž znamená, že „člověk si musí zasloužit právo považovat se za svou nejvyšší morální hodnotu tím, že dosáhne vlastní morální dokonalosti.“²²⁸ Zároveň, jak již víme, je s hrdostí spojena *sebeúcta*, jakožto jedna ze *svrchovaných hodnot*²²⁹ a jejím prvním předpokladem je „osvícené sobectví duše, která ode všech a ode všeho žádá jen to nejlepší, jen ty nejvyšší hodnoty hmotné i duchovní, která si ze všeho nejvíce cení sama sebe a jejímž vrcholným cílem je dosáhnout vlastní mravní dokonalosti,²³⁰“ kvůli čemuž „pro Randovou není hrdost jen pouhým post-faktickým uspokojením (ospravedlněným tak jak by uspokojení mohlo být), ale vpřed-hledící ambicí, jež směřuje osobu k tomu, aby jednala tak, jak si to morálka žádá.“²³¹

²²⁰ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 988.

²²¹ Srv. WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 91.

²²² Srv. SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 223.

²²³ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 221: „...the final of Rand's major virtues is widely considered a downright vice.“

²²⁴ TIMPE K. – BOYD A. C., Introduction. In: *Virtues and Their Vices*. Oxford, Oxford University Press 2015, s. 18: „...pride is often thought to be the root or source of all the vices.“

²²⁵ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 221: „Pride has not been universally condemned.“

²²⁶ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 48.

²²⁷ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 222: „Today, people most often think of pride as an attitude or a feeling.“

²²⁸ RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 48.

²²⁹ Ibid., s. 45.

²³⁰ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 962.

²³¹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 223: For Rand, pride is not simply an after-the-fact satisfaction (justified as such satisfaction might be), but a forward-looking ambition that drives a person to act as morality requires.“

Hrdost se totiž u Randové nevyčerpává takřikajíc pohledem do minulosti na to, co už proběhlo a co by mohlo být důvodem pro to, aby člověk hrdost pocítil, ale je pevně provázána i s tím, co právě probíhá či někdy v budoucnu teprve nastane.

Důvodem, pro výše zmíněné tvrzení, je fakt, že pokud vnímá Randová ctnost jako akt (jemuž předchází uznání konkrétní skutečnosti), musí zde zákonitě být pro takové jednání prostor a ten by zde nebyl, pokud by byla hrdost provázána pouze s již proběhlým jednáním. „Jakkoliv Randová chválí hrdost jako ctnost, rozumí hrdosti jako strategii jednání a pocit hrdosti považuje pouze za průvodní jev toho, když osoba takovou strategii dodržuje.“²³² Randové jde totiž především o ono jednání (tj. ctnost hrdosti) a jakýkoliv pocit, u něhož by nás to mohlo svádět, abychom jej považovali za hrdost samu, je pouze *doprovodným* jevem.

Hrdým je tedy pro Randovou ten, kdo *uznává fakt, že je sám sobě nejvyšší hodnotou* (i tuto hodnotu si však musí zasloužit), kdo *uznává, že musí znát svou vlastní hodnotu*, aby prožil plnohodnotný život, k němuž *nejsou zapotřebí jen hmotné hodnoty, ale i nabývání těch charakterových*, přičemž k vlastnímu bohatství i ke své duši *lze dospět jen svým vlastním úsilím*.²³³ Uznávat skutečnost, že jsem sám sobě nejvyšší hodnotou (kterou si ovšem musím zasloužit), je poměrně problematické, protože, jak již víme z počátku této kapitoly, má člověk právo na takovéto uvažování o sobě samém v případě, že dosáhne vlastní *mravní dokonalosti*, což působí jako nadlidský úkol. Podle Randové to však možné je:

„Dosáhne jí tak, že nikdy nepřijme žádný systém iracionálních *ctností*, které nelze uplatňovat, a že nikdy nepřestane uplatňovat ctnosti, o nichž ví, že jsou racionální. Dosáhne jí tak, že nikdy nepřijme bezdůvodné obvinění a že si nikdy žádné nezaslouží, a když se *přece jen* proviní, nikdy svou vinu nenechá bez nápravy. Dosáhne jí tak, že se nikdy pasivně nesmíří s nedostatky vlastní povahy. Dosáhne jí tak, že jakýkoli svůj zájem, přání, strach nebo chvilkovou náladu nikdy nepovýší nad realitu vlastní sebeúcty.“²³⁴

Dodrží-li člověk výše zmíněné *podmínky*, bude v očích Randové mravně dokonalý a takto nastíněné dosažení *mravní dokonalosti* je přece uskutečnitelným cílem – to nejděsivější na slovech *mravní dokonalost* je totiž patrně obava z nemožnosti chybovat, ale jak již nyní víme, člověk se může dopustit pochybení, ale musí jej napravit.

Nyní se obraťme k Aristotelovi a jeho velkomyslnosti,²³⁵ protože se skutečně zdá, že v případě této mravní *areté* Randová z Aristotela čerpá.

²³² SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 223: „In commending pride as a virtue, however, Rand understands pride as a policy of action and regards the feeling of pride as simply a by-product of a person's abiding by such a policy.“

²³³ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 962.

²³⁴ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 48–49.

²³⁵ Ač by se mohlo zdát, že hrdost a velkomyslnost jsou, dle názvu, něčím naprosto rozdílným, není tomu tak – jde jen o otázku překladu, Kříž volí jako překlad pojmu *megalopsychia* velkomyslnost, ale možnou cestou překladu je i hrdost.

Velkomyslnost je v pořadí pátou mravní *areté* jmenovanou Aristotelem v *Etice Nikomachově*, jejímž nadbytkem je nadutost a nedostatkem naopak malomyslnost.²³⁶ Tato *areté* se stejně jako velkorysost, se vztahuje k velkým věcem (na rozdíl od ní ale ne v oblasti financí), což vzhledem k názvu patrně není příliš překvapivé²³⁷ a „velkomyslný jest ten, kdo se pokládá za hodna velkých věcí a skutečně jich také hoden jest.“²³⁸ Ptáme-li se po tom, co to jsou velké věci, dostáváme se spolu s odpovědí k hlavnímu cíli velkomyslnosti a tím je čest.²³⁹ Podle Aristotela zároveň velkomyslný člověk musí být nutně dobrý²⁴⁰ a velkomyslnost sama je cosi jako „ozdoba ctností; činí je totiž většími a bez nich nemůže vzniknout,“²⁴¹ což z ní činí, jak Aristotelés přiznává, těžko získatelnou ctnost.²⁴²

Nejprve tedy k názoru, že se Aristotelova velkomyslnost a hrdost u Randové *dramaticky spojují*.²⁴³ Místo, v němž se obě pojetí hrdosti (či velkomyslnosti) spojují, nachází Wheeler v morální dokonalosti, v níž spatřuje určitý egoismus.²⁴⁴ Tvrdí totiž, že k morální dokonalosti u Aristotela nutně potřebujeme rozumnost, která nám napomáhá nalézt vhodný způsob jednání k dosažení toho, co Aristotelés nazývá *eudaimonia*, přičemž spolu s rozumností se také potřebujeme záměrně rozhodnout pro onen vhodný způsob jednání, jenž byl nalezen a tímto způsobem jednat.²⁴⁵ Morálně dokonalými se potom staneme tehdy, když budeme oba výše zmíněné body rozvíjet až do momentu, kdy se stanou věcí zvyku a pro nás něčím charakteristickým.²⁴⁶ Z tohoto následně Wheeler vyvozuje, že morální dokonalost u Aristotela je tak vždy jednáním, které je v souladu s našimi nejlepšími vlastními zájmy a konečným důkazem vlastní morální dokonalosti je hrdost v egoistickém způsobu existence.²⁴⁷

Takový výklad Aristotela je samozřejmě ve shodě s Randovou a zdálo by se tak, že skutečně je její ctnost hrdosti prakticky totožná s Aristotelovou *areté* velkomyslnosti. Smithová ale naopak tvrdí, že je mezi oběma pojetími znatelný rozdíl.²⁴⁸ Ačkoliv podle ní Aristotelés neignoruje v případě velkomyslnosti určitou aktivitu (dokonce zvažuje různé druhy jednání), zdálo by se Randové jeho pojetí příliš pasivní.²⁴⁹

²³⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, II, 7, 1107b22–1107b25.

²³⁷ Ibid., IV, 7, 1123a35–1123b2.

²³⁸ Ibid., IV, 7, 1123b1–1123b5.

²³⁹ Ibid., IV, 7, 1123b22–1123b23.

²⁴⁰ Ibid., IV, 7, 1123b29–1123b30.

²⁴¹ Ibid., IV, 7, 1124a1–1124a3.

²⁴² Ibid., IV, 7, 1124a3–1124a5.

²⁴³ Srv. WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 91.

²⁴⁴ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 91–92.

²⁴⁵ Srv. Ibid., s. 91.

²⁴⁶ Srv. Ibid., s. 91.

²⁴⁷ Srv. Ibid., s. 91.

²⁴⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist, c. d.*, s. 223.

²⁴⁹ Ibid., s. 223.

Důvod, proč Smithová tvrdí, že by se Randové zdálo Aristotelovo pojetí příliš pasivní, nalezneme v jejím tvrzení, že „ačkoliv jsou to jeho činy, které člověka činí hodného cti, dá se Aristotelovi snadno porozumět tak, že charakterizuje velkomyslnost jako určitý druh sebehodnocení,²⁵⁰ což se, podle ní, tváří jako určitá aplikace spravedlnosti, kdy velkomyslný člověk oceňuje sám sebe takovou úctou, jakou si sám zaslouží.²⁵¹ Jinak řečeno – Smithová nevidí u Aristotela v případě velkomyslnosti tak silnou provázanost s jednáním jako u Randové a právě v závazek daného způsobu jednání do budoucna je, podle ní, kontrastem mezi pojetími obou myslitelů.²⁵²

Samozřejmě, že u Aristotela je mravní *areté* získávána zvykem a je zde tedy předpoklad, že velkomyslný člověk bude jednat takříkajíc *velkomyslně* i v budoucnu, avšak o velkomyslnosti můžeme mluvit teprve na základě oněch *velkých věcí*, kdežto u Randové spočívá ctnost hrdosti v neustálém dosahování vlastní mravní dokonalosti. Navzdory tomuto je však patrné, že byla Randová Aristotelovou velkomyslností zcela jistě inspirována.

Skutečnost, že Randovou Aristotelova velkomyslnost pravděpodobně inspirovala, však neznamená vzájemný překryv. V Aristotelovi totiž najdeme dva momenty, proti nimž by Randová nepochybně ostře vystoupila.

Prvním momentem je Aristotelovo tvrzení, že velkomyslný člověk při velkém nebezpečí „nešetří života, ježto mu nepřikládá takové hodnoty, že by za každou cenu měl být zachován.“²⁵³ To je pro Randovou naprosto nepřijatelné tvrzení, protože vlastní život je v jejím pojetí nejvyšší hodnotou²⁵⁴ a tou by nepochybně zůstal i v případě velkého nebezpečí.

Druhým momentem je místo, kde Aristotelés tvrdí, že velkomyslný člověk raději získává to, „co jest krásné a neužitečné, než to, co jest užitečné a výnosné.“²⁵⁵ Zde není rozpor natolik viditelný a je samozřejmě otázkou, co přesně Aristotelés míní pojmem *ákarpos* a nakolik lze považovat kupříkladu umění za neužitečné. Pracujme nicméně s tvrzením tak, jak je, bez dalšího doplnění a v takovém případě u Randové určitě neexistuje žádná preference hodnotící výše to, co je krásné a neužitečné, nad to, co je užitečné a výnosné. Pokud by přeci jen taková preference v jejím pojetí existovala, troufal bych si tvrdit, že by byla přesně opačná.

V případě velkomyslnosti tedy zcela jistě najdeme podobné rysy odkazující k hrdosti u Randové, nicméně najdeme i několik těch, s nimiž by nesouhlasila. Z toho lze vyvodit, že zde nenastává naprostá shoda a nelze tak tvrdit, že by byla velkomyslnost naprosto totožná s hrdostí.

²⁵⁰ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 223: „Although it is his actions that make a man worthy, one could easily understand Aristotle to be characterizing pride as a kind of self-evaluation.“

²⁵¹ Srv. *Ibid.*, s. 223.

²⁵² *Ibid.*, s. 223.

²⁵³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., IV, 8, 1124b6–1124b10.

²⁵⁴ Srv. RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 44.

²⁵⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., IV, 8, 1125a10–1125a13.

1.6. Nezávislost u Randové a velkomyslnost u Aristotela

„Přisáhám na svůj život a svou lásku k němu, že nebudu nikdy žít pro druhé, ani žádat, aby oni žili pro mne.“²⁵⁶

Z deníků Ayn Randové můžeme vyčíst, že původně zamýšlela nezávislost jako základní ctnost (později ji nahradila racionalitou),²⁵⁷ což ukazuje na její důležitost a klíčovou roli. Skutečnost, která je pro ctnost nezávislosti zcela zásadní, je, že člověk nemůže nechat nikoho jiného, aby žil jeho vlastní život a stejně tak ani nemůže nechat jiného, aby za něj myslel.²⁵⁸ Pod nezávislým člověkem si tedy můžeme představit toho, kdo „podporuje sám sebe jak intelektuálně tak materiálně, přemýšlí pro sebe a produktivně jedná, aby sám sebe zachoval.“²⁵⁹ Zdá se tedy, že nezávislost je přesně tím, co v nás pravděpodobně její pojmenování evokuje.

O tom, že nelze někoho povolat, aby žil za nás náš vlastní život, nikdo patrně pochybovat nebude, avšak že to nelze učinit ani s vlastním myšlením, už si ale každý nepřipouští. Myšlenková nezávislost je však pro Randovou důležitá především z důvodu, že je přesvědčená o nemožnosti uniknout odpovědnosti za formování vlastních úsudků a úsudky samými.²⁶⁰ Teprve na základě svých vlastních soudů může člověk rozhodnout o tom, která myšlenka je pro něj hodnotná a která nikoliv, protože „jiní lidé mohou být chytřejší než on sám, avšak on nemůže vědět, zda pro něj mají jejich myšlenky nějakou hodnotu, dokud je neposuzuje sám pro sebe.“²⁶¹ To, že je pro nezávislého člověka důležitý především jeho vlastní soud či úsudek, však nevylučuje, že bude tento vlastní soud shodný s názorem jiných lidí, anebo že se s jinými lidmi poradí, protože „nezávislost nevnučuje zákaz radit se s ostatními či učit se od druhých, ale vylučuje podrobení vlastnímu soudu soudům ostatních a to jednoduše proto, že jsou to soudy ostatních.“²⁶² Nezávislost tedy neznamená stát za všech okolností v opozici jiným – je zde *pouze* kladen důraz na vlastní rozumové schopnosti jednotlivce a na vlastní život jednotlivce.

Předobraz této ctností vidím u Aristotela v mravní *areté*, o níž jsem již promluvil, tj. ve velkomyslnosti, abych se ale neopakoval, nezmínil jsem v přechozí kapitole všechno to, co o této *areté* Aristotelés píše a mohu tak tedy učinit nyní.

²⁵⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1009.

²⁵⁷ Srv. RAND A., *Journals of Ayn Rand*, New York, Penguin Group 1999, s. 256.

²⁵⁸ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

²⁵⁹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 107: „The independent person supports himself both intellectually and materially, thinking for himself and taking productive action to sustain himself.“

²⁶⁰ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

²⁶¹ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 117: „Other people may be smarter than he, but he cannot know whether their ideas are of any value to him until he assesses them for himself.“

²⁶² Ibid., s. 123: „Independence imposes no prohibition on consulting or learning from others, but it does rule out subjugation of one's own judgement to that of others simply because it is others'.“

Aristotelés totiž kromě toho, co bylo zmíněno v kapitole věnované hrdosti, tvrdí o velkomyslných lidech, že často působí pohrdavě,²⁶³ avšak pohrdají právem, protože soudí pravdivě,²⁶⁴ nikoho nepotřebují,²⁶⁵ nikam se netlačí,²⁶⁶ jsou činní jen v málo věcech (o to však slavnějších a větších),²⁶⁷ neskrývají přátelskost či nepřátelskost,²⁶⁸ jsou pravdomluvní,²⁶⁹ nejsou mstiví,²⁷⁰ nenaříkají,²⁷¹ pohybují se pozvolně,²⁷² hlas mají vážný a mluvu klidnou.²⁷³ Aby bylo zřejmější, proč se mi zdá právě tato charakteristika velkomyslného člověka být inspirací pro ctnost nezávislosti u Randové, je nutné zmínit v souvislosti s nezávislostí ještě jednu skutečnost.

Ctnost nezávislosti je u Randové úzce spojena s lidmi, které nazývá *tvůrci*. Tvůrce je totiž, podle ní, ten, jehož *základní potřebou je nezávislost*²⁷⁴ a *vztahy s lidmi jsou pro něj vedlejší*,²⁷⁵ což je něco velmi podobného Aristotelovu tvrzení, že velkomyslný člověk *nikoho nepotřebuje a nikam se netlačí*. Připomeňme také tvrzení Randové, že *nezávislý člověk soudí sám za sebe na základě vlastní úsudku* a stejně tak Aristotelův *velkomyslný člověk pohrdá právem, protože pravdivě soudí*. Ať už se tedy jedná o velkomyslného člověka u Aristotela či nezávislého člověka u Randové, oba vynáší své *vlastní* soudy. Nezávislost není možná bez racionality a velkomyslnost zase bez rozumnosti.

Zatímco u racionality se zdálo, že svým způsobem odkazuje k téměř každé *areté*, již Aristotelés zařadil do rozumové stránky duše, v případě *areté* velkomyslnosti se naopak zdá, že se podobá hned dvěma ctnostem u Randové, tj. hrdosti a nezávislosti. Některé odlišnosti mezi oběma pojetími, jež jsme jmenovali v předchozí kapitole, nemění nic na skutečnosti, že právě očividná podobnost se dvěma ctnostmi u Randové činí z velkomyslnosti zásadní moment pro Randovou v Aristotelově etice.

²⁶³ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, IV, 8, 1124a20.

²⁶⁴ Ibid., IV, 8, 1124b5–1124b8.

²⁶⁵ Ibid., IV, 8, 1124b17–1124b19.

²⁶⁶ Ibid., IV, 8, 1124b23–1124b24.

²⁶⁷ Ibid., IV, 8, 1124b25–1124b26.

²⁶⁸ Ibid., IV, 8, 1124b26–1124b28.

²⁶⁹ Ibid., IV, 8, 1125a30.

²⁷⁰ Ibid., IV, 8, 1125a3.

²⁷¹ Ibid., IV, 8, 1125a10.

²⁷² Ibid., IV, 8, 1125a13–1125a15.

²⁷³ Ibid., IV, 8, 1125a13–1125a15.

²⁷⁴ RAND A., *Zdroj, c. d.*, s. 781–782.

²⁷⁵ Ibid., s. 781–782.

1.7. Zásadovost u Randové a statečnost u Aristotela

„Zlo na tomto světě má jen takovou moc, jakou mu sami udělíte. Odvolejte svůj souhlas. Stáhněte svou podporu.“²⁷⁶

Stejně jako všem ostatním ctnostem, předchází i zásadovosti uznání určité skutečnosti a v případě zásadovosti jde o skutečnost „že nelze falšovat vědomí.“²⁷⁷ Pro pochopení této skutečnosti je nutné obrátit se k tvrzení Randové, „že člověk je nedělitelná bytost, jednotný celek sestávající ze dvou složek, hmoty a vědomí, a že nesmí dopustit rozkol mezi tělem a myslí, mezi činem a myšlenkou, mezi svým životem a svými názory.“²⁷⁸ To, že je člověk nedělitelnou bytostí, je pro Randovou klíčové, protože víra v dualitu těla a duše²⁷⁹ má podle ní katastrofické²⁸⁰ následky²⁸¹ – dochází totiž k rozřezání člověka vedví a následnému postavení dvou polovin proti sobě v zápase na život a na smrt.²⁸² Ctnost zásadovosti tedy v první řadě znamená, že si je ten, kdo jí oplývá, vědom vlastní nedělitelnosti, což je tvrzení, s nímž by se patrně ztotožnila celá řada lidí, avšak následuje problematičtější část – stejným způsobem, jakým člověk nesmí rozdělit vlastní vědomí a tělo, nesmí dopustit ani rozkol mezi vlastní myšlenkou a činem, mezi vlastním životem a vlastními názory – činy by měly, podle Randové, kopírovat myšlenkový postoj (v případě zásadovosti si tedy *nelze* něco myslet a konat v rozporu s tímto myšlením) a život člověka by měl jeho názory odrážet.

Jak tvrdí Smithová, „tím, že Randová identifikuje zásadovost jako rozlišenou ctnost, upozorňuje na klíčovou důležitost dodržování závěrů vlastní mysli.“²⁸³ Má-li člověk stanovené zásady, k nimž došel racionálním procesem, potom by podle nich měl jednat nezávisle na tom, co si myslí zbytek populace. Musíme však mít na paměti, „že tak jako porušování morálních standardů člověka představuje porušení zásadovosti, může být stejně tak porušením zásadovosti také porušování jiných přesvědčení a hodnot.“²⁸⁴ Chce-li být či má-li být člověk zásadový, je tedy důležité zachovávat onu dříve zmíněnou nedělitelnost pokud možno ve všech ohledech.

²⁷⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1006.

²⁷⁷ *Ibid.*, s. 961.

²⁷⁸ *Ibid.*, s. 961.

²⁷⁹ Nabízí se otázka, kde se v Randovou vytvořeném systému, objevuje prostor pro duši – tedy něčem, co je zcela jistě *smyslově nevnímatelné a nedefinovatelné*, což jsou, dle jejího názoru, znaky něčeho iracionálního. Odpověď je zřejmá v jejím tvrzení, že „to, čemu říkáte duše či duch je ve skutečnosti vaše vědomí.“*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 959.

²⁸⁰ Víra v dualitu duše a těla je pro ni doslova „symbolem smrti – tělo bez duše je mrtvola, duše bez těla je přízrak.“*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 968.

²⁸¹ *Ibid.*, s. 968.

²⁸² *Ibid.*, s. 968.

²⁸³ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 177: „By identifying integrity as a distinct virtue, however, Rand is calling attention to the crucial importance of adhering to the conclusions of one's own mind.“

²⁸⁴ *Ibid.*, s. 177: „The point, however, is that although a person's violation of his moral standards constitutes a breach of integrity, violations of a person's other convictions and values can be a breach of integrity, as well.“

Aristotelés nezmiňuje žádnou *areté*, která by byla srovnatelná se zásadovostí, nicméně ctnost zásadovosti *v sobě* jednu Aristotelem zmíněnou *areté* přece jen *obsahuje*, byť ji Randová *nenazývá ctností*²⁸⁵ a tímto *aspektem* zásadovosti je odvaha (courage), jenž je „konkrétní podobou věrnosti existenci“²⁸⁶ a „věrnosti pravdě.“²⁸⁷ Zmínění odvahy právě v souvislosti se zásadovostí není náhodné, protože „z pohledu Randové odráží odvaha znalosti toho, jakému typu nebezpečí stojí za to čelit,“²⁸⁸ což nápadně připomíná Aristotela, pro nějž je statečným „ten, kdo podstupuje to a bojí se toho, čeho má, pro co, jak a kdy má, a takto jest i odvážný...“²⁸⁹ Pokud je totiž, dle Aristotela, statečný ten, kdo se bojí toho, *čeho má, pro co, jak a kdy má*, potom i zde musí být znalost o tom, jakému nebezpečí *stojí za to čelit*. Zároveň se zde také objevuje souvislost spočívající v tom, že ať už mluvíme o odvaze či statečnosti, neznamená to ani pro jednoho z myslitelů absenci strachu, tj. jakousi nebojácnost.

Na rozdíl od Randové je však pro Aristotela statečnost konkrétní *areté*, dokonce je to první mravní *areté*, jíž zmiňuje – jde o střednost mezi nedostatkem, jímž je bázeň a nadbytkem, který Aristotelés nazývá smělostí.²⁹⁰ Statečnost je u Aristotela úzce provázána se strachem (avšak bát se v určitých případech je na místě – např. bát se hanby) a to, čeho se bojíme, je jakýmsi zlem.²⁹¹ Statečnost se totiž vztahuje k věcem strašným,²⁹² „neboť ten, kdo jest v tom neohrožený a při tom se chová, jak náleží, jest více statečný než ten, kdo se tak chová při věcech bezpečných.“²⁹³ Čelit nebezpečí totiž podle Aristotela vyžaduje větší míru statečnosti než v situacích, které jsou *bezpečné*.

Kromě toho je v souvislosti se statečností u Aristotela nutné upozornit, že se projevuje spíše „v nebezpečí náhlém než předvídaném,“²⁹⁴ protože „pro to, co předvídáme, se můžeme rozhodnout z rozumové úvahy, kdežto pro to, co se přihází náhle, pouze podle duševního stavu.“²⁹⁵ Je-li totiž člověk statečný v tom, co předvídá, nemůžeme určit, zda se tak stalo na základě duševního stavu, naproti tomu, pokud je statečný v neočekávané chvíli, potom je zřejmé, že se tak stalo na základě duševního stavu.

²⁸⁵ „...skutečnost, že Randová neoznačuje odvahu jako jednu z hlavních ctností, neznamená, že by byla méně ctnostná, ale pouze to, že odvaha je typem zásadovosti (nebo potřebou zásadovosti za daných okolností) a že příležitosti vyžadující odvahu nevznikají tak často jako ty, které šířeji vyžadují zásadovost.“*

* SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 193–194: „...The fact that Rand does not designate courage as one of the major virtues does not imply that it is less virtuous, but only that courage is a type of integrity (or a requirement of integrity under the relevant circumstances) and that occasions calling for courage do not arise as frequently as those that call for integrity more broadly.“

²⁸⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

²⁸⁷ *Ibid.*, s. 961.

²⁸⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 193: „On Rand's view, courage reflects knowledge of what dangers are worth facing.“

²⁸⁹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., III, 10, 1115b19–1115b20.

²⁹⁰ *Ibid.*, II, 7, 1107b1.

²⁹¹ *Ibid.*, III, 9, 1115a4–1115a15.

²⁹² *Ibid.*, III, 12, 1117a30.

²⁹³ *Ibid.*, III, 12, 1117a30–1117a34.

²⁹⁴ *Ibid.*, III, 11, 1117a17–1117a20.

²⁹⁵ *Ibid.*, III, 11, 1117a20–1117a23.

Pokud bychom tedy měli porovnat Aristotelickou statečnost s odvahou u Randové a odmysleli si skutečnost, že Aristotelés ji odlišuje jako samostatnou *areté*, zatímco pro Randovou jde o jakousi součást ctnosti zásadovosti, potom bychom dospěli k následujícímu. U obou myslitelů je zde určitá provázanost se strachem, koneckonců „odvaha je v podstatě záležitostí racionální reakce na nebezpečí.“²⁹⁶ U obou myslitelů musí taktéž k odvaze či statečnosti přistoupit buďto rozumnost na straně Aristotela či racionalita na straně Randové. Odvážný či statečný člověk má také u obou myslitelů povědomí o tom, čeho se bojí a jakým způsobem a kdy má svému strachu čelit.

Oproti Randové je však pro Aristotela statečnost spíše záležitostí nepředvídatelného nebezpečí, protože při něm se spíše ukáže trvalý duševní stav, jímž *areté* je. Pro Randovou je naproti tomu odvaha spíše jakýmsi aspektem zásadovosti, která je ctností, tj. jednáním, kterému předchází uznání konkrétní skutečnosti, což znamená, že zde nemusí být takový důraz na náhlou situaci.

²⁹⁶ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 193: „Courage is essentially a matter of responding rationally to dangers...“

1.8. Poctivost u Randové a pravdivost u Aristotela

„Všichni, bez ohledu na výši inteligence, sdílejí jeden zájem a cíl, pokud jsou ochotni poctivě pracovat a nežádají ani nečekají nezasloužené.“²⁹⁷

Nikdo se patrně nijak zvlášť nepozastaví nad tím, nalezneme-li poctivost v seznamu ctností – jde o pojem, který je se ctnostmi obecně spojován, protože „poctivost se často zdá být nedílnou součástí jiných ctností jako například spravedlnosti či zásadovosti a je to pravděpodobně jediná široce schvalovaná ctnost lidmi různých názorů na mnoho dalších aspektů podstatných pokynů morálky.“²⁹⁸ Randová však „obhajuje poctivost kvůli její službě pro vlastní zájem jednajícího“,²⁹⁹ což je poměrně problematické, protože „toho by se mnoho lidí zaleklo kvůli předpokladu, že egoismus často diktuje nepoctivost.“³⁰⁰ Z tohoto důvodu je nutné ctnost poctivosti důkladněji objasnit.

V *Atlasově vzpouře* Randová píše, že poctivému jednání předchází uznání faktu, že *neréálné je nereálné* a cokoliv, co bylo *nabyto podvodem, je bezcenné*³⁰¹ – nepřinese to totiž *opravdové štěstí*, ale naopak se promění ve *ztělesněnou výčitku připomínající hanbu*.³⁰² Poctivý člověk si je vědom toho, že pokud by cokoliv³⁰³ nabyl podvodem či o to připravil jiného, nemohl by se z toho radovat, protože by mu to při každém pohledu připomínalo, čeho se dopustil. V takových případech totiž člověk podvádí realitu a cokoliv, co z takového jednání získá, nemůže mít žádnou hodnotu, protože „podle názoru Randové, není nejzákladnějším zájmem poctivosti to, v co věří jiní, ale objevení a přijetí toho, co tak je.“³⁰⁴ S tím se pojí také skutečnost, že poctivost *není společenskou povinností ani ústupkem někomu dalšímu, ale osvíceným sobectvím*.³⁰⁵ Člověk by totiž měl být poctivý především kvůli sobě samému a ne proto, že považuje poctivost za společenskou povinnost či z důvodu, že když se poctivým stane, ustoupí tím pomyslně druhému a ten se stane poctivým ze stejného důvodu.

Pokud bychom hledali nějaký předobraz ctnosti poctivosti u Aristotela, musíme najít nějaký výchozí bod, od něž se odrazíme. Podle mého názoru je tímto výchozím bodem ona uznávaná skutečnost, že *neréálné je nereálné*, což odkazuje k tomu, co jsme o poctivosti řekli v jedné z předcházejících kapitol, tj. že se člověk nikdy nesmí pokoušet jakýmkoliv způsobem podvádět realitu.³⁰⁶

²⁹⁷ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1004.

²⁹⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 75: „Honesty often seems integral to other virtues, such as justice and integrity, and it is probably the single most widely endorsed virtue by people of divergent views on many other aspects of morality's substantive instruction.“

²⁹⁹ Ibid., c. d., s. 75: „She advocates honesty for its service to agents's self-interest.“

³⁰⁰ Ibid., c. d., s. 75: „Most people would recoil at this, assuming that egoism frequently dictates dishonesty.“

³⁰¹ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

³⁰² Ibid., s. 400.

³⁰³ Nejde zde jen o materiální *hodnoty*, protože Randová zmiňuje i lásku či slávu.*

* RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

³⁰⁴ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 76: „Thus, on Rand's view, the most basic concern of honesty is not what others believe, but the discovery and acceptance of what is so.“

³⁰⁵ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961.

³⁰⁶ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 46.

Proč je právě tento bod tak důležitý? Akt uznání reality je totiž, podle Randové, pravdou³⁰⁷ a uznává-li někdo realitu (nepodvádí ji a ani se o to nesnaží), potom se o něm dá zcela jistě napsat, že je pravdivým. Ačkoliv tedy u Aristotela nenajdeme *areté* poctivosti, nalezneme u něj *areté* pravdivosti a otázkou nyní zůstává, nakolik jsou si ony dvě podobné či nepodobné.

Pravdivost je osmou *areté* v Aristotelově pořadí, jejím nedostatkem je záludnost a nadbytkem chloubnost.³⁰⁸ V případě této *areté* jde především o pravdu³⁰⁹, která je, dle Aristotela, „krásná a hodna chvály.“³¹⁰ Je ovšem důležité upozornit, že zde nejde jen o pravdomluvnost týkající se smluv či spravedlnosti, ale naopak i (a především) o pravdomluvnost v řeči a životě – i tam, kde na tom *nezáleží*, protože jen tak můžeme mluvit o trvalém duševním stavu.³¹¹ Pravdivým je tedy, podle Aristotela, ten, kdo je pravdomluvným vždy a všude, nikoli jen tam, kde na tom záleží, přičemž být pravdomluvným či pravdymilovným³¹² odkazuje ke člověku, který takřkajíc užívá pravdu.

U Aristotela je tedy klíčovou myšlenkou *areté* pravdivosti to, že člověk musí být pravdivým vždy a všude, nikoli jen tam, kde se to přímo vyžaduje. U Randové je to velmi podobné – člověk nesmí podvádět realitu nikdy, tj. musí být pravdivým taktéž vždy a všude. Poctivý člověk je u Randové poctivým kvůli sobě samému, tj. nikdy ne kvůli ostatním či kvůli ústupku ostatním. U Aristotela již víme, jak mravní *areté* vzniká a lze tedy napsat, že do jisté míry je člověk pravdivým taktéž kvůli sobě samému, avšak nesmíme zapomenout na to, že povědomí o tom, co to znamená být pravdivým (co je v tomto kontextu všeobecně odsuzováno či chváleno), získal tento člověk výchovou, tj. od ostatních, což u Randové nenajdeme.

³⁰⁷ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 959.

³⁰⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, c. d., II, 7, 1108a20–1108a23.

³⁰⁹ Cílem práce není vyložit Aristotelovo pojetí pravdy, jenž je značně komplikované. Budeme tedy mluvit o pravdě pouze obecně.

³¹⁰ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, c. d., IV, 13, 1127a27–1127a30.

³¹¹ *Ibid.*, IV, 13, 1127a30–1127b5.

³¹² Srv. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, c. d., IV, 13, 1127b4.

1.9. Spravedlnost u Randové a spravedlnost u Aristotela

„Dokud si lidé neuvědomí, že ze všech legendárních hrdinů je Robin Hood tím nejmorálnějším a nejopovrženějším, nezavládne na zemi spravedlnost a lidstvo nepřežije.“³¹³

Spravedlivost (či spravedlnost chcete-li) je jednou z takřikajíc *tradičně zmiňovaných ctností*, i přes to, že jde o poměrně zvláštní druh ctnosti, který je často chápáný „jako dispozice, jíž zacházíme s lidmi podle toho, jak si zasluhují.“³¹⁴ Podle Ayn Randové je spravedlnost, jak již víme, určitým aspektem racionality – „je aplikací racionality na hodnocení a zacházení s ostatními jednotlivci.“³¹⁵ V případě spravedlnosti u Randové bychom tedy měli racionálně hodnotit a zacházet s ostatními, což nám konkrétněji objasní tvrzení z *Atlasovy vzpoury*, kde Randová píše, že v případě spravedlnosti jde o *uvědomění si nemožnosti falšování lidské povahy i povahy přírody a že je nutné lidi soudit stejně svědomitým způsobem, jakým soudíme neživé předměty (nezkaleným pohledem a racionálním procesem identifikace)*,³¹⁶ přičemž se k druhým musíme chovat tak, *jak si zaslouží, protože nelze stavět zločince nad hrdiny*.³¹⁷

Čtení výše zmíněné charakteristiky mnohým připomene slova Matouše, který říká: „Nesudíte, abyste nebyli souzeni.“³¹⁸ Podle Randové však tato „myšlenka však představuje rezignaci na morální odpovědnost: je morálním bianko šekem, který člověk poskytuje ostatním směnou za podobný šek, který od nich očekává pro sebe.“³¹⁹ Tím nechce říci nic jiného, než že řídíme-li se podobnými zásadami, potom z důvodu, že za vlastní zdržení se soudu očekáváme totéž od ostatních ve vztahu k nám – pokud ale nechceme, aby někdo soudil naše činy, máme k tomu patrně důvod, jímž bude zřejmě strach z výsledku onoho soudu.

Randové však tvrdí, že lidé nemohou uniknout skutečnosti, že se rozhodovat musí a není možné uniknout ani morálním hodnotám – z tohoto důvodu není možná jakákoliv morální neutralita.³²⁰ Píše dokonce, že „neodsoudíme-li vraha, stáváme se pomocným nástrojem mučení a vražd jeho obětí.“³²¹ Nelze jen přimhouřit oči a ze strachu před tím, že by někdo jiný soudil nás, neodsoudit jeho. Je tedy nutné, podle ní, navzdory výše zmíněným Matoušovým slovům, přijmout zcela jinou zásadu, která zní: „Sud’ a buď’ připraven, že budeš souzen.“³²² Dobrý člověk (či člověk s *čistým svědomím*) se totiž nemá čeho bát, budou-li ho ostatní soudit.

³¹³ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 554

³¹⁴ TIMPE K. – BOYD A. C., Introduction. In: *Virtues and Their Vices*. Oxford, Oxford University Press 2015, s. 7: „Justice is often understood as the disposition to treat others as they are due.“

³¹⁵ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 135: „Justice is the application of rationality to the evaluation and treatment of other individuals.“

³¹⁶ Srv. RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 961–962.

³¹⁷ Srv. *Ibid.*, s. 961–962.

³¹⁸ MATOUŠ 7:1-5 B21. Česká biblická společnost. Vydáno 2001 (cit. 22. 5. 2019). Dostupné na: <https://www.bibleserver.com/text/CEP/Matouš7>.

³¹⁹ RANDOVÁ A., Jak lze vést racionální život v iracionální společnosti. In: *Ctnost sobectví*. Praha: Jiří Kinkor a Dauphin 2018, s. 136.

³²⁰ *Ibid.*, s. 136.

³²¹ *Ibid.*, s. 136.

³²² RANDOVÁ A., Jak lze vést racionální život v iracionální společnosti. In: *Ctnost sobectví*. Praha: Jiří Kinkor a Dauphin 2018, s. 136.

Spravedlnost jako mravní *areté* najdeme i u Aristotela, byť je s ní potíž, protože pojmem-li ji jako celek, potom je spravedlivým ten, kdo dodržuje zákony,³²³ z čehož lze vyvodit, že zákonné je spravedlivé³²⁴ a následně, že spravedlivé je „to, co v občanském společenství působí a zachovává blaženost a její části.“³²⁵ V tomto kontextu považuje Aristotelés spravedlnost za nejpřednější a dokonalou *areté*,³²⁶ protože „ten, kdo ji má, dovede, ctnosti užívat i vůči druhému, a nikoli jen pro sebe; neboť mnozí dovedou ctnosti užívat ve vlastních záležitostech, v těch však, které se vztahují k druhému, nedovedou.“³²⁷ Problematické však je, že takto pojatá spravedlnost je *areté* sama a ne jen její část,³²⁸ tj. je souhrnem toho všeho *jednotlivého*, co nazýváme *areté*.

Z výše zmíněného důvodu tedy přichází Aristotelés se dvěma druhy spravedlnosti – rozdíleci (týká se rozdělování poct, peněz, anebo ostatních statků, protože tam lze mluvit o rovnosti a nerovnosti) a opravnou (týká se různých druhů směn).³²⁹

Rozdíleci spravedlnost se tedy týká rozdělování poct, peněz, anebo ostatních statků a to z důvodu, že v těchto případech lze mluvit o rovnosti a nerovnosti,³³⁰ přičemž rovnost je střed mezi *více* a *méně*.³³¹ Ačkoliv Aristotelés mluví o *rozdělování* a *rovnosti*, což by bez kontextu mohlo vyznívat tak, že by *všichni měli dostat stejně*, není tomu tak – to by bylo naopak v kontextu nespravedlivé, protože by někdo dostal více a jiný méně, než si *oba* zasloužili.³³² V rozdíleci spravedlnosti totiž platí úměra, která vyžaduje nejméně čtyř členů,³³³ již lze vyjádřit tak, že „že hodnota osoby A, podle určitých měřítek, se má k hodnotě osoby B tak, jako se má velikost podílu osoby A k velikosti podílu osoby B.“³³⁴ Jinak řečeno – každý dostane to, co mu náleží,³³⁵ přičemž „údaje potřebné k určení středu, správné velikosti podílu, který má být přidělen, jsou relativní hodnota příslušející příjemcům a množství, které má být rozděleno.“³³⁶ Problematické samozřejmě zůstává, podle jakého klíče si kdo co zaslouží, protože jak tvrdí Aristotelés, většina se sice shodne na tom, že by se mělo rozdělovat podle osobní hodnoty, ale co je touto osobní hodnotou, je předmětem sporu.³³⁷

³²³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, V, 3, 1129b10–1129b15.

³²⁴ Ibid., V, 3, 1129b10–1129b15.

³²⁵ Ibid., V, 3, 1129b19–1129b20.

³²⁶ Ibid., V, 3, 1129b25–1129b30.

³²⁷ Ibid., V, 3, 1129b30–1130a1.

³²⁸ Ibid., V, 3, 1130a9–1130a15.

³²⁹ Ibid., V, 5, 1130b30–1131a10.

³³⁰ Ibid., V, 5, 1130b30–1131a10.

³³¹ Ibid., V, 6, 1131a10–1131a14.

³³² Ibid., V, 6.

³³³ Ibid., V, 6, 1131a30–1131b3.

³³⁴ HARDIE W. F. R., *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 63.

³³⁵ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, V, 6, 1131b4–1131b5.

³³⁶ HARDIE W. F. R., *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996, s. 63.

³³⁷ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, V, 6, 1131a25–1131a30.

Opravná spravedlnost je středem mezi ztrátou a ziskem.³³⁸ Jak již víme, týká se směn, které však mohou být dobrovolné či nedobrovolné a oproti rozdíleci spravedlnosti zde nehraje roli osobní hodnota,³³⁹ protože „nezáleží totiž na tom, zda dobrý člověk oloupil špatného anebo špatný dobrého, ani zda se cizoložství dopustil dobrý člověk anebo špatný,³⁴⁰ protože „zákon hledí pouze k rozdílu škody – a s osobami zachází jako s rovnými –, že totiž jeden bezpráví činí, druhý je snáší, a že jeden uškodil a druhý byl poškozen.“³⁴¹ V případě opravné spravedlnosti stojí tedy všichni takříkajíc na stejném počátečním bodě (jsou si rovni nehledě na osobnost) a to, co rozhoduje, je spáchaný čin. Ten, kdo rozhoduje, je soudce, protože „jít však k soudci znamená jít k právu“³⁴² a právo je přesně tím, čeho se lidé v podobných situacích dožadují.

Na první pohled se zdá, že pojetí spravedlnosti u Randové je prakticky souhrnem obou spravedlností u Aristotela – zjednodušeně řečeno, každý by měl dostat to, co mu náleží a v případě soudu by si měli být všichni rovni. Ve skutečnosti je to však mnohem komplikovanější, byť základ zůstane stejný.

U Randové nenajdeme dva druhy spravedlnosti, nicméně to neznamená, že by v sobě oba nemohla zahrnout. Pojetí spravedlnosti u Randové je velmi podobné Aristotelově rozdíleci spravedlnosti s tím rozdílem, že je nutné ji aplikovat všude (včetně mezilidských vztahů). V případě rozdělování kupříkladu finančních prostředků připomeňme scénu z *Atlasovy vzpoury* se scénou s firmou nazvanou Twentieth Century Motor, kde se peníze rozdělovaly nikoliv na základě odvedené práce, nýbrž na základě potřeby, což nakonec vedlo ke katastrofálním důsledkům.³⁴³ Tady nastává problém, protože, podle Aristotela se rozděluje na základě osobní hodnoty, dělení peněz na základě potřeby by tedy u něj mohlo být taktéž spravedlivé, pokud by osobní hodnota znamenala potřebnost. S tím by však Randová rezolutně nesouhlasila.

V případě opravné spravedlnosti by byla patrně Randová s Aristotelem zajedno – spáchá-li někdo zločin, měl by být potrestán nezávisle na tom, kým dotyčný je.

³³⁸ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova, c. d.*, V, 7, 1132a18–1132a19.

³³⁹ *Ibid.*, V, 7, 1131b25–1132a2.

³⁴⁰ *Ibid.*, V, 7, 1132a2–1132a5.

³⁴¹ *Ibid.*, V, 7, 1132a5–1132a8.

³⁴² *Ibid.*, V, 7, 1132a20–1132a22.

³⁴³ RAND A., *Atlasova vzpoura, c. d.*, s. 314.

2. Proč být ctnostný?

„Vy všichni v srdci stále uchováváte pocit – nikoli celistvý jako vzpomínku, nýbrž rozptýlený jako bolest nenaplněné touhy – že kdysi v dětství, než jste se naučili ohýbat hřbet, vstřebávat hrůzu nerozumu a pochybovat o hodnotě své mysli, jste znali existenci zářivou a blaženou, znali jste nezávislost racionálního vědomí vystaveného otevřenému vesmíru. To je váš ztracený ráj, který od těch dob hledáte – a který máte stále na dosah.“³⁴⁴

Podle Randové „žít kvůli sobě znamená, že nejvyšším morálním cílem je dosažení vlastního štěstí“³⁴⁵ a právě dosažení vlastního štěstí je důvodem, proč by měl být člověk ctnostným,³⁴⁶ protože „člověk může dosáhnout štěstí jen tak, že přijme ‘život člověka’ jako primární východisko a sleduje racionální hodnoty, které život člověka vyžaduje,“³⁴⁷ přičemž „primární morální závazek každého člověka spočívá v dosažení jeho vlastní blaženosti“³⁴⁸ a neměl by tak „obětovat vlastní blaženost“³⁴⁹ pro blaženost jiných.³⁵⁰ Pokud je však nejvyšším morálním cílem každého člověka dosažení jeho vlastního štěstí, které nesmí obětovat pro štěstí jiných lidí, je na místě se ptát – o jakém štěstí Randová vlastně mluví?

Štěstí, o němž jde Randové a jehož dosažení by mělo být nejvyšším morálním cílem, lze popsat jako *čisté štěstí*,³⁵¹ které se od *obyčejného štěstí* odlišuje. Ono *obyčejné štěstí* už patrně někdy zažil každý, záleží však na tom, *co* nás šťastnými udělalo, protože „pokud toho, co je dobré, dosáhnete prostřednictvím racionálního hodnotového měřítka, nezbytně vás to učiní šťastnými; ale to, co vás činí šťastnými na základě nějakého nedefinovaného měřítka, není nezbytně dobré.“³⁵² Jinak řečeno, máme-li stanovené racionální měřítko a dosáhneme podle tohoto měřítka toho, co je dobré, tj. námi stanovené racionální hodnoty, potom budeme zcela jistě šťastní, ale pokud jsme *jen* šťastní, potom je otázka, jestli je dobré to, co nás šťastnými činí – pokud jsme dosáhli štěstí iracionálně, jde, podle Randové, pouze o domnělé štěstí,³⁵³ protože „štěstí nespočívá ve splnění libovolného iracionálního přání, které si svévolně vymyslíte.“³⁵⁴ Prozatím tedy víme, jak odlišit štěstí od domnělého štěstí, avšak ani štěstí, jehož jsme dosáhli pomocí racionálního měřítka, ještě není oním *čistým štěstím*, byť už je to k němu jen pomyslný krůček.

³⁴⁴ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 998.

³⁴⁵ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 30.

³⁴⁶ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 963–964.

³⁴⁷ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 33.

³⁴⁸ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 23: „...each person's primary moral obligation is to achieve his own well-being.“

³⁴⁹ Smithová užívá pojmu *well-being* ačkoliv Randová mluví o pojmu *happiness*, nicméně v tomto kontextu jsou oba pojmy volně zaměnitelné.

³⁵⁰ SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, c. d., s. 23: „...he should not sacrifice his well-being for the well-being of others.“

³⁵¹ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 53.

³⁵² *Ibid.*, s. 53.

³⁵³ *Ibid.*, s. 32.

³⁵⁴ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 963–964.

Co je to tedy ono *čisté štěstí*? Podle Randové je „odrazem nerozporné radosti – radosti bez postihu či viny, radosti, která se nesváří s vašimi hodnotami a nevede vás ke zkáze, nikoli radost z útěku před intelektem, nýbrž z jeho plně využitého potenciálu, nikoli radosti z kaširované reality, nýbrž z dosažení pravých hodnot, nikoli radost opilce, nýbrž tvůrce,³⁵⁵ k čemuž dodává, že ho „může dosáhnout pouze člověk racionální, pouze ten, kdo si stanovuje výhradně racionální cíle, kdo usiluje výhradně o racionální hodnoty a radost nalézá výhradně v racionálním jednání.“³⁵⁶ Štěstí obvykle vnímáme jako stav, který je provázaný s radostí tak úzce, že je otázkou, zda jedno od druhého lze vůbec odlišit, nicméně ono *čisté štěstí* není radostí, nýbrž *pouze* jejím odrazem – „je úspěšným stavem života,³⁵⁷ který samozřejmě doprovází určité emocionální stavy, protože „existenčně je naplňování vlastních racionálních cílů zachováváním vlastního života; psychologicky je jeho výsledkem, odměnou a průvodním jevem emocionální stav štěstí.“³⁵⁸ Onen úspěšný stav života doprovázený emocionálním stavem štěstí je *čistým štěstím*, jež však člověk může takřkajíc *zažít*, protože „prožívá-li onen typ čistého štěstí, který je cílem sám o sobě, který jej vede k tichému rozjímání nad myšlenkou *proto stojí za to žít* – tehdy emocionálně vítá a stvrzuje metafyzický fakt, že život je cílem sám o sobě.“³⁵⁹ Čistého štěstí tedy lze, dle Randové, dosáhnout a nejenom to, dokonce jde o nejvyšší morální cíl, k jehož dosažení nám dopomáhají *racionální* ctnosti.

Štěstí u Randové odpovídá, podle Wheelera, Aristotelovu pojmu *eudaimonia*,³⁶⁰ aby však bylo možné něco takového tvrdit, musíme se nejprve zaměřit na to, co pod tímto pojmem Aristotelés vůbec vnímá.

Na počátku *Etiky Nikomachovy* přichází Aristotelés s tvrzením, že „každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru; proto bylo správně vyjádřeno, že dobro jest to, k čemu všechno směřuje.“³⁶¹ Podle Aristotela tedy kdokoliv cokoliv dělá, činí tak pro něco, co považuje za dobro (o tomto jsme již promluvili v kapitolách věnovaných *hodnotě* a pojmu *agathón*) – sám si však uvědomuje, že tato jednotlivá dobra se od sebe liší, slouží zase jiným dobrům a přichází tak s myšlenkou jednoho konečného cíle (abychom nepostupovali donekonečna), jímž je nejvyšší dobro.³⁶² Na označení tohoto nejvyššího dobra, panuje, dle Aristotela, většinová shoda a tvrdí, že „obecné množství i vzdělanci totiž nazývají je blažeností a myslí si, že být blažen jest totéž, jako dobře žít, dobře jednat a dobře se mít.“³⁶³ Všichni tedy nakonec touží po něčem, co označují *eudaimonia*³⁶⁴ a zdá se, že i to, co pod tento pojem zahrnují, je srozumitelné.

³⁵⁵ RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 963–964.

³⁵⁶ *Ibid.*, s. 963–964.

³⁵⁷ RANDOVÁ A., *Objektivistická etika*. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017, s. 49.

³⁵⁸ *Ibid.*, s. 53.

³⁵⁹ *Ibid.*, s. 53.

³⁶⁰ WHEELER J., *Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics*. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 87: „Corresponding to Aristotelian eudaimonia is Rand's happiness.“

³⁶¹ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, c. d., I, 1, 1094a.

³⁶² *Ibid.*, I, 1, 1094a – 1094a22.

³⁶³ *Ibid.*, I, 2, 1095a15 – 1095a21.

Problematické to však je ve chvíli, kdy je zapotřebí tento pojem vyložit a započne tázání, co je to tedy onen *dobry život, dobre jednání* či co to znamená *mít se dobře*, „neboť jedni jmenují něco zřejmého a zjevného, například rozkoš nebo bohatství nebo čest, druzí zase něco jiného, ba často i tentýž člověk uvádí pokaždé něco jiného – je-li nemocen, jmenuje zdraví, je-li chud, bohatství – ti však, kteří jsou si vědomi nevědomosti, obdivují se lidem, kteří povídají cosi velkého a něco, co přesahuje jejich chápavost.“³⁶⁵ Aristotelés si uvědomuje, že dobro je jiné v každé činnosti a v každém umění, nicméně to, pro co se všechno koná, je účel a cíl a tvrdí, že existuje-li cíl veškerého konání, potom bude uskutečnitelným dobrem.³⁶⁶ Tímto cílem je *eudaimonia*, protože „té si žádáme vždy pro ni samu a nikdy pro nic jiného, cti však, slasti a rozumu a veškeré přednosti si žádáme sice i pro ně samy – neboť i kdyby z nich jinak nic nevyplývalo, žádali bychom si jich –, ale také pro blaženost, domnívajíce se, že jimi budeme blaženi.“³⁶⁷ To všechno, co tedy lidé zahrnují pod pojem *eudaimonia*, není *ona sama*, ale něco, o čem se domnívají, že pokud toho dosáhnou, dosáhnou spolu s tím i *eudaimonie*.

Ač by se mohlo zdát, že jsme se vrátili znovu tam, odkud jsme vyšli, není tomu tak, „jakkoli si totiž lidé pod tímto slovem představují velmi odlišné věci, všichni se nakonec podle Aristotela shodnou na tom, že po štěstí touží, a pokud ho dosáhnou, nemusí již usilovat o nic jiného.“³⁶⁸ *Eudaimonia* se tak zdá být „něčím dokonalým a něčím soběstačným, poněvadž jest cílem všeho konání.“³⁶⁹ Pokud je *eudaimonia* něčím dokonalým a soběstačným a není tím, co si pod ní lidé obvykle představují, čím tedy je? Aristotelés se domnívá, že na výše položenou otázku nalezne odpověď, pokud vyloží, jaký je úkol člověka:

„Jestliže tedy úkolem člověka jest skutečná činnost duše ve shodě s rozumem anebo nikoli bez rozumu, výkon pak kteréhokoli člověka nazýváme dle rodu totožným s výkonem zdatného člověka, jako například kitharisty vůbec a kitharisty zdatného, což prostě platí ve všem, ježto k výkonu vůbec se přikládá nadbytek z hlediska zdatnosti – kitharistovi totiž náleží hráti, avšak zdatnému kitharistovi hráti dobře –, i je-li tomu tak a za výkon člověka klademe jakýsi život, a to skutečnou činnost duše a jednání ve shodě s rozumem, u zdatného pak může vše to způsobem dobrým a krásným, neboť každý výkon se dobře dokonává podle vlastní zdatnosti, potom patrně lidským dobrem se stává činnost duše z hlediska zdatnosti, a je-li zdatností více, tedy z hlediska nejlepší a nejdokonalejší. Dále, v životě úplném. Neboť jedna vlaštovka jara nedělá, ani jeden den; tak ani šťastným a blaženým člověkem nečiní jeden den, ani krátký čas.“³⁷⁰

³⁶⁴ Stejně jako v případě pojmu *areté*, existuje i v českém jazyce vícero možných překladů slova *eudaimonia*, přičemž Špinka tvrdí, že neexistuje české slovo, které by vystihlo plný význam pojmu řeckého a nebylo zavádějící, k čemuž dodává tři v úvahu přicházející možnosti překladu, jimiž jsou *štěstí, blaženost a zdar* či *zdařilý život*.* Já osobně preferuji užití řeckého pojmu a budu tak činit i nadále, přičemž v citacích zachovám takovou formu překladu, již užil sám autor citovaného díla či jeho překladatel.

* ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 16.

³⁶⁵ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, I, 2, 1095a21 – 1095a28.

³⁶⁶ *Ibid.*, I, 5, 1097a15 – 1097a25.

³⁶⁷ *Ibid.*, I, 5, 1097a34 – 1097b5.

³⁶⁸ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 16.

³⁶⁹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, I, 5, 1097b20.

³⁷⁰ *Ibid.*, I, 6, 1098a9–1098a19.

Pro lepší pochopení toho, co zde Aristotelés tvrdí je nutné mít na paměti, že to, co je v této citaci přeloženo jako rozum, je pro Aristotela *logos* – nutné je to z důvodu, že „*logos* může být přeložen rovněž jako ‚řád‘, ‚sestavení‘ či ‚poměr‘,“³⁷¹ přičemž podle Leara zde Aristotelés nenaráží slovem *logos* jen na rozum, ale i na další možný význam tohoto pojmu – řád.³⁷² Stejně problematické je i slovo *zdatnost*, jímž je zde přeložen pojem, který je nám již dobře známý – *areté*. Pokud vezmeme tyto skutečnosti v potaz, potom dojdeme k závěru, že to, k čemu Aristotelés směřuje, je tvrzení, že „lidské dobro je činností duše v souladu s ctností – vždyť ctnost je určitým uspořádáním duše“³⁷³ a „pokud člověk může uspořádat svoje touhy, aby směřovaly k životu, který je osobitě lidský, pak bude motivován k takovému jednání, jež umožní žít lidský život plnohodnotně; vedení takového života bude uspokojovat jeho uspořádané touhy, takže bude moci být považován za život šťastný.“³⁷⁴ Chce-li tedy člověk dosáhnout toho, co Aristotelés nazývá *eudaimonia* (a po čem všichni touží), musí být *spúdaios*,³⁷⁵ nicméně „je důležité poznamenat, že *eudaimonia* je činností³⁷⁶ a ne pouze stavem mysli,“³⁷⁷ kvůli čemuž „vyžaduje vědomé úsilí racionálního myšlení a úmyslného jednání k dosažení a udržení pokračující existence vlastní *eudaimonie*.“³⁷⁸ Pod pojmem *eudaimonia* si tedy nepředstavujeme pasivní stav a ani subjektivní pocit štěstí, protože, jak bylo řečeno výše, jde tu o to, aby byl život považován za šťastný, nikoliv o to, aby byl člověk šťastný (byť „podle Aristotela platí, že plně zdařilý život je také nutně „subjektivně“ šťastný“³⁷⁹), k čemuž je zapotřebí úmyslné jednání.

Nyní tedy víme, že *eudaimonia* je činností a není chápána jako subjektivní pocit štěstí, který je nicméně určitým doprovodným jevem. Víme také, že chce-li se jí někdo přiblížit a být *eudaimón*, potom nutně musí být *spúdaios* a přiblížit se jí chce každý, protože *eudaimonia* je tím, po čem všichni touží. Představme si však člověka, který byl vychován tak, jak měl – jeho přirozená *areté* a dovednost byly rozvíjeny až do bodu, kdy o něm můžeme prohlásit, že je *spúdaios*. Tento člověk je šťastný, až do dne, kdy do jeho života zasáhne nepříjemná náhoda. Nakolik se takovému člověku vzdálí ona *eudaimonia*? To, na co jsem chtěl touto otázkou upozornit, je vztah mezi vnějšími okolnostmi a tím, co nazýváme *eudaimonia*, protože i to hraje v odpovědi na otázku „Proč být *spúdaios*?“ důležitou roli.

³⁷¹ LEAR J., *Aristotelés – touha rozumět*. Přel. J. Jinek. Praha, Oikoymenh 2016, s. 187.

³⁷² Ibid., s. 187.

³⁷³ Ibid., s. 188.

³⁷⁴ Ibid., s. 189.

³⁷⁵ Tímto termínem je označován člověk s trvalým stavem duše *areté* (pro nás tedy člověk ctnostný) a naznačuje se tím, že „dobrý člověk musí svému životu věnovat stálou a náležitou péči (spúde).“*

* ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 29.

³⁷⁶ Z tohoto důvodu nepovažuje Wheeler za vhodné, předkládat pojem *eudaimonia* slovem štěstí.*

* WHEELER J., *Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics*. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 87.

³⁷⁷ Ibid., s. 87: „It is crucial to note that *eudaimonia* is an activity and not merely state of mind.“

³⁷⁸ Ibid., s. 87: “It requires a conscious effort of rational thought and purposive conduct to achieve and sustain the continued existence of one’s *eudaimonia*.“

³⁷⁹ ŠPINKA Š., *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 36.

Aristotelés totiž tvrdí, že „v životě se děje mnoho změn a všelijaké náhody a ve stáří i nejšťastnější člověk může být postižen velkými nehodami, jak se vypravuje v pověstech o Priamovi; a toho, kdo se dožil takových nehod a bíděně skonal, nikdo nenazývá blaženým.“³⁸⁰ Člověk tedy může být *spúdaios* sebevíce, ale pokud mu do života zasáhne náhoda, jen těžko bude nazýván *eudaimón* – to je jedna strana mince, „na druhé straně je však Aristotelés přesvědčen o tom, že pokud si skutečně osvojíme ctnost a vedeme podle ní svůj život, nebudeme již nikdy zcela vydáni napospas životním náhodám a bolestným zvratům a nestaneme se zcela nešťastnými.“³⁸¹ Pokud nám tedy zasáhne do života nepříjemná náhoda či nehoda, nepocítíme sice subjektivní pocit štěstí, ale zároveň nebudeme nešťastnými, protože „pravá ušlechtilost totiž neztrácí zcela svou krásu ani ve chvílích těžkých ran; naopak, nabývá v nich zvláštního, byť tlumeného lesku,“³⁸² protože „přece však i v nich prozařuje krásno, když někdo snáší četné a obtížné nehody, nikoli z necitelnosti, nýbrž pro své šlechetné a velkomyslné smýšlení.“³⁸³ Být *spúdaios* se tedy takříkajíc vyplatí i tehdy, když nám nepřejí vnější podmínky.

Ve výši zmíněném se nám však ukazuje jedna velmi podstatná skutečnost – aby totiž někdo mohl být skutečně nazýván *eudaimón*, je zapotřebí ještě čehosi, co člověk neovlivní, protože „nejen samo úsilí o zdařilost celého života, ale i úspěch tohoto úsilí spojený s dosažením subjektivního štěstí jsou totiž vzhledem k nahodilosti našeho světa závislé na ‚štěstí‘, tedy štěstěně či ‚přízni dobrého daimóna‘, jak bychom mohli řeckému slovu *eudaimonia* také rozumět.“³⁸⁴ Ke všemu výše zmíněnému potřebujeme tedy ještě, aby nám bylo nakloněno štěstí – v tomto kontextu je *eudaimonia* „jakousi zvláštní jednotou životní zdařilosti, subjektivního štěstí a přízně osudu.“³⁸⁵ Vrátime-li se tedy k otázce položené v názvu této kapitoly, potom odpovědí je, že bychom měli vždy usilovat o *areté* a býti *spúdaios*, protože tím zvyšujeme vyhlídky na naši vlastní *eudaimonii*, ačkoliv v konečném důsledku nám ji ani žití takového života nemusí zaručit, byť bude náš život stále *zdařilejší* (než kdyby člověk *spúdaios* nebyl) a bude v něm *prozařovat krásno*.

Když už tedy nyní víme, proč by měl někdo být ctnostný u Randové a proč *spúdaios* u Aristotela, zbývá nám nyní obě pojetí porovnat, abychom tak mohli stanovit, nakolik se obě pojetí shodují či rozcházejí.

³⁸⁰ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, I, 10, 1100a5–1100a10.

³⁸¹ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 39.

³⁸² *Ibid.*, s. 39.

³⁸³ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, I, 10, 1100b30–1100b35.

³⁸⁴ ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014, s. 40.

³⁸⁵ *Ibid.*, s. 40.

Oba myslitelé přichází s *přitažlivým* důvodem pro to, aby byl někdo *ctnostný* či *spúdaios* – Randová pomyslně nabádá člověka ke ctnosti, protože tím *získá* štěstí, Aristotelovo pojetí zase takříkajíc směřuje k tomu, aby byl člověk *eudaimón* a lze tvrdit, že „stejným způsobem jakým Aristotelés srovnává *agathón* s tím, co nazývá *eudaimonia*, tak vidí Randová primární hodnotu člověka jako štěstí,³⁸⁶ přičemž stejným způsobem, jakým u Randové dosahujeme *čistého štěstí*, tj. budeme-li sledovat racionální cíle a racionálně jednat, tak je *eudaimonia* u Aristotela dosahována skrze *aktivní výkon lidské přirozenosti*, tj. *logos*.³⁸⁷ Zároveň víme, že k *čistému štěstí* na straně Randové musí být člověk nutně ctnostný a na straně Aristotela přibližuje člověka k tomu, co nazývá *eudaimonia*, je-li dotyčný *spúdaios*.

V čem se naopak obě pojetí liší, je skutečnost, že Aristotelés zapojuje do hry ještě přízeň štěstěny, s níž Randová ve svém pojetí nepočítá – pro ni je *čisté štěstí* nutným důsledkem daného *stylu života*. Na druhé straně, bude-li člověk u Aristotela *spúdaios*, potom ani na něj nemají vnější okolnosti až takový vliv, jak by se mohlo zprvu zdát, protože „blažený člověk bude mít právě to, co hledáme, a po celý život zůstane takový, jaký jest; neboť vždy, anebo především, v jednání a zkoumání bude hledět k tomu, co jest ctnostné, a osudy, které ho stihnou, ponese co nejkrásněji a vždy a všude přiměřeně jako muž opravdu dobrý a pevný a bez hany.“³⁸⁸ Je tedy nad veškerou pochybnost, že s přízní štěstěny bude člověk *eudaimón* snáze, nicméně i když mu štěstěna přát nebude, stále bude jeho život takříkajíc životem zdařilým.

Z důvodu, kolik podobných rysů obě pojetí vykazují, zdá se, že *čisté štěstí* u Randové má být skutečně v jejím pojetí tím, co zastává *eudaimonia* u Aristotela a veškeré rozdíly (z nichž patrně nejzásadnějším je nutné dosažení *čistého štěstí* na straně Randové) mezi nimi nemusí nutně znamenat, že se Randová v těchto bodech chtěla odchýlit, nýbrž mohou být způsobeny tím, jak ona sama Aristotela chápala. Dle mého názoru ovšem nelze tvrdit, že *eudaimonia* je totéž co *čisté štěstí* u Randové, i přes to, že to tak klidně mohlo být Randovou původně zamýšleno.

³⁸⁶ WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 88: „Just as Aristotle equates *agathon* with *eudaimonia*, so Rand views the primary value for man as happiness.“

³⁸⁷ Srv. WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984, s. 88.

³⁸⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova, c. d.*, I, 10, 1100b18–1100b23.

Závěr

„Předpokládám, že budu pohřbena. Nevěřím v mysticismus nebo v posmrtný život. To však neznamená, že věřím v nutnou materiálnost lidské mysli; není však ani mystická. Víme, že máme mysl a tělo a také, že tyto bez sebe nemohou existovat. Až tedy zemřu, bude to můj konec. Nemyslím si však, že by to byl konec mé filosofie.“³⁸⁹

Tato práce si klade za cíl zhodnotit, jak se pojetí *ctnosti* u Randové podobá pojetí *areté* u Aristotela a zhodnotit spolu s tím také, nakolik byla Randová Aristotelem inspirována. Pokusím se tedy nyní připomenout nejdůležitější momenty celé práce, na jejichž základě bude následně vypracován závěr.

Pro oba myslitele není *ctnost* vrozená, ale člověk se k ní postupně dopracovává. Má-li se však člověk ke *ctnosti* dopracovat, musí zde být nejprve jakési předpoklady. Aristotelés jmenuje především dva, jimiž jsou *přirozená areté* a *dovednost*, přičemž Aristotelova *dovednost* je prakticky totožná s jedním z předpokladů Randové, tj. entitou schopnou jednáním dosáhnout cíle. *Přirozená areté* není ještě skutečnou *areté*, ale spíš jakousi inklinací k danému způsobu jednání a může tedy za daných okolností působit jako opravdová (tj. zvykem nabytá) *areté*, ačkoliv jí není. Tento projev něčeho, co zdánlivě působí jako *ctnost*, ale *ctností* není, by Randová nepopírala, ale také se jím nijak nezabývá, protože *ctnost* je pro ni jednáním na základě uznání konkrétní skutečnosti, a pokud tedy shodou okolností někdo jedná tak, jako kdyby uznával skutečnost, která by se s takovým jednáním měla pojit, ale neuznává ji či si ji vůbec nepřipouští, potom nemůže, v jejím pojetí, být řeč o *ctnosti*. Není zde zkrátka důvodu pro to, aby se dané jednání zopakovalo. Lze tedy tvrdit, že nepřikládá přirozeným sklonům takový důraz, jaký jim přikládá Aristotelés.

Opakované jednání, na něž jsme nyní narazili, je dalším neopomenutelným prvkem v pojetí obou myslitelů. Mravní *areté* je u Aristotela získávána zvykem, tj. opakovaným jednáním, jež následně už vykonáváme takřikajíc automaticky. Pro Randovou je opakované jednání neméně důležité, protože člověk opakovaně jedná *ctnostným* způsobem díky tomu, že uznává konkrétní skutečnost.

Jednání samo však u obou k něčemu směřuje – u Aristotela záměrně jednáme, abychom získali to, co nazývá *agathón*, u Randové abychom získali hodnotu, přičemž jsme v průběhu práce ukázali, že *agathón* odpovídá hodnotě u Randové.

Ač by se nyní mohlo zdát, že jsou si obě pojetí prozatím velmi podobná, musíme zároveň připomenout, že pro Aristotela při získávání *areté* hraje nezanedbatelnou roli okolí člověka, což by Randová zavrhlá z důvodu, že o tom, co je morální rozhoduje jednotlivec sám na základě vlastního poznání.

³⁸⁹ RAND A., *Ayn Rand Answers: The Best of Her Q & A*. Ed. R. Mayhew. New York, New American Library 2005, s. 232: „I assume I'll be buried. I don't believe in mysticism or life after death. This doesn't mean I believe man's mind is necessarily materialistic; but neither is it mystical. We know that we have a mind and a body, and that neither can exist without the other. Therefore, when I die, that will be the end of me. I don't think it will be the end of my philosophy.“

Tento odklon Randové od Aristotela je však následně *pomyslně zažehán*, když se obě cesty znovu setkávají v bodě, kdy je ke *ctnosti* nutně zapotřebí rozumnost na straně Aristotela a racionalita na straně Randové.

Setkání obou těchto cest však neznamená jejich vzájemný překryv, protože racionalita je u Randové zdrojem všech ostatních ctností, což pro Aristotela rozumnost výslovně není, byť bez ní žádná mravní *areté* není možná a on sám navíc považuje rozumnost za rozumovou *areté*, což je dělení, které Randová vůbec nečiní, protože pro ni jde mravnost a racionalita takřikajíc ruku v ruce. Ukázali jsme také, že racionalita u Randové se nevyčerpává jen tím, co Aristotelés nazývá rozumností, ale obsahuje i takové aspekty, které odkazují k téměř každé *areté*, kterou Aristotelés zařadil do rozumové stránky duše.

Jediná rozumová *areté*, která zůstala prozatím neprovázána s žádnou ctností u Randové, je *umění*. Právě umění se zdálo být jakýmsi předobrazem ctnosti, kterou Randová nazývá produktivitou a byla zde nalezena shoda mezi pojetími.

Další ctností v pořadí byla hrdost, kde, podle některých *komentátorů* (jiní to zase až tak dramaticky nevidí), dochází k dramatickému překryvu s velkomyslností. Shodné rysy zde zcela jistě najdeme a je nutné k nim dodat, že cílem Randové je, jak tvrdí, vystihnout lidskou dokonalost,³⁹⁰ přičemž ideální člověk je v jejím smýšlení plně ctnostným člověkem (tj. je mu vlastních nejméně sedm ctností³⁹¹, jež zmiňuje). V konečném důsledku se tedy zdá, že ona podobnost (ať už dramatická či nikoliv) v případě *ctnosti hrdosti* a *areté velkomyslnosti*, je dána tím, že velkomyslný člověk je Aristotelem popisován takovým způsobem, jakým Randová chápe lidskou dokonalost, tj. člověka, jemuž je vlastních všech sedm ctností, které jmenuje. Osobně tedy zastávám názor, že nejde ani tak o překryv ctnosti hrdosti u Randové s *areté velkomyslnosti* u Aristotela, jako spíše o podobnost celkové lidské dokonalosti v pojetí Randové s touto částí charakteristiky, kde Aristotelés píše o velkomyslnosti. Důležité je ale nepodlehnout zdání, že velkomyslnost u Aristotela je totéž, co lidská dokonalost u Randové, protože navzdory převažujícím podobnostem a shodným rysům, minimálně ve dvou případech, tj. nešetření života a upřednostňování neužitečných věcí, dochází k odlišným názorům.

Následovala ctnost zásadovosti, již u Aristotela žádná z ctností neodpovídá. Neopomenutelnou součástí ctnosti zásadovosti je ovšem odvaha, která ve své podstatě odpovídá *areté* statečnosti u Aristotela.

Další ctností v pořadí byla poctivost, která byla porovnávána s pravdivostí u Aristotela a došli jsme k závěru, že v samotných základech zde dochází ke shodě.

³⁹⁰ Srv. RAND A., *Atlasova vzpoura*, c. d., s. 1108.

³⁹¹ „Ayn Randová nepovažovala svůj výčet ctností za nutně vyčerpávající ani jejich pořadí za povinné.“*

*PEIKOFF L., *Objektivismus: filozofie Ayn Randové*. Přel. J. Kinkor. Bertlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd 2001, s. 252.

Poslední ctností, již Randová jmenuje, byla spravedlnost, kterou jsme porovnávali se spravedlností u Aristotela. Aristotelés spravedlnost dále dělí, což Randová nečiní a zdá se, že její pojetí spravedlnosti v sobě zahrnuje jak to, co Aristotelés nazývá spravedlností rozdělovací, tak to, co nazývá spravedlností opravnou.

Pokud bychom důkladně porovnali ctnosti jmenované Randovou se seznamem, který předkládá Aristotelés, najdeme zde zcela nepochybně místa, která budou znít téměř totožně, ale také ta, která budou vzájemnými protiklady. Důležité je však upozornit, že i ta místa, která se zdají být shodná, jsou shodná jen v případě, že je u Aristotela vytrhneme z celkového kontextu a budeme je posuzovat odděleně od zbytku koncepce a stejné to bude také s porovnáním *čistého štěstí* u Randové a tím, co Aristotelés nazývá *eudaimonia*, protože ačkoliv je zde na první pohled absolutní shoda a lze tvrdit, že *čisté štěstí* u Randové je totéž, co *eudaimonia* u Aristotela, při podrobnějším prozkoumání zde nalezneme odlišnosti (o nichž jsme pojednali v kapitole nazvané *Proč být ctnostný?*), které brání ztotožnění *čistého štěstí* s pojmem *eudaimonia*. Zcela zásadním rozdílem mezi oběma pojetími je totiž náhled na společnost a život v ní. Netvrdím, že Randová vytrhává jedince ze společnosti, to by k ní nebylo spravedlivé, ale klade na něj mnohem větší důraz než Aristotelés, což se nutně projevuje i v jejím pojetí ctnosti.

Docházím tedy k závěru, že Randová z Aristotela při *tvorbě* své etiky vycházela a sloužil jí jako inspirační zdroj pro její vlastní práci, avšak nerozvíjela jeho myšlenky ve smyslu navázání na jeho etiku či jakémsi jejím *dořečením*, nýbrž se spíše určitými místy inspirovala a přizpůsobila si je sama sobě. Tam, kde se s Aristotelem výslovně shoduje, shoduje se pouze s určitým konkrétním místem v textu, které však v jejím pojetí získává zcela jiné vyznění, než jak je tomu u Aristotela, čímž se dostáváme k oné *podivné situaci*³⁹² zmíněné v úvodu této práce, protože ač v některých místech etika Randové Aristotela nápadně připomíná, lze o ní zároveň mluvit jako o něčem ve své podstatě originálním, protože s etikou Aristotela rozhodně není totožná.

³⁹² Kdy je na jedné straně Aristotelés vyzdvihován a Randová tvrdí, že se s ním na všech hlavních bodech shoduje a na straně druhé je jeho etika nepřilíš chválena a Randová tvrdí, že její práce je originální.

Bibliografie

- RAND A., *Atlasova vzpoura*. Přel. A. Drobek. Praha, Argo – Dokořán 2014.
- RAND A., *Zdroj*. Přel. J. Melicharová. Bertlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd 2000.
- RANDOVÁ A., Objektivistická etika. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017.
- RAND A., The Objectivist Ethics. In: *The Virtue of Selfishness*. New York, Signet 1964.
- RANDOVÁ A., Jak lze vést racionální život v iracionální společnosti. In: *Ctnost sobectví*. Praha: Jiří Kinkor a Dauphin 2018.
- RAND A., *Atlas Shrugged*, New York, Signet 1996.
- RAND A., *Ayn Rand Answers: The Best of Her Q & A*. Ed. R. Mayhew. New York, New American Library 2005.
- RANDOVÁ A., Úvod. In: *Ctnost sobectví*. Přel. J. Kinkor. Plzeň, Jiří Kinkor, Dauphin 2017.
- ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, Petr Rezek 2013.
- ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, Oxford, Oxford University Press 1963.
- ARISTOTELÉS, *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha, Petr Rezek 2009.
- TIMPE K. – BOYD A. C., Introduction. In: *Virtues and Their Vices*. Oxford, Oxford University Press 2015.
- Matouš 7:1-5 B21. Česká biblická společnost. Vydáno 2001 (cit. 22. 5. 2019). Dostupné na: <https://www.bibleserver.com/text/CEP/Matouš7>.
- SMITH T., *Ayn Rand's Normative Ethics: The Virtuous Egoist*, New York, Cambridge University Press 2007.
- WHEELER J., Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. University of Illinois Press 1984.
- MACK E., The Fundamental Moral Elements of Rand's Theory of Rights. In: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1984.
- MACHAN T. R., *Ayn Rand*, New York, Peter Lang Publishing, Inc. 2001.
- CULLYER H., Rational Selves, Friends, and the Social Virtues. In: *Metaethics, Egoism, And Virtue: Studies in Ayn Rand's Normative Theory*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press 2011.
- PEIKOFF L., *Objektivismus: filozofie Ayn Randové*. Přel. J. Kinkor. Bertlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd 2001.
- ŠPINKA Š., Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: *Přístupy k etice I*. Praha, Filosofia 2014.
- LEAR J., *Aristotelés – touha rozumět*. Přel. J. Jinek. Praha, Oikoymenh 2016.
- URMSON J. O., Aristotelova nauka o středu. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996.
- HARDIE W. F. R., Aristotelova teorie spravedlnosti. In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha, Oikoymenh 1996.
- TUGENDHAT E., *Přednášky o etice*. Přel. J. Moural. Praha, Oikoymenh 2004.
- HEIDEGGER M., *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*. Přel. I. Chvatík. Praha, Oikoymenh, 2008.
- KŘÍŽ A., Poznámky. In: *Etika Nikomachova*. Praha, Petr Rezek 2013.