



ARISTOTELES

Nikomachova

ETIKA

VYDAL JAN LAICHTER V PRAZE

KNIHA PRVNÍ

PŘEDMĚT A POVAHA ETIKY. BLAŽENOST.
ROZTŘÍDĚNÍ CTNOSTÍ.

/. Stupnice účelů. Nejvyšší dobro

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 všecelmo směřuje. Zdá se však, že jest jakýsi rozdíl v účelech; neboť účelem jsou jednak činnosti samy, jednak vedle nich nějaká díla. Kde pak jsou nějaké účely vedle jednání, tam jsou přirozeně díla lepší než činnosti.

Poněvadž jest mnoho různých činností, umění a věd, jest také mnoho účelů a cílů; cílem lékařství jest zajisté zdraví, loďařství loď, vojevůdcovství vítězství, hospodářství bohatství. Avšak všechny takové činnosti jsou podřízeny jedné nějaké schopnosti, jako zhotovování uzd a všech jiných jezdeckých postrojů jest podřízeno jezdeckému; toto pak a celá válečná činnost jest podřízena vojevůdcovství, a tak tímž způsobem jiné činnosti jsou podřízeny jiným. Ve všech však účely nadřizovaných zasluhují přednosti před těmi podřizovanými. Neboť pro ony si žádáme i těchto. Není v tom však žádného rozdílu, zda činnosti samy jsou účelem konání, či vedle nich ještě něco jiného, jak tomu jest v uvedených oborech.

Jestliže tedy jest nějaký cíl našich úkonů, jež chceme pro něj sám a ostatní věci pro něj, a ne

Aristoteles, Etika I

všeho si žádáme pro něco jiného — neboť tak bychom postupovali do nekonečna a každé žádání by bylo prázdné a marné —, jest zjevno, že toto bude dobro a nejvyšší dobro. Zdaž tedy i pro život poznání jeho nemá velkou důležitost a zdaž jako stfelci, kteří mají jistý cíl, nedosáhneme spíše toho, čeho jest potřeba? Je-li však tomu tak, musíme se pokusiti alespoň v obryse vystihnouti, co toto dobro jest dle své podstaty a ke které nauce neb schopnosti náleží.

Náleží patrně k nauce nejvážnější a nejvyšší. Takovou se pak jeví nauka politická; neboť tato určuje, které nauky mají býti v obcích a kterým každý jednotlivec se má učit a pokud. Vidíme, že jsou jí podřízeny i schopnosti, kterých si nejvíce vážíme, jako vojevůdčovství, hospodářství a řečnictví. Poněvadž tedy nauka politická užívá ostatních praktických nauk a ještě ustanovuje, co máme konati a čeho se varovati, zajisté účel její zahrnuje v sobě účely nauk ostatních, takže toto asi je vlastní lidské dobro. Nebot i jestliže toto jest i pro jednotlivce i pro obec totéž, přece je patrně dobro obce něco většího a dokonalejšího, i když jde o jeho nabytí, i když o jeho zachování; vždyť milé jest dosáhnouti dobra i pro jednotlivce, krásnější však a ve větší míře božské dosíci ho pro národ a obce. K tomu tedy směřuje právě tato nauka, jež jest jakýsi druh nauky o obci.

Tato slova by stačila, kdyby se tím věc osvětlila alespoň podle dané látky. Neboť nelze vyhledávati stejné přesnosti ve všech oborech rozumových, zrovna jako to není možné v pracích řemeslných. Avšak krásné a spravedlivé věci, o nichž zkoumá politická nauka, obsahují tolik rozdílů a nejistot, že se zdá, že se zakládají jedině na zákonu, ale ne na přirozenosti. Zrovna taková nejistota jest i ve věcech dobrých,

protože mnoha lidem vzházejí z nich škody; vždyť již leckterý člověk vzal za své pro bohatství, jiní zase pro svou vznětlivost. Musíme se tedy tam, kde se mluví o takových věcech a kde se z takových věcí činí závěry, spokojiti s tím, že pravdu vyjádříme jen zhruba a v obryse. Rovněž tam, kde se mluví o věcech, které se berou jen celkem a z takových věcí se činí závěry, sestrojíme ty závěry také takové. Týmž způsobem jest třeba přijímati každý jednotlivý výrok; neboť vzdělanci přísluší hledati v každém oboru pouze tolik přesnosti, kolik povaha věci připouští; jest to tak, jako přisvědčovati matematikovi, který by mluvil pro řečnický účinek, a žádati přesných důkazů po řečníkovi.

Každý člověk soudí správně o tom, co ví, a toho jest dobrým soudcem. O jednotlivé věci tedy nejlépe soudí vzdělaný odborník, obecně pak nejlépe soudí 1095 ten, kdo jest vzdělán ve všem. Proto se mladík nehodí za posluchače o nauce politické; nemá totiž ještě zkušenosti v životních činnostech; avšak úvahy od nich vycházejí a jich se týkají. Kromě toho, podléhaje ještě dojmům, bude poslouchati nadarmo a bez prospěchu, ježto účelem není pouhé vědění, nýbrž činnost. A není žádného rozdílu mezi člověkem, mladým věkem, a člověkem, který jest nezralý povahou; neboť nedostatek u něho nezáleží v čase, nýbrž v tom, že žije podle dojmů a honí se za vším. Takovým lidem jest zajisté vědění neprospěšné právě tak, jako neprospívá lidem nezdrželivým; těm však, kteří své žádosti zařizují podle úsudku rozumu a dle toho jednají, vědění o těchto věcech bude asi velmi prospěšné.

2. Nejvyšším dobrem je blaženost

Tolik budiž úvodem poznamenáno i o posluchači, i o tom, jak si tu třeba počínati, i o tom, jaký úkol si vytyčujeme; ježto každé vědění a záměrná volba touží po nějakém dobru, promluvme opět o podstatě účelu, k němuž dle našeho soudu směřuje nauka politická, a které dobro ze všech vykonatelných dober jest nejvyšší. Téměř většina lidí se shoduje ve jméně, jež mu dávají; i obecné množství i vzdělanci totiž nazývají je *blažeností* a myslí, že býti blažen jest totéž, jako dobře žíti, dobře jednati a dobře se míti. Avšak v odpovědi na otázku, co jest blaženost, jaká jest její podstata, jsou v nesnázích a nestejně se O tom vyjadřuje obecné množství a mužové moudří. Neboť jedni jmenují něco zřejmého a zjevného, na příklad rozkoš nebo bohatství nebo čest, druzí zase něco jiného, ba často i tentýž člověk uvádí po každé něco jiného — je-li nemocen, jmenuje zdraví, je-li chud, bohatství —, li však, kteří jsou si vědomi nevědomosti, obdivují se lidem, kteří povídají csi velkého a něco, co přesahuje jejich chápavost. Někteří lidé se pak domnívají, že mimo tato mnohá dobra jest nějaké jiné dobro o sobě, které jest i všem oněm příčinou, že jsou dobrá.

Bylo by snad zbytečné vyšetřovati všechna tato mínění, postačí, přihlédneme-li pouze k těm, která jsou nejvíce rozšířena anebo se zdají míti nějaký důvod.

Nezapomínejme, že jest rozdíl mezi úvahou, která vychází od počátků, a úvahou, která k počátkům vede. Správně již Platon byl v nejistotě a zkoumal, zda cesta vychází od počátků, či k počátkům vede, zrovna tak, jako v závodisti dráha vede od soudců

k cíli anebo nazpět. Musíme tedy počítí od toho, co jest známé, a to jest dvojí: něco jest známé jednak nám, jednak jest známé prostě. My tudíž musíme asi počítí od toho, co nám jest známé. Proto jest třeba, aby si v mravech krásně vedl ten, kdo chce s dostatečným prospěchem poslouchati o věcech krásných a spravedlivých a vůbec o politických. Neboť počátkem jest skutečnost; a bude-li tato dostatečně vysvítati, nikterak již nebude potřebí důvodů. Takový člověk počátky buď má, anebo je snadno pochopí. Ten však, komu se ničeho z obou nedostává, poslyš slova Hesiodova:

Nejlepší jistě je ten,
 kdo myslí svou dovede chápat,
 co může přijíti potom
 a na konec dopadnout lépe.
 Výborný také je ten,
 kdo radám uvěří správným.
 Kdo nemá rozumu sám,
 ni druhého poslechnout nechce,
 dobrou se řídití radou —
 je bez ceny takový člověk.

3. Různé názory o blaženosti

Nyní promluvme o tom, od čeho jsme se odchýlili. Množství a nevzdělanci se ne bezdůvodně domnívají, vycházejíce myslím ze života, že dobro a blaženost jest v rozkoši, proto si také libují v životě požívačném. Neboť jsou tři nejvíce vynikající způsoby života: ten, o němž jsme se právě zmínili, potom politický a třetí rozjímavý. Obecné množství se tudíž jeví docela otrockým, poněvadž volí život dobytčat; a toto

dochází povšimnutí, ježto mnozí mezi mocnými strádají podobnými náruživostmi jako Sardanapal.

Vzdělanci pak a lidé prakticky činní volí čest; neboť to jest snad účel života politického. Jeví se však příliš povrchním pro to, co hledáme; neboť se zdá, že čest jest více v lidech poctívajících než v člověku poctěném, tušíme však, že dobro jest něco člověku vlastního a neodňatelného. Dále myslím touží po cti, aby sebe samy přesvědčili, že jsou dobří; vynasnažují se totiž, aby byli ctěni od rozvážných lidí a od těch, u nichž jsou známí, a to pro ctnost; zjevno tudíž, že podle nich alespoň jest ctnost něco lepšího než čest. Snadno, ba i spíše by se tedy člověk domníval, že v ní jest účel života politického. Jeví se však i tato méně dokonalou; neboť jest možno, aby člověk, 106 mající ctnost, život prospal anebo jej ztrávil v nečinnosti a nad to, aby strádal největšími zly a nehodami; toho však, kdo tak žije, nikdo asi nebude pokládati za blaženého, leč že by jen trval na své větě. Ale dosti o těchto věcech; neboť o nich bylo s dostatek promluveno ve spisech enkyklických.

Třetí pak jest život rozjímavý, k němuž přihlédneme později. Naproti tomu život výdělečný jest jaksi násilný a jest zjevno, že bohatství není tím hledaným dobrem; jest totiž užitečné a pro něco jiného. Proto se asi spíše rozhodneme pro účely dříve uvedené; neboť v nich nalézáme libost pro ně samy. Ale ani ony jimi patrně nejsou, ač jest pro ně nahromaděno mnoho důvodů.

4. Platonův názor

Toho tedy zanechejme; lépe snad bude přihlédnouti k všeobecnému pojmu a zkoumati, jak se o něm mluví, ač takové hledání se stává nepřijemným,

poněvadž přátelé zavedli ideje. Slušno však a nutno pro záchranu pravdy vyvrátiti i své vlastní učení, a to zvláště těm, kteří jsou filosofové, neboť i když jest obojí milé, jest mravní povinností více ctíti pravdu.

Nuže ti, kteří to mínění pronesli, nevytvořili ideí tam, kde mluvili o výrazech »dřívější« a »pozdější«, proto ani nesestrojili ideje čísel; o dobru se pak mluví i při jsoucnosti i při jakosti i při vztahu; to, co jest o sobě i podstata, jest přirozeně dřívější, než to, co jest vztažné; toto se totiž podobá výhonku a nahodilosti u jsoucná, takže u nich asi nebude společné ideje.

Dále, poněvadž se o dobru mluví tolikým způsobem, jako o jsoucnu — mluví se totiž o něm i při jsoucnosti, na příklad Bůh a rozum, i při jakosti, na příklad ctnost, i při kolikosti, na příklad míra, i při vztahu, na příklad užitečnost, i při čase, na příklad vhodná doba, i při místě, na příklad útulek a podobně —, jest zřejmo, že dobro nebude něčím společným, všeobecným a jedním; nemluvílo by se totiž o něm ve všech přísudcích, nýbrž pouze v jednom.

Ježto dále o obsahu jedné ideje jest také jedno vědění, bylo by i jedno jakési vědění o všech dobrech; zatím však jsou vědění mnohá i o obsahu jednoho přísudku, na příklad o vhodné době ve válce vojevůdcovství, v nemoci lékařství, o pravé míře ve výživě lékařství, v úsilných cvicích tělocvik.

Budeme pak také na rozpacích, co vlastně míní tím »každé o sobě«, když přece v »člověku o sobě« b a v »člověku« jest jeden a týž pojem, totiž pojem člověka. Neboť pokud jest to »člověk«, nebudou se oba pojmy lišiti; je-li tomu tak, tedy ani pokud jest dobro. Ale ani tím, že by něco bylo věčné, nebude dobrem ve větší míře, ježto ani bělost dlouhověká není bělejší než bělost jednodenní.

Zdá se, že přesvědčivěji o tom mluví Pythagorovci, kladouce »jedno« v souřadí dober; těch se přidržel také Speusippos.

Ale o tom buď řeč jinde; proti tomu však, co jsme řekli, činí se nějaká námitka, že prý nebyla řeč o veškerém dobru, mluveno prý však o jednom jeho druhu, jež o sobě bývá žádáno a milováno, to však, co je působí nebo nějak ochraňuje nebo zabraňuje protivám, právě jen proto se tak jmenuje a tedy jiným způsobem. Zřejmo tedy, že se o dobrech mluví v dvojm významu, jednak se mluví o dobrech o sobě, jednak o jiných pro ně. Oddělme tudíž dobra o sobě od dober užitečných a uvažme, zda se o nich mluví podle jedné ideje. Která dobra budeme asi pokládati za dobra o sobě? Zda ta, která i sama pro sebe bývají žádána, na příklad rozumně mysliti a viděti a některé rozkoše a pocty? Neboť i kdybychom o tato usilovali pro něco jiného, přece bychom je pokládali za dobra o sobě. Či to není nic jiného mimo ideu dobra? Potom však bude bezobsažný její druhový pojem. Jsou-li však i tyto druhy mezi dobry o sobě, bude potřebí, aby se pojem dobra v nich všech jevil tentýž, jako v sněhu a v olovné běli pojem bělosti. Ale čest, rozumnost a rozkoš mají různé a odlišné pojmy potud, pokud jsou dobra. Tudíž dobro není něco společného podle jedné ideje.

Nuže, jak se tedy o dobru mluví? Nepodobá se totiž alespoň věcem náhodou stejnojmenným. Ale snad se o něm mluví podle toho, že jest od jednoho nebo že všechno k jednomu směřuje, či spíše podle obdoby? Jako totiž v těle zrak, v duši rozum a jiné v jiném. Ale snad toho nyní musíme zanechat; neboť přesně to vyšetřiti náleží spíše jinému odvětví filosofie; zrovna tak i vyšetření o idej.

Neboť i kdyby bylo jedno nějaké dobro, jež by se přisuzovalo společně jednotlivým dobrům, nebo bylo odlišné a samo o sobě a pro sebe, jest zřejmo, že by je člověk svým jednáním ani nemohl uskutečnit, ani je získati; a přece právě takové dobro hledáme. Snad se nám však bude zdáti lepším, poznati ideu dobra 107 právě vzhledem k dobrům získatelným a jednáním uskutečnitelným; neboť budeme-li ji míti před očima jako vzor, spíše také budeme věděti, co jest pro nás dobré, a budeme-li to věděti, dosáhneme toho. Ten důvod sice má do sebe jistou přesvědčivost, ale zdá se, že věcně nesouhlasí s naukami; všechny totiž směřují k nějakému dobru a vyhledávajíc, čeho jest k tomu potřebí, pomíjejí jeho poznání. A přece není rozumné, aby všichni odborníci takové pomůcky neznali a jí ani nevyhledávali. Jest také záhadno, co prospěje tkalci nebo tesaři v jeho řemesle, bude-li znáti dobro o sobě, anebo jak bude lepším lékařem a lepším vojevůdcem ten, kdo uzřel ideu samu. Jest přece zjevno, že ani lékař takto nehledí ke zdraví vůbec, nýbrž že hledí ke zdraví člověka, či spíše ke zdraví tohoto určitého člověka; neboť léčí jednotlivce.

5. *Názor Aristotelův*

O tom tudíž tolik buď řečeno; vracíme se však opět k hledanému dobru, co asi jest. Jeví se totiž býti 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 stavitelství dům, v každém oboru něco jiného, v každé činnosti však a záměru účel a cíl; neboť pro něj všichni konají to ostatní.

A tak, je-li nějaký cíl všeho, co máme konati, ten bude tím skutečným dobrem, je-li jich více, tyto. Rozprava tudíž jinou cestou dospěla k témuž výsledku. Musíme se však pokusiti věc ještě více objasniti.

Poněvadž, jak se zdá, jest účelů více, a z těchto si některých žádáme pro jiné, na příklad bohatství, píšťaly a vůbec nástroje, jest zjevno, že nejsou všechny dokonalé; nejvyšší dobro se však jeví něčím dokonalým. Jestliže tedy jen jedno jest dokonalé, toto jest, co hledáme, pakli více, tak nejdokonalejší z nich. Dokonalejším pak, než účel pro něco jiného, nazýváme účel žádaný o sobě, který nikdy není žádan pro něco jiného, jako věci, žádané i o sobě i pro to jiné; a tak prostě dokonalé jest to, co jest cílem úsilí o sobě a nikdy pro něco jiného. Takovým cílem jest především b blaženost; té si žádáme vždy pro ni samu a nikdy pro něco 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. Blaženosti si však nikdo nežádá pro ony, ani vůbec pro něco jiného.

Zdá se pak, že totéž vyplývá i ze soběstačnosti; neboť dokonalé dobro dostačuje samo sobě. Tím však nemíníme, že něco jest soběstačné jen pro jednoho člověka, který žije život samotářský, nýbrž i pro rodiče, děti a vůbec pro přátele a občany, poněvadž člověk jest přirozeně určen pro život v obci. Ovšem jest nutno položiti při tom jistou mez; neboť budeme-li to rozšiřovati na rodiče, potomky a přátele přátel, půjdeme do nekonečna. Ale o tom jest třeba pojednati později; za soběstačné pokládáme to, co samo o sobě činí život žádoucím a ničeho nepostrádajícím; domníváme se pak, že takovým dobrem jest blaženost,

kteřá, nesečtena, jest nejžádoucnější ze všech věcí. Sečtena byla by zjevně ještě žádoucnější i s nejmenším dobrem; neboť nadbytkem dober se stává to, co jest přidáno, a větší z dober jest vždy žádoucnější. Jeví se tudíž blaženost něčím dokonalým a něčím soběstačným, poněvadž jest cílem všeho konání.

6. *Výměr blaženosti*

Nuže, jest snad souhlasně dokázáno, že blaženost jest nazývati nejvyšším dobrem, jest však potřebí ještě jasnějšího výkladu o tom, co jest.

To se může státi nejspíše tím, že uvážíme, jaký jest úkol člověka. Jako totiž u piště, sochaře a u každého umělce a vůbec u všech lidí, kteří mají nějaký úkol a činnost, dobro a blaho jest ve vykonaném díle, tak i u člověka, jestliže vskutku má nějaký úkol. Zdaž tesař a švec mají svůj určitý úkol a činnosti, člověk však jako člověk nikoli, ale jest zrozen k nečinnosti? Či jako oko, ruka a noha a vůbec každý úd má nějaký úkol, tak i u člověka budeme předpokládati vedle všech těchto ještě nějaký určitý úkol? Který to tedy asi bude? Život zajisté má člověk společný s rostlinami, my však hledáme to, co jest vlastní člověku. Musíme tudíž rozlišovati život výživný a rostivý. Druhý snad jest život smyslový, avšak i tento jest zřejmě 108 společný koni, volu a každému živému tvorů. A tak u rozumné bytosti zbývá jakýsi život činný; ta pak jednak poslouchá rozumového důvodu, jednak má rozum a myslí. Poněvadž se však o činném životě mluví v dvojím významu, musíme předpokládati život se zřením k činnosti skutečné; neboť tato se všeobecně uznává za vyšší.

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 na příklad kitharisty vůbec a kitharisty zdatného, což prostě platí ve všem, ježto k výkonu vůbec se příkládá nadbytek s hlediska zdatnosti — kitharistovi totiž náleží hrát, avšak zdatnému kitharistovi hrát dobře —, i je-li tomu tak a za výkon člověka klademe jakýsi život, a to skutečnou činnost duše a jednání ve shodě s rozumem, zdatného pak muže vše to způsobem dobrým a krásným, neboť každý výkon se dobře dokonává podle vlastní zdatnosti, potom patrně lidským dobrem se stává činnost duše s hlediska zdatnosti, a je-li zdatností více, tedy s hlediska nejlepší a nejdokonalejší. Dále v životě úplném. Neboť jedna vlašťovka jara nedělá, ani jeden den; tak ani šťastným a blaženým člověkem nečiní jeden den, ani krátký čas.

7. *Povaha mravních zásad*

Dobro tedy budiž takto naznačeno — jest totiž nutno pojem nejprve v obryse načrtnouti a pak později podrobně provést —; zdá se, že každý člověk dovede pokračovati v tom a rozčleniti to, co bylo v obryse správně naznačeno, a že čas jest při tom dobrým vynálezcem a spolupracovníkem, odkud také povstaly přídávky v uměních; každý zajisté dovede doplniti to, čeho se ještě nedostává.

Jest však třeba pamatovati na to, co bylo výše řečeno, a nevyhledávati přesnosti ve všem stejně, nýbrž v každém oboru podle látky a tolik, kolik jest vlastní lomu oboru. Zajisté tesař a geometr různě vy-

hledávají pravého úhlu; první totiž tolik, kolik jest užitečný k výkonům, druhý však, co jest a jaký jest; neboť jest zkoumatelem pravdy. Týmž způsobem jest si počínati i v ostatních oborech, aby nebylo více přídavek než hlavního díla.

Nesmíme také. žádati příčiny ve všem stejně, nýbrž b v něčem stačí správně ukázati skutečnost, jako na příklad i o počátcích; skutečnost jest první a počátek; počátky se poznávají jednak návodem, jednak postřehem, jednak jakýmsi zvykem, a jiné jinak. Jest třeba se pokusiti jíti za nimi cestou, která jim přirozeně odpovídá, a vynasnažiti se, aby byly správně vymezeny. Neboť mají velký význam pro důsledky. Zdá se totiž, že počátek jest více než půle celku a mnoho z toho, co hledáme, jest jím objasněno.

8. *Rozdělení dober*

Jest tedy nutno o něm uvažovati nejen dle závěru a dle částí výměru, nýbrž i dle toho, co se o něm říká. Neboť s pravdou souhlasí všechna skutečnost, s omylem si pravda brzy odporuje.

Jsou-li tedy dobra rozdělena do tří skupin a jedna z nich se nazývají dobry zevnějšími, jiná duševními a tělesnými, tak duševní dobra nazýváme nejvyššími a nejvíce dobrými. Jednání pak a duševní činnosti klademe do duše. I jest to asi správně řečeno, alespoň dle tohoto starobylého mínění a souhlasně uznávaného muži, kteří se zabývají filosofií. Správně také dle toho, že nějaká praktická jednání a skutečné činnosti jsou zvané účely; proto zajisté jest účel ve skupině dober duševních a nikoli dober zevnějších. S výměrem pak souhlasí i to, že blažený člověk dobře

Žije a dobře jedná; říká se totiž téměř obecně, že blaženost jest dobré žití a dobré jednání.

9. *Bližší odůvodnění pojmu blaženosti*

Také se zdá, že všechno, co se dosud v blaženosti hledalo, jest obsaženo v tom, co jsme řekli. Jedněm jest totiž ctností, druhým rozumností, jiným moudrostí, jedněm zase tímto nebo něčím z toho všeho ve spojení se slastí anebo nikoli bez slasti; druzí přibírají také zevnější blahobyť. Z těchto mínění jedna vyslovuje mnoho starých mužů, druhá jen málokterí, ale mužové vynikající; i jest důvodno, že žádný z nich se nemylí ve všem, nýbrž že alespoň v jednotlivostech anebo i ve většině jich má pravdu.

S těmi tedy, kteří míní, že blaženost jest ctnost, nebo nějaká stránka ctnosti, náš výměr souhlasí; neboť k ní náleží přiměřená činnost s hlediska zdatnosti. Ale jest nemalý rozdíl v tom, klademe-li nejvyšší dobro v pouhý majetek nebo v užívání, v pouhý stav nebo ve skutečnou činnost. Neboť tam, kde jest pouze stav, jest možno, že tento nic dobrého skutečně nevykoná, na příklad u spícího člověka, anebo nějak jinak nečinného, u skutečné činnosti jest to však nemožno; neboť bude jednati z nutnosti a dobře jednati. Jako při olympijských hrách nebývají věnčeni muži nejkrásnější a nejsilnější, nýbrž ti, kteří se účastní závodění — z těch zajisté někteří vítězí —, tak se toho, co jest v životě krásné a dobré, stanou účastnými ti, kteří správně jednají. Také jejich život o sobě jest pak příjemný. Neboť radovati se náleží k jevům duševním, každému pak jest příjemné to, čeho se nazývá milovníkem, na příklad kůň milovníku koní, divadlo milovníku divadla; týmž způsobem také sprá-

vedlnost milovníku spravedlnosti a vůbec to, co jest ctnostné, milovníku ctnosti. U množství se slasti navzájem potírají, poněvadž jimi přirozeně nejsou, kdežto milovníkům krásna jest libé to, co jest libé přirozeně. A tuto vlastnost mají ctnostná jednání, takže i jim jsou libá i sama sobě. Jejich život tedy nikterak nepotřebuje slasti jako nějakého přívěsku, nýbrž má slast v sobě. Podle toho, co jsme řekli, zajisté ani není dobrý len, kdo se neraduje z krásného jednání; neboť nikdo asi nenazve spravedlivým toho, kdo se neraduje ze spravedlivého jednání, ani nenazve štědrým toho, kdo se neraduje ze štědrých skutků, a podobně i v ostatním. Je-li tomu tak, bude asi ctnostné jednání slastné samo o sobě. Ale také dobré a krásné, a obojím z toho v míře největší, ač-li o nich správně soudí ctnostný člověk; a soudí, jak jsme řekli. Nejlepší tedy, nejkrásnější a nejslastnější jest blaženost, a nedá se to od sebe odděliti podle nápisu delského:

Nejkrásnější jest spravedlnost,
nejlepší zdraví;
nejslastnější však to,
dosíci, co kdo má rád.

Všechno to jest zajisté v nejlepších skutečných činnostech, těmito pak, anebo jednou nejlepší z nich dle našeho tvrzení jest blaženost.

Zároveň jest zjevno, že potřebuje také zevnějších dober, jak jsme řekli; jest totiž nemožno nebo neshodno, aby jednal krásně ten, kdo nemá nutných prostředků. Vždyť mnoho věcí se koná s pomocí přátel, bohatství a politické moci jako s pomocí nástroje; nedostatek některých dober docela kalí štěstí, na příklad nedostatek urozenosti, plodnosti a krásy; neboť

není zcela blažen ten, kdo jest ohyzdný, nízkého původu, osamělý nebo bezdětný, a ještě snad méně, má-li někdo nezdárné děti nebo špatné přátele, anebo, ač byli dobří, zemřeli. Jak jsme tedy řekli, podobá se, že potřebuje i takové vnější pohody; proto někteří do jedné řady s blažeností kladou zdar, jako druzí ctnost.

10. *Blaženost je o činnosti*

Proto také vzniká obtížná otázka, zda se lze blaženosti naučiti nebo jí navyknutí anebo nějak jinak jí cvikem nabýti, či přichází-li nějakým božským údělem nebo náhodou.

Je-H Ještě něco jiného, čeho se lidem dostává jako daru od bohů, Jest rozumné mysliti, že také blaženost jest božím darem, a to tím spíše, čím z lidských dober jest nejhodnotnější.

Ale snad bude prospěšnější, pojednali o té olázce V jiné úvaze, přece však jest zjevno, že blaženost náleží k tomu, co má nejvíce božskou podstatu, i kdyby bohy nebyla sesílána, nýbrž se jí nabývalo ctností a nějakým učením nebo cvikem; neboť, jak se zdá, závodní cena ctnosti a účel jest i něčím božským i blaženým. Bude však i mnoha lidem společná; neboť jest možno, aby se jí nějakým učením a péčí dostalo všem lidem, kteří pro ctnost nejsou otupělí. Jestliže však jest lépe býti tak blažen než náhodou, musíme uznati, že se věc tak opravdu má, když to, co jest od přirozenosti, jest uspořádáno tak, aby bylo co nejkrásnější, a podobně jest tomu i u toho, co pochází z umění a z každé příčiny, a nejvíce u toho, co pochází z příčiny nejlepší. Bylo by však nadmíru pochybné připisovati náhodě to, co jest největší a nejkrásnější.

I z výměru jest jasno, co hledáme; jmenována tu jakási skutečná činnost duše s hlediska zdatnosti. Z ostatních dober pak jedna jsou s tím nutně spojena, druhá přirozeně jako nástroje jsou součinná a užitečná. To asi souhlasí s tím, co jsme řekli na začátku: za nejlepší totiž jsme tam stanovili cíl nauky politické, ta pak nejvíce pečuje o to, aby občany učinila nějakými, a to dobrými a schopnými krásných výkonů.

Jest tedy zřejmo, že ani osla, ani koně, ani jiné zvíře nenazýváme blaženými; neboť žádné z nich nemůže býti účaslno jakové činnosti. Z téže příčiny ani dítě není blažené; neboť pro mládí není ještě schopno i takových výkonů; a děti, které tak bývají nazývány, jsou nazývány blaženými pro naději. Jak jsme totiž řekli, jest potřebí i dokonalé ctnosti i dokonalého života. Neboť v životě se děje mnoho změn a všelijaké náhody a ve stáří i nejšťastnější člověk může býti postižen velikými nehodami, jak se vypravuje v pověstech o Priamovi; a toho, kdo se dožil takových nehod a bídně skončil, nikdo nenazývá blaženým.

11. *Nutnost života k blaženosti*

Zda tedy nelze ani žádného jiného člověka nazvati blaženým, dokud žije, nýbrž podle Solona jest třeba přihlížeti ke konci? A i když také to nutno ponechati, zdaž jest pak alespoň blažen, když zemře? Či jest to zcela zvláštní, zvláště nám, kteří říkáme, že blaženost jest jakousi činností? A nenazýváme-li toho, kdo zemřel, blaženým, a ani Solon to nechce, nýbrž že teprve tehdy lze bezpečně nazývati šťastným člověka, když již unikl zlům a nehodám, i v tom jest nějaká nesnáze; neboť se zdá, že i zemřelý má nějaké zlo i dobro, když přece je má i člověk žijící, ač toho

necítí, jako pocty a hanby, štěstí a neštěstí dětí a vůbec potomků. Ale i v tom jest nesnáz. Neboť tomu, kdo šťastně žil až do stáří a podle toho přiměřeně zemřel, mohou se přihoditi mnohé změny v jeho potomcích, jedni z nich mohou býti dobří a dojíti života podle zásluhy, druzí však naopak, i jest patrno, že se mohou míti všelijak podle vzdálenosti od rodičů; i bylo by to něco zvláštního, kdyby se i zemřelý spolu měnil a stával se šťastným a opět nešťastným, ale zvláštní by to také bylo, že by se osud potomků nijak nedotýkal předků, ani po nějakou dobu.

Ale jest nutno vrátiti se zase k dřívější nesnázi; snadno se totiž z onoho vyzkoumá i to, co nyní hledáme. Jestliže tedy jest přihlížeti ke konci a tehdy každého nazývati šťastným, nikoli že jest šťastný, nýbrž že takový dříve byl, jak pak to není zvláštní, nebude-li se v době, kdy skutečně jest blažen, pravdivě o něm mluvíti, že jím jest, protože žijících lidí nechceme pro změny nazývat blaženými a také proto, že máme za to, že blaženost jest něco stálého a nikterak nepodléhá změnám, osudy však u týchž lidí se často pohybují v kruhu; neboť kdybychom se řídili podle těch příhod, jest zjevno, že bychom téhož člověka zvali blaženým a opět ubohým, prohlašující blaženého člověka za jakéhosi chameleona nebo člověka vrátce stojícího. Anebo není nikterak správné řídit se náhodami? V těch přece není dobro nebo zlo, ale i když jich lidský život mimovolně potřebuje, jak jsme řekli, přece pro blaženost jsou rozhodující ctnostné činnosti, v opaku pak opačné.

Pro náš výměr svědčí i přítomná nesnáz. Neboť v žádném lidském výkonu není tolik stálosti jako v ctnostných činnostech; jsou totiž i stálejší než vědomosti. A mezi oněmi ty, které jsou nejvzácnější, jsou

i nejstálejší, poněvadž v nich lidé nejvíce a nejtrvaleji žijí; toto, zdá se, jest příčinou, že pro ně není zapomenění. Blažený člověk bude míti právě to, co hledáme, a po celý život zůstane takový, jaký jest; neboť vždy, anebo předeevším, v jednání a v zkoumání bude hleděti k tomu, co jest ctnostné, a osudy, které ho stihnou, ponese co nejkrásněji a vždy a všude přiměřeně jako muž opravdu dobrý a pevný bez hany.

Poněvadž se však mnoho věcí, které se liší velikostí a nepatrností, přihází náhodou, tak nepatrné příhody, ať jsou šťastné anebo jejich opak, nemají pro život zjevného účinku, kdežto velké a četné příhody šťastné učiní život ještě šťastnějším — neboť přirozeně přispívají k okrase života a jejich užívání jest krásné a dobré —, opačné příhody však šťastný stav tísní a kalí; neboť působí strasti a brzdí mnohé činnosti. Přece však i v nich prozařuje krásno, když někdo lehce snáší četné a obtížné nehody, nikoli z necitelnosti, nýbrž pro své šlechtné a velkomyslné smýšlení.

Jsou-li v životě rozhodující činnosti, jak jsme dokázali, žádný šťastný člověk se nemůže státí bídým; nikdy totiž nebude konati to, co jest ošklivé a špatné. Domníváme se zajisté, že ten, kdo jest opravdu dobrý a rozumný, ponese každý osud důstojně a že vždy za každých okolností bude konati to, co jest nejkrásnější, zrovna tak, jako dobrý vojevůdce užije nej-
1101
přiměřeněji svěřeného vojska k válečným účelům a dobrý švec z daných koží zhotoví dobrou obuv; týmž způsobem pak i ostatní řemeslníci a umělci. Je-li tomu tak, nikdy se asi blažený člověk nestane bídým, ale ovšem nemůže ani zůstatí šťastný, kdyby ho potkal takový osud jako Priama. Ale není ani nestálý, ani vrtkavý; neboť blaženosti nepozbude ani jakýmikoli nehodami, jež ho stihnou, leda četnou řadou nehod

velikých, a z takových se asi nestane opět blaženým v krátkém čase, jestliže však ano, tedy po dlouhé a drahné době, stal-li se v ní účastným velikých a krásných darů.

Co tedy brání nazývati blaženým toho, kdo jest činný v dokonalé ctnosti a zevnějšími statky jest s dostatek zaopatřen, a to nikoli pouze v libovolné době, nýbrž v celém dokonalém životě? Anebo musíme ještě doložiti, že takto bude i žítí a podle toho i zemře, ježto budoucnost jest nám nejasná, blaženost pak pokládáme za konečný cíl, a to naprosto dokonalý? Je-li však tomu tak, nazveme šťastnými ze žijících lidí ty, kteří to, co jsme řekli, nyní mají a budou míti, a to šťastnými potud, pokud jimi lidé mohou býti.

Tím budiž zkoumání o tomto předměte tolik vymezeno, aby však osudy potomstva a přátel vůbec pranic nepřispívaly k blaženosti, jest zřejmě nelaskavé a názorem protivným obecným domněnkám; a ponevadž příhod jest mnoho a jsou v nich všelijaké rozdíly a jedny více, druhé méně se nás dotýkají, byl by to zdlouhavý a nekonečný úkol, rozbíratí každý případ zvlášť, i dostačí snad to, co řečeno obecně a v obryse.

Jestliže tedy, jako některé z vlastních nehod jedny mají pro život nějakou závažnost a význam, druhé se však podobají ne příliš těžkým, a tak stejně i osudy přátel, jestliže dále rozdíl, který jest v tom, zda kterákoli nehoda postihne někoho za živa nebo po jeho smrti, jest mnohem větší než rozdíl, který bývá v tragedii, ať protizákonné a hrozné příběhy předcházely či se dějí, tedy musíme vzíti v úvahu také tento rozdíl, ba snad raději tu otázku, jež se týká zesnulých, jsou-li účastni vůbec ještě nějakého dobra, či jeho protivy; podobá se totiž, i když se z toho něco k nim dostane,

ať je to dobré nebo protivné, že to přece buď naprosto nebo alespoň vzhledem k nim má slabý a skrovný účinek, ne-li, tak alespoň že to není tak velké a takové síly, aby učinila šťastnými ty, kteří jimi nejsou, anebo těm, kteří jimi jsou, mohlo štěstí odejmouti. Zdá se tedy, že příznivý a stejně i nepříznivý osud přátel se zesnulých dotýká, ale jen lak a tolik, že ani blažených nečiní blaženými, aniž co jiného podobného.

12. *Blaženost je věcí dokonalou*

Když jsme toto vymezili, přihlédněme k tomu, zda blaženost náleží k věcem hodným chvály, či spíše cti; neboť k pouhým schopnostem zřejmě nenáleží.

Zároveň se však zdá, že všechno to, co jest pouze chváleno, jest chváleno proto, že má nějaké vlastnosti a k něčemu jest v jistém vztahu; neboť člověka spravedlivého a statečného a vůbec člověka dobrého a ctnost jistě chválíme pro jejich jednání a výkony, tak i siláka a běžce a každého jiného, ježto jest přirozeně nějaký a k něčemu dobrému a řádnému se chová určitým způsobem. To jest zjevno také z chvály, která se pronáší o bozích; neboť se jeví směšnými, když jsou srovnáváni s námi, a to je tím, že se chvály, jak jsme ukázali, pronášejí vztahem k něčemu. Vztahu je-li se však chvála k takovým výkonům, jest zřejmo, že se o tom, co jest nejlepší, nepronáší chvála tohoto druhu, nýbrž něco většího a lepšího, jak to i můžeme viděti: bohy totiž velebíme jako šťastné a blažené a rovněž z lidí ty, kteří jsou Bohu nejvíce podobni. Totéž platí i o dobrech; nikdo zajisté blaženosti nechválí tak, jako právo, nýbrž ji velebí jako něco ve větší míře božského a lepšího.

V tom smyslu také Eudoxos, zdá se, dobře obhájil rozkoš co do její ceny; neboť okolnost, že nebývá chválena, ač náleží mezi dobra, ukazuje prý, že jest něčím lepším, než jest to, co jest hodno chvály, a takový prý jest Bůh a dobro: k těmto prý se i ostatní věci vztahují. Chvála totiž náleží ctnosti — neboť touto se lidé stávají schopnými krásně jednati —, a rovněž chvalořeči náležejí výkonům jak tělesným, tak duševním. Ale toto zevrubně vyšetřiti náleží snad spíše těm, kteří se ve svých pracích zabývají chvalořečmi, nám 1102 z toho, co jsme řekli, jest zřejmo, že blaženost patří k věcem hodným cti a dokonalým. Že tomu tak jest, zdá se i proto, že jest počátkem; pro ten zajisté všichni všechno ostatní konáme, počátek však a příčinu dober pokládáme za něco hodného cti a božského.

13. *Blaženost je o ctnosti. Roztřídění ctností*

Ježto blaženost jest jakási činnost duše s hlediska dokonalé ctnosti, musíme přihlédnouti ke ctnosti. Neboť tím lépe prozkoumáme také podstatu blaženosti. Zdá se také, že opravdový politik o ni nejvíce usiluje; vždyť chce občany učiniti dobrými a zákonů poslušnými. Jako vzory takových politiků máme zákonodárce Kreťanů a Lakedaimoňanů, a jsou-li ještě jiní takoví. Jestliže však tato úvaha náleží nauce politické, jest zjevno, že zkoumání toto odpovídá našemu počátečnímu záměru. Zřejmě pak musíme uvažovati o lidské ctnosti; neboť jsme hledali lidské dobro a lidskou blaženost.

Lidskou ctností pak rozumíme nikoli zdatnost tělesnou, nýbrž duševní; a blažeností míníme činnost duševní. Je-li tomu tak, jest patrné, že odborník v politice musí míti jistou znalost duše, jako ten, kdo chce

léciti oči, musí znáti také celé tělo, a to tím spíše, oč nauka politická jest hodnotnější a významnější nad lékařství. Vzdělaní lékaři skutečně velmi usilují o poznání těla. Tudíž i politik musí uvažovati o duši, avšak pouze pro vytčený účel a pokud to dostačí k tomu, co hledá; zabíhati totiž důkladněji do podrobností, vyžadovalo by větší námahy, než jest potřebí pro tento úkol.

Mluví se o tom s dostatek také ve veřejných pojednáních, i jest třeba toho užití. Na příklad, že v duši jedna složka jest nerozumná, druhá rozumná. Pro tento účel však nikterak nezáleží na otázce, zda obě tyto složky jsou od sebe odděleny tak, jako jsou části těla a všechno, co se rozlišuje dle částí, či pouze pojmově jest dvoje, přirozeně však jest nedílné zrovna tak, jako při obvodu vypuklost a dutost. Té nerozumné složky duše se pak něco podobá tomu, co jest společné s rostlinami, míním příčinu výživy a růstu; neboť takovou duševní mohutnost musíme asi předpokládati ví všeho, co přijímá potravu, i u zárodků i u bytostí dokonalých; a to důvodněji, než kterou b jinou. Tato složka duše tedy má zjevně jakousi dokonalost společnou, ne pouze lidskou; zdá se totiž, že tato složka a tato mohutnost jest činná zvláště ve spánku, dobrý a zlý člověk se však projevuje nejméně ve spánku, proto se říká, že se lidé šťastní polovicí života nijak neliší od nešťastných. To se děje zcela přirozeně; spánek totiž jest nečinností duše, pokud se nazývá ctnostnou a špatnou, s omezením, že sny dobrého člověka, zasahují-li tam poněkud nějaké pohyby, stávají se lepšími než u kterýchkoli lidí.

Ale o tom dosti, pomlčme i o stránce výživné, ježto přirozeně nemá podílu na lidské ctnosti; zdá se však, že nerozumná jest ještě jiná jakási přirozenost duše,

ač přece nějak jest účastná rozumu. Chválíme totiž rozumný úsudek zdržlivého člověka a tu složku duše, která má rozum. Neboť nabádá správně a k tomu, co jest nejlepší; jest však zjevno, že jest v nich mimo rozum ještě něco jiného, co rozumu odporuje a vzpírá se mu. Neboť jako ochrnuté údy těla, máme-li v úmyslu pohnouti jimi napravo, otáčejí se neobratně právě v opačnou stranu nalevo, tak jest i v duši; pohyby nezdržlivých lidí totiž jdou opačným směrem. Jenže na těle ten odchýlný pohyb vidíme, v duši ho však nevidíme. Snad pak, neméně než tam, nutno míti za to, že i v duši jest něco mimo rozum, co se tomuto protiví a odporuje mu. Na tom, jak se různí, tu nezáleží. Zdá se však, jak jsme řekli, že i toto jest účastno rozumu; u zdržlivého člověka alespoň rozumu poslouchá. Ještě snad povolnější jest u člověka uměřeného a statečného; ve všem jest v úplném souhlase s rozumem.

Zjevně i nerozumná složka jest dvojitá; neboť stránka rostlinná nemá nic společného s rozumem, stránka žádavá však a vůbec touživá jest ho v jisté míře účastna, pokud ho poslouchá a jest mu poddána. Tak říkáme také, že se řídíme rozumem a radou otce a přátel, nikoli tak, jako se matematik řídí větou. Všeliká výtka a pochvala však ukazuje, že se i nerozumná složka dá rozumem nějak přemluvit. Máme-li však říci, že také tato složka má rozum, tedy i rozumná složka bude dvojitá, jedna má vlastně rozum a má jej sama v sobě, druhá jej má jako dítě, které jest poslušno svého otce.

Podle toho rozdílu pak rozlišujeme i ctnost; jedny ctnosti nazýváme rozumovými, druhé mravními, moudrost, chápání a rozumnost nazýváme rozumovými, štědrost a uměřenost mravními.

Mluvíme-li totiž o mravní povaze, neříkáme, že člověk jest moudrý nebo chápavý, nýbrž že jest klidný nebo uměřený, ale chválíme také člověka moudrého, když hledíme k jeho stavu; ty stavy pak, které jsou hodné chvály, nazýváme ctnostmi.

KNIHA DRUHÁ

PŮVOD A VÝMĚR MRAVNÍ CTNOSTI

/. Mravní ctnost, přirozenost a zvyk

JE-LI dvojitá ctnost, jedna rozumová a druhá mravní, má ctnost rozumová vznik a vzrůst většinou z učení, proto potřebuje zkušenosti a času, kdežto ctnost mravní (é t h i k é) vzniká ze zvyku, odkud obdržela i jméno, které se jen málo odlišuje od slova »zvyk« (ethos).

Z toho jest také patrno, že žádná mravní ctnost nám není dána přirozeně; neboť nic z toho, co jest přirozeně, nemůže býti zvykem změněno, na příklad kámen, který se přirozeně pohybuje směrem dolů, nemůže býti navyknut, aby se pohyboval směrem nahoru, i kdyby někdo tisíckrát jím házeje jej tomu zvykal, a zrovna tak ani oheň nemůže býti navyknut, aby se pohyboval dolů, aniž vůbec co jiného si navykne na něco, co by bylo proti jeho přirozenosti. Proto ctnosti nejsou nám dány ani od přirozenosti, ani proti přirozenosti, nýbrž máme přirozenou vloh, abychom jich nabyli, zvykem pak se dokonávají.

Dále schopnosti toho, čeho se nám přirozeně dostává, dříve s sebou přinášíme a teprve později projevujeme příslušné činnosti, jak můžeme pozorovati u smyslů — neboť příslušného smyslu jsme nenabyli z častého vidění nebo z častého slyšení, nýbrž naopak užívali jsme ho, protože jsme jej měli, nikoli že bychom ho byli užíváním nabyli —; ctností však na-

býváme po předchozí činnosti, jak tomu jest i u ostatních umění. Neboť máme-li se něčemu naučiti, co máme konati, naučíme se tomu tím, že to konáme, na příklad ten, kdo staví, stává se stavitelem, a ten, kdo hraje na kitharu, stává se kitharistou. Tak i spravedlivým jednáním stáváme se spravedlivými, uměřeným pak uměřenými a statečným statečnými.

To dosvědčuje také zjev, jak jej vídáme v obcích; zákonodárci totiž činí občany dobrými tím, že je tomu navykají, a to jest přáním každého zákonodárce, který pak toho dobře nečiní, chybje, a tím se liší dobrá ústava od ústavy špatné.

Dále každá ctnost vzniká z týchž příčin a z týchž i zaniká a rovněž i umění; z hry na kitharu totiž se stávají jak dobří, tak i špatní kitharisté. Podobně i stavitelé a všichni ostatní: neboť z dobrého stavění budou dobří stavitelé, ze špatného špatní. Kdyby tomu tak nebylo, nebylo by potřebí učitele, ale každý člověk by se rodil dobrým či špatným. Takto se tedy věc má i u ctností: jednáme-li ve stycích s lidmi, stáváme se jednak spravedlivými, jednak nespravedlivými, a jednáme-li v nebezpečích a zvykáme-li si báti se či nebáti, stáváme se jednak statečnými, jednak zbabělými. Podobně i v žádostech a zlosti. Jedni se zajisté stávají uměřenými a vlídnými, druzí nevázanými a prchlivými, podle toho, chovají-li se v takových případech tak nebo onak. Zkrátka, stavy vznikají ze stejných činností. Proto jest potřebí, abychom činností dali určitou povahu; neboť stavy se řídí jejich rozdíly. Tudíž nemálo na tom záleží, zvyká-li si člověk hned od mládí jednati tak nebo onak, nýbrž velmi mnoho, ba všechno

2. *Poměr ctnosti a Jednání*

Poněvadž tedy toto pojednání nemá účel teoretický, jak bývá u ostatního zkoumání — neboť neuvážujeme, abychom věděli, co ctnost jest, nýbrž abychom se dobrými stali, sice by to nemělo žádné ceny—, jest nutno uvažovati o praktických jednáních, jakým způsobem se mají konati; ta totiž, opakují, rozhodují také o tom, jaké stavy vznikají.

Jest všeobecným míněním, a to také budiž základem, že máme jednati podle správného úsudku, bude však o tom řeč později, i co správný úsudek jest, i jaký jest jeho vztah k ostatním ctnostem. Budiž však předem poznamenáno, že každá nauka o praktické činnosti má podávali jen obrys, nikoli zevrubnosť, jak jsme podotkli i na začátku, že se důvody 1104 mají požadovali podle látky; avšak jevy praktického života a toho, co jest prospěšné, nemají nic stálého, zrovna jako toho, co náleží k zdraví. Má-li pak takovou povahu úvaha o otázkách všeobecných, tím spíše úvaha o jednotlivých případech vylučuje naprostou přesnost; neboť nespadá ani pod umění, ani pod žádné učení, nýbrž jednající osoby samy po každé musí hleděti k tomu, co jest v určitém případě vhodné, jak se to děje i v lékařství a v kormidelnictví.

Ale ač tato úvaha má takovou povahu, přece se musíme pokusiti o to, jak pomoci. Předně tedy musíme hleděti k tomu, že takové jevy zanikají přirozeně nedostatkem a nadbytkem — pro to totiž, co jest neznámé, jest potřebí důkazů známých —, jako vidíme u síly a tělesného zdraví; neboť jak upřílišené tělesné cviky, tak i nedostatečné ničí sílu, zrovna jako i příliš hojné a příliš skrovné nápoje a pokrmy ničí zdraví, přiměřené však je dávají, zvyšují i zachovávají. Tak

tedy tomu jest i u uměřenosti, statečnosti a u ostatních ctností. Neboť ten, kdo se všemu vyhýbá a všeho se bojí a nic nepodniká, stává se zbabělým, naopak ten, kdo se vůbec ničeho nebojí, nýbrž směle ke všemu kráčí, smělcem, podobně ten, kdo užívá veškeré rozkoše a žádné se nezdržuje, nevázaným, ten však, kdo kolem všech rozkoší chodí jako lidé bez zájmu, člověkem bezcílým; tudíž uměřenost a statečnost hyne nadbytkem a nedostatkem, středností se však zachovává.

Ale nejenom vznik, vzrůst a zánik se děje z týchž příčin a týmiž příčinami, nýbrž budou v nich také skutečné činnosti; vždyť tak jest to i u ostatních věcí, které jsou známější, na příklad u tělesné síly; ta totiž vzniká z toho, že se běře mnoho potravy a že se podstupuje mnoho námah, a to zas nejlépe může činiti člověk silný. A zrovna tak jest to i u ctností; neboť tím, že se zdržujeme rozkoší, stáváme se uměřenými, a stali-li jsme se jimi, dovedeme se jich opět nejlépe zdržovati. Stejně i u statečnosti; neboť zvykáme-li si b nedbati nebezpečí a podnikati je, stáváme se statečnými, a stali-li jsme se takovými, budeme moci nejspíše podstupovati nebezpečí.

Za známku stavů jest třeba pokládati pocit libosti a nelibosti, spojený s výkony; ten totiž, kdo se zdržuje tělesných požitků a právě z toho se raduje, jest uměřený, kdo však nad tím pociťuje nelibost, jest nevázaný, a kdo podstupuje nebezpečí a má z toho radost nebo alespoň ne zármutek, jest statečný, kdo se však nad tím rmoutí, jest zbabělý. Neboť mravní ctnost se vztahuje k pocitům libosti a nelibosti. Pro libost konáme to, co jest špatné, pro nelibost pak se zdržujeme toho, co jest krásné. Proto, jak praví Platon, člověk má býti hned od mládí nějak veden,

aby se radoval a rmoutil z toho, z čeho má; to jest zajisté správná výchova.

Vztahují-li se dále ctnosti k jednotlivým jednáním a citům a ke každému citu a ke každé činnosti se pojí libost a nelibost, proto také ctnost má vztah k pocitům libosti a nelibosti.

To naznačují také tresty, kterých se pro ně užívá; jsou totiž jakýmsi druhem léčení, léčení pak přirozeně působí opakem.

Dále, jak jsme již výše řekli, každý duševní stav dostává svou povahu právě od toho a vztahuje se právě k tomu, od čeho se přirozeně stává horším a lepším; slastmi a strastmi se lidé stávají špatnými tím, že jich vyhledávají a vyhýbají se jim, anebo že vyhledávají takových a vyhýbají se takovým, jakým nemají, anebo v době, kdy nemají, a způsobem, jak nemají, anebo jak jinak se to ještě pojmově rozlišuje. Proto se také ctnosti vymezují jako jakýsi stav bez citového vzrušení a klid; ale neprávem, protože se to tvrdí všeobecně, nepřipojuje se však, jak a kdy máme býti bez citového vzrušení a co se ještě jiného k tomu přidává. Jest tedy základem věta, že taková ctnost tam, kde jde o slast a strast, vede ke konání věcí nejlepších, špatnost pak k opaku.

To se nám může objasnit ještě z další úvahy. Ježto totiž jsou tři věci pohnutkou snažení a tři pohnutkou odpírání, a to krásno, užitečno a příjemno, a jejich tři protivy, ošklivo, škodlivo a nepříjemno, jest člověk, který si v tom všem vede správně, dobrý, špatný však ten, kdo v tom chybí, zvláště v slasti; neboť tato jest živým tvorům společná a druží se ke všemu, co jest předmětem volby; také totiž to, co jest krásné a užitečné, zjevně jest libé.

Dále od malička jest s námi všemi vypěstěno; pročež bylo by nesnadno setřítí toto citové zabarvení, srostlé se životem.

Pocit libosti a nelibosti činíme také pravidlem jednání, jedni více, druzí méně.

Proto tedy jest nutno, aby se celé pojednání k tomu vztahovalo; neboť to má nemalý význam pro činný život, zda se člověk správně či nesprávně raduje a rmoutí.

Konečně, jak praví Herakleitos, ještě nesnadnější jest potlačiti slast než hněv a umění a ctnost se po každé projevuje v tom, co jest nesnadnější; a tím zajisté to, co jest dobré, stává se ještě lepším. Proto také celé pojednání jak o ctnosti, tak o životě v obci se zabývá otázkou rozkoše a bolesti; kdo jich totiž dobře užívá, bude dobrý, kdo špatně, bude špatný.

3. *Vznik ctnosti z ctnostného jednání*

Tím budiž objasněno, že se ctnost vztahuje k pocitům libosti a nelibosti a že tím, z čeho vzniká, také roste a zaniká, když se to neděje stále stejnou měrou, a že v tom, z čeho vznikla, také jest skutečně činná; někdo by se však mohl tázati, kterak můžeme tvrditi, že ti, kdo jednají spravedlivě, musí se státi spravedlivými, a ti, kdo uměřeně, uměřenými. Neboť jednají-li spravedlivě a uměřeně, jsou již spravedliví a uměření, zrovna jako ti, kdo se zabývají mluvnicí a musickým uměním, jsou již znalci mluvnice a musicky vzděláni. Či ani v oboru umění tomu tak není? Jest totiž možno, že se někomu může něco podařiti, co odpovídá mluvnickému pravidlu, buď pouhou náhodou, nebo za přispění jiného. Tehdy tedy bude znalcem mluvnice, jestliže nejen něco učiní, co odpovídá

mluvnickému pravidlu, nýbrž také proto, že je to mluvnickým pravidlem; toto pak znamená, že se to děje podle mluvnické znalosti v něm jsoucí.

Dále mezi uměním a ctnostmi není ani podobnost. Nebo! umělecké dílo má dobro v sobě, stačí tedy, je-li přivedeno v takový stav, že má nějakou vlastnost; avšak v oboru mravnosti jednání nebývá provedeno spravedlivě nebo uměřeně, má-li jen nějakou vlastnost, nýbrž teprve tehdy, je-li v nějakém stavu ten, kdo jedná, předně, jedná-li vědomě, potom podle svobodného rozhodování, a to rozhodování zaměřeného na mravní jednání samo, a za třetí, jedná-li pevně a stále. Tyto podmínky se k ostatním uměním b nepřipočítávají, vyjma samo vědění; pro jednotlivé ctnosti však vědění znamená málo nebo nic, kdežto ostatní podmínky znamenají ne málo, nýbrž všechno, ježto z častého jednání vzniká spravedlnost a uměřenost. Skutky tedy bývají nazývány spravedlivými a uměřenými, kdykoli jsou takové, jak je koná člověk spravedlivý a uměřený; spravedlivý však a uměřený není ten, kdo je pouze koná, nýbrž také ten, kdo je koná tak, jako lidé spravedliví a uměřeni. Dobře se tudíž říká, že ze spravedlivého jednání povstává člověk spravedlivý a z jednání uměřeného člověk uměřený, kdežto bez toho konání se jistě nikdo nestane ctnostným. Ale množství toho nečiní a uchylující se k řečem, myslí, že filosofuje a tak že se stane ctnostným; počíná si podobně jako nemocní, kteří sice pečlivě vyslechnou lékaře, ale nečiní nic z toho, co jim lékař přikáže. Tudíž jako nebude tělesně lépe těmto, kteří se takto léčí, tak ani duševně oněm, kteří takto filosofují.

4. Podstata ctnosti. Duševní stao (*habitus*)

Nyní jest třeba zkoumati, co jest ctnost. Ježto duševní jevy jsou trojí, a lo city, vrozené schopnosti a stavy, bude asi ctnost něčím z nich. City pak myslím žádost, hněv, strach, smělost, závist, radost, lásku, nenávist, touhu, žárlivost, soustrast, zkrátka všechno to, s čím jest spojena libost nebo nelibost; vrozenými schopnostmi pak lo, podle čeho se o nás říká, že jsme Citům přístupni, na příklad čím jsme schopni, že se můžeme hněvati, cítiti bolest nebo soustrast; stavy konečně to, co působí, že se k citům chováme správně nebo nesprávně, na příklad v hněvu se chováme nesprávně, je-li prudký nebo bezuzdný, správně se chováme, zachováváme-li střed, a podobně i v citech ostatních.

Tedy ani ctnosti, ani špatnosti nejsou city, poněvadž pro city nebýváme nazýváni ctnostnými nebo špatnými, ale jsme tak nazýváni pro ctnosti a špatnosti, a poněvadž pro city nebýváme ani chváleni, ani haněni — nebývá zajisté chválen ten, kdo se bojí nebo se hněvá, ani nebývá haněn ten, kdo se hněvá prostě, nýbrž ten, kdo se hněvá určitým způsobem —, pro ctnosti a špatnosti však býváme chváleni nebo haněni. Dále hněváme se a bojíme se nezávisle na rozhodování, znakem ctností jest však rozhodování, anebo nejsou bez něho. Kromě toho se říká, že při citech jsme vzrušeni, při ctnostech a špatnostech se však neříká, že jsme vzrušeni, nýbrž že jsme v nějakém trvalém stavu.

Z týchž důvodů však ctnosti nejsou ani vrozenými schopnostmi; neboť se ani neříká, že jsme dobří, ani že jsme špatní jenom proto, že jsme prostě schopni citů, ani nebýváme proto chváleni a haněni. A ko-

nečně vrozené schopnosti jsou přirozeným darem, dobrými však či špatnými se nestáváme od přirozenosti; mluvili jsme o tom již výše.

Jestliže tedy ctnosti nejsou ani city, ani vrozenými schopnostmi, zbývá jen, že jsou stavy.

5. Ctnost je středností

Pověděli jsme, do kterého rodu ctnost patří; jest však nutno nejen takto říci, že jest stavem, nýbrž ještě, jakým asi.

Jest tedy třeba říci, že každá zdatnost činí dobrou nejen bytost samu, jejíž jest dobrou vlastností, nýbrž také její výkon dělá dobrým, na příklad zdatnost oka činí řádným oko samo i jeho výkon; neboť ona působí, že dobře vidíme. Podobně zdatnost koně činí koně způsobilým, že dobře běží, nese jezdce a odolává nepřítelům. Jestliže tedy ve všem se věc tak má, i u člověka zdatnost duševní či ctnost bude asi stálou vlastností nebo stavem, jímž se člověk stává dobrým a jímž svůj výkon učiní dobrým.

Vysvětlili jsme již, kterak se to stane, ale i tak to bude zřejmo, podíváme-li se, jaká jest jeho přirozená povaha. Ve všem, co jest nepřetržitě i dělitelné, můžeme postihnouti část větší, menší a rovnost, a to buď vzhledem k věci samé nebo vzhledem k nám; rovnost jest jakýsi střed mezi nadbytkem a nedostatkem. Středem vzhledem k věci nazývám pak to, co jest od obou konců stejně vzdáleno, a to jest u všeho jedno a totéž, vzhledem k nám však středem jest to, co není ani větší, ani menší; to však není jedno a totéž u všech lidí. Na příklad jestliže deset jest mnoho a dvě málo, pokládá se za střed vzhledem k věci šest; stejně totiž převyšuje a stejně jest převyšováno; toto

pak jest středem podle aritmetického průměru. Vzhledem k nám se však střed nemůže takto pojímati; neboť jestliže pro někoho jest mnoho snísti za deset^b min, za dvě pak málo, nepředpíše cvičitel šest; neboť i toho snad bude mnoho nebo málo pro toho, kdo to má požití; pro Milona totiž málo, pro začátečníka v atletice mnoho. Podobně i při běhu a zápolení. Tak tedy každý znalec se vyhýbá nadbytku a nedostatku a vyhledává střed a tento si vybírá, nikoli střed věci, nýbrž střed vzhledem k nám.

Jestliže každá znalost takto svůj výkon správně utváří tím, že hledí ke středu a snaží se mu své výkony přiblížiti — odtud se obyčejně říká o dobře vykonaných dílech, že jim nelze ani nic ubrati, ani přidati, ježto nadbytek a nedostatek ruší správnost, střed ji však zachovává —, jestliže tedy, opakují, dobří umělci pracují hledíce ke středu, ctnost pak, jakož i příroda, nad všechno umění jest přesnější a lepší, bude asi ctnost směřovati ke středu jako k cíli. Mluví ovšem o ctnosti mravní; neboť tato se projevuje v ovládnutí citů a v jednání, a v těch jest nadbytek, nedostatek a střed. Na příklad zaleknouti se, odvážiti se, zadychtiti, rozhněvati se, slítovati se a vůbec pocítiti libost a nelibost jest možno i příliš mnoho i příliš málo, a obojí není správné, ale učiniti to, kdy máme, z čeho, ke komu, pro co a jak máme, to jest střed a to nejlepší, co přísluší ctnosti; zrovna tak i v různých jednáních jest nadbytek, nedostatek a střed. Ctnost se týká citů a jednání, v nichž nadbytek jest chybou a nedostatek bývá kárán, střed však bývá chválen a jest správný; a toto oboje přísluší ctnosti. Ctnost tedy jest jakousi středností, poněvadž zaměřuje ke středu.

Dále jest možno chybovati rozmanitým způsobem

— zlo totiž má povahu neomezenou, jak se obrazně vyjadřovali Pythagorovci, dobro povahu omezenou —, správně jednati však pouze jedním způsobem; proto také ono jest snadné, toto obtížné, snadno jest totiž s cílem se minouti, obtížno zasáhnouti jej. A proto tedy špatnosti náleží nadbytek a nedostatek, ctnosti střednost.

K dobru jdeme jednou jen z cest,
ke zlu však cest vede víc.

6. Určení středu

Jest tudíž ctnost záměrně volicím stavem, který udržuje střed nám přiměřený a vymezený úsudkem, a to tak, jak by jej vymezil člověk rozumný. Střed pak jest mezi dvěma špatnostmi, z nichž jedna záleží v nadbytku, druhá v nedostatku, a to tak, že ctnost střed nalézá a volí, kdežto špatnosti v citech a v jednáních jednak pravé míry nedosahují, anebo ji překračují. Proto ctnost co do podstaty a pojmu bytí jest středem, co do přednosti a dobra jest vrcholem.

Ale ne každé jednání, ani každý cit dosahuje středu; některé city totiž, jako škodolibost, nestoudnost, závist, při jednání cizoložství, krádež a vražda již podle jména obsahují špatnost; neboť všechno to a podobné věci bývají kárány proto, že jest to samo špatné, a nikoli pro nadbytek nebo pro nedostatek. Nelze tedy v nich nikdy správně jednati, nýbrž vždy chybovati; ani správnost nebo nesprávnost v takových věcech nezáleží na okolnostech, s kým, v které době a jakým způsobem se má cizoložiti, nýbrž prostě něco

takového činiti znamená chybovati. Jest to zrovna tak, jako kdybychom hledali střed, nadbytek a nedostatek v bezpráví, zbabělosti a nevázanosti; neboť tak by byl střed nadbytku a nedostatku a nadbytek nadbytku a nedostatek nedostatku. Jako uměřenost a statečnost nemá nadbytku a nedostatku, ježto střed jest jaksi vrcholem, tak ani tam střednost nemá nadbytku a nedostatku, nýbrž jakmile se jedná, chybuje se; vůbec totiž ani nadbytek a nedostatek nemá střednosti, ani střednost nadbytku a nedostatku.

7. Výčet mnohých ctností

Avšak jest potřebí mluvit o tom nejen všeobecně, nýbrž i přizpůsobiti to jednotlivým případům; neboť tam, kde se pojednává o praktickém životě, všeobecné věty jsou příliš prázdné, zato částečné jsou pravdivější; vždyť praktické jednání se týká jednotlivostí, s těmito tedy tvrzení musí souhlasiti. Toto pak jest nutno vzíti z popisu.

Tak mezi bázní a smělostí jest středem statečnost; z lidí pak překračujících míru ten, kdo ji překračuje v nebojácnosti, jest bezejmenný — jako mnohá věc jest bezejmenná, — kdo však překračuje míru v odvážnosti, jest nerozvážný smělec, kdo v bázní míru překračuje a v odvážnosti jí nedosahuje, jest zbabělec.

Při slastech a strastech, ovšem ne při všech, a ještě méně při strastech, středem jest uměřenost, nadbytkem nevázanost. Sotva jsou však lidé, kteří nedosahují míry ve slastech; pročez takoví ani jména nemají, snad je můžeme nazvati bezcitnými.

V peněžních záležitostech v dávání a braní středem jest štědrost, nadbytkem marnotratnost a nedostatkem lakomství. Co do nadbytku a nedostatku

jsou však k sobě v poměru zcela opačném; neboť marnotratný člověk v dávání má nadbytek, v braní však má nedostatek, kdežto lakomec má v braní nadbytek, v dávání nedostatek. Nyní ovšem mluvíme pouze v obryse a povšechně, spokojující se s tímto rozlišením; později bude o tom pojednáno zevrubněji.

V záležitostech peněžních jsou ještě jiné vlastnosti, tak středem jest velkorysost — neboť velkorysý člověk se liší od štedrého; u onoho totiž jde o velikost, u tohoto o skrovnost —. Nadbytkem jest nevkus a okázalost, nedostatkem malichernost; tyto krajnosti se tedy liší od krajnosti štedrosti, jak se liší, bude řečeno později.

Co do cti a necti jest středem velkomyslnost, nadbytkem tak zvaná nadutost, nedostatkem jest malomyslnost; jako se však dle toho, co jsme řekli, má se k velkorysosti štedrost, která se od ní liší skrovností, tak se má k velkomyslnosti, která směřuje k velké cti, nějaká vlastnost, jež se vztahuje ke cti skrovné; jest totiž možno žádati si cti, jak se sluší, ale také více a méně, než se sluší, i nazývá se ten, kdo překročuje míru v žádosti, ctižádostivým, kdo míry nedosahuje, slove člověkem bez ctižádosti, kdo zachovává střed, jest bezejmenný. Zvláštního jména nemají také příslušné vlastnosti, pouze vlastnost ctižádostivého člověka se nazývá ctižádostí. Proto si tu krajnosti žádají místa středu a my také jmenujeme toho, kdo zachovává střed, někdy ctižádostivým, 1108 někdy člověkem bez ctižádosti a chválíme někdy člověka ctižádostivého, někdy nectižádostivého. Později povíme, z jakého důvodu to činíme; nyní pojednejme o všem ostatním tímž způsobem, jak jsme začali.

Také u hněvu jest nadbytek, nedostatek a střed-

nost. Poněvadž však téměř žádného zvláštního jména nemají, nazveme toho, kdo zachovává střed, klidným a střednost pojmenujeme klidností; z krajnosti pak ten, který míru překročuje, budiž nazván zlostným a ta jeho chyba hněvivostí, kdo pak míry nedosahuje, budiž zván třebas člověkem bez hněvu a ten nedostatek stavem bez hněvu.

Jsou však ještě jiné tři střednosti, které sice mají mezi sebou jakousi podobnost, přece se však od sebe liší; všechny tři totiž mají vztah ke společenskému styku v řečech a v jednáních, liší se však tím, že jedna se týká pravdy v nich, dvě ostatní se týkají příjemnosti; z těchto pak jedna se týká příjemnosti v zábavě a druhá ve všech ostatních životních stycích. Musíme se tedy zmíniti i o těchto, abychom tím spíše viděli, že střednost zasluhuje chvály ve všem, krajnosti však že nejsou ani správné, ani nezasluhují chvály, nýbrž hany. Většina z nich také jest bezejmenná, přece se však musíme pokusiti, abychom je, zrovna jako ty ostatní, pro jasnost a srozumitelnost pojmenovali.

Co se týče pravdy, budiž ten, kdo zachovává střed, nazván pravdivým a střednost pravdivostí, kdežto zastírání, které zamýšlí zvětšování, chlubností a ten, kdo ji má, chlubilem, zamýšlí-li pak zmenšování, záladností a člověk záladným.

Co se týče příjemnosti v zábavě, jest ten, kdo zachovává střed, obratným společníkem a vlastností jeho jest vtipnost, nadbytkem pak jest šaškovnost a ten, kdo ji má, jest šašek, kdo má nedostatek, jest mrzout a stav jeho mrzoutství. Co se týče ostatní příjemnosti v denním životě, ten, kdo jest příjemný, jak se sluší, jest přívětivý a střednost jest přívětivostí, ten však, kdo upřílišuje, nemá-li při tom žádného vedlejšího úmyslu, jest lichotivý, ale děje-li se to pro vlast-

ní prospěch, jest pochlebníkem, a ten, kdo tu nemá pravé míry a ve všem jest nevlídný, jest svárlivý a nevrlý.

Střednosti jsou však také v citech a v tom, co s nimi souvisí; stud není sice ctností, přece však i člověk stydlivý bývá chválen. Neboť i tu se mluví o člověku, který upřílišuje a který středu nedosahuje; ten, který upřílišuje, jest jako člověk zaražený, jenž se všeho ostýchá, potom se mluví o člověku, který míry nedosahuje nebo zcela ve všem jest nestoudný, a konečně ten, kdo se přidržuje středu, jest stydlivý.

^b Nevole jest střed mezi závistí a škodolibostí, a tyto city se týkají zármutku a radosti nad příhodami bližních; nevoli totiž má rozhořčený člověk nad tím, daří-li se dobře těm, kteří toho nezasluhují, závistivý však ho předstihuje a rmoutí se nad těmi, kteří se nezaslouženě mají zle, škodolibý však do té míry v zármutku zůstává pozadu, že se nad tím právě raduje.

Ale o tom mluvití bude příležitost ještě na jiném místě. O spravedlnosti však, ježto se o ní nemluví pouze v jednom významu, budeme později pojednávatí tak, že ji rozložíme v její dva druhy a u každé ukážeme, jak jest středem; stejně také o ctnostech rozumových.

8. *Úvaha o protivách ctností*

Poněvadž tedy jsou vlastnosti trojího druhu, a to dvě špatné, z nichž jedna znamená nadbytek, druhá nedostatek, a jedna dobrá, která znamená střednost, tak jedna k druhé jsou nějak v protikladu; krajní totiž jsou v protivě ke střední i k sobě navzájem, střední pak ke krajním; neboť jako rovnost proti menší části jest větší, proti větší pak menší, tak stav,

který zachovává střed, jest proti nedostatku nadbytkem, a to jak v citech, tak v jednáních. Statečný člověk se proti zbabělému jeví smělým, proti smělému však zbabělým; stejně pak se i uměřený člověk proti bezcitnému jeví nevázaným, proti nevázanému však bezcitným, štědrý proti lakomému marnotratným, proti marnotratnému však lakomým. Proto ti, kteří mají krajní vlastnost, zavrhnou toho, kdo zachovává střed, jako druhou krajnost, i nazývá zbabělý člověk statečného smělým, smělý pak statečného zbabělým, a tak je tomu u ostatních vlastností.

Ale ač tyto vlastnosti jsou si tak protivné, větší protiva jest mezi krajnostmi k sobě než ke středu; neboť jsou od sebe dále než od středu, jako jest něco velkého od malého a něco malého od velkého dále, než obojí od něčeho rovného. U některých krajností se také jeví jakási podobnost se středem, jako u smělosti se statečností a u marnotratnosti se štědrostí; ale krajnosti mezi sebou mají největší nepodobnost. To, co jest od sebe nejvíce vzdáleno, vymezuje se jako protivné, takže to, co jest vzdálenější, jest také ve větší protivě. 1109

U středu však tvoří větší protivu hned nedostatek, hned nadbytek, jako na příklad u statečnosti netvoří protivu smělost jako nadbytek, nýbrž zbabělost jako nedostatek, u uměřenosti nikoli bezcitovost jako nedostatek, nýbrž nevázanost jako nadbytek. To pak bývá ze dvou příčin, z nichž jedna jest ve věci samé; tím, že jedna krajnost jest bližší a podobnější středu, neklademe v protiklad tuto, nýbrž její protivu, na příklad, protože statečnosti se zdá podobnější a bližší smělost a méně podobnou zbabělost, klademe v protiklad více tuto; neboť to, co jest vzdálenější od středu, zdá se býti protivnější. Toto jest tedy jedna příčina,

totiž z věci samé, druhá jest ta, která jest z nás samých; to, k čemu sami jsme jaksí přirozeně více náchylní, zdá se středu více protivné. Na příklad sami jsme přirozeně více náchylní k rozkoši, proto snadněji podléháme nevázanosti než spořádanosti. Tudíž více protivným nazýváme to, k čemu jsme větší silou přitahováni; a proto nevázanost jako nadbytek jest ve větší protivě k uměřenosti.

9. Pravidla pro hledání středu

S dostatek jsme tedy pojednali o tom, že mravní ctnost jest středem a že jest středem mezi dvěma špatnostmi, způsobenými jednak nadbytkem, jednak nedostatkem, a že taková jest proto, že zaměřuje ke středu v citech i v jednání.

Proto také jest obtížno býti ctnostný; neboť jest nesnadným úkolem zasáhnouti v každé věci střed, jako naléztí střed kruhu nemůže každý člověk, nýbrž znalec. Tak také rozhněvati se, a snadno, dovede každý člověk, i darovati peníze a prohýřiti je; avšak usouditi, komu je darovati, kolik, kdy, k jakému účelu a jak, nedovede každý člověk, ani to není snadné; z toho důvodu dobro jest také něco vzácného, hodného chvály a krásného.

Proto ten, kdo zaměřuje ke středu, musí se nejprve vzdalovati od toho, co jest k němu ve větší protivě, jak také radí Kalypso:

O p o d á l o d t o h o d ý m u a v l n ě n í
o d v r a c e j k o r á b !

Neboť z krajností jedna jest věcí více chybnou, druhá méně; ježto tedy dojítí středu jest velmi obtížno, na b druhé plavbě prý jest třeba voliti zlo nejmenší; to pak

bude možno nejspíše tím způsobem, o kterém jsme mluvili.

Musíme hleděti k tomu, k čemu sami jsme nakloněni; v tom totiž každý člověk přirozeně jest puzen k něčemu jinému než druhý. To pak bude možno poznati z pocitů libosti a nelibosti, které v nás vznikají. Tu se musíme sami nutiti k opaku; vzdálíme-li se totiž hodně daleko od toho, co jest chybné, přijdeme ke středu, jako činívají lidé, když narovnávají zkřivené dřevo.

Při všem se musíme nejvíce stříci libosti a rozkoše; neboť neposuzujeme jich nestranně. Jak se tedy starší lidu zachovali při pohledu na Helenu, tak se i my musíme chovati vzhledem k rozkoši a ve všem stále opakovati jejich slova; tak totiž odpuzující ji, pochybíme méně. Budeme-li to činiti, nejspíše, zkrátka řečeno, budeme moci střed zasáhnouti. Snad jest to obtížné a zvláště v jednotlivých případech; neboť není snadno vymeziti, jak, na koho, proč a po jakou dobu se máme hněvati; chválíme totiž někdy ty, kteří v tom nedosahují míry a nazýváme je klidnými, někdy zase osoby popudlivé nazýváme mužnými. Ale ten, kdo se chybí pravé míry jenom něco málo, nebývá haněn, nýbrž ten, kdo více; tento nezůstává skryt. Nedá se však snadno pojmově vymeziti, pokud a v jaké míře zasluhuje hany; vždyť to není možno ani u jiných jevů smyslové zkušenosti; takové jevy náležejí k jednotlivinám a soud o tom jest ve smyslu.

Tolik tedy jest zjevno, že stav, zaměřený ke středu, jest hoden chvály, někdy však že jest potřebí nakloniti se k nadbytku, někdy k nedostatku; tak totiž nejsnáze zasáhneme střed a dojdeme dobra.

KNIHA TŘETÍ

ZÁMĚRNÁ VOLBA. JEDNOTLIVÉ MRAVNÍ CTNOSTI A JEJICH PROTIVY

1. *Dobrovolnost a donucení*

PONĚVADŽ ctnost se vztahuje k citům a k jednáním a o dobrovolných jednáních se pronáší chvála a hana, o nedobrovolných však odpuštění, někdy také soustrast, jest snad nutno těm, kteří se zabývají otázkami mravního jednání, vymeziti jednání dobrovolná a nedobrovolná, jest to však prospěšno také zákonodárcům pro stanovení poct a trestů.

1110 Nedobrovolností, jak se zdá, jest to, co se děje násilným donucením nebo z nevědomosti. Donucením jest to, čeho hybná příčina jest vně, a jest taková, že v ní ten, kdo jedná anebo trpí, ničím nepřispívá, jako když někoho někam zanese vítr anebo lidé, v jejichž moci jest. Co se však děje z bázně před větším zlem, anebo se koná pro nějaké krásno, na příklad kdyby tyran, poněvadž jest pánem našich rodičů i dětí, přikazoval nám vykonati něco hanebného s podmínkou, že by byli ponecháni na živu, vykonáme-li to, a že by museli zemřít, nevykonáme-li toho, jest pochybno, zda takové jednání jest nedobrovolné či dobrovolné. Něco podobného se vyskytuje také při vyhazování zboží za bouře; nikdo totiž jen tak nevzhazuje zboží do moře dobrovolně, nýbrž pro

záchranu svou a ostatních to činí každý, kdo má rozum. Takové skutky tedy mají povahu smíšenou, podobají se však více dobrovolným. Neboť ve chvíli, kdy jsou konány, jsou voleny; cíl a účel jednání pak se řídí podle okolnosti. Proto něco může býti označeno za dobrovolné a nedobrovolné se zřením k době jednání; při tom se jedná dobrovolně, neboť i příčina, která při takových jednáních pohybuje údy těla, jest v jednajícím osobě; je-li však příčina jednání v ní samé, tak jest v její moci vykonati je anebo ne. To tedy jest dobrovolnost, prostě však snad nedobrovolnost; neboť nikdo by nevolil nic takového samo o sobě.

Pro taková jednání bývají lidé také někdy chváleni, kdykoli pro velikou a krásnou věc podstoupí něco ošklivého nebo bolestného; schází-li však tato podmínka, bývají káráni. Neboť podstupovati velmi hanebné věci tam, kde není krásného nebo alespoň přiměřeného cíle, prozrazuje člověka špatného. Za některé věci nedostává se sice chvály, nýbrž odpuštění, když totiž někdo něco vykoná, co nemá, ale za něco takového, co přesahuje lidskou přirozenost a čeho by nikdo nepodstoupil. Jest však snad ještě takové jednání, k němuž bychom neměli býti nuceni, nýbrž raději bychom měli zemřít i za nejhroznějších muk; směšnými se zajisté jeví pohnutky, které přinutily Alkmaiona Euripidova zavraždit matku.

Jest však někdy těžko rozhodnouti, kterou ze dvou věcí máme voliti, a které zlo z dvojího zla máme podstoupiti, ještě však nesnadnější jest setrvati v tom, co jsme poznali jako povinnost; neboť to, co očekáváme, bývá většinou bolestné, a to, k čemu jsme nuceni, jest ošklivé, odkud se pronáší chvála a hany podle toho, zda byl někdo přinucen čili nic.

Co však má být nazýváno donucením? Snad prostě to, když příčina jest mimo jednající osobu a tato ničím nepřispívá? Co pak o sobě jest nedobrovolné, co však volíme v dané chvíli a pro určitý účel a čeho příčina jest v jednající osobě, jest o sobě sice nedobrovolné, v dané chvíli však a pro určitý účel jest dobrovolné. I podobá se to spíše počínání dobrovolnému; neboť každé jednání se děje ve zvláštních případech a tyto jsou dobrovolné. Jaké však musí být to, co máme voliti před druhým, nedá se snadno určit; neboť ve zvláštních případech jest mnoho rozdílů. Kdyby však někdo řekl, že to, co jest příjemné a krásné, jest donucením — nutí prý totiž, poněvadž jest mimo podmět —, bylo by tak všechno donucením; neboť pro toto oboje; všichni všechno konají. Také ti, kteří něco konají, když byli násilím přinuceni, a neradi, konají to bolestně, ti však, kdo to konají proto, že jest to příjemné a krásné, konají to s radostí. Jest tedy směšno, přičítá-li někdo vinu vnějším okolnostem a nikoli sobě samému, ač se takovými snadno dává svěsti, a to krásné přičítá sobě, ošklivé však příjemnosti. Zdá se tedy, že donucení jest to, čeho příčina jest mimo toho, kdo jest násilím donucen, aniž donucený k tomu něčím přispívá.

2. *Jednám z nevědomosti*

To, co se děje z nevědomosti, není všechno dobrovolné, ale nedobrovolné jest to, co působí zármutek a lítost; neboť kdo něco učinil z nevědomosti, ale při jednání nepocítil žádné nelibosti, nejednal sice dobrovolně v tom, o čem nevěděl, ale také ne nedobrovolně, ježto nad tím necítí žádného zármutku. Kdo tedy lituje toho, co učinil z nevědomosti, jest, jak se

zdá, jako někdo, kdo jednal nedobrovolně, kdo však toho nelituje, ten — ježto jeho jednání se různí — jednal, řekněme, nedobrovolně; neboť, ježto se od onoho různí, jest lépe, má-li vlastní jméno.

Zdá se, že se různí také to, jednali někdo z nevědomosti a nevědomě; neboť opilý nebo rozhněvaný člověk nezdá se jednati /. nevědomosti, nýbrž z některé z uvedených příčin, ale přece ne vědomě, nýbrž nevědomě. Tedy žádný špatný člověk neví sice, co má konati a čeho se má varovali, a právě pro lakovou chybu se lidé stávají nespravedlivými a zcela špatnými. Nedobrovolným však nemá býtí zváno to, když někdo neví, co tu prospívá. Vždyť nevědomost v tom, pro co se rozhodujeme, nebývá příčinou nedobrovolnosti, nýbrž špatnosti, ani neznalost všeobecných mravních předpisů — neboť pro tu bývají lidé káráni —, nýbrž neznalost jednotlivostí, v nichž a pro něž se jednání děje; v těch totiž jest také soustrast a odpuštění; neboť ten, kdo z nich 1111 něčeho nezná, jedná nedobrovolně.

Snad tedy není nevhodno vymeziti, které jednotlivosti to jsou a jak mnoho jich jest, kdo totiž a co koná, vzhledem k čemu nebo komu, někdy také čím, na příklad nástrojem, a pro co, na příklad pro ochranu, a jak, na příklad, zda mírně či prudce. O všem tom tedy nemůže nikdo, kdo není šílený, nevědět, zřejmě pak ani o jednajícím podmětu. Neboť jak by neznal sebe sama? Snad někdo neví, co koná; na příklad lidé říkají, že jim při řeči nedopatřením vyklouzlo slovo, anebo že nevěděli, že to bylo tajemství, jako se stalo Aischylovi s mysteriemi, anebo že ten, kdo chtěl něco ukázati, na příklad šípomet, spustil. Může pak také někdo míti za to, že syn jest nepřitelem, jako Merope, a že oštěp, který jest ve

skutečnosti zaostřen, jest obroušen, anebo že kámen jest pemza. Také může někoho usmrtiti, koho chtěl zachrániti podáním nápoje; a když chce někoho uchopiti, jako to dělají zápasníci, může ho poraziti.

Je-li tedy ve všem tom, v čem jest jednání, také nevědomost, zdá se, že ten, kdo z toho něco neznal, jednal nedobrovolně, a zvláště ve věcech nejpodstatnějších; nejpodstatnější věci pak se zdá předmět a účel jednání. Když pak se nedobrovolností nazývá to, co se děje v takové nevědomosti, jest také potřebí, aby ten skutek působil zármutek a lítost.

3. *Výměr dobrovolnosti*

Ježto nedobrovolností jest lo, co se děje násilným donucením a z nevědomosti, bude asi dobrovolností, to, čeho počátek jest vjednající osobě, a to tak, že zná také jednotlivé okolnosti jednání. Snad tedy není správné tvrzení, že nedobrovolností je to, co se děje ze vznětlivosti nebo ze žádosti. Neboť potom předně žádná z ostatních živých bytostí nebude jednati dobrovolně, ani děti. Dále, zdaž nekonáme nic dobrovolně, co konáme ze žádosti nebo vznětlivosti, či snad to, co jest krásné, dobrovolně, co jest ošklivé, nedobrovolně? Nebyla by to směšná otázka, ježto v obou případech důvod jest jeden? Také by bylo snad nemístno, nazývati nedobrovolným to, po čem se má toužiti; vždyť i máme se hněvati pro něco a žádati si něčeho, na příklad zdraví a vzdělání. Také se zdá, že to, co jest nedobrovolné, jest bolestné, to však, co jest podle žádosti, příjemné. Dále, čím pak se liší co do dobrovolností chyby, spáchané s rozvahou a se vznětlivostí? Oběma se máme vyhýbati, ale to nerozumné zdá se

býti ne méně lidským, takže i ty skutky člověka ze vznětlivosti a žádosti; jest tedy nemístno, pokládati to za nedobrovolné.

4. *Záměrná volba neboli rozhodnutí*

Když jsme vymezili dobrovolnost a nedobrovolnou, jest dalším úkolem objasniti pojem *záměrné volby*; zdá se totiž, že jest ctnosti nejvladnější a že o mravní povaze rozhoduje více než skutky samy.

Záměrná volba tedy, zdá se, jest něco dobrovolného, ale není lo tentýž pojem, nýbrž dobrovolnost jest rozsahem širší; neboť toho, co jest dobrovolné, jsou účastný i děti a ostatní živé bytosti, záměrné volby však nikoli, a náhlá okamžitá jednání nazýváme sice dobrovolnými, ale neříkáme, že se dějí podle záměrné volby.

Ti, kdo říkají, že jest žádostí nebo vznětlivostí, vůlí nebo nějakým míněním, nepodobají se mluvití správně.

Neboť nerozumné bytosti nemají účasti na záměrné volbě, ovšem žádost a vznětlivost ano.

A ten, kdo není mocen sám sebe, jedná sice ze žádosti, nikoli však podle záměrné volby; a naopak ten, kdo jest sám sebe mocen, jedná podle záměrné volby, nikoli však ze žádosti.

A záměrné volbě se žádost protiví, žádost žádosti však nikoli.

A žádost se vztahuje k příjemnosti a nepříjemnosti, záměrná volba však ani k nepříjemnosti, ani k příjemnosti.

Ještě méně jest to vznětlivost, neboť se zdá, že to, co se děje ze vznětlivosti, má nejméně povahu záměrné volby.

Ale ani vůle to není, ač se zdá, že jest s ní příbuzná. Neboť není žádné volby nemožností a řekl-li by někdo, že je volí, mohl by se zdáti bláhovým; chtění se však vztahuje k nemožnostem, na příklad k nesmrtelnosti. A chtění se vztahuje i k tomu, čeho člověk sám sebou nikterak nemůže vykonati, na příklad, aby zvítězil herec nebo zápasník; toho však nikdo nevolí, nýbrž jen to, o čem se domnívá, že se může státi jím samým. Dále vůle se vztahuje více k účelu, tak na příklad chceme býti zdraví. Prostředky k tomu však volíme, a chceme býti šťastni a říkáme, že jsme, nedá se však říci, že to volíme; vůbec se zdá, že záměrná volba jest to, co jest v naší moci.

Ani míněním nemůže býti. Zdá se totiž, že mínění se vztahuje ke všemu, a lo právě tak k tomu, co jest věčně a nemožně, jako k tomu, co jest v naší moci; i rozlišuje se podle nepravdy a pravdy, nikoli podle zla a dobra, záměrná volba však spíše podle těchto. Vůbec tedy snad nikdo neříká, že by byla totožná s míněním; ale ani s určitým míněním.

Neboť podle toho, zda volíme dobro či zlo, máme určitou povahu, nikoli podle toho, jaké máme mínění.

A volíme něco vzíti nebo se tomu vyhnouti, nebo něco podobného, mínění však máme o tom, co něco jest nebo komu to prospívá anebo jak; o tom, abychom něco vzali nebo se tomu vyhnuli, nemáme vůbec mínění.

A záměrná volba bývá chválena spíše proto, že směřuje k tomu, k čemu má anebo že jest správná, mínění se však vztahuje k tomu, co jest pravdivé.

A volíme to, o čem nejvíce víme, že jest dobré, mínění však máme o tom, čeho nevíme zcela dobře.

Zdá se pak, že věci nejlepších nevolí titíž lidé, kteří mají nejlepší mínění, nýbrž že někteří mají lepší mínění, pro svou špatnost však volí to, co voliti nemají.

Nic pak nezáleží na lom, zda mínění záměrnou volbu předchází, či ji provází; neboť o tom neuvažujeme, nýbrž o tom, zda záměrná volba jest totožná s určitým míněním.

Co tedy záměrná volba jest, anebo jakého druhu jest, když není ničím z jmenovaných věcí? Zdá se sice býti něčím dobrovolným, ale není vše, co jest dobrovolné, svobodně voleno. Či snad jest to alespoň výsledek předchozí rozvahy? Záměrná volba se skutečně děje s pomocí rozumného úmyslu. Zdá se, že to naznačuje již její jméno, že něco jest voleno před jinou věcí.

5. Rozvaha a záměrná volba

Zdali pak lidé uvažují o všech věcech a každá věc může býti předmětem praktické rozvahy, či o některých věcech rozvaha není možná? Ovšem předmětem rozvahy musíme asi nazývatí nikoli to, o čem uvažuje nějaký blázen nebo šílenec, nýbrž to, o čem uvažuje člověk rozumný.

O tom, co jest věčné, nikdo neuvažuje, na příklad o vesmíru nebo o neúměrnosti úhlopříčky a strany čtverce. Ale ani o tom, co jest v pohybu, co se však děje stále tímž způsobem, buď z nutnosti nebo z přirozenosti nebo z nějaké jiné příčiny, jako obraty slunce nebo jeho východy. Ani o tom, co jest hned tak, hned jinak, na příklad sucha a deště. Ani o nahodilostech, na příklad o nalezení pokladu. Ale ani o všech lidských záležitostech, na příklad žádný Lak-daimoňan neuvažuje, jakou ústavou by se Skythové

nejlépe spravovali. Neboť nic z toho se nemůže státi skrze nás. Uvažujeme však o tom, co jest v naší moci a co námi může býti vykonáno; a to také zbývá.

Příčinami totiž se zdají býti přirozenost, nutnost a náhoda, potom rozum a všechno to, co se děje člověkem. Každý člověk pak uvažuje o tom, co může býti vykonáno skrze něho samého. A o přesných a sobě dostačujících znalostech není rozvahy, na příklad o písmenách — neboť se nerozpakujeme, jak psát —; avšak uvažujeme o tom, co se děje skrze nás, a ne stále tímž způsobem, na příklad o věcech lékařských a vředlečných, a tím více uvažujeme o kormidelnictví než o tělocviku, čím méně jest v onom přesnosti, a dále o ostatních věcech podobně. Více také o uměních než o vědách; neboť v oněch se mínění více rozcházejí. Uvažování jest v těch případech, které se dějí pravidelně, v nichž však není zjevno, jak dopadnou, a v nichž jest něco neurčitého. Rádce přibíráme na důležité věci, poněvadž sami sobě nedůvěřujeme, jsme-li dostatečně schopni správného soudu.

Neuvažujeme tedy o účelech a cílech, nýbrž o prostředcích. Neboť ani lékař neuvažuje, bude-li léčiti, ani řečník, bude-li přemlouvati, ani politik, má-li dáti dobré zákony, ani nikdo z ostatních lidí neuvažuje o cíli; ale když si stanovili cíl, hledí k tomu, jak a čím ho dosíci, a jeví-li se, že ho lze dosíci více prostředky, přihlížejí k tomu, kterým prostředkem lze ho dosáhnouti nejsnáze a nejkrásněji. Možno-li však uskutečniti jej jen jedním prostředkem, uvažují, jak jest možno uskutečniti jej tímto a čím zase onen, až přijdou k první příčině, která v hledání jest poslední; podobá se totiž, že ten, kdo uvažuje, hledá a řeší jmenovaným způsobem jakoby geometrickou úlohu. Roz-

vahou však, jak se zdá, není každé hledání, na příklad matematické, ale každá rozvaha jest hledáním a to, co při rozboru jest poslední, jest při uskutečňování jednáním první. A narazili na nemožnost, ustávají, na příklad je-li potřebí peněz a není možno je opatřiti; ale jeví-li se to možným, pokoušejí se jednati. Možným pak jest to, co se skrze nás může státi; co se totiž děje skrze přátele, jest jaksi skrze nás; neboť počátek jest v nás. Někdy pak hledáme nástroje, někdy jejich užívání; podobně hledáme i ve všem ostatním, někdy, kým má býti něco vykonáno, někdy, jak a čím.

Podobá se tedy, opakují, že počátkem jednání jest člověk; rozvaha se vztahuje k tomu, co jest možno vykonati jemu samému, skutky však jsou pro něco jiného. Předmětem praktické rozvahy není tedy asi účel, nýbrž prostředky. Ani tedy jednotlivosti, na příklad neuvažujeme o tom, je-li toto chléb anebo je-li upečen, jak náleží; neboť to jest věci smyslové zkušenosti. A kdyby člověk chtěl stále uvažovat, šel by do nekonečna.

Předmět praktické rozvahy pak a předmět záměrné volby jest totéž, pouze s tím rozdílem, že to, co jsme volili či pro co jsme se rozhodli, jest již přesně vymezeno. Neboť co bylo z rozvahy vybráno, jest právě to, co jest předmětem volby. Každý člověk totiž přestává hledati, jak by měl jednati, jakmile počátek jednání přivedl až na své já, a to na svoji vůdčí složku; neboť tato jest to, jež se rozhoduje. To jest zjevno také ze starých ústav, které opěvoval Homeros; králové totiž oznamovali svá rozhodnutí lidu. A poněvadž to, pro co se rozhodujeme, jest něco, o čem uvažujeme, čeho si žádáme a co jest v naší moci, bude asi

také záměrná volba uvážená žádost toho, co jest v naší moci; neboť ve shodě s rozvahou zaměříme žádost k tomu, co jsme podle uvážení usoudili.

6. *Vztah vůle k účelu*

Tolik tedy budiž v obryse promluveno o záměrné volbě, i o tom, čeho se týká, i o tom, že se vztahuje k prostředkům; jak již podotčeno, vůle se vztahuje k účelu a jedněm se zdá vztahovati k dobru, druhým však k dobru zdánlivému. Těm pak, kteří praví, že to, co jest chtěné, jest dobrem, vyplývá, že není chtěné to, co chce ten, kdo volí nesprávně — neboť je-li chtěné, jest i dobré; a přece bylo, stalo-li se tak, zlé —, a těm, kteří praví, že to, co jest chtěné, jest zdánlivým dobrem, vyplývá, že nic není přirozeně chtěné, nýbrž že pro každého jest chtěné to, co se mu zdá; to však se jeví jednomu tak, druhému jinak, a stalo-li se to, může to býti i protivné.

Jestliže tedy toto mínění není schvalováno, jest nutno prohlásiti, že to, co prostě a opravdu jest chtěné, jest dobré, ale co se komu tak jeví; že tedy ctnostnému člověku jest to opravdu dobré, špatnému však nahodilé, zrovna jako u tělesných stavů těm, kteří jsou v dobrém stavu, jest zdrávo to, co jest opravdu takové, kdežto nemocným něco jiného. Podobně pak jest to i s tím, co jest trpké a sladké, teplé, těžké a se vším ostatním? Ctnostný člověk totiž o všem soudí správně a pravda se mu ve všem zjevuje. Neboť podle vlastního stavu každého člověka jsou věci krásné a příjemné, a největší předností ctnostného člověka jest snad to, že ve všech věcech vidí pravdu a jest pro ně jakoby pravidlem a měrou. U obecného množství

však, jak se podobá, zdrojem klamu jest pohnutka rozkoše; jeví se mu totiž dobrem, ač jím není. Alespoň příjemnost volí jako dobro, bolesti se však vyhýbá b jako zlu.

7. *Svoboda o jednání*

Poněvadž tedy předmětem chtění jest účel, to pak, o čem uvažujeme a pro co jsme se rozhodli, jsou prostředky, bude asi jednání, jež se vztahuje k těmto prostředkům, odpovídati záměrné volbě a bude dobrovolné. A právě ctnostné činnosti se vztahují k těmto prostředkům. V naší moci tudíž jest i ctnost, podobně pak i špatnost. Neboť tam, kde na nás jest jednati, tam i nejednati, a tam, kde jest ne, jest i ano; a tak jestliže jest v naší moci konati to, co jest krásné, na nás také bude nekonati to, co jest ošklivé, a jestliže na nás jest nekonati to, co jest krásné, bude také v naší moci konati to, co jest ošklivé. Jestliže pak jest v naší moci konati věci krásné a ošklivé, stejně pak i nekonati — a to podle dřívějšího výkladu znamená býti dobrý a zlý —, v naší moci tedy jest, jsme-li hodní a špatní. Říkati pak, že

r á d š p a t n ý m , n e r a d š ť a s t n ý m
n i k d o n e n í s n a d ,

jest, jak se podobá, jednak mylné, jednak pravdivé. Neboť šťastným nikdo není nerad, špatnost však jest dobrovolná; anebo bychom museli pochybovati o svých dřívějších vývodech a popříti, že člověk jest počátkem a původcem svého jednání, jako jest také původcem svých dětí. Je-li však toto jisto a své jednání nemůžeme uvést na jiné příčiny než na ty, které jsou v nás,

bude i to, čeho příčiny jsou v nás, v naší moci a bude dobrovolné.

To, podobá se, dosvědčují i jednotlivci soukromě i zákonodárci; kárají totiž a trestají lidi, kteří páchají špatnosti, mimo ty, kteří tak činí z násilí nebo z neznalosti, již sami nezavinili, avšak ty, kteří jednají krásně, zahrnují poctami, aby tyto povzbudili, ony odstrašili. A přece nikdo nebývá povzbuzován k jednání, které ani není v naší moci, ani není dobrovolné, ježto by nic neprospívalo, kdybychom se nechali přemluvit, abychom nepociťovali tepla, bolesti nebo hladu anebo cokoli jiného takového; budeme zajisté nicméně mítí takové pocity. Vždyť lidé kárají i neznalost samu, kdykoli se někdo zdá býtí vinen svou neznalostí, jako se opilcům dostává dvojího trestu. Neboť příčina jest v opilci; v jeho moci totiž bylo, aby se vyhnul opilosti, a tato jest příčinou jeho neznalosti. A trestají ty, kteří něčeho ze zákonů neznají, 1114 co jest potřebí věděti a není nesnadno, a podobně i ve všem ostatním, čeho, jak se zdá, neznají z nedbalosti, ježto na nich jest, že toho neznají; neboť jest to v jejich moci, aby se o to postarali.

Ale snad jest již takové povahy, že se nestará. Lidé však jsou sami vinni, že se takovými stali, ježto žijí nevšímavě, a že jsou nespravedliví nebo nevázaní, zaviňují tím, že jednak křivdí, jednak stále žijí v pitkách a v takových nepravostech; vždyť jednotlivé činnosti utvářejí v nich takové stavy. To vidíme na těch lidech, kteří se cvičí v jakémkoli zápase nebo zaměstnání; neustále je totiž vykonávají. Tedy neznalost skutečnosti, že z jednotlivých úkonů vznikají duševní stavy, prozrazuje člověka zcela pošetilého.

Rovněž jest nerozumné, že by ten, kdo se dopouští nespravedlnosti, nechtěl býtí spravedlivý, anebo

ten, kdo žije nevázaně, nechtěl býtí nevázaný; jestliže však někdo dobře ví, že koná něco, z čeho bude nespravedlivý, jest asi dobrovolně nespravedlivý. Naproti tomu ovšem, bude-li pouze chtítí, nepřestane býtí nespravedlivý a nebude spravedlivý. Ani totiž nemocný není zdrav, a přece, je-li lo tak, jest nemocen dobrovolně, protože žil nemírně a neposlouchal lékařů; tehdy tedy inu bylo možno, aby nechuravěl, zameškal-li to však, již nikoli, jako ten, kdo hodil kamelem, nemůže jej již vzítí zpět; a přece v jeho moci bylo vzítí jej a hoditi jím; počátek zajisté jest v něm. Tak s počátku bylo možno i nespravedlivému člověku i nevázanému, aby se takovými nestali, proto jsou jimi dobrovolně; jakmile se však takovými stali, není jim již možno, aby jimi nebyli.

Dobrovolné jsou nejen špatnosti duševní, nýbrž u některých lidí také tělesné, které jim též vytýkáme; lidem, kteří jsou oškliví od přirozenosti, nikdo zajisté nečiní výtky, ale ovšem těm, kteří jsou takoví od neobratnosti a nedbalosti. Zrovna tak co do choroby a zmrzačení; nikdo se totiž snad nebude vaditi s člověkem, který je slepý od přirozenosti nebo od nemoci nebo od rány, ale spíše ho polituje; ovšem každý to vytkne tomu, kdo je slepý z opilství nebo z jiné nevázanosti. Vytýkají se tedy ty špatnosti, které jsou v naší moci, které pak ne, nikoli. Je-li však tomu tak, též v ostatních věcech vytýkané špatnosti jsou asi v naší moci.

Řekne-li však někdo, že všichni lidé směřují k tomu, co se jim jeví dobrým, že však nejsou pány své obrazivosti, nýbrž jaký právě kdo jest, takovým b se mu jeví i účel a cíl, tedy když každý člověk jest jaksí vinen svým stavem, bude mítí také sám jaksí

vinu za svou obrazivost. Není-li však nikdo sám vinen svým špatným jednáním, nýbrž jedná tak z neznalosti cíle, ježto má za to, že se mu těmito prostředky dostane nejlepšího, pak směřování k cíli není předmětem jeho vlastní volby, nýbrž se tak musí roditi jako by se zrakem, aby jím správně rozeznával a vybíral opravdové dobro, a jest dobré přirozenosti ten, komu se toho od přírody krásně dostalo — neboť to jest největší, nejkrásnější a takové, že toho nelze od jiného převzítí, ani se tomu naučítí, nýbrž jen tak to bude mítí, jak mu to přirozenost dala, a v tomto dobrém a krásném přirozeném nadání záleží asi dokonalá a opravdu dobrá přirozenost —; je-li to tedy pravda, oč více bude dobrovolná ctnost než špatnost? Neboť oběma, člověku dobrému i zlému, účel a cíl se jeví stejně od přirozenosti anebo jakýmkoli způsobem a jest dán, ostatní však vztahují k němu a jednají tak anebo jinak. Ať se tedy účel od přirozenosti nejví každému jakýmkoli, nýbrž ať jest nějaký určitý a jest mimo něho, anebo ať jest účel přirozený, tak přece tím, že ctnostný člověk vše ostatní koná dobrovolně, jest ctnost dobrovolná a ne méně dobrovolná jest asi i špatnost. Neboť stejně i zlému člověku náleží sebeurčení ve skutcích, i když ne v účelu. Jestliže tedy, opakují, ctnosti jsou dobrovolné — neboť jednak sami jsme jaksi spolupříčinou svého stavu, jednak podle toho, jací jsme, takový si klademe i cíl —, i špatnosti asi budou dobrovolné; neboť poměr jest tu stejný.

Nejsou však stejně dobrovolné skutky a stavy; neboť skutky máme ve své moci od počátku až do konce, poněvadž známe jednotlivosti, při utváření 1115 svých stavů však máme ve své moci pouze počátek, jejich mohutnění pak jednotlivými úkony si nejsme vědomi, zrovna jako při onemocnění; ale že na nás

bylo tak anebo ne tak si počínati, proto jsou dobrovolné.

8. *Shrnutí a závěr povšechné etiky*

Pojednali jsme tedy obecně o ctnostech a jednak co do rodu jejich jsme v obryse určili, že jsou střednosti a stavy, jednak jsme vysvětlili, že podle své podstaty, samy pro sebe, činně působí právě v tom, z čeho vznikají, dále že jsou v naší moci, jsou dobrovolné a jsou takové, jak je asi předpisuje správný úsudek.

9. *Jednotlivé ctnosti a špatnosti. Statečnost*

Nyní zase začněme o jednotlivých ctnostech a uveďme, jaké jsou, k čemu se vztahují a jak, z čehož bude zároveň i patrné, kolik jich jest.

Tedy pojednejme nejprve o statečnosti. Objasnili jsme již, že jest středností co do bázně a smělosti, i jest zjevno, že se bojíme toho, co jest strašné, tím pak jsou, prostě řečeno, zla; proto také bázeň bývá vymezována jako očekávání zla. Bojíme se tedy všeho zlého, na příklad hanby, chudoby, nemoci, opuštěnosti, smrti, ale přece se zdá, že člověk není statečný vzhledem k tomu všemu; báti se totiž něčeho jest i slušné i krásné, nebáti se jest ošklivé, na příklad hanby; kdo se té bojí, jest dobrý a má stud, kdo se jí nebojí, jest beze studu. Někteří však i tohoto v přeneseném významu nazývají statečným; neboť má se statečným něco podobného; jest totiž i člověk statečný jaksi nebojácný. Netřeba se pak báti chudoby ani nemoci ani vůbec něčeho, co není ze špatnosti nebo vlastní vinou; ale není statečný ani ten, kdo vzhledem k tomuto jest nebojácný, avšak pro podobnost na-

zýváme lak i tohoto. Někteří lidé zajisté, i když jsou ve válečných nebezpečích zbabělí, jsou štedří a ke ztrátě majetku se chovají odhodlaně. Ani tedy není zbabělý ten, kdo se bojí zpupnosti proti dítkám a ženě, anebo se bojí závisti nebo něčeho takového; ani není statečný již ten, kdo se neleká, má-li býti bit.

V jakých tedy strašných věcech se projevuje statečný člověk? Snad v největších z nich? Zajisté nikdo nad něho není při hrozných věcech vytrvalejší. Nejstrašnější pak jest smrt; neboť jest koncem a zdá se, že pro zemřelého není již žádného dobra ani zla. Ale nezdá se také, že by se statečnost vztahovala ke každé smrti, na příklad na moři nebo v nemocech. V kterých případech tedy? Či snad v nejkrásnějších? Takové jsou ve válce; jest to zajisté v největším a nejkrásnějším nebezpečí. S tím souhlasí tedy pocty v obcích a u samovládů.

Podle toho statečným ve vlastním smyslu bude asi nazýván ten, kdo nemá strachu před krásnou smrtí a před tím, co smrtí bezprostředně hrozí; a to jest nejspíše ve válce. Avšak statečný člověk nemá strachu ani na moři, ani v nemocech, ač ne tak jako námořníci; neboť onen se vzdal již záchrany a jest mrzutý nad takovou smrtí, tito však ze zkušenosti jsou dobré naděje. Zároveň pak ještě zmužilé chování se projevuje za okolností, v nichž jest možná obrana, anebo jest krásnou věcí zemřít; v uvedených případech záhuby však nic takového není.

10. Nerozvážná smělost. Zbabělost

To, co jest strašné, není pro všechny lidi totéž, mluvíme o něm také jako o něčem, co jest nadlidské. Toto jest pro každého strašné, alespoň pro toho, kdo

má rozum, to pak, které jest lidské, liší se velikostí a znaky »více« a »méně«; stejně i věci bezpečné.

Statečný člověk jest neohrožený, jak se na člověka sluší. Bude se tedy sice báti i takových věcí nadlidských, jak má a jak jest rozumno, ale podstoupí je pro krásno, neboť toto jest účelem ctností. Jest však možno báti se toho více a méně a také báti se toho, co není strašné, jako něčeho strašného. Při tom se chyby dějí tím, že se jednak bojíme toho, čeho nemáme, jednak tak, jak nemáme, a jednak tehdy, kdy nemáme, nebo nějak podobně; stejně tak i u věcí bezpečných.

Ten tedy, kdo podstupuje to a bojí se toho, čeho má, pro co, jak a kdy má, a takto jest i odvážný, jest statečný. Neboť statečný člověk trpí a jedná, jak náleží a jak jest rozumno. Cílem pak každé skutečné činnosti jest to, co jest přiměřeno duševnímu stavu, a to je též u člověka statečného. Statečnost jest krásná; takový tedy jest i její cíl. Všechno se totiž cílem určuje. A tak statečný člověk pro krásno podstupuje a koná věci statečnosti přiměřené.

Z lidí, kteří překročí míru, ten, jenž ji překročuje nebojácností, nemá zvláštního jména — poznamenali jsme již nahoře, že mnohá vlastnost jest bezejmenná —, byl by snad šílený nebo tupý, kdo by se nebál ani zemětřesení, ani vlnobití, jak se vypravuje o Keltech. Ten pak, který co do strašných věcí smělostí míru překročuje, jest nerozvážný s m ě l e c. Zdá se však, že smělec bývá také vychloubavý a zmužilost si jen osobuje. Vždyť jak onen skutečně se chová ke strašným věcem, tak tento se chce pouze zdáti; v tom tedy, v čem může, napodobuje. Proto takoví lidé jsou také většinou skety; neboť jsou v tom smělí, ale skutečně strašných věcí nesnesou. Kdo pak

v bázni míru překročuje, jest zbabělý. K němu se totiž pojí to, že se bojí, čeho se nemá báti a jak nemá a všechno takové. I v odvážnosti však míry nedosahuje; ale tím, že v strachu před bolestí míru překročuje, více se prozrazuje. Zbabělý jest tedy jaksi beznadějný; bojí se totiž všeho. Statečný člověk však právě naopak. Nebo! odvážnost jest znakem toho, kdo má dobrou naději.

A tak lidé zbabělí i smělí a stateční projevují se v týchž věcech, různě se však k nim chovají. Jedni totiž mají nadbytek a nedostatek, druzí zachovávají střed a jednají, jak mají. Smělci jsou náhlí a odhodlaní před nebezpečími, v nebezpečí samém však povolují, kdežto muži stateční jsou v činech statní, před nimi však klidní.

11. *Sebevražda. Druhy statečnosti*

Jak jsme tedy řekli, statečnost jest střednost co do věcí bezpečných a strašných, v kterých, bylo pověděno, a volí i podstupuje něco proto, že jest to krásné anebo že opak jest ošklivý. Přivoditi si však smrt, abychom se vyhnuli chudobě nebo hoři lásky anebo vůbec nějakému zármutku, nenáleží člověku statečnému, nýbrž spíše zbabělci; jest totiž změkčilostí vyhýbat se protivenstvím, i nepodstupuje sebevrah smrt proto, že jest to krásné, nýbrž proto, že se vyhýbá zlu.

Statečnost jest tedy něco takového. Slova toho se však užívá ještě i pro jiné druhy, a to v pěti různých významech.

Předně statečnost občanská. Ta se jí nejvíce podobá. Zdá se totiž, že občané podstupují nebezpečí pro zákonné tresty, ztrátu cti a pro pocty.

A proto se zdá, že nejvíce zmužilí občané jsou v obcích, v nichž zbabělci jsou bezectní, mužové stateční pak jsou ctěni. O takových píše i Homeros, na příklad o Diomedovi a Hektorovi:

Obzvlášť Púlydamantem mi budou
činěny výtky;

a Diomedes:

Hektór by ve sboru Tróů pak asi
promluvil takto:
»...syn Týdeův ode mne zahnán.«

Tato statečnost se nejvíce podobá té, o které jsme nahoře mluvili, poněvadž vzniká pro ctnost — totiž pro stud — a pro touhu po krásnu — totiž po cti — a pro únik před hanbou, která jest ošklivá. Někdo sem však vřadí také muže, kteří svými vládci jsou nuceni k těmž počínání; ale jako lidé špatnější, nečiní to tak ze studu, nýbrž z bázně a vyhýbají se nikoli tomu, co jest ošklivé, nýbrž tomu, co působí strast. Vždyť jejich vůdcové je nutí jako Hektor:

Koho však opodál boje bych spatřil,
kterak se choulí,
tomu pak nebude snadno, by
spasil se od psů...

Velitelé vojnů v první řadě činí totéž a bijí je, ustupují-li, a rovněž ty, které stavějí před příkopy a na taková místa. Všichni je zajisté nutí. Jest však po- b
třebí býti statečný ne z nutnosti, nýbrž proto, že jest to krásné.

Zdá se pak, že i zkušenost v jednotlivostech jest jakousi statečností; odtud také Sokrates se domníval, že statečnost jest věděním. Takový jest jeden v tom, druhý v onom, ve válečnictví jsou to vojíni. Neboť ve válce jest mnoho lichého, co tito obyčejně prohledají, i zdají se býti stateční, poněvadž ostatní nevědí, co to jest. Dále pro zkušenost především jsou schopni rány rozdávat i žádnych neutřiti, poněvadž dovedou vládnouti zbraní a mají takovou výzbroj, jaká jest nejvhodnější k tomu, aby zasáhli, ale sami sebe chránili. Tak tedy bojují jako ozbrojení s neozbrojenými a jako vycvičení zápasníci s nevyvycvičenými. Neboť v takových zápasech nejsou nejzdatnějšími bojovníky mužové nejstatečnější, nýbrž ti, kteří mají největší sílu a nejohravnější těla. Námezdní vojíni se však stávají zbabělými, kdykoli nebezpečí jest nadměrné a ubývá jejich počtu a výbroje. První se dají na útek, kdežto vojsko občanské vytrvá a umírá, jak se stalo u Hermaia. Neboť občané pokládají útek za ošklivost a smrt jest jim milejší než taková záchrana, kdežto oni s počátku se vydávali v nebezpečí, jako by byli statečnější, ale když je poznali, utíkají, ježto se bojí více smrti než hanby. Statečný muž však takový není.

V souvislosti se statečností bývá uváděna také vznětlivost. Neboť statečnými se zdají býti pro svou vznětlivost ti, kteří jako zvířata se ženou proti těm, kdo je zranili, poněvadž i lidé stateční jsou vznětliví. Vznětlivost totiž jest velmi odvážná vzhledem k nebezpečí, pročez také Homeros praví: »cít síly do ducha vložil,« a »hněv i vznětlivost vzbudil« a »nozdrami prudký citový pud« a »vzkypěla krev«; podobá se zajisté, že všechny podobné výroky značí po-

vzbuzení a podnět. Stateční lidé tedy jednají pro krásno, vznětlivost pak s nimi spolupůsobí. U zvířat však jest podnětem pocit bolesti, jejich počínání totiž pochází odtud, že byla raněna, anebo že se toho bojí, ježto, jsou-li alespoň v křoví anebo v močále, nevycházejí. Nejsou tudíž statečná, protože bolestí a pudem hnána pádí do nebezpečí, aniž předvídají něco hrozného. Vždyť tak i hladoví osli by byli stateční; neboť od píce neodejdou, ani když jsou bití. Také 1117 cizoložníci se pro svou žádost odvažují mnohých věcí. Zdá se pak, že nejpřirozenější jest statečnost, pochází-li ze vznětlivosti, a jest pravou statečností, přidruží-li se k ní ještě rozumná rozvaha a pohnutka. Lidé pociťují také bolest, když se zlobí, a mstí-li se, mají zase radost. Ti však, kdo pro to bojují, jsou sice bojovní, ale ne stateční; nebojují totiž pro krásno, ani že by to bylo rozumné, nýbrž z vášně. Něco podobného však v tom mají.

Stateční nejsou ani lidé, kteří chovají dobrou naději; neboť jsou smělí v nebezpečích proto, že často a nad mnohými protivníky zvítězili. Podobají se však lidem statečným, protože obojí jsou odvážní; ale kdežto stateční jsou odvážní z uvedených důvodů, lilo lidé jenom proto, že si myslí, že jsou silnější a že se jim nic nestane. Tak to však činí i lidé opilí; jsou totiž plni dobré naděje. Dopadne-li však věc jinak, než si mysleli, dají se na útek.

Ale statečnému člověku náleželo podstoupiti to, co jest a jeví se lidsky strašné, protože jest to krásné a opak jest ošklivý. Proto se také zdá, že se větší statečnosti vyžaduje k lomu, aby člověk byl bez bázně a byl neochvějný v nebezpečí náhlém než předvídaném; pochází to totiž více /. duševního stavu, anebo také proto, že méně z přípravy. Neboť pro to, co

předvídáme, můžeme se rozhodnouti z rozumové úvahy, kdežto pro to, co se přihází náhle, pouze podle duševního stavu.

Statečnými se jeví také lidé neznalí a jsou nedaleko těch, kteří mají dobrou naději, jsou však horší tím, že nemají žádné zásady, kdežto tito ano. Proto také vytrvávají po nějakou dobu; oni však zklamáni, když poznají, že se věc má jinak, než tušili, dávají se na útěk, jak to zakusili Argejští, když napadli Lakedaimoňany v domnění, že jsou to Sikyoňané.

12. *Dáší určení pojmu statečnosti*

Pověděli jsme, jací jsou lidé stateční a také ti, kteří se statečnými jenom zdají. Ač se statečnost vztahuje k odvážnosti a bázni, přece se nevztahuje k oběma stejně, nýbrž více k věcem strašným. 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. Proto se, jak řečeno, statečnými nazývají ti, kdo podstupují věci bolestné. Z toho důvodu také statečnost jest bolestná a právem bývá chválena; neboť nesnadnější jest podstupovati věci bolestné, než zdržovati se věcí příjemných.

b Ale může se zdáti, že cíl v statečnosti jest příjemný a pouze okolnostmi bývá zastiňován, jak se také děje v gymnastických zápasech. Rohovníkům zajisté cíl, pro něž zápasí, jest příjemný, totiž věnec a pocty, rány však jim působí, zvláště jsou-li tělnatí, utrpení a bolest, a vůbec celá ta námaha. A poněvadž jest toho mnoho, zdá se, že cíl, který jest malý, nemá nic příjemného. Je-li však věc taková i co do statečnosti, smrt i rány, přijímané proti vůli, budou stateč-

nému muži nepřijemné, ale podstoupí je, protože jest to krásné anebo že opak jest ošklivý. A čím více by měl všelikou ctnost a byl šťastnější, tím bolestnější bude pro něho smrt. Neboť pro takového člověka žítí jest nejcennější a vědomě bude zbaven největších dober; a to jest bolestné. Ale tím není méně statečný, ba snad i více, protože místo oněch volí krásno ve válce. Tlak přece ve všech ctnostech není činnost spojená s libostí, leda tolik, kolik dosahuje cíle. Proto nic nepřekáží mínění, že lidé lakové vlastnosti nebývají nejlepšími bojovníky, nýbrž spíše ti, kteří jsou sice méně stateční, ale nemají žádného jiného dobra; neboť tito lidé jsou ochotni podstoupiti nebezpečí a svůj život dávají v sázku za malé výhody.

13. *Uměřenost. Nevázanost*

O statečnosti tedy tolik budiž pověděno — co jest, není podle toho nesnadno v obryse vystihnouti —. Po ní promluvíme o uměřenosti. Neboť tyto ctnosti, jak se zdá, náležejí nerozumným složkám duše.

Podotkli jsme již, že uměřenost jest středem co do rozkoší — méně totiž a ne stejným způsobem vztahuje se k bolestným pocitům —. Zdá se pak, že v téže oblasti jest i nevázanost.

Nyní tedy určíme, k jakým rozkoším se vztahuje. Rozlišili jsme rozkoše tělesné a duševní, jako jest ctižádost, vědychtivost; každý se totiž těší z toho, k čemu má náklonnost, při čemž nikterak nestrádá tělo, nýbrž spíše duše. Při takových rozkoších se však nemluví ani o lidech uměřených, ani o nevázaných; stejně ani při ostatních, které nejsou tělesné. Mluvíme tu o lidech hovorných a povídavých a o tla-

chalech, kteří celé dny tráví povídáním o všem možném, nikoli však o nevázaných lidech, ani o těch, kteří se trápí pro peníze nebo pro přátele.

Uměřenost se tedy projevuje spíše v rozkoších tělesných, ale ani to ne ve všech. Neboť ti, kteří se těší z toho, co jest libé zraku, na příklad z barvy, podoby a kresby, nejsou nazýváni ani uměřenými, ani nevázanými; a přece se asi bude zdát, že jest také způsob, jakým i z toho se třeba těšiti, a že jest tu také nadbytek a nedostatek. Stejně je tomu i při poslechu. Toho totiž, kdo se příliš těší ze zpěvů nebo z přednesu, nikdo nenazve nevázaným, ani uměřeným toho, kdo tak činí, jak náleží. Ani ty, kdo mají libost při dojmech čichových, leč nahodile; toho totiž, kdo se těší z vůně ovoce, růží nebo kadidla, nenazýváme nevázaným, nýbrž spíše toho, kdo se těší z vůně mastí a lahůdek. Neboť z nich se těší lidé nevázaní, poněvadž tím vzniká v nich vzpomínka na předměty, po nichž touží. Můžeme viděti i ostatní lidi, že se těší z vůně pokrmů, když mají hlad. Ten pak, kdo se těší z takových věcí, prozrazuje vlastnost nevázaného člověka. Neboť jeho žádost k nim směřuje.

Ani však u ostatních živých bytostí není rozkoše v těchto smyslech, leč nahodile. Neboť ani psi se netěší ze zápachu zajíců, nýbrž z požívání jich, na stopu je však přivedl čich. Ani lev se netěší z hlasu býka, nýbrž z požívání býka, ale že jest blízko, vyčítal z jeho hlasu, takže se zdá, jako by se těšil z tohoto. Stejně se ani netěší z toho, že uviděl nebo vyslídil jelena nebo kozorožce, nýbrž že bude míti potravu. Uměřenost tedy a nevázanost se vztahují k takovým rozkoším, jichž jsou účastní i ostatní živočichové, pročež takové rozkoše se jeví otroc-

kými a zvířeckými; těmi pak jsou pocity hmatové a chuťové. Zdá se však, že i chuti se tu užívá jenom poskrovnu anebo zcela nic; chuti totiž náleží rozlišovali šťávy, což činí lidé, kteří zkoušejí vína a strojí lahůdky. Netěší se však z toho zhora nic, nebo alespoň ne lidé nevázaní, nýbrž z požívání, které se vesměs, i v jídle i v pití i ve věcech pohlavních, děje hmatem. Proto si také kterýsi labužník přál, aby měl hrdlo delší než jeřáb, protože si liboval v hmatovém pocitu. Jest to tedy nejvíce společný smysl, k němuž se nevázanost vztahuje; a právem se asi bude zdáti, že jest zahanbující, protože se nám ho dostává nikoli jako lidem, nýbrž jako živočichům. Těšiti se tedy z takových požitků a v nich si zvláště libovati, jest vskutku něco zvířeckého; vždyť právě nejušlechtilejší hmatové slasti se při tom vylučují, na příklad ty, které v tělocviku vznikají třením a zahříváním; neboť hmatový požitek nevázaného člověka se nevztahuje k celému tělu, nýbrž k některým jeho částem.

Zdá se, že žádosti jsou jednak společné a přirozené, jednak zvláštní a získané. Na příklad žádost po potravě je přirozená; neboť každý člověk podle potřeby si žádá suché nebo tekuté potraviny, a někdy obojí; a lůžka si žádá, jak praví Homeros, mladý i vyspělý muž. Ale ne každý si žádá takové nebo oně potraviny a ani týž člověk vždy stejné. Proto jest zřejmo, že jest to naše. Ale přece to má alespoň něco také přirozeného. Každému totiž jest příjemné něco jiného a některé věci všem jsou příjemnější než cokoli jiného.

A tak v přirozených žádostech jen málokterí lidé chybují, a to pouze v jednom směru, totiž vzhledem k tomu »příliš mnoho«. Neboť jísti bez rozdílu cokoli a pítí až k přeplnění jest tolik, jako množstvím překročení přirozenou míru; přirozenou žádostí totiž jest

ukojiti potřebu. Proto se takoví lidé nazývají jedlíky, poněvadž nad potřebu naplňují žaludek. Takovými pak se stávají ti, kteří jsou příliš otrocké povahy.

Naopak ve zvláštních rozkoších chybují mnozí lidé a všelijak. Neboť lidé, o nichž říkáme, že si libují v takových rozkoších, těší se buď z těch věcí, z kterých nemají, nebo více než většina lidí, anebo, jak nemají. Nevázaní lidé překročí míru ve všem; vždyť se těší z něčeho, z čeho nemají — jest to hodno spíše nenávisli —, a je-li třeba z něčeho toho se těšiti, těší se více, než mají a než se těší většina lidí.

Jest tedy patrno, že nadbytek co do slastí jest nevázanost a zasluhuje hany. Co do bolestí však se člověk nenazývá uměřeným proto, že podstupuje to, co působí bolest, jako jest tomu u statečnosti, ani pro opak se nenazývá nevázaným, nýbrž nevázaným se nazývá proto, že se poddává bolesti více než má nad tím, že se mu příjemnosti nedostává — a bolest tu mu působí slast, uměřeným se pak nazývá proto, že se nepoddává bolesti nad nepřítomností toho, co jest příjemné.

14. *Bezcitovost. Znaky uměřeného člověka*

1119 Nevázaný člověk si tedy žádá všech příjemností nebo alespoň největších, i bývá puzen žádostí, aby si je vybíral místo ostatních věcí; pročež také pocítuje bolest, i když se jich nedostává, i když si jich žádá. Neboť žádost jest spojena s pocitem bolesti; podobá se však, že jest nesmyslné poddávati se bolesti pro slast. Zřídka se však vyskytují lidé, kteří by v slastech nedosahovali míry a radovali se méně než mají. Taková *bezcitovost* totiž není lidská. Neboť i ostatní živočichové rozeznávají pokrmy a z jedněch

se těší, z druhých nikoli; když však někomu není nic příjemné a není pro něho rozdíl mezi jedním a druhým smyslovým pocitem, ten asi bude daleko od toho, aby byl člověkem. Takový člověk však nemá zvláštního jména, protože se lakové jméno vůbec nevyskytuje.

Uměřený člověk zachovává v těch věcech střed. Ani se totiž neraduje z toho, z čeho se nade vše raduje člověk nevázaný, nýbrž se spíše horší, ani se vůbec neraduje z toho, z čeho nemá, ani velice z něčeho takového, ani nepocítuje bolesti nad nepřítomností toho, ani si toho neřádá, leč mírně, ani více než má, ani kdy nemá, ani vůbec něco takového. Po tom však, co se týká zdraví anebo dobrého stavu a jest příjemné, touží mírně a jak má, i po ostatních příjemnostech, když nejsou oněm na překážku, anebo nejsou proti krásnu nebo nad jeho majetkové poměry. Neboť ten, kdo by se tak choval, liboval by si v takových slastech více než slušno; uměřený člověk však není takový, nýbrž jak káže správný úsudek.

15. *Poměr nevázanosti a zbabělosti k dobrovolnosti. Neukázněnost*

Podobá se však, že nevázanost jest více dobrovolná než zbabělost. První totiž záleží v slasti, druhá v strasti, z nichž oně si máme žádati, této se vyhýbati; a strast přivádí z rovnováhy a ničí přirozenost toho, kdo ji má, kdežto slast nic takového nepůsobí. Jest tedy více dobrovolná. Proto také hanebnější. Neboť jest také možno snadněji jí zvyknouti; takového totiž jest v životě mnoho a zvyky ty nejsou nebezpečné, avšak u věcí, které budí strach, jest tomu naopak.

Přece se však bude zdáti, že zbabělost není stejně dobrovolná v jednotlivých projevech. Sama totiž jest bez pocitu bolesti, tyto však tímto pocitem člověka rozrušují tak, že i zbraň odhazuje a jinak se chová neobratně; proto se také zdá, že jsou násilné. U nevázaného člověka naopak jednotlivosti jsou dobrovolné — vždyť si jich žádá a po nich touží —, celek však méně. Neboť nikdo si neřádá býti neukázněný.

Slova »nevázanost« neboli »neukázněnost« užíváme také o dětských chybách; mají totiž jakousi podobnost. Nyní na tom nic nezáleží, která od které má jméno, jest však zjevno, že pozdější od dřívější. A nepodobá se, že by přenesení nebylo příléhavé; neboť ukázněno má býti to, co touží po ošklivých věcech a má velký vzrůst a takovým jest nejvíce žádost a dítě. Neboť i děti žijí dle žádosti a nejvíce touží po tom, co jest příjemné. Nebude-li tedy žádost poslušná a poddána, dále poroste. Touha po příjemnosti totiž jest nenasytná a odevšad přichází nerozumnému člověku; ukojení žádosti pak bude stupňovati přirozenou náklonnost a jsou-li žádosti velké a silné, vytlačí i soudnost. Proto mají býti mírné a skrovné a nemají se protiviti úsudku rozumu. To pak nazýváme poslušností a u k á z n ě n o s t í; jako totiž dítě má žiti podle příkazu vychovatelova, tak se žádostivost má řídit rozumem. Proto žádavá složka duše člověka uměřeného má s rozumem souhlasiti; neboť cílem obou jest krásno, i žádá si uměřený člověk toho, čeho má, jak a kdy má; tak káže i úsudek rozumu.

KNIHA ČTVRTÁ

DALŠÍ POJEDNÁNÍ

O MRAVNÍCH CTNOSTECH A ŠPATNOSTECH

1. Štědrost. Marnotratnost, lakomství

TOLIK tedy budiž pověděno o uměřenosti; po ní promluvíme o štědrosti. Zdá se, že jest středností co do statků; neboť štědrý člověk bývá chválen nikoli pro válečnou zdatnost, ani pro přednost, pro které bývá chválen člověk uměřený, ani pro rozsudky, nýbrž pro dávání a braní statků, více však pro dávání. Statkem nazýváme všechno, čeho cena se měří penězi. Marnotratnost a lakomství jsou nadbytkem a nedostatkem co do statků; i připočítáme lakomství vždy těm, kteří usilují o statky více než slušno, marnotratnosti pak přikládáme někdy vedlejší smysl; nazýváme totiž marnotratnými lidi nezdrželivé a ty, kteří na svou nevázanost mnoho vydávají. Proto se také zdají býti zcela špatnými; neboť mají zároveň mnoho špatností. Ale vlastně to jméno není pro ně vhodné; marnotratníkem totiž jest ten, kdo má pouze jedno určité zlo, že promarňuje majetek; marnotratníkem však vůbec jest ten, kdo sám sebe ničí, neboť se zdá, že maření majetku jest také ničení sebe sama, ježto život jest oním podmíněn.

V takovém smyslu tedy pojímáme slovo »marnotratnost«. Všeho, čeho se užívá, lze užívati dobře i špatně; bohatství náleží k věcem užitečným; všeho

pak nejlépe užívá ten, kdo má tu příslušnou ctnost; i bohatství tedy bude nejlépe užívati ten, kdo má ctnost, která se vztahuje ke statkům. A to jest člověk štědrý. Zdá se pak, že užíváním statku jest náklad a vydávání; přijímání a šetření jest spíše nabýváním. Pročež štědrému člověku více přísluší dávatí tomu, komu má, nežli bráti, odkud má, a nebrati, odkud nemá. Ctnosti zajisté náleží spíše dobře činiti, než dobro přijímati, a krásně jednati spíše, než ošklivě nejednati; i není tajno, že s dáváním souvisí dobře činiti a krásně jednati, s braním pak dobro přijímati a ošklivě nejednati. Také dík náleží jen tomu, kdo dává, nikoli tomu, kdo nebéře, a tím více chvála. I jest snadněji nevžili než dáti; neboť člověk se méně rád vzdává vlastní věci, nežli přijímá cizí. A štědrými se nazývají jen ti, kteří dávají; ti, kteří neberou, nebývají chváleni co do štědrosti, ale ovšem co do spravedlnosti; ti však, kteří berou, nebývají chváleni. Ze ctnostných lidí také štědrí bývají takřka nejvíce milováni; neboť jsou užiteční, a to proto, že dávají.

2. *Povaha štědrého člověka*

Ctnostné skutky jsou krásné a konají se pro krásno. Tedy také štědrý člověk bude dávatí pro krásno a správně, totiž komu má dáti, kolik a kdy a vůbec, co souvisí se správným dáváním. A to rád a bez nelibosti; neboť ctnostný skutek jest příjemný a bez nelibosti, nejméně pak působí bolest.

Ten však, kdo dává, komu nemá, anebo ne pro krásno, nýbrž z nějaké jiné příčiny, nebude nazván štědrým, nýbrž dostane se mu nějakého jiného jména. Ani ten, kdo dává s bolestí; vždyť by raději volil

peníze než krásný skutek, a takové smýšlení nepřisluší štědrému člověku. Ani nebude bráti tam, odkud nemá; neboť takové braní nepřisluší člověku, který peněz necení. Nebude pak asi ani žebravý; neboť nepřisluší člověku, který dobře činí, aby snadno přijímal dobrodiní. Ale bude bráti odtud, odkud má, na příklad z vlastního jmění, ne že by to bylo krásné, nýbrž že jest to nutné, aby mohl dávatí. Ani nebude zanedbávali svého vlastního jmění, ježto právě jím chce někomu pomáhal. Ani nebude dávatí leckomu, aby měl z čeho dávatí, komu má, kdy a kde jest to krásné. Ušlechtilé smýšlející člověk překročuje v dávání docela i míru, aby pro sebe samého ponechal méně; neboť to jest vlastností štědrého člověka, že se neohlíží sám na sebe.

Štědrost se posuzuje podle příslušného jmění; nezáleží totiž v množství darů, nýbrž ve smýšlení dárce, a toto dává podle velikosti jmění. Nic tedy nevádí, aby byl více štědrý ten, kdo dává méně, dává-li z mála.

Štědřejšími se zdají býti ti, kteří si jmění nevydobyli, nýbrž je převzali. Neboť nezkusili nedostatku a všichni lidé milují více svoje vlastní dílo, jako rodiče a básníci.

Štědrý člověk nemůže snadno zbohatnouti, ježto není ani hrabivý, ani neschrání majetku, ale rád rozdává a peněz si necení pro ně samy, nýbrž jako prostředku k dávání. Proto se také vytýká štěstí, že lidé, kteří jsou toho nejvíce hodni, bývají nejméně bohati. Ale stává se to nikoli bez důvodu; neboť nemůže mítí majetek ten, kdo se nestará, aby jej měl, jak tomu bývá ve všem ostatním.

Štědrý člověk však nebude dávatí, komu nemá, ani kdy nemá, ani co jiného takového; nejednal by

totiž již podle toho, co přísluší štědrosti, a kdyby na to majetek vynaložil, neměl by na to, na co vynakládati má. Neboť dle našeho tvrzení štědrý jest ten, kdo vydává podle míry jmění, a na to, na co má; ten pak, kdo v tom míru překročuje, jest marnotratný. Proto tyrany nenazýváme marnotratnými; neboť se nezdá býti snadné, aby při množství majetku překročili míru dary a výlohami.

Když tedy štědrost jest středností co do dávání a braní peněz, štědrý člověk dá a vynaloží na to, nač má a kolik má, stejně ve věcech velkých i malých, a to rád; bude také bráti odtud, odkud má a kolik má. Poněvadž totiž ctnost jest středem pro obojí, v obojím se bude chovati, jak má. Neboť takové braní souvisí se slušným dáváním, není-li lakové, jest mu protivné; vlastnosti tedy, které souvisejí, vyškytají se zároveň u téhož člověka, protivné však zřejmě nikoli.

1121 Kdyby se mu však přihodilo, že by peníze vynaložil způsobem, který odporuje tomu, co jest přiměřené a krásné, bude toho litovati, ač mírně a jak má; neboť ctnosti náleží míti libost a nelibost z toho, z čeho má a jak má. Se štědrým člověkem rádi také jednáme v peněžních záležitostech; neboť dovede snést křivdu, ježto peněz necení a více se horší, jestliže opomenul vynaložiti na něco, na co měl, než lituje, jestliže vynaložil na něco, na co neměl, i nemá zalíbení v Simonidovi.

3. *Povaha marnotratníka a lakomce*

Marnotratný člověk naopak chybuje i v tom; neboť se ani neraduje z toho, z čeho má, ani jak má, ani nemá nelibosti; to se nám více ozřejmí dále.

Řekli jsme, že marnotratnost a lakomství jsou

nadbytkem a nedostatkem, a to ve dvou věcech, v dávání a braní; neboť i náklad počítáme k dávání. Marnotratnost tedy překročuje míru v dávání a nebrání, v braní pak míry nedosahuje, kdežto lakomství v dávání míry nedosahuje, v braní však ji překročuje, ale pouze v maličkostech. V marnotratnosti obojí stránka nebývá zcela spolu spojená — není totiž snadno všem dávali a odkud nebrati; neboť záhy se nedostává jmění dávajícím soukromníkům, kteří se právě zdají býti marnotratníky —; neboť takový člověk se zdá býti nemálo lepší než lakomý. Může totiž býti snadno vyléčen věkem nebo nedostatkem a přijíti ke středu. Neboť má vlastnosti štědrého člověka; dává totiž a neběře, jenže ani to, ani ono nekoná způsobena správným a příslušným. Kdyby tedy tomuto zvykl nebo nějak jinak se změnil, byl by štědrý; bude totiž dávatí tomu, komu má, a bude bráti tam, odkud má. Proto se také zdá, že povahou není špatný; neboť v dávání a nebrání nepřekročuje míry ani člověk nešlechtný, ani podlý, nýbrž pošetilý. Ten, kdo jest tímto způsobem marnotratný, zdá se býti mnohem lepší než lakomec, jednak z uvedených důvodů, jednak proto, že pomáhá mnohým, tento však nikomu, ani sám sobě; ale mnozí marnotratníci, jak jsme uvedli, jednak berou odtud, odkud nemají, jednak jsou v tom lakomci. Hrabivými pak se stávají proto, že chtějí sice činiti výlohy, ale snadno to činiti nemohou. Brzy se jim totiž nedostává prostředků. Bývají tudíž nuceni, aby si je zjednávali odjinud. Zároveň pak nic nedbají b krásna a berou lehkomyšlně a odkudkoli; mají totiž jen náklonnost dávatí, ale nezáleží jim na tom, jak a odkud. Proto ani jejich dary nejsou projevem ušlechtilého smýšlení; nejsou totiž ani krásné, ani se

pro to neprokazují, ani jak se sluší; spíše někdy obohacují ty, kteří by se měli sami přičinit, a lidem poctivým by nedali nic, kdežto pochlebníkům anebo lidem, kteří jim zjednávají nějaké jiné potěšení, mnoho. Proto také mnozí z nich jsou nevázaní; lehkomyslně totiž rozhazují a utrácejí na prostopášnosti, a protože nežijí pro krásno, kloní se k rozkoším.

Na takové scestí se tedy dostává marnotratník, nemá-li správného vedení. Kdyby se mu ho však dostalo, snad by přišel ke středu a na správnou cestu. Ale lakomství jest nevyčísitelné. Zdá se totiž, že stáří a každá slabost činí lidi lakomými. Lakomství jest také pro lidi přirozenější než marnotratnost; většina lidí totiž jest spíše hrabivá než rozdačivá.

L a k o m s t v í má také širší rozsah a jest mnohotvářé; zdá se totiž, že jest mnoho způsobů lakomství. Neboť ježto záleží ve dvou věcech, v nedostatku dávání a v nadbytku braní, nebývá u všech úplné, nýbrž někdy jest to rozděleno; jedni překročují míru v braní, druzí zas jí nedosahují v dávání. Neboť všichni ti, kteří mají taková pojmenování, jako spořivci, skrblicí, držgrešlové, nedosahují míry v dávání, ale nebaží po cizím, aniž chtějí bráti, jedni z jakési slušnosti a opatrnosti před hanebností — někteří totiž se zdají tomu vyhýbati anebo alespoň ujišťují, že se tomu vyhýbají proto, aby snad později nebyli nuceni vykonati něco hanebného. K těmto pak náleží také člověk skoupý a každý takový; jmenuje se tak od nadbytku zásady nic nedávati —, jiní se zase zdržují cizího z bázně, ježto není snadno, aby sám z majetku druhých bral, druzí však z jeho nikoli, spokojují se tedy s tím, aby ani nebrali ani nedávali; druzí opět v braní překročují míru a berou odevšad a všechno, jako ti, kteří provozují ne-

důstojné živnosti, kuplíři a všichni podobní, i lichváři, kteří malé částky půjčují na vysoké úroky. Všichni 1122 tito totiž berou odtud, odkud nemají, a tolik, kolik nemají, Zdá se, že jest jim společná hanebná ziskuchtivoit. Neboť všichni berou na sebe hanbu pro zisk, a to i pro zisk skrovný. Nenazýváme totiž lakomými ty, kteří berou velké množství tam, odkud nemají, a to, co bráti nemají, jako na příklad tyranu, kteří plenívají města a obírají svatyně, nýbrž nazýváme je spíše špatnými, bezbožnými a nespravedlivými. Ale přece k lakomcům náleží hráč v kostky, zloděj a lupič. Jsou totiž chtiví hanebného zisku. Neboť obojí se namáhají pro zisk a berou na sebe hanbu, i podstupují jedni největší nebezpečí pro lup, druzí se obohacují ze svých přátel, jimž by měli dáti. Obojí tudíž, ježto chtějí vyzískati tam, kde nemají, jsou chtiví hanebného zisku. A každé takové braní jest tedy lakotou. A tak se právem lakomství jmenuje opakem štědrosti; jest totiž větším zlem než marnotratnost a chybuje se v něm více než v marnotratnosti, o které byla řeč výše.

4. *Velkorysost. Malichernost, nevkus, okázalost*

O štědrosti tedy a o opačných špatnostech tolik buď pověděno. S tím asi souvisí promluvití také o velkorysosti. Neboť se zdá, že i tato jest jakousi ctností co do statku. Ale nevztahuje se jako štědrost ke všem skutkům v peněžních záležitostech, nýbrž pouze k nákladným; v tom převyšuje štědrost velikostí. Neboť, jak již jméno (*megalopecteia*) naznačuje, jest to slušný náklad (*prepúsa dapané*) ve velkém měřítku (*en megetheia*). Velikost jest však pojem vztažný; není totiž tentýž ná-

klad u toho, kdo vystrojuje válečnou loď, jako u toho, kdo vypravuje sváteční poselství. A to, co jest slušné, řídí se osobou, okolnostmi a předmětem. Ten, kdo vynakládá, jak slušno, ve věcech malých nebo mírných, nenazývá se velkorysým, jako na příklad když se řekne »často jsem žebráku dával«, nýbrž ten, kdo tak činí ve věcech velkých. Velkorysý člověk totiž jest ušlechtilý D štědrý; štědrý člověk však proto není ještě velkorysý.

Nedostatek takového slaví se nazývá malicherností, nadbytek pak nevkušem a okázalostí a jaké ještě jsou takové vlastnosti, které nepřekročují velikosti v tom, v čem mají, nýbrž se blýskají v tom, v čem nemají a jak nemají. O těch však promluvíme později.

Velkorysý člověk se podobá člověku rozumnému. Dovede totiž uvážili to, co se sluší, a obětovati přiměřeně velký náklad. Neboť, jak jsme řekli na začátku, duševní stav se určuje činnostmi a předměty, jichž se týká; a tu náklad, který velkorysý člověk přináší, jest velký a slušný. Taková jsou tedy i jeho díla; tak totiž velký náklad bude i slušný, bude-li přiměřený svému předmětu. A lak dílo má býti hodno nákladu a náklad díla, něho je i převyšovati. Takový náklad pak velkorysý člověk obětavě vynaloží pro krásný účel; neboť toto jest ctnostem společné. I vynaloží jej rád a ochotně; nehol' přílišné počítání by tu bylo malicherné. A tak bude asi spíše uvažovati, jak by to bylo nejkrásnější a nejslušnější, než co to bude státi a aby to stálo co nejméně. Nutně tedy velkorysý člověk ze svých prostředků vynaloží to, co má a jak má. Než v tom jest to »veliké« člověka velkorysého, to jest ve velikosti oběti, která, i když se štědrost projevuje v týchž věcech a i když náklad je stejný,

vytvoří dílo velkolepější. Neboť hodnota majetku a díla není stejná. Majetek totiž jest nejvíce hodnotný, má-li nejvyšší cenu, na příklad zlato, dílo však jest hodnotné velikostí a krásou. Neboť podívaná na takové dílo budí obdiv a hodné obdivu jest to, co jest velkolepé. A tak hodnota díla, jeho velkolepost, jest ve velikosti.

5. *Osvědčování velkorysého člověka*

Mezi náklady náležejí tak zvané pocty, na příklad bohům, potom dary, stavby chrámů, oběti a cokoli náleží k uctívání božstva vůbec, i cokoli se v šlechetném závodění koná pro obecné dobro, na příklad má-li se skvostně vypraviti slavnostní sbor, loď anebo obec pohostiti.

Ve všem však, jak řečeno, hledí se k osobě, která to koná, kdo to jest a za jakých okolností to činí; tyto mají býti přiměřené a nejen aby příslušely dílu, nýbrž také konající osobě. Proto nemajetný člověk nemůže býti velkorysý, ježto nemá majetku, z něhož by mohl v oběť přinést přiměřeně velký náklad; a pokouší-li se o to, jest pošetilý; jest to totiž proti slušnosti a povinnosti, kdežto správné jednání závisí na zdatnosti. Naopak takový náklad jest slušný jednak pro ty, kterým se toho dříve dostalo buď vlastním přičiněním nebo od předků nebo od příbuzných, jednak pro lidi urozené a slovutné a podobných předností. Všechno to obsahuje velikost a hodnost.

Takový tedy především, opakují, jest člověk velkorysý a v takových nákladných darech záleží velkorysost, totiž v největších a nejčestnějších. Ze soukromých vydání náleží sem ty, které se přiházejí jen jednou, na příklad svatba nebo něco takového, a jest-

liže o něco usiluje celá obec anebo předáci, výlohy pro přijetí a doprovod cizích hostů a pro dary a jejich oplátky. Neboť velkorysý člověk nevynakládá pro svou osobu, nýbrž pro obecné dobro, a dary ty mají něco podobného s dary obětními.

Velkorysý člověk však musí přiměřeně svému bohatství stavěti také svůj dům, neboť i tu jest jakási krása, a vynaložiti něco spíše na to, co trvá po dlouhou dobu — to totiž jest nejkrásnější — a v každé věci si hleděti toho, co jest slušné. Neboť bohům nesvědčí totéž, co lidem, ani svatyni totéž, co náhrobku. A ježto každý náklad má velikost svého druhu, a velký náklad na něco velkého jest nejvíce velkolepý, proto v tom záleží velikost, a velikost v díle se liší od velikosti v nákladu; nejkrásnější míč zajisté anebo láhev na olej má jistou velkolepost jako dar pro hocha, kdežto cena toho jest malá a není na tom nic štědrého. Pročež tomu, kdo obětavě vynakládá, náleží ve všem, cokoli činí, činiti to velkolepě; neboť v tom nemůže býti snadno překonán a jest to přiměřené nákladu.

6. *Okázalost a malichernost*

Takový jest tedy člověk velkorysý. Ten však, kdo upřílišuje a počíná si okázale, překračuje míru, jak jsme řekli, tím, že vynakládá nepřiměřeně. Vydává totiž mnoho tam, kde by byl přiměřen náklad malý, a nevkusně se blýská, jako když na příklad hostí své přátele jako na svatbě, a má-li v komediích vypraviti sbor, uvádí jej hned při vstupu v rouše nachovém, jako Megařané. A to všechno učiní nikoli pro krásno, nýbrž proto, aby ukázal své bohatství, domnívaje se, že pro to jest předmětem obdivu, a tam, kde jest po-

třebí vynaložili mnoho, vynakládá málo, kde málo, mnoho.

Ten zas, kdo jest malicherný, ve všem míry nedosáhne, i poruší krásno tím, že tam, kde velmi mnoho vynaložil, v maličkostech skrblí a ve všem, cokoli činí, váhá a ohlíží se, jak by náklad byl nejmenší, ha i toho lituje, ježto se domnívá, že ve všem činí více než má.

Tylo stavy jsou tedy sice špatné, přece však nepřinášejí alespoň hanby, poněvadž ani nejsou bližnímu škodlivé, ani nejsou příliš ošklivé.

7. *Velkomyslnost. Nadutost, malomyslnost*

Velkomyslnost, jak jest viděti již podle jména, vztahuje se k věcem velkým; i uvažme napřed, k jakým. Není pak žádného rozdílu v tom, máme-li zření k samému stavu anebo k osobě, která v tom b stavu jest.

Zdá se, že velkomyslný jest ten, kdo se pokládá za hodna velkých věcí a skutečně jich také hoden jest. Ten totiž, kdo se tak cení, aniž jest toho hoden, jest člověk pošetilý, žádný ctnostný člověk však není pošetilý ani nerozumný. Velkomyslný jest tedy ten jmenovaný; neboť ten, kdo jest hoden malých věcí a pokládá se za hodna jen takových, jest rozumný, nikoli však velkomyslný. Velkomyslnost totiž záleží ve velikosti, jako také krása ve veliké postavě, kdežto lidé malé postavy jsou sliční a souměrní, nikoli však krásní. Ten, kdo se pokládá za hodna velkých věcí, aniž jest jich vskutku hoden, jest nadutý, ten však, kdo se pokládá za hodna větších věcí než opravdu jest, není vždy nadutý. Ten, kdo se pokládá za hodna menších věcí, nežli jest, jest malomysl-

ný, když, ač jest hoden buď velkých nebo mírně velkých nebo malých věcí, ještě méně se cení. A zdá se, že nejvíce jím asi jest ten, kdo jest hoden věcí velkých; neboť co by asi dělal v případě, kdyby tak velkých věcí hoden nebyl?

Jest tedy velkomyslný člověk co do velikosti na vrcholu, co do správnosti ve středu — neboť se cení podle hodnoty —; ostatní tak činí buď příliš mnoho nebo příliš málo. Jestliže se tedy pokládá za hodna velkých věcí, a zvláště největších, a jest jich hoden, bude se to asi vztahovati zvláště k jedné věci. O hodnotě se pak mluví vzhledem k zevnějším dobrům; za největší dobro pak asi pokládáme to, které vzdáváme bohům a po němž nejvíce touží lidé velké hodnoty, a co jest závodní cenou za nejkrásnější činy; takovou věcí jest čest — ta jest totiž největší ze zevních dober —; ke cti tedy a necti se chová velkomyslný člověk, jak má. Také bez důkazu jest zjevno, že cílem velkomyslných lidí jest čest; neboť velcí lidé se nejvíce pokládají za hodny cti; arci podle zásluhy.

M a l o m y s l n ý člověk nedosahuje míry ani vzhledem k sobě, ani vzhledem k hodnotě člověka velkomyslného. *N a d u t ý* pak vzhledem k sobě upřílišuje, ale ne vzhledem k velkomyslnému.

Velkomyslný člověk, poněvadž jest hoden největších věcí, jest asi nejlepší; většího totiž vždy jest hoden ten, kdo jest lepší, a největších věcí ten, kdo jest nejlepší. Opravdu tedy velkomyslný člověk musí býti nutně dobrý. I zdá se, že vlastní předností velkomyslného člověka jest velikost v každé ctnosti. Nikterak by velkomyslnému člověku nepřislušelo dáti se o překot na útěk anebo křivditi; neboť proč by jednal nečestně ten, komu není nic velkého? Přihlížíme-li k jednotlivostem, jevil by se velkomyslný

člověk zcela směšným, kdyby nebyl dobrý. Nebyl by ani cti hoden, kdyby byl špatný; vždyť závodní cenou ctnosti jest čest, a ta se vzdává těm, kdo jsou dobří. Podobá se tedy, že *velkomyslnost* jest jako 1124 nějaká ozdoba ctností; činí je totiž většími a bez nich nemůže vzniknouti. Proto jest nesnadno býti opravdu velkomyslným; jest to totiž nemožno bez dokonalosti.

A tak úsilí velkomyslného člověka se nejvíce týká cti a necti, i bude se v pravé míře radovati nad velkou ctí a které se mu dostává od lidí řádných, jako by dostával to, co mu náleží anebo i méně — neboť není vůbec cti, která by odpovídala dokonalé ctnosti —, přece však ji přijme, ježto mu nemohou větší vzdáti. Nevšimne si však uznání, kterého by se mu dostalo od kohokoli a za věci malé — neboť to není čest, které jest hoden —, a stejně ani hanobení — neboť to se ho právem nebude týkati —.

Nejvíce tedy, opakují, má velkomyslný člověk vztah ke cti, ale také umírněně se bude chovati k bohatství, moci a všelikému zdaru a nezdaru, ať se přihodí jakkoli, i nebude se ani příliš radovati ve zdaru, ani v nezdaru příliš truchliti. Neboť ani ke cti, ač jest největší, se tak nechová — vždyť moc a bohatství jsou žádoucí pouze pro čest; ten tedy, kdo je má, chce býti pro ně ctěn —; tomu, komu čest jest nepatrnou věcí, jsou jí i ostatní věci.

8. *Povaha velkomyslného člověka*

Proto se *velkomyslní* lidé zdají býti pohrdavými. Zdá se, že i blahobyť přispívá k velkomyslnosti. Neboť i lidé urození, mocní a bohatí se pokládají za hodny úcty; vždyť nad jiné vynikají a všechno, co

v dobrém vyniká, jest čestnější. Proto též takové věci činí lidi velkomyslnějšími; požívají totiž úcty u některých lidí. Vpravdě však pouze dobrý člověk jest hoden úcty; ale kdo má oboje, pokládá se za hodná větší úcty. Ti, kdo taková dobra mají bez ctnosti, právem se ani nepokládají za hodny velkých věcí, ani nebývají správně nazýváni velkomyslnými. Neboť bez dokonalé ctnosti toho není, a ti, kdo takové přednosti mají, stávají se pohrdavými a zpupnými. Bez ctnosti totiž není snadno blahobyť řádně snášeti; a poněvadž ho lidé nedovedou snášeti a domnívají se, že nad b ostatní vynikají, pohrdají jimi a sami dělají to, co se jim namane. Neboť napodobují velkomyslného člověka, ač mu podobni nejsou, a činí to, kde mohou; ctnostných skutků tedy nekonají, ostatními lidmi však pohrdají. Velkomyslný člověk totiž pohrdá právem — neboť soudí pravdivě —, obecné množství však nahodile.

Velkomyslný člověk se nevydává v malé nebezpečí ani rád, aby došel třeba malé cti, nýbrž v nebezpečí velké, a kdykoli jest v nebezpečí, nešetří života, ježto mu nepřikládá takové hodnoty, že by za každou cenu měl býti zachován. A ježto může dobře činiti, stydí se dobrodiní přijati; neboť ono přísluší vyššímu, toto nižšímu. A rád dobrodiní oplácí větším; neboť tak bude zavázán ten, kdo napřed dobrodiní prokázal, a sám bude tím, jemuž se dobrodiní dostalo. Také se zdá, že velkomyslní lidé se pamatují na ty, komu dobrodiní prokázali, nikoli však na ty, od koho je přijali; jest totiž menší ten, kdo dobrodiní přijal, než ten, kdo je prokázal, a tento chce vynikati. A o prokázaných dobrodiních rád slyší, o přijatých však nerad; proto prý také Thetis nevypravovala Dioví o dobrodiních, která mu prokázala; ani Lakonové

Atheňanům, nýbrž vypravovali o tom, čeho dobrého se jim od nich dostalo. Velkomyslnému také přísluší, aby nikoho nepotřeboval anebo jen stěží, ale aby ochotně pomohl a k předákům a zámožným lidem aby byl povznesený, k obyčejným lidem však přívětivý; nad ony totiž vynikati jest těžko a důstojno, nad tyto snadno, a k oněm se chovati povzneseně není nešlechtné, k nižším však by to bylo odporné zrovna lak, jako slabým ukazovati svou sílu. Ani se netlačí na vznešená místa, ani tam, kde první úlohu hrají jiní; i jest klidný a pozvolný, pokud nejde o velkou čest a úlohu, a jest činný jen v málo věcech, za to však ve velkých a slavných. Nutně také jest i zjevným nepřitelem i zjevným přítelem; neboť jen bázlivec se skrývá. I bude pečovati více o pravdu než o slávu, a bude mluvit i jednati otevřeně; mluví totiž nepokrytě z pohrdavosti. Proto jest také pravdomluvný, až na to, co mluví v ironii; ironický pak jest k obecnému množství.

A podle jiného nedovede žíti, leč podle přítele; bylo by to totiž otrocké, proto také všichni pochlebníci jsou otrockého smýšlení a lidé smýšlení nízkého jsou pochlebníky. Ani rád neobdivuje; neboť pro něho není nic velkého. Ani není mstivý; velkomyslnému člověku totiž nesluší vzpomínati, zvláště ne na utrpěná příkoří, nýbrž spíše je pomíjeti.

Ani nemluví mnoho o lidech; ani totiž nevypravuje o sobě, ani o druhém; neboť mu nejde o to, aby byl chválen, ani o to, aby ostatní byli haněni, ani zase není přítelem vychvalování; proto o jiných zle nemluví, ani o nepřátelích!), leč pro jejich zpupné jednání.

A nejméně jest nakloněn naříkati a prositi při tom o to, co jest nutné anebo bezvýznamné; neboť tak se chová jen ten, komu na těch věcech záleží. I jest na-

kloněn spíše k tomu, aby získal to, co jest krásné a neužitečné, než to, co jest užitečné a výnosné; *neboť* ono spíše přísluší člověku, který sám sobě stáčí. I pohyb u velkomyslného člověka se zdá býti pozvolný, hlas vážný, mluva klidná; vždyť ten, kdo usiluje o málo věcí, nekvapí, ani nenapíná hlasu ten, kdo nic za velké nepokládá; neboť křik a unáhlení pocházejí odtud.

9. *Chování člověka malomyslného a nadutého*

Takový jest tedy člověk velkomyslný. Kdo tu však nedosahuje míry, jest malomyslný, a kdo míru překročuje, jest nadutý. Zdá se, že ani tito nejsou zlí, neboť nečiní nic zlého, nýbrž chybující. Malomyslný člověk totiž, ač jest hoden dobrých věcí, olupuje se o to, čeho jest hoden, a podobá se, že má cosi zlého z toho, že se nepokládá za hodna dobrých věcí a že sám sebe nezná; sice by toužil po tom, čeho jest hoden a co jsou alespoň dobré věci. Přece se však takoví lidé nezdají býti pošetilí, nýbrž spíše úzkostliví. Taková domněnka však, zdá se, může je učiniti i horšími; neboť každý člověk touží po tom, co mu dle hodnoty náleží, oni však se zdržují i krásných činů i snah jako nehodní, stejně pak i zevnějších dober.

Nadutí lidé jsou pošetilí a neznají se, a to zjevně — neboť se domáhají pocty, jako by toho byli hodni, a potom bývají usvědčeni —, i v úpravě šatu a těla se zdobívají a v podobných věcech; chtějí, aby jejich blahobyt byl zjevný, i mluví o něm, aby pro to byli ctěni.

K velkomyslnému smýšlení jest však protikladem více malomyslnost než nadutost; vyskytuje se totiž častěji a jest horší.

10. *Smysl pro čest. Ctižádost a její nedostatek*

Velkomyslnost se tedy dle našeho tvrzení vztahuje k velké cti; podobá se však, že vzhledem k této jest ještě jakási ctnost, jak jsme se zmínili na začátku, která se zdá podobně asi míti k velkomyslnosti, jako se má štědrost k velkorysosti. Obě tyto ctnosti totiž jsou vzdáleny velkých věcí, k mírným a skrovným však nás uvádějí v pravý a přiměřený poměr.

Jako v braní a dávání peněz jest střednost, nadbytek a nedostatek, tak i v touze po cti jest více a méně než přiměřeno, a střed, který působí, že čest hledáme tam, kde máme a jak máme. Ctižádostivého člověka káře proto, že touží po cti více než má, a touží ji míti odtud, odkud nemá, člověka bez ctižádosti zas proto, že ani nevolí, aby byl ctěn za krásné činy. Někdy však ctižádostivého člověka chválíme jako mužného a pro krásno nadšeného, člověka bez ctižádosti jako umírněného a rozumného, jak jsme řekli na začátku.

Poněvadž se však o takové náklonnosti mluví v různém smyslu, jest zřejmo, že ctižádosti nevztahujeme vždycky k tetěž věci, nýbrž chválu vztahujeme k tomu, co převyšuje ctižádost obecného množství, hanu pak k tomu, co převyšuje přiměřenost. Poněvadž však střednost nemá tu zvláštního jména, zdá se, že o její prázdné místo zápasí krajnosti. V tom, v čem jest nadbytek a nedostatek, jest i střed; i touží lidé po cti více i méně než mají; jest tu tedy i to, jak mají; a tak bývá chválen i tento stav, ježto jest středností co do cti, ač nemá zvláštního jména. Zdá se pak, že vzhledem k ctižádosti jest to stav bez ctižádosti, vzhledem k tomuto zas, že jest to ctižádost, vzhledem k oběma pak zas jaksi oběma. Jak se podobá, tak

tomu jest i v ostatních ctnostech. V tomto případě jen se zdá, že krajnosti jsou proti sobě položeny proto, že střed jest bezejmenný.

11. *Klidnost. Hněvovost*

Klidnost jest středností co do návalů hněvu, poněvadž však střed jest bezejmenný a skoro i krajnosti, klademe klidnost do středu, ač se kloní k nedostatku, který nemá jména. Nadbytek možno nazvati asi *hněvovostí*. Neboť příslušná vášeň jest hněv, pohnutky však jsou četné a rozmanité.

Ten tedy, kdo se hněvá pro to, proč má a na koho má, dále pak také, jak má, kdy a po jakou dobu, jest chválen; tento právě asi jest klidný, jestliže klidnost bývá chválena. Neboť klidný člověk chce zůstatí nevrzšen a nechce se nechali vláčeti vášní, nýbrž horší se jen tak, jak káže rozum, a pro to a po takovou dobu. 1126 Zdá se pak, že chybuje více směrem k nedostatku; klidný člověk totiž není náchylný k pomstě, nýbrž spíše k odpuštění.

Nedostatek, ať jest to jakýsi stav bez hněvu, anebo cokoli jiného, bývá haněn. Ten totiž, kdo se nehněvá, proč má, jak, kdy a na koho, jest, jak se zdá, zpозdílý; neboť se zdá, jako by takový člověk neměl ani citu, ani bolesti, a když se nehněvá, že se ani nebrání, snáseti pak pohanění a nechrániti proti němu svých příbuzných prozrazuje mysl otrockou.

Nadbytek může býti ve všech směrech — totiž, na koho se nemá hněvati, proč, nebo se hněvá více než má, rychleji a déle —, ale ne všechno to se vyskytuje u téhož člověka. Neboť by to bylo nemožné. Vždyť zlo i sebe sama hubí, a bylo-li by úplné, bylo by nesnesitelné. Zlostní lidé se tedy rychle rozhně-

vají, a to na koho nemají, proč nemají a více než mají, ale rychle přestávají; a to jest u nich také nejlepší. Toto se u nich přihází, ne že by hněv zdržovali, nýbrž pro svou prudkost zřejmě mu povolují, potom se zase uklidňují. Prchliví lidé však jsou nadmíru prudcí a pro vše a při všem zlostní; odtud také jejich jméno. Roztrpčení lidé jsou nesmiřitelní a hněvají se po dlouhou dobu; zadržují totiž svou zlobu. Uklidnění nastává, jakmile oplata byla vykonána; neboť pomsta zastavuje hněv, ježto působí místo ne-libosti libost. Dokud se to nestane, něco je tíží; protože totiž jejich pohnutí není zjevné, nikdo jim ani nedomlouvá, a k tomu, aby hněv v sobě strávili, jest potřebí času. Takoví lidé pak jsou velmi obtížní sobě samým i nejlepšími přátelům. Popudlivými nazýváme ty, kteří se horší nad tím, nad čím nemají a více a déle než mají, a kteří se nesmiřují bez pomsty nebo trestu.

V protiklad klidnosti klademe více nadbytek hněvu; neboť se přihází častěji — mstíti se totiž jest více lidské —, a popudliví lidé jsou k spolužití horší. To vysvítá i z toho, co bylo dříve řečeno, i z toho, co jsme právě uvedli; není totiž snadno přesně určití, jak, na koho, proč a jak dlouho jest třeba se hněvati, a pokud kdo správně jedná nebo chybuje. Neboť ten, kdo se málo odchyluje, ať směrem k tomu, co jest příliš mnoho, nebo k tomu, co jest příliš málo, nebývá haněn; někdy chválíme i ty, kteří nedosahují míry a nazýváme je klidnými, a lidi popudlivé, poněvadž b se dovedou ovládnouti, mužnými. Nedá se tedy pojmem snadno vyjádřiti, kolik a jak se má kdo odchýliti, aby byl haněn; neboť rozhodnutí o tom jest v jednotlivostech a v citu. Ale tolik jest alespoň zjevno, že chvály jest hoden duševní stav, který za-

chovává střed, podle něhož se hněváme na toho, na koho máme, proč máme, nač máme a co ještě jiného sem náleží, ale nadbytek a nedostatek zasluhuje hany, a to menší, je-li nepatrný, je-li však patrnější, větší, a když jest velmi znatelný, největší. Jest tedy patrné, že se máme přidržovati toho duševního stavu, který zachovává střed.

12. Ctnosti a špatnosti o obcování s lidmi

Tolik o stavech co do hněvu; pokud se týče vzájemných styků, spolužití a obcování v řečech a jednáních, zdá se, že jedni jsou lichotiví, kteří totiž všechno dle libosti chválí a v ničem neodporují, nýbrž míní, že nesmějí býti nepříjemní těm, s nimiž se stýkají; druzí však, kteří jim naopak ve všem odporují a pranic nedbají toho, že jsou nepříjemní, nazývají se nevrlymi a svárlivými.

Jest tedy zjevno, že jmenované způsoby chování zasluhují hany a že chvály hodno jest chování, které zachovává střed, podle něhož každý člověk schválí to, co má a jak má, stejně pak i odmítne; jména se mu nedostalo, podobá se však nejvíce přátelství. Neboť takový člověk jest ten, jehož duševní stav jest zaměřen ke středu, a jakého chceme zváti pravým přítelem, má-li nad to ještě lásku. Liší se však od přátelství tím, že jest bez hlubšího citu a lásky k těm, s nimiž obcuje; neboť nepřijímá všechno, jak má, z lásky nebo nenávisti, nýbrž proto, že takový jest. Stejně totiž to bude činiti k lidem neznámým i známým, k druhům i k lidem cizím, jenom že po každé tak, jak náleží; neboť se nesluší míti stejnou péči o druhy a lidi cizí, ani stejně je zarmucovati.

A tak, jak jsme všeobecně řekli, bude se v obcování chovati tak, jak má, a ježto přihlíží k tomu, co jest krásné a prospěšné, vynasnaží se, aby nezarmucoval, nýbrž spíše bavit. Neboť, jak se podobá, týká se to libostí a nelibostí, které vznikají při vzájemných stycích, a tu kdykoli nemůže přispěti k obveselení, aniž by to pro něho nebylo krásné, anebo bylo škodlivé, bude rozmrzelý a raději zarmoutí. A jestliže by někdo něco činil, co by tomuto způsobilo hanbu nebo škodu, a to nemalou, kdežto opak by mu způsobil jen malou nelibost, neschválí toho, ale dá najevo svou nelibost. Různě se bude chovati k předákům a k obyčejným lidem, k lidem více nebo méně známým, a podobně i podle jiných rozdílů, dává každému to, co mu náleží. O sobě vzato dává přednost tomu, aby působil radost, a střeže se, aby nepůsobil bolesti; při tom má zření k následkům, jsou-li závažnější, myslím totiž k tomu, co jest krásné a prospěšné. A pro pozdější velkou radost způsobí malou bolest.

Takový jest tedy ten, kdo jest zaměřen ke středu, nemá však zvláštního jména; z těch pak, kteří se snaží, aby byli příjemní, ten, kdo pro nic jiného, jest lichotivý, ten však, kdo se o to snaží proto, aby z toho měl nějaký prospěch peněžité anebo čeho se penězi nabývá, jest pochlebník; o tom, kdo se na všechny mrzí, se říká, že jest nevrlý a svárlivý. Zdá se pak, že protiklad jest tu jen v krajnostech, poněvadž střed jest bezejmenný.

13. Pravdivost. Záludnost, chlubnost

Téměř téže věci se týká také střednost chlubitosti a záludnosti; avšak ani ta nemá jména. Přece však neuškodí pojednati i o takových vlastno-

stech; pojednáme-li o jednotlivých případech, nabudeme zajisté lepší znalosti o mravnosti, i přesvědčíme se asi, že ctnosti jsou střednosti, uvědomíme-li si, že ve všech se věc tak má. Co se týče spolužití, bylo promluveno o lidech, kteří se v obcování chovají příjemně a nepříjemně, pojednejme tedy také o těch, kteří podobně v řečech, v jednání a v osobování projevují pravdivost a nepravdivost.

Zdá se tedy, že chlubný člověk si osobuje vzácné vlastnosti, kterých nemá, nebo větší než má, kdežto záludný člověk zapírá nebo zmenšuje vlastnosti, které má, toliko ten, kdo se přidržuje středu, sám jest pravdivý i životem i řečí, ježto se přiznává k tomu, co má, a ani nezvětšuje, ani nezmenšuje. Vše to se ovšem může díti pro nějaký cíl i bez něho. Každý člověk mluví, jedná a žije tak, jaký jest, nemá-li nějaký zvláštní cíl.

O sobě lež jest špatná a zasluhuje hany, pravda jest však krásná a hodna chvály. A tak i člověk pravdivý, který zachovává střed, jest hoden chvály, ti však oba, kteří projevují nepravdivost, zasluhují hany, více ovšem člověk chlubný. Pojednejme o každém zvlášť, dříve o člověku pravdivém. Nemluvíme ovšem o pravdomluvném člověku ve smlouvách, ani ve věcech, které se týkají spravedlnosti a nespravedlnosti — to totiž náleží jiné ctnosti —, nýbrž o člověku, který i tam, kde o nic takového nejde, jest pravdomluvný i v řeči i v životě, protože jest takový svým duševním stavem. Takový člověk jest asi dobrý. Neboť pravdomilovný člověk i tam, kde na tom nezáleží, jest pravdomluvný, i bude tím spíše mluvit pravdu tam, kde na tom záleží; lži se tu bude vystříhati jako něčeho oškivého, jíž by se i tak o sobě vystříhal; a takový člověk jest hoden chvály. Od pravdy se však

bude spíše kloniti k menší míře; neboť se zdá, že jest to přiměřenější, ježto nadbytek jest odporný.

Ten, kdo si osobuje více než má, a to bez zvláštního úmyslu, podobá se člověku špatnému — vždyť by se neradoval ze lži, jest však spíše pošetilý než zlý; má-li však při tom zvláštní úmysl, tak nezasluhuje přilil hany, jako člověk chlubný, ten, jehož úmysl směřuje k slávě nebo cti, ten však, jehož úmysl směřuje k penězům anebo co k nim náleží, jest již nestoudnější. Chlubnost však nespočívá v pouhé schopnosti, nýbrž v záměrné volbě; neboť člověk jest chlubný podle svého duševního stavu a že jest již takový, zrovna jako i lhář, buď se raduje ze lži samé, anebo touží po slávě a zisku. Ten tedy, kdo se chlubí pro čest, osobuje si takové vlastnosti, pro něž býváme chváleni a oslavováni, ten však, kdo to činí pro zisk, připisuje si ty, z nichž užitek mívá i bližní, a nemá-li jich, lze to skrýti, jako u věštce, mudrce a lékaře. Proto si přemnoží osobují takové vlastnosti a chlubí se jimi; na ně se hodí to, co jsme řekli.

Lidé záludní, kteří v řeči zamýšlejí zmenšování, zdají se být co do mravů jemnější — neboť se nezdá, že by tak mluvili pro zisk, nýbrž jako by se vyhýbali vtíravosti —; tito nejraději zapírají i to, co jim přináší slávu, jako i Sokrates to činíval; ten však, kdo zastírá i věci nepatrné a zjevné, nazývá se upejpavcem a zasluhuje opovržení — někdy se to zdá být chlubností, na příklad, odívá-li se někdo po způsobu lakonském; neboť i nadbytek i přílišný nedostatek jest chlubností —; ten však, kdo záludnosti užívá mírně a záludně se vyjadřuje ve věcech ne příliš jasných a zjevných, jeví se jemným. I zdá se, že protivou člověka pravdivého jest člověk chlubný; jest totiž horší.

14. *Chování při společenském styku a zábavě*

Poněvadž v životě jest také odpočinek a při něm zábava s kratochvílí, zdá se, že i tu jest jakési přiměřené obcování, to jest způsob, co a jak se má mluvíti, a stejně také poslouchati. Bude pak také rozdíl v tom, zda se takové hovory vedou anebo poslouchají. Jest zjevno, že i v tom jest nadbytek a nedostatek od středu.

Ti, kteří překročí míru ve směšnosti, zdají se býti šašky a hrubci, ježto stojí všemožně jen o směšno a hledí spíše způsobiti smích, než slušně mluvíti a netrápiti toho, kdo je terčem žertu; ti však, kteří ani sami nic směšného nepromluví a na ty, kteří tak činí, se horší, zdají se býti mrzutí a příkří; ti, kteří přiměřeně žertují, nazývají se obratnými společníky, poněvadž jsou jaksí pohybliví. Neboť se zdá, že povaha má takové pohyby, a jako se tělo posuzuje podle pohybů, tak i povaha. Ježto však směšno převládá a většina lidí se raduje z kratochvíle a žertování většího, než jest přiměřeno, i šašci jako příjemní společníci bývají zvaní vtipnými; že se však oba liší, a to nemálo, jest zjevno z toho, co jsme řekli.

Stavu, zaměřenému ke středu, jest vlastní také způsobnost; člověku způsobnému náleží mluvíti a poslouchati takové řeči, které svědčí člověku slušnému a ušlechtilému; neboť takovému člověkovu se sluší jisté žerty i pronášeti i poslouchati, ale jest rozdíl mezi žertem, který dělá člověk ušlechtilý a sprostý, a mezi žertem člověka vzdělaného a nevzdělaného. Můžeme to viděti i na starých a nových komediích; v oněch totiž směšno záleželo v oplzlosti, v těchto v narážce; i liší se to nemálo co do slušného chování.

Jak tedy určíme toho, kdo správně žertuje, snad

tak, že mluví to, co pro ušlechtilého člověka není neslušno, anebo tak, že posluchače netrápí, nýbrž obveseluje? Či se to snad určití nedá? Vždyť každému člověku jest nepřijemným a příjemným něco jiného. A takové věci bude i poslouchati; co totiž snese poslouchati, to patrně dovede i mluvíti. Nedovolí si tedy všechno; neboť posměch jest jakési tupení a zákonodárci některá potupení zakazují; měli by snad zakázati také posměch. Vzdělaný a ušlechtilý člověk se tedy bude tak chovati, neboť jest jakoby zákonem sám sobě.

Takový jest tedy člověk, který hledí středu, ať se nazývá způsobným, ať vtipným; šašek však podléhá směšnu a nešetří ani sebe ani ostatních, může-li jen vyvolati smích, a mluví takové věci, kterých by jemný člověk nepromluvil, ba některých by ani neposlouchal. Mrzout jest takového obcování neschopen. Ničím totiž k zábavě nepřispívá a všechno ho mrzí. A přece se zdá, že odpočinek a kratochvíle jsou v životě nutné.

Tak jsme promluvili o třech střednostech v životě a že všechny se vztahují k společenskému styku v určitých řečech a v jednání. Liší se tím, že jedna se vztahuje k pravdivosti, druhé dvě k příjemnosti, a z těchto, které se vztahují k té příjemnosti, jedna se týká zábavy, druhá ostatního obcování v životě.

15. *Pojem studu*

O studu nelze mluvíti jako o nějaké ctnosti; podobá se totiž, že jest spíše citem než mravním stavem. Bývá vymezován jako jakýsi strach před zahanbením a projevuje se podobně jako strach před strašnými věcmi; ti totiž, kdo se stydí, červenají se,

ti pak, kteří se bojí smrti, blednou. Zdá se, že oboje jest něčím tělesným, což prozrazuje spíše cit než stav.

Ten cit není přiměřen každému věku, nýbrž jen mládí. Máme totiž za to, že v tomto věku mají lidé býti stydliví, poněvadž ti, kteří žijí podle vášně, mnoho chybují, studem pak jsou od toho zdržováni, i chválíme mladé lidi, kteří jsou stydliví, kdežto člověka staršího asi nikdo nepochválí za to, že jest stydlivý. Míjíme totiž, že nemá činiti nic, za co by se musel stydět. Ani člověku ctnostnému nepřísluší se stydět, ježto se to děje jen pro věci špatné — neboť takové věci se nemají páchat; nic na tom nezáleží, jsou-li ty věci špatné opravdu, či pouze domněle; nemají býti páhány žádné z nich, takže ani netřeba se stydět —, a prozrazuje to člověka špatného, který jest takový, že dovede páchat něco ošklivého. Ale bylo by nesprávné mysliti, že jest slušný proto, že se za to stydí, když něco takového učiní; vždyť stud se vztahuje k dobrovolným věcem a počestný člověk nikdy nebude dobrovolně konati špatné věci. Tak stud jest asi jen podmíněně mravní vlastností; kdyby totiž člověk tak jednal, styděl by se; ale ta podmíněnost nenáleží k ctnostem. Je-li však *n e s t o u d n o s t* něčím špatným a nestydíme-li se konati věci špatné, není proto ještě člověkem mravního smýšlení ten, kdo takové věci koná a potom se za ně stydí. Ani zdrželivost není ještě ctností, nýbrž vlastností jaksi smíšenou; o tom bude promluveno později. Nyní pojednejme o spravedlnosti.

KNIHA PÁTÁ

SPRAVEDLNOST A PRÁVO

1. *Pojem spravedlnosti*

CO se týče spravedlnosti a nespravedlnosti, musíme uvažovati o tom, jakých jednání se týkají, jakou středností jest spravedlnost a čeho středem jest právo. Postup našeho zkoumání buď tu tentýž, jako v pojednání předchozím. 1129

Vidíme tedy, že spravedlností chtějí všichni nazývati takový stav, jímž jsou schopni spravedlivě jednati a jímž skutečně spravedlivě jednají a chtějí to, co jest spravedlivé; a zrovna tak jest to i u nespravedlnosti, již nespravedlivě jednají a chtějí to, co jest nespravedlivé. Proto i nám to budiž prvním a všeobecným předpokladem.

Neboť věc není stejná ve věděni, v duševních schopnostech a stavech. Zdá se totiž, že schopnost a věděni jest i při protivných předmětech táž a totéž, kdežto protivný stav v protivných předmětech není již tentýž. Na příklad zdraví nepůsobí něco, co jest mu protivné, nýbrž jenom to, co jest zdravé; říkáme totiž, že máme zdravou chůzi, kdykoli chodíme tak, jako chodí člověk zdravý. Často se tudíž protivný stav poznává z protivného, často však ze svého podmětu. Kdykoli totiž dobrý stav jest zřejmý, stává se zřejmým i špatný stav, a z toho, co působí zdraví, poznává se zdravý stav a z tohoto ono. Neboť je-li dobrý

ti pak, kteří se bojí smrti, blednou. Zdá se, že oboje jest něčím tělesným, což prozrazuje spíše cit než stav.

Ten cit není přiměřen každému věku, nýbrž jen mládí. Máme totiž za to, že v tomto věku mají lidé býti stydliví, poněvadž ti, kteří žijí podle vášně, mnoho chybují, studem pak jsou od toho zdržováni, i chválíme mladé lidi, kteří jsou stydliví, kdežto člověka staršího asi nikdo nepochválí za to, že jest stydlivý. Míníme totiž, že nemá činiti nic, za co by se musel stydět. Ani člověku ctnostnému nepřisluší se stydět, ježto se to děje jen pro věci špatné — neboť takové věci se nemají páchat; nic na tom nezáleží, jsou-li ty věci špatné opravdu, či pouze domněle; nemají býti páhány žádné z nich, takže ani netřeba se stydět —, a prozrazuje to člověka špatného, který jest takový, že dovede páchat něco ošklivého. Ale bylo by nesprávné mysliti, že jest slušný proto, že se za to stydí, když něco takového učiní; vždyť stud se vztahuje k dobrovolným věcem a počestný člověk nikdy nebude dobrovolně konati špatné věci. Tak stud jest asi jen podmíněně mravní vlastností; kdyby totiž člověk tak jednal, styděl by se; ale ta podmíněnost nenáleží k ctnostem. Je-li však *n e s t o u d n o s t* něčím špatným a nestydíme-li se konati věci špatné, není proto ještě člověkem mravního smýšlení ten, kdo takové věci koná a potom se za ně stydí. Ani zdrželivost není ještě ctností, nýbrž vlastností jaksi smíšenou; o tom bude promluveno později. Nyní pojednejme o spravedlnosti.

KNIHA PÁTÁ

SPRAVEDLNOST A PRÁVO

1. *Pojem spravedlnosti*

CO se týče spravedlnosti a nespravedlnosti, musíme uvažovati o tom, jakých jednání se týkají, jakou středností jest spravedlnost a čeho středem jest právo. Postup našeho zkoumání buď tu tentýž, jako v pojednání předchozím.

Vidíme tedy, že spravedlností chtějí všichni nazývati takový stav, jímž jsou schopni spravedlivě jednati a jímž skutečně spravedlivě jednají a chtějí to, co jest spravedlivé; a zrovna tak jest to i u nespravedlnosti, jíž nespravedlivě jednají a chtějí to, co jest nespravedlivé. Proto i nám to budiž prvním a všeobecným předpokladem.

Neboť věc není stejná ve věděni, v duševních schopnostech a stavech. Zdá se totiž, že schopnost a věděni jest i při protivných předmětech táž a totéž, kdežto protivný stav v protivných předmětech není již tentýž. Na příklad zdraví nepůsobí něco, co jest mu protivné, nýbrž jenom to, co jest zdravé; říkáme totiž, že máme zdravou chůzi, kdykoli chodíme tak, jako chodí člověk zdravý. Často se tudíž protivný stav poznává z protivného, často však ze svého podmětu. Kdykoli totiž dobrý stav jest zřejmý, stává se zřejmým i špatný stav, a z toho, co působí zdraví, poznává se zdravý stav a z tohoto ono. Neboť je-li dobrý

stav zdraví tolik, jako otužilost těla, nutně jeho špatným stavem jest ochablost těla, a příčinou dobrého zdraví jest to, co působí v těle otužilost. Z toho pak obyčejně vyplývá, že, kdykoli se mluví o jednom v různém smyslu, mluví se v různém smyslu i o druhém, na příklad o právu, bezpráví a nespravedlnosti.

3. Významy spravedlnosti

Podobá se, že se o spravedlnosti a nespravedlnosti mluví v různém smyslu, ale stejnojmenné názvy jejich pro svou příbuznost se nerůzní tak zřejmě, jako pojmy, které jsou od sebe vzdálenější; rozdíl jest zajisté veliký v podobě, na příklad když se klíčem nazývá kost pod krkem živočichů a nástroj, kterým se zavírají dveře.

Určeme tedy, jak mnoho významů má výraz »nespravedlivý«. Zdá se, že nespravedlivý jest ten, kdo nedbá zákonů, za druhé člověk, který si osobuje více, a konečně ten, kdo nešetří rovnosti, takže spravedlivý bude patrně ten, kdo dbá zákonů a šetří rovnosti. Právo tedy jest zákonnost a rovnost, bezpráví pak protizákonnost a nerovnost. Ježto pak nespravedlivý člověk si osobuje také více, bude se to týkati dober, ne všech, nýbrž těch, které podmiňují zdar a nezdar, která prostě jsou vždy dobrá, ale ne vždy každému. Lidé si jich přejí a vyhledávají jich; ale nemají tak činiti, nýbrž mají si přát, aby to, co je prostě dobré, bylo dobré také pro ně, a tak mají dávatí přednost tomu, co jest pro ně dobré.

Nespravedlivý člověk však nechce vždy větší díl, nýbrž i menší, totiž z toho, co jest zlem prostě; ale poněvadž i menší zlo se zdá býti jaksi dobrem, a zá-

dost většího zisku směřuje k dobru, proto se zdá, že jest člověkem, který si osobuje více. I nešetří rovnosti; to totiž jest širší a obecný pojem.

(Také ten, kdo nedbá zákonů, jest nespravedlivý. Toto totiž, protizákonnost nebo nerovnost, obsahuje veškeru nespravedlnost a jest společným znakem každé nespravedlnosti.)

3. Spravedlnost celá

Ježto se člověk, který si počíná protizákonně, ukázal jako nespravedlivý, člověk pak, jenž zákonů dbá, jako spravedlivý, jest zjevno, že vše zákonné jest jaksi spravedlivé; co totiž jest ustanoveno mocí zákonodárnou, jest zákonné, a všechno to nazýváme spravedlivým. Zákony pak mluví o všem, ježto hledí k tomu, co prospívá buď všem (nebo lidem vynikajícím) nebo předním, a to buď podle ctnosti anebo podle jiné nějaké vynikající vlastnosti; a tak v jednom smyslu nazýváme spravedlivým to, co v občanském společenství působí a zachovává blaženost a její části. Zákon však přikazuje prováděti výkony jak statečnosti, na příklad neopouštěti šiku, neutíkati, neodhazovati zbraně, tak také uměřenosti, na příklad necizoložiti a nedopouštěti se násilí, a klidnosti, na příklad nebíti a nepomlouvati, a podobně také v ostatních ctnostech a špatnostech jedno přikazuje, druhé zakazuje, a to správně, je-li sám správně vypracován, nesprávně, je-li ukvapen.

Tato spravedlnost tedy jest ctnost dokonalá, ale nikoli prostě, nýbrž vzhledem k druhému. A proto se často zdá, že spravedlnost jest ctností nejpřednější

a ani večerní záře ani jitřní není tak obdivuhodná.
Proto také přísloví praví:

Ve spravedlnosti
ctnost jest ukryta všechna.

A jest nejvíce dokonalou ctností, protože jest užíváním dokonalé ctnosti, dokonalou jest však proto, že ten, kdo ji má, dovede ctnosti uživatí i vůči druhému, a nikoli jen pro sebe; neboť mnozí dovedou ctnosti uživatí ve vlastních záležitostech, v těch však, které se vztahují k druhému, ne-
1130 dovedou. A proto se zdá, že pravdu má výrok Bian-tův, že »vláda ukazuje muže«. Neboť ten, kdo jest vládcem, má již vztah k druhému a ke společnosti. Právě proto se také zdá, že spravedlnost jediná z ctností jest cizím dobrem, ježto se vztahuje k druhému; koná totiž to, co prospívá jinému, buď vládcí nebo spoluobčanu. Nejhorší jest tedy ten, kdo užívá špatnosti vůči sobě i vůči přátelům, nejlepší pak ten, kdo užívá ctnosti ne tak vůči sobě, jako vůči druhému; neboť toto jest věc nesnadná.

Tato spravedlnost tedy není částí ctnosti, nýbrž celou ctností, ani naopak nespravedlnost není částí špatnosti, nýbrž celou špatností — čím se liší ctnost a tato spravedlnost, vyplývá z toho, co bylo řečeno; jest to totéž, jejich pojem však není tentýž, nýbrž, pokud se vztahuje k druhému, jest to spravedlnost, a pokud jest to takový stav, jest to ctnost prostě —.

4. Spravedlnost částečná

Hledáme však spravedlnost, která jest částí ctnosti. Jest totiž taková, jak jsme řekli. A stejně jest i nespravedlnost, která jest částí. A toho, že jest taková, známkou jest toto: ten, kdo se dopouští některé z ostatních špatností, jedná sice nespravedlivě, ale nic si neosobuje na úkor druhého, na příklad ten, kdo odhodil štít ze zbabělosti nebo ze zločejnosti zlořečil anebo z lakoty odepřel pomoci; osobuje-li si však více, nedopouští se často žádné z takových vad ani jich všech, ovšem dopouští se určité špatnosti — vždyť ho haníme —, totiž nespravedlnosti. Jest tedy jiná jakási nespravedlnost jako část té celé, a jakási bezpráví jako část celého bezpráví, totiž protizákonnosti.

Dále, když jeden cizoloží pro zisk a přijme jej, druhý pak ještě za to peníze vydává a tím pro svou žádost běže škodu, zdá se, že tento jest asi spíše nevázaný než zjištný, onen pak spíše nespravedlivý, nikoli nevázaný. Patrně tedy, že pro ten zisk.

Dále, všechna ta protizákonná jednání dají se uvéstí vždy na určitou špatnost, na příklad cizoložství na nevázanost, útěk z řady na zbabělost, ublížení na těle na hněv, nedovolený zisk však na žádnou jinou špatnost, jenom na nespravedlnost.

A tak jest zřejmo, že mimo celou nespravedlnost jest jakási jiná nespravedlnost částečná, s onou stejnojmenná, protože jejich výměr náleží témuž rodu; obě totiž mají svůj hlavní význam ve vztahu k druhému, jenže jedna se vztahuje ke cti nebo k penězům nebo k sebezáchově, anebo, kdybychom pro to měli jeden výraz, k tomu všemu, a to pro libost

ze zisku, kdežto druhá se vztahuje ke všemu, co platí o člověku ctnostným.

5. Částečná spravedlnost rozdíleci a opravná

Jest tedy zjevno, že jest spravedlností více a že vedle ctnosti celé jest ještě jiná spravedlnost; jest třeba zkoumati, která jest to a jaká. Určili jsme, že bezprávím jest to, co jest proti zákonu a co nešetří rovnosti, právem pak zákonnost a rovnost. Protizákonnosti odpovídá ona nespravedlnost, o které byla dříve řeč; ježto však nerovnost a protizákonnost nejsou stejné, nýbrž různé jako části celku — neboť nerovnost jest každá protizákonná, ale ne každá protizákonnost jest nerovností —, tedy ani bezpráví a ne spravedlnost nejsou s oněmi stejné, nýbrž různé jedno jako části, druhé jako celek — neboť tato nespravedlnost jest částí celé nespravedlnosti, a podobně i tato spravedlnost jest částí celé spravedlnosti —, takže jest nutno mluvit také o té spravedlnosti částečné i o částečné nespravedlnosti, a rovněž tak o příslušném právu a bezpráví. Zanechejme tedy pojednání o spravedlnosti a nespravedlnosti, která se vztahuje k celé ctnosti vůbec, z nichž ona jest užíváním celé ctnosti vůči jinému, tato užíváním špatnosti, a také pojednání o právu a bezpráví, které zřejmě jest třeba určovati podle oněch — neboť téměř většina zákonných skutků jsou skutky celé ctnosti; zákon totiž přikazuje žítí podle každé ctnosti a každou špatnost zakazuje; celou tu ctnost pak vytvořiti jest úkolem zákonných předpisů, které řídí veřejnou výchovu; později bude třeba objasniti, zda výchova soukromá, podle které jest člověk dobrý prostě, náleží nauce

politické či jiné, neboť není to snad totéž, býti dobrým člověkem a býti dobrým občanem vůbec —.

Jedním druhem částečné spravedlnosti a jí příslušného práva jest ten, který se týká rozdělování poct nebo peněz anebo ostatních statků, které lze rozdělit účastníkům občanství — neboť v tom může býti jeden druhému roven i neroven —, jiný její druh jest opravný ve směnách. 1131 Tento pak má dvě části; směny jsou totiž buď dobrovolné nebo nedobrovolné, dobrovolné jsou na příklad prodej, koupě, půjčka, zástava, užívání, uschování, nájem — dobrovolnými se nazývají, protože základ těch směn jest dobrovolný —, z nedobrovolných pak jedny jsou tajné, na příklad krádež, cizoložství, travičství, kuplířství, podvod, zákeřná vražda, křivé svědectví, druhé jsou násilné, na příklad pohana, věznění, zabití, loupež, zmrzačení, utržení na cti, urážka.

6. Spravedlnost rozdíleci

Ježto člověk nespravedlivý nešetří rovnosti a bezpráví jest nerovnost, jest zjevno, že pro nerovnost jest i nějaký střed. A tím jest rovnost; v kterém jednání totiž jest více a méně, v tom jest i rovnost. Je-li tedy bezpráví nerovností, jest právo rovností, což jest každému jasno i bez důkazu. A když rovnost jest středem, bude jakýmsi středem i právo.

Rovnost jest možná nejméně ve dvou věcech. Právo tedy jest nutně středem a rovností i vzhledem k věci i vzhledem k osobám, a jako střed musí býti středem mezi něčím — a to jest více a méně —, jako rovnost jest rovností mezi dvěma věcmi, a jako spravedlivé jest spravedlivé pro někoho. Nutně tedy právo vyžaduje počtu nejméně čtyř; neboť jsou dvě osoby,

pro něž jest právo, a dvě věci, v nichž se jim přiznává. A totéž bude u rovnosti co do osob a věcí; neboť jaký jest poměr tam, takový jest i tu; nejsou-li totiž lidé rovni, nebudou míti rovně, avšak odtud ty půtky a stížnosti, kdykoli buď rovní nerovné anebo nerovní rovné mají a užívají ho. To vyplývá i z ohledu na osobní hodnotu; všichni totiž souhlasí v tom, že právo v rozdělování se má díti podle osobní hodnoty, ale nikdo nerozumí hodnotou totéž, nýbrž demokraté ji vidí ve svobodě, oligarchové v bohatství, jiní v urozenosti, aristokraté v duševní zdatnosti.

Právo jest tedy jakousi úměrou. Úměra totiž jest vlastní nejen číslu prostému, nýbrž číslu vůbec; neboť úměra jest rovnost poměrů a vyžaduje nejméně čtyř členů. Jest jasno, že jednoduchá úměra má čtyři členy; ale také úměra spojitá. Neboť jednoho členu b užívá jako dvou a klade je dvakrát, na příklad v úměře: jako se má a ku b , tak se má b ku c ; b se tedy uvádí dvakrát, takže bude-li b položeno dvakrát, dostaneme čtyři členy úměry.

Tak tedy i právo vyžaduje čtyř členů a důvod jest tentýž; jest totiž rozděleno stejně, komu co náleží. Jako se tedy má a ku b , tak se bude míti c ku d , a tedy také záměnou: a má se ku c , jako se má b ku d . A tak i součet jednoho poměru se má k součtu poměru druhého jako se k sobě mají jejich sčítanci; a když se to tak sestaví, sestaví se to spravedlivě.

7. *Spravedlnost opravná*

V tom tedy, že a jest spojeno s c a b s d , jest spravedlnost v rozdělování, a spravedlnost ta jest středem toho, co není úměrné; úměrno totiž jest středem, spravedlnost pak jest úměrná. Matematikové na-

zývají takovou úměru geometrickou; neboť v geometrické úměře se má celek k celku, jako se má člen k členu. Tato úměra však není spojitá; neboť osoba a věc není v ní dle čísla jedno.

Právo jest tedy touto úměrou, bezpráví jest však proti úměře. Jest tu tedy buď více anebo méně. A to se také skutečně děje; ten totiž, kdo bezpráví činí, má více dobra, a ten, kdo bezpráví snáší, má ho méně. U zla jest opak; menší zlo totiž v poměru ke zlu většímu se stává dobrem; neboť menší zlo jest milejší než větší, a co jest milé, jest dobro, a co jest více milé, jest větší dobro.

To tedy jest jeden druh spravedlnosti, zbývající jest opravný, který bývá ve směnách dobrovolných i nedobrovolných. Toto právo má jinou tvářnost než to dřívější. Neboť spravedlnost, která rozdílí to, co jest společné, děje se vždy podle uvedené úměry — kdyby se totiž rozdělení dalo ze společných peněz, bude se díti v tom poměru, v jakém jsou vklady; a právo, tomuto právu protivné, jest proti úměře —; avšak právo ve směnách jest sice rovnost a bezpráví nerovnost, nikoli však podle oné úměrnosti, nýbrž podle aritmetické. Nezáleží totiž na tom, zda dobrý člověk oloupil špatného anebo špatný dobrého, ani zda se cizoložství dopustil dobrý člověk anebo špatný; nýbrž 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. A tak soudce se pokouší vyrovnati tuto nespravedlivou nerovnost; neboť když jeden byl zraněn a druhý ho zranil, anebo když jeden zabil a druhý byl zabit, tak nastává nerovné rozdělení mezi tím, kdo bezpráví utrpěl, a mezi tím, kdo je způsobil; i snaží se soudce nerovnost vyrovn-

nati pokutou a tak zbavuje pachatele zisku. V takových věcech totiž, i když některé nemají vlastní jména, mluví se takřka prostě o zisku, na příklad o zisku toho, kdo zranil a o ztrátě toho, kdo zranění utrpěl; ale jakmile byla křivda vyrovnána, nazývá se onen ztrátou, tato ziskem.

A tak rovnost jest středem mezi více a méně, zisk pak a pokuta jsou více a méně ve směru opačném, více dobra totiž a méně zla jest ziskem, opak toho jest ztrátou; středem toho byla rovnost, a to nazýváme právem; a tak opravná spravedlnost bude asi středem mezi ztrátou a ziskem.

Proto se také lidé v pochybných případech utíkají k soudci. Jítí však k soudci znamená jítí k právu; soudce totiž chce býti takřka živým právem; i hledají soudce jako střed a někteří lidé ho nazývají prostředníkem v přesvědčení, že dosáhnou práva, dosáhnou-li středu. Právo jest tedy jakýmsi středem, jak jím jest také soudce. Soudce pak porovnává, a jako když přímkou jest rozdělena na nestejně díly, odnímá od většího dílu část, o kterou jest větší než polovice, a přidává ji k dílu menšímu. Když se však celek rozdělí na dva díly, tu každý říkává, že má své, dostane-li rovný díl. Rovnost pak jest střed mezi více a méně podle aritmetického poměru. Proto se také právo nazývá *dikaion*, protože jest *dicha* (dvojdílně) jako kdyby někdo řekl *dichaion*, a místo *dikastés* (soudce) kdyby řekl *dichastés*. Kdyby totiž od dvou rovných velikostí jedna byla o část zmenšena a druhá o tutéž část zvětšena, bude tato onu převyšovati o tyto obě části; kdyby jedna byla pouze zmenšena, aniž by druhá byla zvětšena, přeb vyšovala by tato onu jenom jednou. Převyšuje tedy střed jednou částí a střed převyšuje zmenšenou veli-

kost také jednou. Podle toho tedy poznáme, co třeba ubrati tomu, kdo má příliš mnoho, a co třeba přidati tomu, kdo má příliš málo; tomu totiž, kdo má příliš málo, jest třeba přidati tolik, oč onen převyšuje střed, a tomu, kdo má nejvíce, jest třeba ubrati tolik, oč jím střed jest převyšěn.

Přímkou *aa*, *bb*, *cc* buďtež si rovny; od *aa* uberme *ae* a přidejme k *cc* jako *cd*, takže celá přímkou *dec* bude o *cd* a *cf* větší než přímkou *ea*; tedy o *cd* bude větší než *bb*.

Jména ztráty a zisku jsou pak vzata z dobrovolné výměny. Míti totiž více než své znamená získati, a má-li kdo méně, než měl původně, znamená míti ztrátu, na příklad v koupi a prodeji a v čemkoli jiném zákon dal svolení; kdykoli však někdo nemá ani více, ani méně, než čeho sám dosáhl, říká se, že má své a že nemá ani ztráty, ani zisku. Proto spravedlivě jest středem mezi ziskem a ztrátou také ve věcech, které nejsou dobrovolné, totiž že někdo má dříve i později to, co jest rovné.

8. *Odveta. Dobrovolné výměny. Peníze*

Někteří však, jako na příklad Pythagorovci, jsou toho mínění, že i *odveta* jest prostě právem; vymezovali totiž právo prostě jako odvetu, danou jinému. Ale odveta se nehodí ani pro spravedlnost rozdíleci, ani pro opravnou, ačkoli tento pojem rádi spojují také s právem Rhadamanthyovým:

Spravedlivý jest nález,
trpíš-li tolik, co's spáchal.

Často to totiž spolu nesouhlasí, na příklad zbil-li někoho ten, kdo zastává úřad, nemůže mu bitím býti

splaceno, a jestliže někdo zbil toho, kdo úřad má, má býti nejen zbit, nýbrž i potrestán. Dále mnoho záleží na tom, je-li jednání dobrovolné či nedobrovolné. Při vzájemných výměnách jest sice takové právo odvety vhodným pojátkem, ale pouze podle úměry a nikoli podle rovnosti. Neboť obec se udržuje tím, že odplácí to, co jest úměrné. Buď totiž občané 1133 touží odplatiti zlé, ne-li, zdá se to býti otroctvím, není-li odplaty; anebo touží odplatiti dobré, ne-li, schází vzájemnost, a vzájemností se přece pospolu udržují. Proto se také u cesty stavějí svatyně Charitek, aby byla připomínána oplátka; ta totiž jest vlastní vděčnosti; neboť tomu, kdo se nám zavděčil, jest třeba zase se odsloužiti, a opět začítí se mu vděčiti.

Odplatu pak podle úměry udává spojení podle úhlopříčky. Na příklad a znamená stavitele, *b* ševce, *c* dům, *d* obuv. Jest tedy třeba, aby stavitel bral od ševce z jeho práce, a jemu aby předával ze své. Kdyby tedy nejprve oboje bylo podle úměry rovné a podle toho se stala odplata, stane se to, co míníme. Nestane-li se to, není tu rovnosti, ani není výměna možná; nic totiž nebrání, aby dílo jednoho bylo lepší než druhého; jest tedy třeba, aby nastalo vyrovnání. A to jest i u ostatních umění; byla by totiž znemožněna, kdyby to, co v určité kolikosti a jakosti umělec vytvořil, nebylo odběratelem v stejné kolikosti a jakosti odměněno. Neboť ze dvou lékařů nevzniká společenství, nýbrž z lékaře a rolníka, a vůbec z osob různých a ne rovných; ale tito se musí vyrovnati.

Proto jest nutno, aby všechno, při čem jest výměna, bylo nějak vyrovnatelné. K tomu přispěly peníze, i jsou jaksi prostředkem; všechno se jimi totiž měří, tak i nadbytek a nedostatek, kolik asi obuvi jest rovno domu anebo potravě. Jest tudíž na dům

nebo potravu potřebí tolik obuvi, v jakém poměru jest stavitel k ševci -- neboť kdyby toho nebylo, nebylo by výměny ani společenství --; a nebude to, nebudou-li věci nějak rovné. Musí tedy býti jedno jakési měřítko, jímž se všechno měří, jak jsme řekli výše. A tím vpravdě jest potřeba, která všechno udržuje pohromadě neboť kdyby nebylo žádné polřeby anebo ne stejné, buď by nebylo výměny, anebo by nebyla stejná --; a tu peníze podle úmluvy staly se jakoby měnou potřeby; a proto peníze (nomisma) mají jméno odtud, že nejsou přirozeně, nýbrž zákonem (nomó), a jest v naší moci je změnil a učinil neplatnými.

Bude tedy skutečná odplata, když se věc vyrovná lak, aby se dílo ševcovu mělo k dílu rolníkovu tak, jako se má rolník k ševcovi. Nesmíme je však uváděti *b* do vzorce úměry, když již výměna byla provedena -- sice by oba nadbytky měl jeden vnější člen --, nýbrž když ještě každý má své. Tak jsou si rovni a společníky, protože této rovnosti mohou sami dosáhnouti -- rolník budiž *a*, obilí *c*, švec *b*, jeho vyrovnaný výrobek *d* --; kdyby se odplata nedala takto provésti, nebylo by žádného společenství. Že však jest to potřeba, která lidi udržuje pohromadě jako jedno pojátko, vysvítá z toho, že, kdykoli se lidé navzájem nepotřebují, buď oba anebo jen jeden druhého, nic si nevyměňují, jako to činívají, když někdo potřebuje té věci, již má druhý, na příklad potřebuje-li vína, povoluje za to vývoz obilí. Jest tedy třeba, aby to bylo vyrovnáno.

Pro budoucí pak výměnu, není-li okamžitě ničeho potřebí, jsou nám peníze jakoby zárukou, že výměna bude možná, když potřeba nastane; neboť ten, kdo je platí, musí míti možnost za ně něco dostat. Ovšem

i tu jest táž potíž — neboť peníze nejsou vždy stejně platny —; přece však podržují větší stálost. Proto všechno musí míti svou cenu; vždyť tak bude vždy možná výměna, a když tato, bude možné i společenství. Peníze tedy jako míra, ježto učinily věci spolu měřitelnými, je vyrovnávají; neboť kdyby nebylo výměny, nebylo by společenství, ani by nebylo výměny bez rovnosti, ani rovnosti bez vzájemné měřitelnosti. Věci tolik se různící nemohou se ve skutečnosti státi spolu měřitelnými, ale pro potřebu jest to dosti možno. Jest tedy potřebí jedné míry, a to podle ustanovení; pročez se to nazývá *nomisma*, co podle ustanovení platí; peníze zajisté činí všechny věci spolu měřitelnými; všechno se totiž měří penězi. Tak *u* budiž dům, *b* deset min, *c* lehátko; a jest tedy půl *b*, stojí-li dům pět min, čili je-li jim roven; lehátko pak, *c*, budiž desátý díl *b*; jest tedy zjevno, kolik lehátek se rovná domu, totiž pět. Jest zřejmo, že se výměna dala takovým způsobem, dokud nebylo peněz; nikterak totiž na tom nezáleží, dá-li se za dům pět lehátek anebo to, zač jest pět lehátek.

9. *Určení středu u spravedlnosti*

Jest tedy vysvětleno, co jest bezpráví a co jest právo; z výměrů těch vidíme, že spravedlivé jednání jest středem mezi bezpráví činiti a bezpráví snášeti. Ono zajisté znamená příliš mnoho, toto příliš málo. Spravedlnost jest jakási střednost, nikoli týmž způsobem, jak ostatní ctnosti, nýbrž že jejím předmětem jest střed; nespravedlnost pak se vztahuje ke krajnostem.

1134 I jest spravedlnost ctnost, podle které se říká, že spravedlivý člověk jedná spravedlivě úmyslně, a při

rozdělování, ať jde o jeho vlastní poměr k jinému člověku, ať o poměr druhého člověka k třetímu, nepočíná si tak, že by si z toho, co jest žádoucí, ponechal více a bližnímu méně, a toho, co jest škodlivé, naopak, nýbrž ponechává rovně podle úměry, stejně pak i jinému v poměru k druhému. Nespravedlnost činí to naopak. Ta jest nadbytkem a nedostatkem prospěšnosti nebo škodlivosti proti úměře, Proto bezpráví jest nadbytkem a nedostatkem, poněvadž směřuje k nadbytku a k nedostatku, a to u sebe k nndhylkn tam, kde jest prostě prospěšnost, a k nedostatku tam, kde jest škodlivost; u ostatních lidí si počíná zcela podobně, nebo alespoň proti úměře, jak se mu namane. Při křivdění příliš málo jest bezpráví snášeti, příliš mnoho je činiti.

10. *Různé druhy práva*

Tolik tedy budiž pověděno o spravedlnosti a nespravedlnosti, jaká jest přirozená povaha obou, a stejně i o právu a bezpráví vůbec. Ježto však ten, kdo křivdí, nemusí býti ještě nespravedlivý, jakých křivd se dopouští a stává se nespravedlivým ten, kdo jest nespravedlivý v jednotlivých bezprávích, na příklad zloděj nebo cizoložník anebo lupič? Či není tak v ničem rozdílu? Zajisté kdyby obcoval se ženou, věda, která to jest, ale nejednal by tak podle předsevzetí, nýbrž původně z vášně. Křivdí tedy, nespravedlivým však není, jako není vždy zlodějem ten, kdo kradl, ani cizoložníkem ten, kdo cizoložil; a stejně jest tak i v ostatním.

Jak se má odplata k právu, bylo řečeno dříve; nesmíme však zapomínali, že to, co hledáme, jest právo prostě a právo politické. Toto jest tam,

kde jest společenství života k soběstačnosti, společenství lidí svobodných a rovných buď podle úměry anebo podle počtu; tudíž u lidí, u kterých toho není, není navzájem politického práva, nýbrž jen jakési právo a podle podobnosti. Vlastní právo jest u lidí, mezi nimiž jest zákon; zákon však jest tam, kde jest nespravedlnost; právní soud jest totiž soud o právu a bezpráví; tam tedy, kde jest nespravedlnost, jest i křivda, tam však, kde jest křivda, není vždy nespravedlnost. To znamená přidělovati sobě více prostého dobra, méně prostého zla. Proto nenecháváme vládnouti člověka, b nýbrž zákon, poněvadž onen to činí ve svůj prospěch a stává se tyranem. Vládce pak jest strážcem práva, a když práva, tedy i rovnosti. A poněvadž nemíní, že má míti v něčem více, ježto jest spravedlivý — neboť neudili sobě více prostého dobra, než jest pro něho úměrné; proto pracuje pro druhého; a proto prý jest spravedlnost dobrem cizím, jak bylo řečeno i dříve —, má mu býti dána nějaká odměna, totiž pocty a dary. Ten však, komu to nestačí, stává se tyranem.

Právo pána nad otroky a otce nad dětmi není s jmenovaným právem stejné, nýbrž podobné. Není totiž naprosté nespravedlnosti v tom, co jest prostě naším vlastnictvím, otrok však a dítě, dokud nedosáhne určitého věku a nestane se samostatným, jsou jakoby částí naší osoby, a nikdo nemá v úmyslu, aby sám sobě škodil; proto nemůžeme býti sami k sobě nespravedliví; není tu tedy ani bezpráví, ani občanského práva. Neboť toto záleží v zákonu a platí pro ty, u nichž jest přirozeně nějaký zákon; takoví pak jsou ti, mezi nimiž jest rovnost co do rozkazování a poslouchání.

Pročež jest spíše právo v poměru k ženě než k dětem a otrokům; toto jest právo hospo-

dá řské; avšak i toto jest různé od občanského práva.

Občanské právo jest jednak přirozené, jednak zákonné, přirozené má všude stejnou platnost, a to nezávisle na tom, zda se to lidem líbí nebo nelíbí, zákonné však jest to, na jehož obsahu s počátku nic nezáleží, ale záleží již, jakmile je dáno, na příklad ustanovení, že výkupné má činiti jednu minu, nebo že se má obětovati koza a nikoli dvě ovce, dále, cokoli se ustanovuje v jednotlivostech, na příklad obětovati Braaidovi, a konečně vše, co jest odhlasováno.

Někteří však míní, že lakové jest všechno, protože všechny přirozené zjevy jsou neměnné a mají všude stejnou platnost, jako na příklad oheň pálí zde i v Persii, kdežto právo se mění podle zkušenosti. Tomu však tak není, nýbrž věc se má asi takto: u bohů snad pohybu není, u nás však, ač jest také něco přirozeného, všechno jest pohyblivé, ale přece jedno jest přirozené, druhé není přirozené. Stejně jest jasno, které právo ve věcech, jež mohou býti také jinak, jest přirozené, a které není, nýbrž jest výsledkem zákona a úmluvy, ačkoli obojí jest pohyblivé. Tentýž výměr bude platiti i jinde. Vždyť pravá ruka jest přirozeně silnější, ač všichni lidé mohou obou rukou stejně dobře užívati; ale u právních předpisů, které jsou výsledkem dohody a prospěchu, jest tomu podobně jako u měr; nejsou totiž všude stejné míry na víno a na obilí, nýbrž tam, kde se kupuje, jsou větší, kde se prodává, jsou menší. A tak ani práva, nikoli přirozená, nýbrž lidská, nejsou všude stejná, ježto ani ústavy nejsou stejné, nýbrž všude toliko jedna ústava jest přirozeně nejlepší.

Každý právní a zákonný předpis má se k zvláštním případům jako obecný pojem k jednotlivinám;

skutečných případů jest zajisté mnoho, onen jest však po každé jeden; neboť jest všeobecný.

Jest pak rozdíl mezi křivdou a bezprávím a mezi právním skutkem a právem; bezpráví jest buď přirozené nebo ustanovené, které samo, když bylo vykonáno, stává se křivdou, kdežto dříve, než bylo vykonáno, jí nebylo, nýbrž bylo bezprávím; a stejně tak i právní skutek — všeobecný pojem se však nazývá spíše spravedlivým jednáním, kdežto právní skutek jest opravou křivdy —; později bude třeba uvažovati o každém z nich zvlášť, jaké druhy jich jsou, kolik jich jest a čeho se týkají.

Ježto spravedlivé a nespravedlivé jest to, co bylo řečeno, jedná člověk nespravedlivě a spravedlivě tehdy, kdykoli tak jedná dobrovolně; kdykoli však nedobrovolně, ani nejedná nespravedlivě, ani spravedlivě, nýbrž nahodile; koná totiž to, co jest případně spravedlivé nebo nespravedlivé. Křivda tedy a spravedlivé jednání se určuje podle toho, je-li vykonáno dobrovolně a nedobrovolně; neboť kdykoli bezpráví jest dobrovolné, bývá haněno, a zároveň tehdy jest i křivdou; takže něco bude bezprávím, ale křivdou ještě ne, nebude-li při tom dobrovolné.

Nazývám pak dobrovolností, jak již výše řečeno, to, co někdo z věcí, které jsou v jeho moci, koná vědomě a dobře znaje předmět, nástroj a účel, na příklad koho bije, čím a proč, a to vše nikoli nahodile ani z přinucení — jako kdyby někdo vzal ruku druhého a bil jí třetího, není to jednání dobrovolné; není totiž v jeho moci —; může se však státi, že ten, kdo jest bit, jest jeho otec, a on sice ví, že jest to člověk nebo někdo z přítomných, že však jest to jeho otec, neví, a podobně jest třeba věc určovati také co

do účelu a všech okolností jednání. Nedobrovolností jest tedy to, co jest nevědomé, nebo ne sice nevědomé, ale na něm nezávislé, nebo jest násilím vynucené. Neboť vědomě konáme i snášíme mnoho věcí i přirozených, z nichž není nic ani dobrovolného ani nedobrovolného, na příklad stárnutí nebo umírání.

Stejně jest tomu i u bezpráví a práva, kde jest nahodilost; někdo totiž může uloženou zástavu vraceti nerad a ze strachu, a přece nemůžeme říci, že koná něco spravedlivého anebo že jedná spravedlivě, leč nahodile. A rovněž jest nutno říci, že ten, kdo nerad a přinucen uložené zástavy nevrací, křivdí a jedná nespravedlivě jen nahodile.

To pak, co jest dobrovolné, konáme jednak úmyslně, jednak neúmyslně, úmyslně to, co jsme dříve uvážili, neúmyslně to, čemu nepředcházela rozvaha. Poněvadž pak jest trojí způsob poškození ve vzájemném obcování, jsou jednak *p o c h y b e n í s n e v ě d o m o s t í*, když někdo jedná, neznaje při tom ani osoby, ani předmětu, ani nástroje, aniž to zamýšlel — mohl totiž míniti, že neuhodí nebo ne tímto nástrojem nebo ne této osoby nebo ne s tímto účelem, nýbrž se to stalo ne tak, jak zamýšlel, na příklad nikoli aby zranil, nýbrž jen aby uhodil, nebo ne tuto osobu nebo ne tímto nástrojem —, kdykoli se tedy poškození stane proti úmyslu, jest to nehoda, a kdykoli ne sice proti úmyslu, ale bez zlomyslnosti, jest to pochybení — neboť jednající osoba chybuje, kdykoli příčina viny jest v ní, má však nehodu, když jest mimo ni —; jedná-li někdo vědomě sice, ale bez rozvahy, jest to křivda, jako všechno to, co se lidem nutně nebo přirozeně přihází z hněvu a jiných vášní — tak totiž ti, kteří škodí a chybují, činí sice bezpráví, a jsou to křivdy, přece však pro to nejsou ještě nespravedliví ani

špatní; vždyť poškození se nestalo ze špatnosti—; kdykoli se to však děje ze záměrné volby, jest člověk nespravedlivý a špatný. Proto se správně soudí, že to, co se děje z hněvu, neděje se rozvážně; neboť nezačíná ten, kdo v hněvu jedná, nýbrž ten, kdo ho k hněvu popudil. Dále se nepochybuje v takových případech o tom, zda se to stalo či ne, nýbrž o právu. Neboť hněv vzniká pro domnělou nespravedlnost. Není tu totiž sporu o skutkové povaze jako při smlouvách, při nichž jeden ze zúčastněných jest nutně špatný, nečiní-li to ze zapoměnlivosti; ale lidé, i když jsou srozuměni o skutku, pochybují o tom, zda jest spravedlivý — ten, kdo zlé zamýšlel, dobře o tom ví —, takže jeden se domnívá, že se mu děje křivda, druhý 1136 že nikoli.

Uškodí-li však ze záměrné volby, jedná nespravedlivě, a tu již ten, kdo páše takové křivdy, jest nespravedlivý, kdykoli jest to proti úměře anebo proti rovnosti. A stejně jest i spravedlivý, kdykoli úmyslně jedná spravedlivě, a jedná spravedlivě, kdykoli jen to koná dobrovolně. Nedobrovolná jednání však jsou jednak taková, že zasluhují odpuštění, jednak taková, že ho nezasluhují. Odpuštění zasluhují chybná jednání, dějí-li se nejen v nevědomosti, nýbrž také z nevědomosti, nezasluhují však odpuštění taková chybná jednání, která se nedějí z nevědomosti, nýbrž sice v nevědomosti, ale takové, která není zavinená ani přirozenou, ani lidskou vášní.

11. *Pojmy „křivdu snášeti“ a „křivdu činiti“*

Někdo by však mohl býti v nesnází, zda s dostatek byly vymezeny pojmy »křivdu snášeti« a »křivdu činiti«, předně, zda jest to tak, jak v podivném výroku řekl Euripides:

Matku jsem, zkrátka, dobrovolně usmrtil.
A chtěla, nebo nechtěla, já také ne?

Jest totiž opravdu možno ze své vůle křivdu snášeti či ne, ale jest to po každé nedobrovolné, jakož i každé páchání křivdy jest dobrovolné? A zdaž všechno jest tak či onak, jakož i všeliké křivdění jest dobrovolné, či jedno jest dobrovolné, druhé nedobrovolné?

Stejná otázka jest i při právním jednání; spravedlivé jednání zajisté jest vůbec dobrovolné, takže jest odůvodněno mínění, že v obou případech jsou protivy, totiž dobrovolně či nedobrovolně snášeti bezprávi a právo. Nesrovnalost jest také, jak se zdá, při právním jednání, je-li po každé dobrovolné; některým lidem totiž se dostává práva, aniž to chtějí.

Ještě i o tom může někdo pochybovati, zdali ten, kdo utrpěl bezprávi, trpí je vždy nespravedlivě, či zdali i při trpění jest tomu tak, jako při činění; nahodile zajisté v obou případech může se mu dostat práva, stejně pak jest zjevno, že i při bezprávi; neboť není totéž bezprávi činiti a křivditi, ani bezprávi a křivdu trpěti, a stejně i u toho, když se právo zjednává a přijímá; jest totiž nemožno křivdu trpěti, kdyby nebylo toho, kdo křivdí, anebo právo přijímati, kdyby nebylo toho, kdo je zjednává.

Je-li tedy křivdu činili prostě tolik, co někoho dobrovolně poškoditi, a to dobrovolně s vědomím osobu, nástroje a způsobu, a nezdrželivý člověk dobrovolně sám sebe poškozuje, dobrovolně by trpěl křivdu a mohl by sám sobě křivditi — a to jest také ještě jedna nesnáz, možno-li sám sobě křivditi —. b

Dále, někdo by mohl pro nezdrželivost dobrovolně býti poškozen od jiného, který rovněž jedná dobrovolně, takže by mohl dobrovolně křivdu trpěti.

Či není tento výměr správný, nýbrž k podmínce, že poškození se musí státi s vědomím osoby, nástroje a způsobu, nutno přidati ještě další, že se musí státi proti vůli poškozeného? Poškozován tedy někdo *bývá* a bezpráví trpí dobrovolně, nikdo však dobrovolně netrpí křivdy; vždyť nikdo jí nechce, ani člověk nezdrželivý, nýbrž jedná proti vůli; nikdo totiž nechce to, co nepokládá za dobré, a nezdrželivý člověk koná to, o čem se domnívá, že nemá konati. Ten však, kdo dává své, jak Homeros praví, že Glaukos dal Diomedovi výzbroj a

za zlatou bronzovou dostal —
vzal za devět krav — dal za sto,

netrpí křivdy; neboť v jeho moci jest dávat, trpěti však křivdu není v jeho moci, nýbrž jest třeba někoho, kdo ji činí.

12. *Úvaha o nespravedlivém jednání*

Vidíme tedy, že trpěti křivdu není dobrovolné; musíme však promluvit ještě o dvou otázkách, které jsme si zvolili, zdali totiž někdy nespravedlivě jedná ten, kdo proti zásluze více přidělí, anebo ten, komu se více dostává, a možno-li sám sobě křivditi.

Může-li se totiž státi to, co jsme právě řekli, že ten, který přiděluje více, nikoli ten, kdo více přijímá, jedná nespravedlivě, tak ten, kdo druhému vědomě a dobrovolně uděluje více než sobě, sám sobě křivdí. To, jak se zdá, činí lidé mírní; neboť dobrý člověk požaduje pro sebe méně. Anebo není to tak prostě správné? Jmenovaný totiž, když se to naskytlo, získal více jiného dobra, na příklad slávy anebo naprostého

krásna. Ještě se to řeší podle výměru o tom, kdo činí křivdu; ničeho totiž netrpí proti své vůli, takže pro to neděje se mu alespoň křivda, nýbrž, něco-li vůbec, tak pouze škoda.

Jest také zřejmo, že nespravedlivě jedná ten, kdo rozděluje, a nikoli ten, komu se více dostává; neboť nejedná nespravedlivě ten, kdo to, co jest nespravedlivé, má, nýbrž ten, kdo tak dobrovolně činí; a to jest u původce jednání, jímž jest ten, kdo rozděluje, a nikoli ten, kdo přijímá.

Dále, ježto »činili« se vykládá různě, a jest možno, že na rozkaz zabije i něco, co jest neoduševnělé, tak ruka i otrok, nejedná tento nespravedlivě, nýbrž činí to, co jest proti právu. Také když někdo z nevědomosti soudí, nejedná nespravedlivě podle zákonného práva, ani není nespravedlivý jeho soud, ale on jest jakoby nespravedlivý — neboť zákonné právo jest různé od přirozeného —; soudil-li vědomě nespravedlivě, tak přiděluje také sám sobě více buď přízně anebo pomsty. Jako tedy ten, kdo se dělil o křivdu, tak i ten, kdo proto nespravedlivě soudil, má více; neboť i ten, kdo v tom úmyslu soudil o poli, přijal nikoli pole, nýbrž peníze.

1137

13. *Jest spravedlnost snadná?*

Lidé se domnívají, že nespravedlivé jednání jest v jejich moci a proto také, že jest snadno spravedlivě jednati. Tomu však tak není; neboť obcovati se ženou sousedovou, zbiti svého bližního a do ruky dáti peníze jest snadno a v jejich moci, ale aby byli takoví a tak činili, není ani snadno, ani není v jejich moci.

Podobně pak i míní, že znáti práva a bezpráví není zvláštní moudrostí, ježto prý není nesnadno pochopiti

to, o čem zákony mluví. Ale to nejsou práva sama, leč nahodile, nýbrž právo jest to, co jest nějak vykonáváno a nějak rozdělováno; toto však jest obtížnější úkol než věděti, co jest zdraví prospěšné, ježto i tu jest snadno znáti med, víno a čeměřici a pálení a řezání, ale jak jest toho upotřebiti ke zdraví a komu a jak, jest takový úkol, jako býti lékařem.

A proto se má také za to, že jednati nespravedlivě lze nicméně i člověku spravedlivému, poněvadž spravedlivý člověk by mohl o nic méně, ba i spíše, vše to učiniti; neboť stejně by mohl obcovati se ženou a někoho zbíti, a statečný muž by mohl odhoditi štít, obrátiti se a kamkoli běžeti. Ale býti zbabělý a nespravedlivý nezáleží ještě v takovém počínání, leč nahodile, nýbrž v tom, když někdo, kdo již takový jest, tak si počíná, jakož i býti lékařem a uzdravovati neznamená jen řezati nebo neřezati, dávatí léky nebo nedávatí, nýbrž činiti to tím určitým způsobem.

Právo jest pro ty bytosti, které mají účast v naprostých dobrech a mají v nich nadbytek a nedostatek; neboť některé bytosti v nich nadbytku nemají jako snad bohové, jiným zase, lidem nev3^{leč}itelně zlým, žádná částka z nich neprospívá, nýbrž všechno jim škodí, a konečně některým lidem jen v jisté míře; proto právo jest věcí lidskou.

14. *Pojem slušnosti (epikie)*

Musíme ještě promluvíti o slušnosti a o tom, co jest slušné, a vysvětliti, jak se má slušnost ke spravedlnosti a slušné k právu; neboť zkoumáme-li je, zdá se, že ani nejsou naprosto totožné, ani druhem od sebe různé, a někdy chválíme slušnost a muže tak b smýšlejícího, takže chválíme-li ji, přenášíme ji místo

dobra i na jiné přednosti a dáváme najevo, že slušnější jest lepší, někdy však, přidržujeme-li se rozumného důvodu, jeví se zvláštním, že slušnost jest hodná chvály, ač jest něčím proti právu; buď totiž právo není dobré, anebo slušné není právo, je-li od něho něčím různým; anebo je-li oboje dobré, jest to totéž. To jest tak asi úvaha, proč se u pojmu slušnosti vyskytuje nesnáz, ale jistým způsobem všechno jest správné a nic sobě samému se neprotiví; slušnost totiž, ježto jest lepší než jisté právo, jest právem, ale není lepší než právo v tom smyslu, jako by byla jiného druhu. Slušnost tedy a právo jest totéž, a ač oboje jest dobré, přece lepší jest slušnost.

Nesnáz působí to, že slušnost jest sice právem, ale ne zákonným, nýbrž jest o p r a v o u z á k o n n é h o p r á v a . Důvod toho jest v tom, že každý zákon jest povšechný, kdežto o některých případech není možno správně mluvíti povšechně. Tam tedy, kde jest nutno mluvíti povšechně, není však možno činiti tak správně, má zákon zření k většině případů, ač dobře ví, že jest to chyba. Ale přece jest to správné; neboť chyba není v zákonu, ani v zákonodárci, nýbrž v povaze věci; taková totiž právě jest látka v oblasti jednání. Kdykoli tedy zákon mluví povšechně, ale při tom se přihodí něco mimopovšechného, tehdy jest správné tam, kde zákonodárce, poněvadž mluvil všeobecně, něco opominul a pochybil, opominutí opravití, jak by řekl i sám zákonodárce, kdyby tu byl přítomen, a jak by byl ustanovil, kdyby byl o tom věděl. Proto jest to právo, a to lepší než některé právo, nikoli než právo vůbec, nýbrž než to, které jest pochybeno proto, že mluví všeobecně.

A to jest povaha slušnosti, že jest opravou zákona tam, kde tento pro svou povšechnost nedostačuje. To

jest také příčinou, že všechno není podle zákona, poněvadž jest nemožno dáti o některých věcech zákon, takže jest tu potřebí hlasování. Neboť pro to, co jest neurčité, jest také neurčité pravidlo, jako se v lesbickém stavitelství užívá krokvice; tato se totiž vychyluje podle tvaru kamene a nemá stálosti, a tak i hlasování podle zvláštních poměrů.

Vidíme tedy, co jest slušné a že jest to právo, a to lepší než určité právo. Z toho pak jest také zřejmo, kdo jest slušný. Ten totiž, kdo se pro takové právo úmyslně rozhoduje a podle něho jedná a kdo přis-
1138 nost práva nezostřuje, nýbrž zmírňuje, i když má zákon na své straně, jest slušný a jeho duševní stav jest slušnost, která jest jakousi spravedlností a ne nějakým stavem od ní různým.

15. Spravedlnost a nespravedlnost k sobě samému

Z toho, co bylo řečeno, jest zřejmo, zda jest možno sám sobě křivditi či nikoli. Právem totiž z části jest to, co se vzhledem ke každé jednotlivé ctnosti nařizuje, na příklad zákon nepřikazuje usmrcovati se, to však, čeho nepřikazuje, zakazuje. Dále, kdykoli někdo působí škodu proti zákonu — aniž se tím odškodňuje — dobrovolně, jedná nespravedlivě, dobrovolně pak jedná, když ví, proti komu a čím; ten však, kdo se usmrcuje ze zlosti, činí dobrovolně proti správnému úsudku to, čeho zákon nepřipouští; jedná tedy nespravedlivě. Ale proti komu? Snad proti obci, proti sobě však ne? Neboť trpí dobrovolně, nikdo však dobrovolně křivdy netrpí. Proto to také obec trestá a jakési bezectí lpí na tom, kdo se sám utratil, jako na člověku, který křivdí obci.

Dále, pokud nespravedlivý člověk jest pouze v tom

nespravedlivý a není zcela špatný, nemůže sám sobě ukřivditi — toto totiž jest něco jiného než ono; takový nespravedlivý jest totiž asi tak špatný, jako člověk zbabělý, ne že by měl celou špatnost, takže ani podle této nejedná nespravedlivě —; neboť v tom případě by se mělo jednomu a témuž člověku jedno a totéž odnímati a přidělovati; a to jest nemožno, nýbrž vždycky jest nutno, aby právo a bezprávi bylo mezi více osobami. Dále jednání musí byli dobrovolné, úmyslné a musí býti dříve — nezdá se totiž také, že by křivdil ten, kdo oplácí, protože totéž utrpěl —; kdyby sám sobě křivdil, totéž by zároveň i trpěl i činil. Dále by muselo býti možno dobrovolně křivdu trpěti. Nad to nikdo nekřivdí, leč v křivdách částečných, nikdo však necizoloží se svou ženou, ani se nevloupává do svého domu, ani nekrade vlastního majetku. Vůbec otázka, zda možno sám sobě křivditi, řeší se podle výměru, zda možno dobrovolně křivdu trpěti.

Zřejmo pak také, že obojí jest špatné, i křivdu snášeti i křivditi; jedno totiž znamená míti méně, druhé míti více než připouští střed, který jest tolik, co zdraví v lékařství a otužilost v gymnastice. Ale přece horší jest křivditi; neboť křivda se děje se zlobou a jest hanebná, a to se zlobou buď dokonalou anebo naprostou anebo blízko ní — neděje se totiž všechno dobrovolné se zlobou —, kdežto křivdu trpěti jest bez zloby a nespravedlnosti. O sobě tedy křivdu trpěti jest méně špatné, nic však nepřekáží, aby na- b
hodile bylo větším zlem. Ale o to se věda nikterak nestará, na příklad píchání v boku pokládá za větší chorobu než úraz; a přece to druhé by po případě mohlo býti větším zlem, kdyby ten, kdo úraz utrpěl, svým pádem upadl v ruce nepřátel a byl usmrcen.

V přeneseném významu a podle podobnosti není práva osoby k sobě samé, ale jenom k někomu ze svých, a to ani právo celé, nýbrž pouze právo pána k otroku anebo právo hospodářské; neboť v těchto poměrech se rozlišuje složka duše rozumné od složky nerozumné. K tomu se tedy hledí a tu se zdá, že jest křivda proti sobě samému, poněvadž tu jest možno něco trpěti proti své touze; jako tedy jest nějaké právo mezi tím, kdo vládne, a mezi tím, kdo jest ovládnán, tak i mezi těmito složkami.

KNIHA ŠESTÁ

CTNOSTI ROZUMOVÉ

1. *Pojem správného úsudku*

TAK tedy budiž vymezen pojem spravedlnosti a ostatních mravních ctností. Ježto jsme však dříve řekli, že jest třeba dávat přednost středu a nikoli nadbytku ani nedostatku, a středem jest to, co určuje *správný úsudek*, objasněme to blíže. Ve všech uvedených stavech totiž, jakož i v ostatních, jest jakýsi cíl, k němuž hledí, směřuje a tíhne ten, kdo má rozum, a jest jakýsi výměr středností, o kterých pravíme, že jsou uprostřed mezi nadbytkem a nedostatkem, ježto odpovídají správnému úsudku. Toto určení jest sice pravdivé, ale přece ne zřejmé. Neboť i v ostatních činnostech, o nichž jest vědění, jest pravdivo říci, že se nemáme ani příliš mnoho, ani příliš málo namáhati nebo býti nedbalí, nýbrž že se máme přidržovati středu a jak káže správný úsudek; avšak kdyby někdo měl pouze to, nevěděl by o nic více, na příklad kdyby někdo na otázku, čeho jest třeba tělu užívati, řekl: »Toho, co nařizuje lékařství a jeho znalec«. Proto jest třeba, aby bylo pravdivé nejen to, co bylo řečeno o duševních stavech, nýbrž aby bylo také vymezeno, co jest správný úsudek a jaký jest jeho výměr.

2. *Podmět rozumových ctností*

1139 Když jsme třídili duševní ctnosti, řekli jsme, že se týkají jednak mravu, jednak rozumové schopnosti. O mravních ctnostech jsme již pojednali, o ostatních promluvíme nyní, ale nejprve učiníme zmínku o duši.

Řekli jsme již dříve, že jsou dvě složky duše, rozumná a nerozumná; nyní však musíme tímž způsobem rozdělit složku rozumnou. Předpokládejme tedy, že rozumové stránky jsou dvě, jedna, kterou pozorujeme taková jsoucna, jejichž počátky nemohou býti jinak, a druhá, kterou uvažujeme o tom, co může býti jinak. Vždyť jsou-li předměty různé rodem, jest různá rodem také duševní stránka přirozeně určená pro každý předmět, poněvadž poznání se tu děje podle jakési podobnosti a příbuznosti. Budiž pak jedna z nich nazvána stránkou poznávací, druhá stránkou usuzovací; neboť uvažovati a usuzovati jest totéž a nikdo neuvažuje o tom, co nemůže býti jinak. A tak usuzovací stránka jest jednou jakousi částí složky rozumné.

Jest tedy třeba pochopiti, který stav obou těchto stránek jest nejlepší; neboť to jest ctností obou, ctností pak jest to, co jest vlastní výkonu.

V duši jest trojí počátek, který ovládá jednání a pravdu: *mysl, rozum, žádostivost*. Z nich *mysl* není počátkem žádného jednání; to jest zjevno z toho, že zvířata mají sice *mysl*, ale na jednání účasti nemají. Co pak v *myšlení* jest klad a zápor, to v *žádání* jest následování a unikání; a tak, když mravní ctnost jest záměrně volicím stavem a záměrná volba jest uvážená žádost, musí proto, je-li volba správná, úsudek býti pravdivý a žádost správná, a musí býti totéž, co onen jistí a za čím tato jde.

To jest tedy praktické myšlení a pravda, dobrem a zlem myšlení teoretického však, které nejedná a netvoří, jest pravda a lež; neboť to jest výkon celé složky rozumné, kdežto u stránky rozumové, která směřuje k praktickému jednání, výkonem jest pravda, která souhlasí se správnou žádostí.

Počátkem jednání tedy jest záměrná volba, odkud pochází pohyb, ale ne účel, počátkem záměrné volby však jest žádost a rozumová úvaha, určená účelem; proto ani bez rozumu a přemýšlení, ani bez mravního stavu není záměrné volby; správné jednání totiž a jeho opak v jednání není bez přemýšlení a bez mravní povahy.

Avšak přemýšlení samo ničím nehýbe, nýbrž to, jež směřuje k nějakému účelu, a praktické. Neboť toto řídí i myšlení tvořivé; každý totiž, kdo něco tvoří, b pracuje za nějakým účelem, a jeho dílo není naprostým účelem, nýbrž vztahuje se k něčemu a náleží něčemu. Ale obsah jednání jest účelem; neboť cílem jest správné jednání a žádost k němu směřuje. Proto záměrná volba jest žádající rozum nebo přemýšlející žádost, a takovým počátkem jest člověk.

Předmětem záměrné volby však není nic, co se stalo, jako na příklad nikdo se nerozhodne, aby Ilion bylo rozbořeno; o tom totiž, co minulo, nikdo se neradí, nýbrž o tom, co bude a co může býti, to však, co minulo, nemůže se nestáti; proto správně dí Agathon:

Vždyť t o též bohu odňato, by učinil,
ať nestane se, co se jednou stalo již.

Pravda tedy jest výkonem obou rozumových stránek. Jejich ctnostmi tedy budou ty stavy, v kterých obě budou míti nejvíce pravdy.

3. *Výčet rozumových ctností. Vědění*

Mluvme tedy o nich opět od začátku. Věcí, jimiž duše pravdy nabývá co do kladu nebo záporu, jest počtem pět; jsou to umění, vědění, rozumnost, moudrost, rozumění; v domněnce totiž a v mínění může se mýlit.

Co jest vědění, vysvitne odtud, kde jest ovšem třeba mluvit přesně a ne se řídit podobnostmi. Všichni totiž jsme přesvědčeni, že to, co víme, nemůže býti jinak; o tom však, co může býti jinak, jakmile jest mimo pozorování, nevíme, zdali jest či není. Tedy to, co jest předmětem vědění, jest nutné. Tudíž věčné; neboť to, co jest prostě nutné, jest věčné, a co jest věčné, nemá přirozeného vzniku a zániku. Dále se zdá, že veškerému vědění lze naučiti a že tomu, co jest předmětem vědění, lze se naučiti. Veškero učení se však děje z toho, co bylo dříve poznáno, jak říkáme také v Analytikách; jednak totiž *návodem*, jednak *závěrem*. Návod jest počátkem také všeobecná, závěr pak od všeobecná vychází. Jsou tedy počátky, z nichž vychází závěr, závěr však k nim nevede, nýbrž návod.

Vědění jest tedy stav dokazovací, a co jiného k určení toho ještě připojujeme v Analytikách; kdykoli totiž člověk jest nějak o něčem přesvědčen a jsou mu známé počátky, tehdy ví; neboť nezná-li více než závěrečný soud, bude míti vědění pouze nahodilé.

4. *Umění*

Takto tedy budiž vymezeno vědění, to však, co 1140 může býti jinak, jest buď předmětem tvoření nebo jednání. Tvoření a jednání se od sebe různí

— můžeme se v tom spoléhati také na spisy exotrické —; a lak i stav rozumného jednání jest různý od stavu rozumného tvoření. Proto ani jeden v druhém není obsažen; neboť ani jednání není tvořením, ani tvoření není jednáním. Ježto pak stavitelství jest druhem umění a toto jest jakýsi tvořivý stav s pomocí úsudku rozumu, a ježto 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.

Veškero umění se týká vzniku a jest umělou činností a zkoumáním, jak by vzniklo něco, co může býti a nebýti, a čehož počátek jest v tom, kdo tvoří, a nikoli v tom, co jest vytvořeno; neboť umění se nezabývá ani tím, co nutně jest nebo vzniká, ani tím, co se děje přirozeně; vždyť to má počátek v sobě. Poněvadž pak jest rozdíl mezi tvořením a jednáním, náleží umění nutně k tvoření a nikoli k jednání. K týmž věcem, jako umění, vztahuje se jistým způsobem také náhoda, jak i Agathon praví:

Umění rádo náhodu má, tato je.

Umění tedy, opakuji, jest jakýsi tvořivý stav s pomocí pravdivého úsudku a chatrná zběhlost v umění naopak jest tvořivý stav s klamným úsudkem ve věcech, které mohou býti jinak.

5. *Rozumnost*

Co jest rozumnost, pochopíme z toho, když prozkoumáme, koho nazýváme rozumným. Zdá se tedy, že znakem rozumného člověka jest schopnost správně uvažovati o tom, co jest pro něho dobré a

prospěšné, ne ovšem částečně, na příklad, co jest přiměřeno zdraví nebo síle, nýbrž o tom, co slouží správně vedenému životu vůbec. Důkazem toho jest to, že rozumnými v něčem nazýváme také lidi, kteří vzhledem k dobrému účelu o něčem správně usuzují, o čem není žádného umění. Podle toho bude asi také rozumným vůbec ten, kdo správně uvažuje.

Nikdo však neuvažuje o věcech, které nemohou býti jinak, ani o věcech, kterých nemůže vykonati; a tak když vědění spočívá na důkaze a když důkazu není o tom, čeho počátky mohou býti jinak — neboť v jednání všechno může býti také jinak —, a když b není možno uvažovati o tom, co jest nutné, nebude asi rozumnost ani vědění, ani umění, vědění ne, poněvadž to, co jest předmětem jednání, může býti jinak, umění ne, poněvadž jednání a tvoření jsou věci druhem různé. Zbývá tedy, že rozumnost jest s pomocí pravdivého úsudku prakticky činným stavem ve věcech, které jsou pro člověka dobré a zlé. Tvoření totiž má jiný účel, jednání nikoli; neboť tu dobré jednání jest samo účelem.

Proto Perikleia a muže jemu podobné pokládáme za rozumné, že dovedou rozeznati, co jest dobré pro ně a pro lidi; domníváme se pak, že takoví jsou odborníci v hospodářství a v politice. Odtud také to jméno dáváme uměřenosti (*sófróné*), že chrání rozumnost (*sófrónésin*). Chrání pak takový rozumný soud. Neboť libost a nelibost neničí a nepřevrací každého soudu, na příklad soudu, zda úhly trojúhelníku se rovnají dvěma pravým či nikoli, nýbrž jenom soudy o tom, co máme konati. Neboť počátky praktického jednání jsou účely, jichž jednáním má býti dosaženo; tomu však, kdo se dá svěsti

libostí nebo nelibostí, není počátek hned zjevný, ani to, že ten účel jest jeho povinností a že pro něj má všechno voliti a konati. Špatnost totiž jest ničitelkou počátku. A lak rozumnost nutně jest prakticky činným stavem s pomocí pravdivého úsudku ve věcech, které se týkají lidských dober.

Pro umění jest nějaká ctnost, žádná však pro rozumnost. V umění ten, kdo chybí úmyslně, má ještě přednost před tím, kdo tak učiní v rozumnosti, jakož i v ctnostech vůbec. Jest tedy patrné, že tato jest jakousi ctností, nikoli uměním. Poněvadž pak jsou dvě stránky rozumné složky duše, bude rozumnost ctností jedné z nich, té totiž, které náleží mínění; neboť i mínění i rozumnost se týkají toho, co může býti jinak. Ale není to pouze rozumový stav; známkou toho jest to, že takový stav možno zapomenouti, rozumnost však nikoli.

6. Rozumění

Ježto vědění jest soud o tom, co jest všeobecné a nutné, a to, co se dá dokázati, a veškero vědění má své počátky — neboť vědění vyžaduje důvodů —, tak počátek toho, co jest předmětem vědy nenáleží asi ani vědění, ani umění, ani rozumnosti; to totiž, co jest předmětem vědy, jest možno dokázati, a umění a rozumnost se týkají toho, co může býti jinak. Ani 1141 moudrost se k tomu nevztahuje; neboť tomu, kdo jest moudrý, náleží míli o některých věcech důkaz. Když tedy tím, čím ve věcech, jež nemohou býti jinak anebo mohou, nabýváme pravdy a nikdy se nemýlíme, jest vědění, rozumnost, moudrost a rozumění, a když žádné z oněch tří ty počátky nemohou býti před-

mětem — těmi třemi myslím rozumnost, vědění a moudrost —, zbývá, že jsou předmětem rozumění.

7. *Moudrost*

Moudrost v umění připisujeme těm, kteří umění přivedli k největší dokonalosti, jako na příklad Feidiu nazýváme moudrým sochařem, tvořícím z kamene, a Polykleita moudrým sochařem, tvořícím z kovu, a tím slovem »moudrost« nenaznačujeme nic jiného, než že jest to dokonalost v umění; některé však pokládáme za moudré vůbec, nikoli v jedné části nebo v nějaké jiné jednotlivosti, jak Homeros praví v Margitovi:

Moudrým ni v kopání. ani v orání,
z moci se bohů
nestal, aniž v čem jiném.

Jest tedy zjevno, že z vědění nejdokonalejší jest moudrost. Moudrý člověk má nejenom vědět důsledky, které vyplývají z počátků, nýbrž má mít pravdu i v počátcích. Podle toho bude asi moudrost rozumněním i věděním, která jako vědění o nejhodnotnějších předmětech jest jakoby hlavou.

Neboť by to bylo něco zvláštního, kdyby někdo mínil, že nauka politická nebo rozumnost jest nejlepší, když přece člověk není ničím nejlepším ve vesmíru. Je-li zdraví a dobro něco jiného pro lidi a něco jiného pro ryby, bílé a přímé však jest vždy totéž, tak i moudrostí pojmenují asi všichni to, co jest po každé jiné; to totiž, co dobře pozoruje jednotlivosti vzhledem k sobě samému, nazvou rozumným,

a tomu je svěří. Proto se také některá zvířata nazývají rozumnými, která se zdají míti prozíravou schopnost v tom, co se vztahuje k udržení jejich života. Jest však také zřejmo, že moudrost a nauka politická není totéž; neboť chtěl-li by někdo nazvat 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 jejich druh jest jiná, jinak by musela býti jedna nauka lékařská pro všechno, co jest. Při tom nezáleží na tom, říká-li se, že člověk jest nejlepší živá bytost mezi všemi živými tvory; neboť jsou ještě jiní živí tvorové, kteří svou přirozeností jsou v mnohem větší míře božští než člověk, na příklad ti, kteří alespoň jsou nejzjevnější, z nichž se skládá vesmír. Z toho tedy, co jsme řekli, vidíme, že moudrost jest i věděním i rozuměním předmětů, které svou přirozeností jsou nejhodnotnější.

Proto lidé nazývají Anaxagoru, Thaletu a takové muže moudrými, ale ne rozumnými, když vidí, že neznají svého vlastního prospěchu, a říkají o nich, že sice vědí věci neobyčejné, podivuhodné, nesnadné a daimonské, ale nepotřebné, protože nehledají lidských dober.

8. *Další vymezení rozumnosti*

Rozumnost se však týká věcí lidských a těch, v kterých jest možno uvažovati; říkáme totiž, že hlavním výkonem rozumného muže jest to, že dobře uvažuje, nikdo však neuvažuje o tom, co nemůže býti jinak, ani o tom, co nemá žádného cíle a účelu, a tyto jsou přece dobrem, jež jednáním má býti uskuteč-

něno. Rozvážný člověk prostě jest ten, kdo ve shodě s usuzováním směřuje jako k cíli k tomu, co z věcí, které mají býti vykonány, jest pro člověka nejlepší.

Rozumnost se také netýká pouze všeobecná, nýbrž jest potřebí poznávati i jednotliviny; neboť vede k jednání a jednání se týká jednotlivin. Proto také někteří lidé, kteří nemají vědění, jsou v praktickém jednání i v ostatních oborech zběhlejší než ti, kteří mají vědění, zvláště to bývají lidé zkušení; neboť ví-li někdo, že lehké maso jest dobře stravitelné a zdravé, neví však, které maso jest lehké, nepřispěje tím ke zdraví, nýbrž ten, kdo ví, že maso drůbeže jest lehké, i ke zdraví více přispěje. Rozumnost jest praktická; a tak jest třeba míti obojí, vědění a znalost jednotlivin, anebo spíše tuto. Ale i tu jest jakási schopnost vedoucí.

Umění politické a rozumnost jsou týmž stavem, ale pojem jejich není tentýž. Z rozumnosti, která se týká veřejného života, vedoucí částí jest ta, která dává zákony, ona však, která se zabývá jednotlivinami, má společné jméno umění politického; to jest rozumností, týkající se praktického jednání a uvažování; neboť usnesení jest to, co má býti provedeno jako část poslední. Proto se pouze o takových mužích říká, že vedou správu veřejného života; neboť tito pouze jsou prakticky činní, jako jsou řemeslníci.

Také se zdá, že rozumností jest hlavně ta, která se vztahuje k vlastní a jedné osobě. Tato také má společné jméno rozumnosti; ony však se nazývají hospodářstvím, zákonodárstvím a uměním politickým, a toto záleží jednak v činnosti poradní, jednak v soudnictví.

9. Rozdíl rozumnosti od vědění a rozumění

Věděti tedy to, co se týká vlastní osoby, jest asi jakýmsi druhem vědění; přece však jest tu velký rozdíl. I zdá se, jako by ten, kdo ví a přemítá o tom, 1142 co se jeho týká, byl rozumný, kdežto politikové jsou zaměstnání mnohými pracemi; proto Euripides praví:

Jak mohu býti rozumný, když bez práce já stejný podíl mohl mít, neb ve vojsku jsem převelikém?

Vždyť ty, již činí více, než jim náleží...

Lidé totiž vyhledávají vlastního dobra a míní, že k tomu mají zaměřiti své jednání. Z takového tedy mínění vznikla představa, že tito lidé jsou rozumní; a přece asi není možno nalézti vlastní dobro bez ohledu na hospodářství a bez ohledu na zřízení obce, a kromě toho není zjevno, jak třeba obstarávali vlastní záležitosti, i nutno o tom uvažovati.

Důkazem toho, co jsme řekli, jest také skutečnost, že mladí lidé se stávají geometry a matematiky, a to moudřími v takových naukách, nezdá se však, že by se mladý člověk stával rozumným. Důvod toho jest v tom, že rozumnost se týká i jednotlivin, které se učíme znáti zkušeností, již právě mladý člověk nemá — neboť zkušenost jest podmíněna délkou času —; ovšem někdo by se mohl také tázati, proč se hoch může státi matematikem, mudrcem však anebo fysikem nikoli. Snad proto, že tam jsou předměty odtažitě, kdežto zde počátky pocházejí ze zkušenosti; zde mladí lidé nejsou o věci přesvědčeni, nýbrž ji pouze opakují po druhých, kdežto tam základní pojmy jsou jim známé?

Dále chyba v uvažování se týká buď všeobecná anebo jednotlivin; buď totiž nevíme, že všechny těžké vody jsou špatné, anebo že tahle jest těžká.

Jest zřejmo, že rozumnost není věděním; podle našeho vyjádření totiž se týká poslední části; neboť takovou jest předmět toho, co má býti konáno. Jest tedy v protikladu k rozumění; rozumění se týká nejvyšších pojmů, pro které již není důvodu, ona však pojmů nejnižších, které nejsou předmětem vědění, nýbrž smyslu, nikoli však toho, který vnímá předměty sobě vlastní, nýbrž toho, kterým postřehujeme, že základním obrazcem v matematice jest trojúhelník; u něho se totiž zastaví. Ale to jest spíše vjem než rozumnost, a to zvláštní jeho druh.

10. Rozvážnost

Hledati a uvažovati se od sebe liší; uvažování totiž jest jenom jakési hledání.

Musíme však ještě vyšetřiti, co jest rozvážnost, zda jest to nějaké vědění nebo mínění nebo uhodnutí, či nějaký jiný druh.

Věděním není — neboť lidé nehledají toho, co b vědí, a rozvážnost jest jakási rozvaha, i hledá a usuzuje ten, kdo uvažuje —; ale ani uhodnutím není. Neboť u h o d n u t í jest bez důvodu a něco rychlého, ten však, kdo uvažuje, uvažuje po dlouhou dobu, i říká se, že to, co jsme uvážili, jest třeba rychle vykonati, uvažovati však že se má pomalu. Rovněž d ů v t í p jest něco jiného než rozvážnost; důvtip jest jakési uhodnutí. Rozvážnost není ani žádným míněním.

Ale ježto ten, kdo špatně uvažuje, chybuje, ten však, kdo dobře uvažuje, počíná si správně, jest

zjevno, že rozvážnost jest jakási správnost, ale ne vědění ani mínění. Vědění totiž nemá správnosti — neboť nemá ani nesprávnosti —, správností pak mínění jest pravda; zároveň však všechno, o čem si tvoříme mínění, jest již pojmově vymezeno. Ale rozvážnost není bez rozumové úvahy. Zbývá tedy, že náleží k přemýšlení. Toto totiž není ještě kladem. Neboť mínění není hledání, nýbrž již jakýsi klad, avšak ten, kdo uvažuje, ať uvažuje dobře, ať špatně, něco hledá a usuzuje.

Rozvážnost však jest jakousi správností rozvahy. Proto jest třeba nejprve vyšetřiti, co rozvaha jest a k čemu se vztahuje. Ježto správnost má více významů, jest zjevno, že není správností vůbec. Neboť člověk nezdrželivý a špatný svým usuzováním dosáhne toho, čeho dosíci si umíní, takže sice správnou rozvahu učiní, ač si vybral velké zlo; zdá se však, že jest jakýmsi dobrem učiniti dobrou rozvahu. Neboť jen taková správnost rozvahy, která umí dosáhnouti dobra, jest rozvážností. Ale i toho jest možno dosáhnouti klamným závěrem, a jest možno dosáhnouti toho, co jest třeba učiniti, ale ne správným středním pojmem, nýbrž klamným; a lak ani to není ještě rozvážností, dle níž se sice dosahuje toho, čeho dosíci jest potřebí, ale ne příslušným způsobem. Dále jest možno, aby ten, kdo uvažuje dlouhou dobu, dosáhl toho, co chce, ale i ten, kdo uvažuje rychle. Tudíž ani to není ještě rozvážností, nýbrž jest jí správnost v tom, co jest prospěšné, a čeho, jak a kdy jest potřebí. Konečně jest možno správnou rozvahu učiniti buď naprosto anebo za nějakým účelem. Naprostá tedy jest ta, která vzhledem k naprostému účelu dosahuje správnosti, ta druhá jest ona, která jí dosahuje k nějakému určitému účelu. Je-li tedy znakem lidí

rozumných učiniti správnou rozvahu, bude asi rozvážnost správností prospěšných prostředků k nějakému účelu, o kterém rozumnost má pravdivé mínění.

11. *Chápání a uznání*

Jest ještě chápání a dobrá chápavost, podle 1143 nichž mluvíme o lidech chápavých a dobře chápaných, ale není to zcela totéž, co vědění nebo mínění — neboť by všichni lidé byli chápaví —, ani to není nějaké jednotlivé zvláštní vědění, jako jest lékařství věděním o zdraví, geometrie o veličinách; chápání se totiž netýká ani toho, co stále jest a jest nehybné, ani toho, co se komukoli přihází, nýbrž toho, v čem snad někdo jest v nesnázi a o čem uvažuje. Proto se týká týchž věcí, kterých rozumnost, ale přece chápání a rozumnost není totéž. Neboť rozumnost jest rozkazovací — jejím účelem totiž jest to, co konati máme nebo nemáme —, chápání však jest pouze soudící — neboť chápání a dobrá chápavost, lidé chápaví a lidé dobře chápaví jest totéž —.

Chápání ani neznamená rozumnost míti, ani rozumnosti nabývati; ale jako se říká, že učiti se jest chápati, kdykoli se při tom užívá vědění, tak také, kdykoli se užívá mínění, aby se soudilo, když jiný mluví, o tom, čeho se týká rozumnost, znamená správně souditi; neboť »dobře« a »správně« jest totéž. A odtud vzešlo jméno »chápání« (syne sis), podle něhož jsou lidé dobře chápaví (eusynetoi), totiž z chápavosti v učení; často totiž říkáme, že učiti se jest chápati.

Tak zvané uznání, dle něhož říkáme, že lidé jsou uznalí a mají uznání, jest správný soud o tom, co jest slušné. Důkazem jest toto: říkáme totiž, že ten, kdo jest slušný, jest především shovívavý, a slušnost znamená míti k někomu shovívavost. Shovívavost pak jest správné, soudné uznání toho, co jest slušné. A »správně« znamená pravdu.

12. *Poměr chápání, uznání a rozumností k rozumění*

O všech těch stavech jest možno tvrditi, že směřují k témuž cíli; neboť uznání, chápání, rozumnost a rozumění přisuzujeme týmž lidem a říkáme, že uznání a porozumění mají již také lidé rozumní a chápaví; všechny tyto schopnosti totiž se týkají věcí posledních a jednotlivých a soudí o tom, čím se zabývá člověk rozumný, chápavý, uznalý anebo shovívavý; slušnost totiž jest společná všem dobrům v poměru jednoho člověka k druhému. Všechno to, co má býti konáno, náleží mezi věci poslední a jednotlivé; a rozumnému člověku náleží, aby je znal, a také chápání a uznání se týkají toho, co má býti konáno, a toto jest to poslední. I týká se rozumění toho, co jest poslední na obě strany; neboť nejvyšších a nejnižších pojmů b se týká rozumění a nikoli rozumová úvaha, v důkazech jsou jeho předmětem neměnné a nejvyšší pojmy, v oblasti praktického jednání pak pojmy nejnižší a ty, které mohou býti jinak, totiž druhá návěst. Neboť to jsou počátky účelů; z jednotlivin se totiž získává všeobecné; toho tedy jest nutno míti postřeh, a to jest rozumění. Proto se také zdá, že jest to něčím přirozeným, i není nikdo od přirozenosti moudrý, ale má uznání, chápání a rozumění. Známkou toho jest

to, že máme za to, že se tyto vlastnosti řídí věkem a že tento určitý věk má porozumění a uznání, jako že přirozenost jest toho příčinou. Proto také rozumění jest počátkem a koncem; od onoho zajisté a k tomuto se vedou důkazy. Tudíž jest třeba dbáti výroků, i když jsou bez důkazů, a mínění lidí zkušených a starších anebo lidí rozumných neméně než důkazů; neboť proto, že mají oko zkušeností zbystrěné, vidí správně.

13. *Rozumnost a moudrost, vlastní ctnosti rozumové*

Jest tedy vyloženo, co jest rozumnost a moudrost a čeho se která týká a že každá jest ctností jiné stránky duše; můžeme se však otázali, k čemu jsou prospěšné. Neboť moudrost nezkoumá, čím by se člověk mohl státí blaženým — dění totiž není vůbec jejím předmětem —, rozumnost však to činí, ale k čemu jest jí tedy potřebí, když rozumnost se týká toho, co jest pro člověka spravedlivé, krásné a dobré, a toto jest to, co ctnostný člověk má konati, tím však, že to víme, nikterak se nestáváme schopnějšími jednání, poněvadž ctnosti jsou stavy, jako zdraví a dobrý stav těla neznamena to, co jej působí, nýbrž to, co z toho stavu pochází. Vždyť nejsme nikterak v jednání obratnější, když známe lékařství a gymnastiku.

Kdyby se pak řeklo, že rozumnost není tu pro to jednání, nýbrž aby se člověk takovým stával, tedy nebude v ničem užitečná ani těm, kteří jsou ctnostní, ani těm, kteří ctnosti nemají; neboť na tom nezáleží, zda oni ji mají anebo poslouchají těch, kteří ji mají, i stačilo by nám to tak, jak jest to i při zdraví: přeje-me si totiž býti zdraví a neučíme se pro to lékařství.

Kromě toho bylo by to asi něco zvláštního, kdyby rozumnost, ježto jest horší moudrosti, byla nad ní vyšší; neboť ctnost, která utváří jednotlivosti, vládne a nařizuje. O tom tedy jest třeba promluvit; dosud totiž bylo poukázáno pouze na nesnáze, které v tom jsou.

Předně tedy pravíme, že nutně samy o sobě jsou 1144 žádoucí, ježto každá jest ctností jedné duševní stránky, i kdyby žádná z nich nic nepůsobila. A potom skutečně působí, ale ne jako lékařství zdraví, nýbrž jako zdraví blaho tělesné, lak moudrost blaho duševní; ježto totiž jest částí ctnosti vůbec, činí blaženým i toho, kdo ji má a svou činností uskutečňuje.

Dále, aby člověk splnil svůj úkol, potřebuje rozumnosti a mravní ctnosti; ctnost působí, že člověk volí správný cíl, rozumnost pak působí, že volí správné prostředky, které k němu vedou. Čtvrtá, výživná složka duše, takové ctnosti nemá; neboť jí nikterak nenáleží jednati nebo nejednati.

Co se však toho týče, že rozumností nejsme nikterak schopnější jednání krásného a spravedlivého, musíme začítí poněkud dále a odtud vyjítí. Jako totiž říkáme, že není ještě spravedlivý ten, kdo spravedlivé věci koná, na příklad ten, kdo vykonává příkazy zákonů buď proti své vůli nebo z nevědomosti anebo z nějakého jiného důvodu, a nikoli pro ně samy — ačkoli koná to, co má a co náleží ctnostnému člověkoví —, tak, zdá se, jest možno, aby ten, kdo jest dobrý, konal všechno proto, že již takový jest, míním na příklad podle záměrné volby a pro věc samu, již koná. Ctnost tedy působí, že záměrná volba jest správná, avšak to, co k ní přirozeně vede, není působením ctnosti, nýbrž jiné schopnosti. Když to víme, musíme o tom promluvití zevrubněji.

Jest jakási schopnost, která bývá nazývána dovedností; ta jest taková, že dovede konati to, co směřuje k danému cíli, a dosíci toho. Je-li tedy cíl krásný, jest hodna chvály, je-li špatný, jest zchytralostí; proto říkáme, že rozumní lidé jsou dovední a říkáme to také o lidech zchytralých. Rozumnost tou schopností není, ale není bez ní. Jak bylo řečeno a jak jest zjevno, ono duševní oko nenabývá toho stavu bez ctnosti; neboť závěry, které obsahují počátek toho, co má býti konáno, znějí: »Poněvadž takový jest cíl, a to nejlepší«, ať jest pak jakýkoli; nějaký libovolný případ může býti dokladem. Tento cíl se však nezjevuje nikomu, leč člověku dobrému; neboť špatnost převrací soud o tom a v počátcích jednání uvádí v omyl. A tak jest zřejmo, že jest nemožno, aby byl někdo rozumný, není-li také dobrý.

^b Jest tedy nutno opět uvažovali i o ctnosti. Také ctnost se má k dovednosti podobně, jako se k ní má rozumnost — není to sice totéž, ale podobné —, a tak se má i přirozená ctnost k vlastní ctnosti. Zdá se totiž, že všichni lidé jednotlivé povahové vlastnosti, které mají, mají jaksi od přirozenosti — neboť to, že jsme spravedliví, náchylní k uměřenosti a statečnosti a tak dále, máme hned od narození —; ale přece hledáme něco jiného, co jest dobrem ve vlastním smyslu a že takové vlastnosti máme jiným způsobem. Neboť i děti a zvířata mají přirozené vlastnosti, ale bez rozumu se zdají býti škodlivé. Alespoň tolik, zdá se, jest viděti, že jako silné tělo, když se pohybuje bez zraku, silně klopýtne, protože nemá zraku, tak i tu; když však nabude rozumu, nastane v jednání rozdíl a stav, který dosud byl jen podobný, stane se ctností ve vlastním smyslu. Jako tedy u složky, které náleží mínění, jsou dva druhy, dovednost

a rozumnost, tak i u mravní jsou dva, ctnost přirozená a ctnost vlastní, a z nich ta vlastní nevzniká bez rozumnosti.

Proto někteří říkají, že všechny ctnosti jsou rozumností a Sokrates svým zkoumáním jednak měl pravdu, jednak byl na omylu. Chybil totiž v tom, že se domníval, že všechny ctnosti jsou druhem rozumnosti, v tom však, že nejsou bez rozumnosti, soudil správně. Známkou toho jest toto: i nyní všichni, kdykoli vymezují ctnost, dodávají, když promluvili i o tom, k čemu se vztahuje, že jest to slav ve shodě se správným úsudkem; správný pak jest v rozumnosti. Podobá se tedy, že všichni jaksi tuší, že takový stav ve shodě s rozumností jest ctností. Ale musíme to ještě poněkud změnit; ctností jest totiž nikoli stav, který jest pouze ve shodě se správným úsudkem, nýbrž stav s pomocí správného úsudku. Správný úsudek však v těch věcech jest rozumnost. Sokrates se tedy domníval, že ctnosti jsou úsudky — všechny prý totiž jsou věděním —, my však máme za to, že jsou s pomocí úsudku. Z toho jest tedy zjevno, že není možno, aby člověk byl opravdu dobrý bez rozumnosti, ani aby byl rozumný bez mravní ctnosti.

Tím jest řešen také důvod, kterým by mohl někdo namítati, že totiž ctnosti jsou od sebe odděleny; že týž člověk nemá úplné vlohy pro všechny, takže některé ctnosti již nabyt, jiné ještě ne; to jest ovšem možno při ctnostech přirozených, ale při ctnostech, dle nichž se člověk nazývá prostě dobrým, jest to nemožno; neboť ty všechny bude míti zároveň s rozumností a ta jest jedna.

Vidíme, že rozumnosti by bylo potřebí, i kdyby k praktickému jednání ničím nepřispívala, poněvadž jest ctností jedné rozumové stránky a že by bez roz-

umnosti ani bez ctnosti nebylo správné záměrné volby; ctnost totiž určuje cíl jednání, rozumnost prostředky.

Ale rozumnost zase není nadřizená moudrosti, ani vyšší stránce rozumové, jako lékařství není nad zdravím; neboť jí nepoužívá, nýbrž hledí k tomu, jak by vznikla; přikazuje tedy pro ni, ale nikoli jí. Bylo by to něco podobného, jako kdyby někdo řekl, že nauka politická vládne bohům, poněvadž nařizuje všechno, co má vztah k veřejnému životu.

KNIHA SEDMÁ

ZDRŽELIVOST A NEZDRŽELIVOST.
NÁZORY O ROZKOŠI

/. Rozvrh látky

NYNÍ jest nutno s jiného hlediska promluvit o tom, že jsou tři druhy toho, čeho se v mravní oblasti musíme varovati, totiž špatnost, nezdrželivost, divokost. Protivy prvních dvou jsou známy — prvou nazýváme ctností, druhou zdrželivostí —; protivou divokosti by mohla nejhodněji býti jmenována ctnost nadlidská, to jest jakási ctnost heroická a božská, jak Homeros klade v ústa Priamova slova o Hektorovi, když o něm praví, že byl velmi zdatný:

... jako by nebyl
smrtného člověka syn — spíš jako by
pocházel z boha.

Tudíž stávají-li se, jak se praví, z lidí bohové pro nadobyčejnou ctnost, bude to patrně takový nějaký stav, který se klade v protivu zvířecí divokosti; neboť jako zvíře nemá ani špatnosti, ani ctnosti, tak ani bůh, nýbrž zde jest něco hodnotnějšího než jest ctnost, tam nějaký jiný druh, různý od špatnosti. Ježto pak bývá zřídka, aby člověk byl božský, jak Lakonové mají ve zvyku říkati, když se někomu velmi obdivují — říkají »božský člověk« (s e i o s a n é r) —, tak se i mezi lidmi zřídka vyskytuje divo-

umnosti ani bez ctnosti nebylo správné záměrné volby; ctnost totiž určuje cíl jednání, rozumnost prostředky.

Ale rozumnost zase není nadřícená moudrosti, ani vyšší stránce rozumové, jako lékařství není nad zdravím; neboť jí nepoužívá, nýbrž hledí k tomu, jak by vznikla; přikazuje tedy pro ni, ale nikoli jí. Bylo by to něco podobného, jako kdyby někdo řekl, že nauka politická vládne bohům, poněvadž nařizuje všechno, co má vztah k veřejnému životu.

KNIHA SEDMÁ

ZDRŽELIVOST A NEZDRŽELIVOST.
NÁZORY O ROZKOŠI

1. *Rozvrh látky*

NYNÍ jest nutno s jiného hlediska promluvit o tom, že jsou tři druhy toho, čeho se v mravní oblasti musíme varovati, totiž špatnost, nezdrželivost, divokost. Protivy prvních dvou jsou známy — prvou nazýváme ctností, druhou zdrželivostí —; protivou divokosti by mohla nejvhodněji býti jmenována ctnost nadlidská, to jest jakási ctnost heroická a božská, jak Homeros klade v ústa Priamova slova o Hektorovi, když o něm praví, že byl velmi zdatný:

...jako by nebyl
smrtného člověka syn — spíš jako by
pocházel z boha.

Tudíž stávají-li se, jak se praví, z lidí bohové pro nadobyčejnou ctnost, bude to patrně takový nějaký stav, který se klade v protivu zvířecí divokosti; neboť jako zvíře nemá ani špatnosti, ani ctnosti, tak ani bůh, nýbrž zde jest něco hodnotnějšího než jest ctnost, tam nějaký jiný druh, různý od špatnosti. Ježto pak bývá zřídka, aby člověk byl božský, jak Lakonové mají ve zvyku říkati, když se někomu velmi obdivují — říkají »božský člověk« (seios anér) —, tak se i mezi lidmi zřídka vyskytuje divo-

ký člověk. Nejčastěji se ještě vyskytuje mezi barbary a někteří jednotlivci se takovými stávají nemocmi a zrudnostmi; takový hanlivý název dáváme také lidem obzvláštní špatnosti. Avšak o takové povaze se musíme zmínit později, o špatnosti jsme mluvili již dříve. Nyní jest třeba promluvit o nezdrželivosti, změkčilosti a rozmařilosti, o zdrželivosti a otužilosti. Neboť se nesmíme domnívat, že jsou to tytéž stavy jako jest ctnost a neřest, nebo že jsou jiného druhu.

Také tu, jako jinde, jest třeba zjistiti jejich zjevy, probrati pochybnosti jich se týkající, a tak zvláště ukázati všechny domněnky o těch stavech, nebo alespoň většinu jich a ty, které jsou nejzávažnější; neboť budou-li rozřešeny obtíže a zůstanou důvodné domněnky, bude tím předmět s dostatek osvětlen.

2. Zdrželivost, otužilost a jejich protivy

Zdá se tedy, že zdrželivost a otužilost náležejí věcem dobrým a hodným chvály, nezdrželivost a změkčilost věcem špatným a hodným hany.

Zdrželivý člověk jest totéž, co člověk vytrvalý v soudném myšlení, a nezdrželivý člověk totéž, co člověk ze soudného myšlení vybočující. A nezdrželivý člověk, ač ví, že koná něco špatného, koná to z vášně, zdrželivý člověk však proto, že ví, že žádosti jsou špatné, nenásleduje jich z rozumové úvahy.

Také se říká, že uměřený člověk jest zdrželivý a otužilý, a takového jedni nazývají ve všem uměřeným, druzí nikoli, a nevázaného člověka jedni ztotožňují s nezdrželivým člověkem a nezdrželivého člověka s nevázaným, druzí však říkají, že je to něco jiného.

O rozumném člověku se někdy říká, že nemůže býti nezdrželivý, někdy však, že někteří lidé jsou rozumní a dovední, ale přece jsou i nezdrželiví.

Konečně se říká, že lidé jsou nezdrželiví při vznětlivosti, cti a zisku.

3. Některé nesnáze o otázce o zdrželivosti

To jsou tedy obyčejné názory; jest však nesnáze v tom, kterak někdo, kdo správně soudí, může býti nezdrželivý. Proto někteří praví, že ten, kdo jest vědoucí, toho nedovede; bylo by prý to něco neobyčejného, jak mínil Sokrates, kdyby toho, kdo má vědění, něco jiného ovládalo a vláčelo ho sem a tam jako otroka. Sokrates totiž vůbec hájil názor, že tam, kde jest pojem, není nezdrželivosti; nikdo prý totiž nejedná vědomě proti tomu, co jest nejlepší, nýbrž jenom z neznalosti. Ale toto pojetí zřejmě odpírá skutečným zjevům, i jest třeba vyšetřiti tu vášně, a je-li z neznalosti, jaký druh neznalosti to jest — neboť jest zřejmo, že ten, kdo jest nezdrželivý, nemá klamně mínění dříve, než se octne v té vášni —; někteří pak jedno připouštějí, druhé nikoli.

Uznávají totiž, že nad vědění není nic silnějšího, neuznávají však toho, že by nikdo nejednal proti tomu, co jest podle jeho mínění lepší, a proto říkají, že nezdrželivý člověk bývá přemáhán rozkošemi, ježto má nikoli vědění, nýbrž pouze mínění. Ale je-li to mínění a nikoli vědění a odporující soud není silný, nýbrž slabý, jako jest u těch, kteří 1146 v pochybnosti sem tam kolísají, tak to zasluhuje prominutí, když v takovém mínění nesetrvají proti silným žádostem; neřest však nemá nároku na prominutí, zrovna jako všechno hanebné.

Tedy prý byl přemáhán při odporu rozumnosti; neboť tato jest nejsilnější. Ale to by bylo nesmyslné; neboť pak by též člověk byl rozumný a nezdrželivý, a přece snad nikdo neřekne, že by rozumný člověk dobrovolně konal věci velmi špatné. Kromě toho jsme ukázali již dříve, že rozumný člověk se projevuje v jednání — zabývá se totiž jednotlivinami, tím, co jest poslední — a má též ostatní ctnosti.

Dále, projevuje-li se zdrželivý člověk v tom, že má silné a špatné žádosti, nebude uměřený člověk zdrželivým, ani zdrželivý člověk rozumným; neboť uměřený člověk nemá ani přílišných žádostí, ani špatných. A přece by to tak nezbytně býti muselo. Jsou-li totiž žádosti užitečné, potom jest špatný stav, který zabraňuje je následovati, takže by ne každá zdrželivost byla dobrá; jsou-li však slabé a ne špatné, není v tom nic slavného, a jsou-li špatné a slabé, není v tom nic velkého.

Dále, působí-li zdrželivost, že člověk setrvá v každém mínění, tak jest špatná, když ho na příklad nechává setrvati i v klamném mínění; a působí-li naopak nezdrželivost, že se člověk při každém mínění odchyluje, bude některá nezdrželivost dobrá, jako na příklad u Sofokleova Neoptolema ve Filoktetovi. Neboť zaslouží chvály za to, že nesetřval v tom, k čemu ho Odysseus přemluvil, ježto mu lež působila bolest.

Dále pochybnost vzniká sofistickou klamnou řečí; ježto totiž někdo chce přesvědčiti někoho o něčem neuvěřitelném, aby vzbudil zdání zvláštní dovednosti, když se mu to podaří, vzniká tím závěrem pochybnost; neboť myšlení jest vázáno, poněvadž se tím nechce spokojiti, ježto se mu ten závěrečný soud nelíbí, a nemůže s místa, poněvadž není s to, aby důvod

rozřešilo. Z některého důvodu by vyplývalo, že nerozumnost ve spojení s nezdrželivostí by byla ctností; koná totiž opak toho, než jak ve své nezdrželivosti míní, a míní, že dobré jest zlé a že to nesmí činiti, takže bude konati dobré a nikoli zlé.

Dále ten, kdo jedná z přesvědčení a usiluje o věci příjemné a podle toho řídí svá rozhodnutí, zdá se asi býti lepší, než ten, kdo to činí ne tak z usuzování, nýbrž z nezdrželivosti. Neboť se dá snáze vyléčiti, poněvadž může býti přesvědčen; kdežto o nezdrželivém člověku platí přísloví, v kterém pravíme: »Dáví-li b voda, čím ji zapíjeti?« Kdyby totiž byl přesvědčen o tom, co činí, nechal by toho, když nabyl jiného přesvědčení; tak však, i když není přesvědčen, nic méně jinak jedná.

Dále, když nezdrželivost a zdrželivost se týká všeho, kdo jest prostě nezdrželivý? Vždyť nikdo nemá veškeru nezdrželivost a přece říkáme, že někteří lidé jsou prostě nezdrželiví.

4. Řešení otázky o zdrželivosti

Takové jsou tedy asi nesnáze, které se tu vyskytují, z nichž jedny jest třeba vyřešiti, druhé ponechati; řešiti nesnáz totiž jest nalézti pravdu.

Předně tedy jest třeba uvažovati o tom, zda tu jde o konání vědomé či nevědomé, a kterak o vědomé; za druhé o tom, v jakých věcech máme hledati člověka nezdrželivého a zdrželivého, myslím totiž, zda v každé slasti a strasti, či jenom v některých určitých; a zda člověk zdrželivý a otužilý jest totéž, anebo něco různého; a podobně i v ostatních věcech, co tomuto zkoumání jest příbuzné.

Východiskem uvažování jest otázka, zda rozdíl mezi člověkem zdržlivým a nezdržlivým jest v předmětu, či pouze ve způsobu, myslím totiž, zda někdo jest nezdržlivý jenom proto, že v určitém předmětu jest nezdržlivý, či spíše proto, že jeho chování jest určité, nebo konečně z obou příčin; za druhé, zda nezdržlivost a zdržlivost se vztahuje ke všem věcem.

Ten totiž, kdo jest prostě nezdržlivý, ani není takový ve všech věcech, nýbrž právě v těch věcech, kterým jest oddán Člověk nevázaný, ani v nich není nezdržlivý prostě svým chováním — neboť pak by nezdržlivost byla totožná s nevázaností —, nýbrž že se k nim chová určitým způsobem. Jeden jest totiž veden úmyslem, poněvadž míní, že vždy jest nutno oddávati se přítomnému požitku; druhý sice také své mínění nemá, přece se však požitku oddává.

5. *Vědění a nezdržlivost*

Tudíž rozlišovati, že jest to pravdivé mínění a nikoli vědění, proti čemu se lidé chovají nezdržlivě, nemá pro naši úvahu žádného významu — neboť někteří lidé, kteří mají pouhé mínění, nikterak v něm nekolísají, nýbrž mají za to, že to vědí přesně; i když tedy ti, kteří mají pouhé mínění, pro své slabé přesvědčení jednají proti svému názoru spíše než ti, kteří mají vědění, přece se tu nebude lišiti vědění od mínění; neboť někteří jsou o tom, o čem mají pouhé mínění, přesvědčeni právě tak, jako jiní o tom, co vědí; to vidíme na Herakleitovi —; ale poněvadž o vědění mluvíme ve dvojnásobném smyslu — neboť vědoucím se nazývá zrovna tak ten, kdo vědění má a neužívá ho, jako ten, kdo ho užívá —, bude se lišiti ten, kdo ví, co má činiti, ale neuvažuje o tom, od toho, kdo to

ví a také o tom uvažuje. Toto jest zajisté něco neobyčejného, ale ne když o tom neuvažuje.

Dále, poněvadž jsou dva způsoby návěští, nic nebrání, aby ten, kdo zná obě, nejednal proti svému vědění, když totiž užívá návěští obecné a ne částečné; neboť to, co má býti vykonáno, jest jednotlivý případ. Také jest rozdíl v tom, co jest všeobecné. Něco se totiž týká osoby, něco věci. Na příklad ve větě: »Všem lidem prospívá to, co jest suché*»; v druhé větě: »Toto jest člověk«, anebo: »Tato věc určité vlastnosti jest suchá«. Ale i když tato věc má určitou vlastnost, buď to člověk neví, anebo toho skutečně nečiní. Rozdíl v těchto případech jest velmi veliký, i zdá se, že v jednání při prvním druhu vědění není nic zvláštního, ale v jednání při druhém jest něco podivného.

Lidé mají vědění ještě jiným způsobem, než jak nyní bylo řečeno; vidíme totiž, že v duševním stavu jest ten rozdíl, že jej někdo sice má, ale neužívá ho, takže jej zároveň nějak má a nemá, na příklad ve spánku, zběsilosti a opilosti. Tak se chovají právě ti, kteří jsou citově vzrušeni; prudká hnutí totiž a pohlavní žádosti a žádosti podobné zjevně přivádějí z rovnováhy i tělo a některé lidi dohánějí až k zběsilosti. Jest tedy patrné, že musíme říci, že u nezdržlivých lidí jest tomu podobně jako u těchto lidí. To, že při tom vedou řeči, které pocházejí z vědění, není žádným protidůkazem; neboť i lidé, kteří jsou v tom citovém vzrušení, opakují důkazy a výroky Empedokleovy, a ti, kteří se těm výroky napřed naučili, plyněně je odříkávají, přece však ještě nemají skutečného vědění; neboť skutečné vědění musí s člověkem srůst a k tomu jest potřebí času; musíme tudíž uznati, že i lidé, kteří se nedovedou ovládati, mluví tak, jako herci.

Příčinu toho zjevu můžeme si přirozené objasniti také takto: Jedna domněnka totiž jest obecná, druhá, kde vládne již smyslová zkušenost, jest částečná; jakmile však z nich vznikne domněnka jedna, tu má duše nutně k závěru přisvědčiti, a týká-li se toho, co má býti vykonáno, ihned to provésti, na příklad má-li se okusiti všeho, co jest sladké, a tato jednotlivá věc jest sladká, tu člověk, může-li a jestliže mu v tom nic nebrání, nutně to má také činiti. Kdykoli tedy všeobecná domněnka ochutnati brání, druhá však praví, že všechno sladké jest příjemné a tato věc že jest sladká — a tato domněnka jest skutečně činná —, a vznikne-li žádost, tak první domněnka vybízí varovati se toho, žádost však k tomu pobádá - - neboť může hýbati každou složkou duše —; a tak se stává, že člověk jest nezdrželivý vinou úsudku a domněnky, ale domněnky, která není správnému úsudku protivná o sobě, nýbrž nahodile — úsudku totiž jest protivná žádost, nikoli domněnka —. Z toho důvodu také zvířata nejsou nezdrželivá, ježto nemají soudu o všeobecně, nýbrž pouze smyslové představování a paměť jednotlivin. Co se týče způsobu, jakým se neznalost zruší a jak nezdrželivý člověk opět přijde k rozumu, jest to zrovna tak, jako u toho, kdo jest opilý anebo spí, a není to nic vlastního tomuto stavu, o čemž jest třeba slyšeti přírodovědce.

Ježto pak druhá návěst jest domněnkou o něčem smyslovém a řídí jednání, té pak nemá ten, kdo jest citově vzrušen, anebo ji má tak, že to neznamená vědění, nýbrž pouze mluvení, asi tak, jako když opilý člověk odříkává výroky Empedokleovy, a poněvadž dolní věta, nejsouc všeobecná a neobsahující vědění, není asi podobna větě všeobecné, tedy se i zdá, že má platnost to, co zkoumal Sokrates; neboť citově

vzrušení nevzniká, když vlastní vědění jest přítomno, ani toto nebývá unášeno vzrušením, nýbrž vzrušení vzniká, je-li poznání pouze smyslové.

6. *Nezdrželivost naprostá a částečná*

Tolik tedy o tom, zda jest někdo nezdrželivý vědomě nebo nevědomě a při kterém způsobu vědění jím může býti; dále v souvislosti s tím jest třeba pojednati o tom, zda někdo jest nezdrželivý prostě, či každý jenom částečně, a když částečně, při jakých věcech.

Jest jasno, že lidé zdrželiví a otužilí, i nezdrželiví a změkčilí mají vztah k libosti a nelibosti; ježto však to, co působí libost, jest jednak nutné, jednak samo o sobě žádoucí, ale jest schopno nadbytku, tak nutné jest to, co se vztahuje k tělu — míním takové věci, které se týkají výživy a potřeby pohlavní, a takové tělesné věci, ke kterým jsme vztahovali nevázanost a uměřenost —, jiné není sice nutné, ale o sobě jest žádoucí — myslím na příklad vítězství, čest, bohatství a taková dobra a slasti —; lidi tedy, kteří v tom překročí míru proti správnému úsudku, jež mají v sobě, nenazýváme naprosto nezdrželivými, nýbrž dodáváme, že jsou nezdrželiví co do peněz, zisku, cti a vznětlivosti, nikoli prostě, nýbrž jako ti, kteří jsou jiní a jenom dle podobnosti se tak nazývají, jako se onen člověk, který zvítězil v olympijských hrách, jmenoval Člověk, neboť společný pojem se u něho sice lišil od zvláštního jenom málo, ale přece byl jiný — známkou rozdílu jest to, že nezdrželivost bývá haněna nejen jako chyba, nýbrž také jako nějaká špatnost, ať už jest jí prostě anebo jenom částečně, kdežto tam toto není —.

Co se týká tělesných požitků, při kterých mluvíme o člověku uměřeném a nevázaném, tu ten, kdo ne dle svého předsevzetí následuje nadbytek slasti a odpírá strasti, hladu, žízni, teplu, chladu a vůbec tomu, co náleží k hmatu a chuti, nýbrž Činí to spíše nezávisle na záměrné volbě a myšlení, bývá nazýván nezdrželivým, nikoli s přídavkem, že jest nezdrželivý v jistých věcech, na příklad v hněvu, nýbrž pouze prostě. Důkazem toho jest to, že se tu mluví také o lidech změkčilých, tam nikoli. A proto člověka nezdrželivého a nevázaného shrnujeme v jedno, rovněž i člověka zdrželivého a uměřeného, ale z oněch nikoho, ježto tu jde nějak o tytéž druhy libosti a nelibosti; u těchto jde o tytéž věci, ale způsob jejich chování k věcem není tentýž, ježto jedni se tak chovají úmyslně, druzí nikoli. Proto asi můžeme nezdrželivým nazvati spíše toho, kdo se bez žádosti anebo klidně oddává nadbytku a vyhýbá se mírným bolestem, než toho, kdo se tak chová pro silnou žádost; neboť jak by se onen teprve choval, kdyby se ho zmocnila mladistvá žádost a silná bolest pro nedostatek toho, co jest nepostradatelné?

Poněvadž se pak jedny žádosti a slasti dle druhu vztahují ke krásným a dobrým věcem — neboť některé příjemnosti jsou přirozeně žádoucí, něco však jest opakem toho a něco jest uprostřed, jak jsme to dříve rozlišili, na příklad peníze, zisk, vítězství a čest; i nebývá při všem tom i při tom, co jest uprostřed, nikdo haněn proto, že jest tím vzrušen, žádá si toho a libuje si v tom, nýbrž pro způsob a pro nadbytek t-, proto také v tom, kdokoli se ovládá proti příkazu rozumu nebo usiluje o věci přirozeně krásné a dobré, na příklad kdo se stará o čest nebo děti a rodiče více než má - neboť i to náleží mezi dobra,

i bývají chváleni ti, kdo si toho hledí; ale přece také v tom jest možný jakýsi nadbytek, kdyby někdo, jako Niobe, vyzýval k boji i bohy, nebo jako Satyros, zvaný milovníkem otce pro upřílišenou lásku k němu; zdál se totiž jednati příliš poštile —, není z uvedených důvodů žádná špatnost, poněvadž všechno to samo pro sebe jest přirozeně žádoucí, ale nadbytek toho jest zamítnouti, varovati se ho a jest pochybením. Podobně i nezdrželivost — neboť nezdrželivosti jest třeba nejen odpírati, nýbrž náleží i k věcem hanebným —, ale pro podobnost toho citového stavu bývá nezdrželivost vztahována na všechno, ovšem s dodatkem bližšího určení, na příklad někdo bývá nazýván špatným lékařem a špatným hercem, jehož bychom prostě špatným nazvati nemohli. Jako tedy zde, poněvadž všechno to není špatností, nýbrž pouze něco obdobného, tak jest zjevno, že i onde musíme uznati, že o nezdrželivosti i zdrželivosti můžeme mluvit pouze tam, kde jde o tutéž věc, jako při uměřenosti a nevázanosti, ale při vznětlivosti užíváme toho slova pouze pro podobnost; proto také připojujeme dodatek, že někdo jest nezdrželivý ve vznětlivosti, zrovna jako že jest nezdrželivý ve cti a zisku.

Ježto pak něco jest příjemné přirozeně, a to buď prostě, nebo podle rodu živočichů a lidí, a něco není, ale jest příjemné buď pro zručnost nebo pro zvyklost, anebo pro špatnou přirozenost, můžeme i v každém takovém případě viděti podobné stavy. Myslím tu na zjevy zvířecí divokosti, na příklad na tu ženu, která prý těhotné ženy rozřezává a děti pojídá, nebo na některé zdivočelé národy kolem Pontu, kteří prý si pochutnávají na syrovém nebo také na lidském mase, nebo si navzájem darují děti k hodům, nebo na to, co se vypravuje o Falaridovi. To jsou zjevy

zvířecké divokosti, jiné vznikají z nemocí a ze šílenství, jako u toho člověka, jenž zabil svou matku a snědl ji, anebo u otrocka, jenž snědl játra svého druha. Jiné z r ů d n o s t i jsou podobné chorobným stavům buď od přirozenosti, nebo ze zvyku, jako rváti si vlasy, okousávati nehty, polykati uhlí a prst, a kromě toho také pohlavní styk mezi muži; k tomuto totiž jedni jsou náchylní od přirozenosti, druzí mají k němu náklonnost ze zvyku, na příklad ti, jichž od dětství bylo k tomu zneužíváno.

Lidí tedy, u nichž příčinou toho jest přirozenost, nikdo asi nenazve nezdrželivými, zrovna jako nikdo nevytýká ženám, že se při tělesném obcování nechovají činně, nýbrž trpně; a zrovna tak jest tomu i u těch, u nichž chorobné chování vzniklo ze zvyku. 1149 Míti tedy něco takového přesahuje hranice špatnosti, zrovna jako i divokost; není to však prostě nezdrželivost, když takový člověk to přemáhá nebo tím bývá přemáhán, nýbrž pouze podle podobnosti, jako toho, kdo se tak chová v hněvu, jest třeba zváti nezdrželivým v této náruživosti, nikoli však pouze nezdrželivým. Neboť každý nadbytek nerozumnosti, zbabělosti, nevázanosti a popudlivosti má ráz buď divokosti nebo choroby; kdo totiž jest od přirozenosti takový, že se všeho bojí, i když myš zašustí, jest zbabělý na způsob zvířete, jiný pak se pro nemoc zase lekne kočky; a z lidí nerozumných jedni od přirozenosti nemají rozum a ježto vedou život pouze smyslový, jsou podobu zvířatům, jako některé vzdálené kmeny bar-

barské, druzí zase jsou choří pro nemoc, na příklad lidé stížení padoucníci nebo šílenství. Může se však státi, že někdo něčím takovým trpí jen někdy, ale nedává se tím přemoci, na příklad když se Falaris ve své žádosti zdržel snísti dítě anebo když přemohl

nepřirozenou rozkoš pohlavní; může však tím býti také přemožen, ne pouze to míti. Jako se tedy jedna špatnost, pokud se týká člověka, nazývá prostě špatností, druhá pak i s dodatkem, že jest zvířecká nebo chorobná, ale ne prostě, jest zjevno, že týmž způsobem také nezdrželivost jest jednak zvířecká, jednak chorobná, kdežto naprostá jest pouze ta, která záleží v lidské nevázanosti.

7. *Nezdrželivost částečné*

I

Jest tedy zjevno, že nezdrželivost a zdrželivost se vztahují pouze k tomu, k čemu se vztahuje nevázanost a uměřenost, a že pro ostatní věci jest jiný druh nezdrželivosti, který se tak nazývá pouze přeneseně a ne prostě; chceme také zkoumati, že méně jest hanebná nezdrželivost v hněvu než v žádostech.

Hněv totiž, jak se zdá, slyší ještě v něčem hlas rozumu, ale přeslechne jeho příkaz, jako když rychlí sluhové odbíhají dříve, než vyslechli celý rozkaz a potom jej chybně vykonají, a jako psi štěkají hned, jak jen něco zašramotí, aniž dříve zpozorovali, není-li to přítel; tak i vznětlivost pro teplotu a rychlost přirozené povahy sice slyší, ale neslyší příkazu, i žene se za pomstou. Rozum totiž nebo obrazivost jí řekla, že je tu zpupnost nebo pohrdání, a tu ona jako by usoudila, že jest nutno opřít se tomu, ihned se horší; žádost však, jakmile jen rozum nebo smysl řekne, že něco jest příjemné, žene se za požitkem. A tak hněv b se poněkud řídí rozumem, žádost však nikoli. Tato jest tedy hanebnější; ten totiž, kdo jest nezdrželivý v hněvu, podléhá jaksi rozumu, onen však žádosti a nikoli rozumu.

Také se spíše promíjí, řídili se někdo přirozený-

mi touhami, a totéž ještě více platí o takových žádostech ježto jsou společné všem lidem, a pokud jsou společné; hněv však a popudlivost jest přirozenější než žádosti, které dychtí po nadbytku a po tom, co není nutné, jako kdosi, když se obhajoval z obvinění, že bije svého otce, pravil: » Vždyť on bil svého otce a tento zase svého«, a ukázav na svého chlapce, řekl: »I tento bude bít mne, až se stane mužem; neboť jest nám to vrozeno«, a jako ten, jenž byl vlečen od svého syna, kázal zastaviti u dveří; neboť prý i sám tak daleko vlekl svého otce.

Dále více nespravedliví jsou ti, kteří jsou úskočnější. Člověk prudký nebývá úskočný, nýbrž otevřený, zrovna tak i vznětlivost; žádost však jest úskočná, jak se u básníků Af rodíte nazývá »Istivou Kypřankou«, a jak Homeros praví o jejím ozdobném řemenu:

Lichota, která přelstí
i moudrých rozvahu lidí.

Ježto tudíž tato nezdrželivost jest více nespravedlivá a tím hanebnější, než jest nezdrželivost při hněvu, tak jest i jaksi prostě nezdrželivostí a Špatností.

Konečně nikdo si nepočíná zpupně s nelibostí, ale každý, kdo jedná v hněvu, jedná s nelibostí, kdežto zpupný člověk s libostí. Ježto tedy větší nespravedlností jest to, nad čím pociťovati nelibost jest nejvíce spravedlivé, tak i nezdrželivost ze žádosti jest taková; v hněvu totiž není zpupnosti.

Když tedy nezdrželivost v žádosti jest hanebnější než nezdrželivost v hněvu, a poněvadž zdrželivost a nezdrželivost se týká žádostí a rozkoší tělesných, jest zjevno, že i v nich jest třeba uznati ty rozdíly.

Jak jsme řekli na začátku, žádosti a rozkoše jsou dle druhu i velikosti jednak lidské a přirozené, jednak zvířecí a konečně ty, které pocházejí ze zrudnosti a chorob. Uměřenost a nevázanost se týká pouze prvých; proto také neříkáme, že by zvířata byla uměřená nebo nevázaná, leč přeneseně a pokud vůbec mezi druhy zvířat jest nějaký rozdíl ve zdivočilosti, bujnosti a žravosti; nemají totiž záměrné volby ani soudného myšlení, nýbrž jsou tak mimo přirozenost jako u lidí ti, kteří propadli šílenství.

Divokost jest menším zlem než špatnost, 1150 avšak hroznější; neboť jí není zničeno to, co jest nejlepší, jako u člověka, nýbrž toho vůbec není. Jest to tedy něco podobného jako srovnávati věc neživou se živým tvorem, abychom viděli, které z nich jest mravně špatnější; méně škodlivá jest totiž vždy špatnost toho, kdo nemá v sobě jejího počátku, počátkem pak jest rozum. Podobný jest tedy poměr, srovnáváme-li nespravedlnost a člověka nespravedlivého; každé z nich jest svým způsobem špatnější; neboť špatný člověk může natropiti tisíckrát více zla než zvíře.

8. Poměr člověka nevázaného a nezdrželivého. Způsoby nezdrželivosti

K libostem a nelibostem, žádání a odpírání co do hmatu a chuti, které jsou předmětem nevázanosti a uměřenosti, jak bylo nahoře určeno, možno se chovati tak, že člověk podlehne v těch, nad nimiž přemnoží vítězí, a zase může zvítěziti v těch, ve kterých přemnoží podlehnou. Co do libostí jest jeden nezdrželivý, druhý zdrželivý, co do nelibostí jest jeden změkčilý, druhý otužilý. Uprostřed jest duševní stav většiny lidí, i když se více kloní k horší stránce.

Ježto pak některé libosti jsou nutné, jiné nikoli, a to ony až do jisté míry, ale nadbytek a nedostatek nutný není, a ježto jest to stejné při žádostech jako při nelibostech, proto ten, kdo usiluje o nadbytek příjemností a příliš, činí-li tak úmyslně a nemá při tom jiného cíle než libost samu, jest nevázaný, neboť takový člověk jest nutně neschopen lítosti, takže jest nevyléčitelný; kde totiž není lítosti, tam není polepšení. Protivou onoho jest člověk, který nedosahuje míry, a ten, kdo zachovává střed, jest rozumný. Jemu se podobá ten, kdo odpírá tělesné strasti nikoli ze slabosti, nýbrž úmyslně. Z těch, kteří jednají neúmyslně, jeden jest puzen rozkoší, druhý tím, že odpírá bolesti, která vzniká ze žádosti, a tak se od sebe liší.

Každý člověk však za horšího pokládá toho, kdo nikoli z chtivosti, nýbrž klidně koná něco hanebného, než toho, kdo to koná, je-li mocně puzen chtivostí, a za horšího pokládá toho, kdo zabíjí bez hněvu, než toho, kdo to činí v hněvu. Neboť co by teprve činil v rozčilení? Proto nevázaný člověk jest horší než nezdrželivý.

Z uvedených způsobů chování jeden jest více druhem změkčilosti, druhý nevázanosti. Proti nezdrželivému člověku jest člověk zdrželivý, proti změkčilému člověk otužilý; otužilost záleží v odolávání, zdrželivost v přemáhání, odolávati pak a přemáhati se od sebe různí, tak jako nepodléhati a vítěziti. Proto jest také žádoucnější zdrželivost než otužilost. A ten, kdo nedostačuje v tom, čemu většina odpírá a dovede odpírati, jest změkčilý a rozmazlený - neboť i rozmazlenost jest jakási změkčilost -, který vláčí roucho po zemi, aby si zdviháním nepůsobil práce, a napodobuje nemocného člověka, nemíní, že jest opravdu ubožákem, ač jest ubožáku po-

doben. Podobně jest tomu i u zdrželivosti a nezdrželivosti. Neboť na tom není nic podivného, podlehně-li někdo silným a přílišným rozkoším a bolestem, spíše se mu to promine, jen odpírá-li jim, jako na příklad Theodektův Filoktetes, když byl uštknut zmijí, anebo Kerkyon v Alopě Karkinově, a jako ten, kdo se snaží zdržeti smíchu, tím v hlučnější smích propukne, jak se to stalo Xenofantovi, ale je to podivné, když někdo podlehně takovým věcem, jimž většina lidí dovede odolati, a nedovede jim odpírati, nikoli proto, že by byla vinna přirozenost rodu nebo choroba, jako jest na příklad změkčilost v rodě u králů skythských a jak jest to při rozdílu ženy od muže.

Zdá se, že také rozpustilý člověk jest nevázaný, ve skutečnosti však jest změkčilý. Zábava totiž, ježto jest odpočinkem, jest zotavením; ten však, kdo v ní překročuje míru, jest rozpustilý.

Nezdrželivostí jest jednak u n á h l e n o s t, jednak s l a b o s t. Jedni sice věc uvážili, ale pro vášnivost nesetrvají v tom, co uvážili, druzí, aniž věc uvážili, jsou puzeni rozčilením. Někteří lidé totiž, jako ti, kteří se napřed zlehtali, nejsou lehtiví, nepodléhají citovému vzrušení, ať jest příjemné nebo nepříjemné, poněvadž věc napřed znamenali a předvídali a předem sebe i své usuzování povzbudili.

Nejvíce nezdrželiví náhlou nezdrželivostí jsou lidé p r u d c í a z u ř i v í; jedni totiž pro rychlost, druzí pro prudkost nedopřejí času rozumové úvaze, poněvadž jsou náchylní řídit se obrazivostí.

9. *Rozdíl mezi člověkem nevázaným a nezdrželivým*

Nevázaný člověk tedy, opakuji, nemá lítosti — setrvává totiž ve svém záměru —; ale lítosti jest schopen každý člověk nezdrželivý. Proto tomu není tak, jak jsme dříve při nesnadné otázce naznačili, nýbrž onen jest nevylečitelný, tento vylečitelný; neboť ona špatnost se podobá chorobám, jako jsou vodnatelnost a úbytě, nezdrželivost pak padoucnici; ona jest zvráceností stálou, tato dočasnou. A vůbec se nezdrželivost a špatnost liší druhem; neboť člověk není si vědom své špatnosti, ale nedostatku sebeovládání ano.

1151 Z nezdrželivých lidí ti, kteří přicházejí hned z míry, jsou lepší než ti, kteří sice uvažují, ale nesetrvávají při svém předsevzetí. Neboť vzrušení, jemuž podléhají, jest menší a nepodléhají mu, jako ti druzí, bez předchozí rozvahy; nezdrželivý člověk se totiž podobá člověku, který se brzy opije, a to z mála, nebo z méně vína než většina lidí.

Jest tedy zřejmo, že nezdrželivost není špatností, ale nějak jest jí přece. Jedna jest totiž mimo úmysl, druhá podle úmyslu; a přece ve skutečném jednání jsou si podobné, jak naznačuje výrok Demodokův o Mileťanech: »Mileťané nejsou sice nerozumní, ale to, co konají, konají tak, jako lidé nerozumní«, a lidé nezdrželiví nejsou sice nespravedliví, přece však jednají nespravedlivě. Poněvadž tedy jeden jest takový, že usiluje o nadbytek nikoli z přesvědčení a proti správnému úsudku usiluje o tělesné rozkoše, druhý pak z přesvědčení jest takový, že o ně usiluje, jest možno onoho přesvědčiti o něčem jiném, tohoto nikoli. Vždyť ctnost jest taková, že počátek svůj zachovává, špatnost jej ničí, a při jednání počátkem jest účel, jako v mate-

matice předpoklady; tudíž ani tam, ani zde není rozumného důvodu, který by počátkům učil, nýbrž ctnost buď přirozená nebo zvykem získaná učí o počátku jednání správně smýšleti. Ten tedy, kdo jest takový, jest rozumný, opakem toho jest člověk nevázaný.

Někdo zase bývá proti správnému úsudku vášnivě výstřední, když ho vášeň zmáhá, aby nejednal ve shodě se správným úsudkem, ale nezmůže ho tolik, aby ho učinila člověkem, který by byl přesvědčen, že za takovými rozkošemi jest se třeba hnáti děj se co děj; to jest člověk nezdrželivý, lepší než člověk nevázaný, a ne naprosto špatný; neboť to, co jest nejlepší, totiž počátek, jest zachovááno. Jiný člověk jest jeho protivou, a to ten, který se přidržuje úsudku rozumu a nedá se vášní přivésti z míry. Z toho tedy jest zjevno, že jeden stav jest dobrý, druhý špatný.

10. *Zdrželivost a neústupnost*

Jest tedy, jak jsme se dříve tázali, zdrželivý ten, kdo setrvá v jakémkoli úsudku a v jakémkoli rozhodnutí, či jen ten, kdo ve správném, a nezdrželivý jest ten, kdo v jakémkoli úsudku a v jakémkoli rozhodnutí nesetrvá, či jen ten, kdo v neklamném úsudku a v správném rozhodnutí? Anebo není to spíše tak, že nahodile sice jest to jakékoli rozhodnutí, o sobě však jenom pravdivý úsudek a správné rozhodnutí, v němž jeden setrvá, druhý nikoli? Když totiž někdo dává přednost této určité věci pro tento určitý cíl, anebo o ni usiluje, usiluje o sobě a dává b přednost tomuto, nahodile však oné první. To »o sobě« nazýváme naprostým. A tak se může státi,

že jeden v jakémkoli mínění setrvá a druhý se ho vzdává, prosté však jde o mínění pravdivé.

Jsou však lidé, kteří setrvávají ve svém mínění a kteří bývají nazýváni *neústupnými*, na příklad ti, které jest nesnadno přemluvití a přesvědčiti. Ti mají něco podobného s člověkem zdržlivým, jako člověk marnotratný se štědrým a nerozvážný smělec s Člověkem odvážným, přece se však v leckteré věci od sebe různí. Jeden totiž, člověk zdržlivý, nemění se vášní a žádostí, ale v určitém případě se dá snadno přesvědčiti; druhý se nedá přemluvití důvodem, ale lidé toho druhu jsou přístupni žádostem a namnoze se dávají vésti rozkošemi. Neústupní pak jsou svéhlavci, lidé neučeliví a nevzdělanci, svéhlavci pro libost a nelibost: mají totiž radost ze svého vítězství, že nebyli přesvědčeni, a jsou zarmouceni, je-li jejich mínění bezmocné jako neplatné usnesení; a tak se podobají více člověku nezdržlivému než zdržlivému.

Jsou však ještě lidé, kteří nesetrvávají ve svém mínění nikoli pro nezdržlivost, jako Neoptolemos v Sofokleově Filoktetovi. Byla to sice libost, pro kterou nevytrval, ale libost krásná; neboť jemu bylo krásné mluvití pravdu, dal se však přemluvití Odysseem, aby lhal. Není totiž každý, kdo něco činí pro libost, nevázaný nebo špatný anebo nezdržlivý, nýbrž ten, kdo to činí pro libost hanebnou.

11. *Zdržlivost jako střed*

Poněvadž pak jest i takový člověk, že se z tělesných rozkoší raduje méně, než má, a jako takový nesetrvá v rozumném úsudku, jest uprostřed mezi ním a člověkem nezdržlivým člověk zdržlivý. Nezdržlivý totiž nesetrvá v rozumném úsudku pro

jakýsi nadbytek, ten pak pro jakýsi nedostatek; zdržlivý člověk však v něm trvá a nemění se ani jedním, ani druhým. Ježto zdržlivost jest něco dobrého, musí oba protivné stavy býti špatné, a tak se také jeví; ale poněvadž jeden z nich jest zřejmý pouze u málo lidí a v málo případech, proto se zdá, že protivou nezdržlivosti jest pouze zdržlivost, jako nevázanosti jest protivou pouze uměřenost.

Poněvadž pak v řeči mnoho věcí jest pojmenováno dle podobnosti, pochází to také z podobnosti, že se mluví o zdržlivosti člověka uměřeného; neboť Člověk zdržlivý, jakož i uměřený, jest ten, kdo pro tělesné libosti nečiní nic proti příkazu rozumu, jenom ¹¹⁵² že onen má špatné žádosti, tento nikoli, a že jeden jest tak utvářen, že nemůže míti libost z toho, co by bylo proti příkazu rozumu, kdežto druhý libost může míti, ale nedá se jí vésti. Také člověk nezdržlivý a nevázaný jsou si podobni, přece se však od sebe různí: oba usilují o tělesné příjemnosti, ale jeden v domnění, že to tak má být, druhý nikoli.

Týž člověk nemůže také býti rozumný a zároveň nezdržlivý; neboť jsme dokázali, že rozumný člověk jest svou povahou zároveň dobrý. Dále nikdo není rozumný pouze věděním, nýbrž také schopností jednati dle toho tak, jak má; ten však, kdo jest nezdržlivý, není schopen takového jednání. Nic však nebrání, aby člověk *dovedný* nebyl nezdržlivý; proto se i někdy zdá, že jistí lidé jsou sice rozumní, ale nezdržliví, poněvadž dovednost se liší od rozumnosti způsobem dříve naznačeným, a co do rozumného úsudku jsou si blízko, různí se však co do úmyslu.

Nezdržlivý člověk není také takový, jako ten, kdo ví a zkoumá, nýbrž jako ten, kdo spí a jest opilý.

I jedná úmyslně - v jisté míře totiž ví, co činí a proč to činí —, není však špatný; jeho úmysl totiž jest dobrý; a tak jest pološpatný. Není také nespravedlivý, neboť není úskočný; jeden z nezdrželivých lidí totiž nesetrvává v tom, co uvážil, druhý, ježto jest prudký, neuvažuje vůbec. Člověk nezdrželivý se podobá obci, která všechno nutná odhlasuje a má dobré zákony, ale ničeho z toho neužívá, jak se tomu posmíval Anaxandrides:

Tak chtěla obec, která nedbá zákonů.

Špatný člověk se pak podobá obci, která sice užívá zákona, ale Špatných.

Nezdrželivost a zdrželivost se projevuje v nadbytku, který se odchyluje od duševního stavu většiny lidí; jeden totiž trvá ve svém úmyslu s větší rozhodností, druhý s menší, než jak jest jí schopna většina lidí.

Snadněji se léčí nezdrželivost u lidí prudké povahy než u těch, kteří sice věc uváží, ale potom ve svém úmyslu nesetrvávají, snadněji také u těch, kteří jsou nezdrželiví ze zvyku, než z přirozené vlohy; neboť zvyk lze snadněji změnit než přirozenost; ale proto jest to nesnadno také u zvyku, poněvadž zvyk se podobá přirozenosti, jak praví i Euenos:

Příteli, myslím, že dlouhého cviku
lidem jest třeba,
tento pak přirozeností se konečně stane.

12. Mylné názory o rozkoši neboli slasti

Vyložili jsme tedy, co jest zdrželivost a nezdrželivost a co jest otužilost a změkčilost, a jak se tyto stavy k sobě mají; ale zkoumání o pocitech libosti a nelibosti náleží tomu, kdo filosofuje o životě v obci. Neboť jeho úkolem jest, aby stanovil účel, vzhledem k němuž nazýváme něco zlým prostě, něco dobrým. A toto zkoumání jest také nutné; vztahovali jsme totiž ctnost a mravní špatnost k slasti a strasti a téměř všeobecně se říká, že blaženost jest spojena se slastí, proto se také pojmenování člověka šťastného (m a k a r i o s) odvozuje od slova »radovati se« (c h a i r e i n).

Jedni tedy jsou toho mínění, že žádná slast není dobrem ani o sobě, ani nahodile — neboť dobro a slast není prý totéž —; druzí míní, že některé druhy slasti jsou dobré, velmi mnohé však že jsou Špatné; jk nim se druží ještě třetí mínění, které tvrdí, že, byt i každá slast byla dobrem, přece slast nemůže býti dobrem nejvyšším.

Není prý tedy slast vůbec dobrem, ježto každá rozkoš jest pocíťovaným děním a směřujícím k přirozenému stavu, žádné dění však není sourodé se svým účelem, jako na příklad stavba s domem. Za druhé uměřený člověk se rozkoším vyhýbá. Za třetí rozumný člověk následuje toho, co jest bezbolestné, nikoli však toho, co jest příjemné. Za čtvrté rozkoše jsou překážkou rozumnému myšlení, a to tím více, čím více se kdo z nich raduje, jako na příklad při rozkoši pohlavní; při ní totiž nikdo nemá v moci svého myšlení. Za páté není žádného umění rozkoše; a přece vše, co jest dobrem, jest dílem umění. Za šesté děti a zvířata vyhledávají rozkoše.

Jako důkaz pro to, že každá rozkoš není dobrá, uvádí se, že jsou také rozkoše ošklivé a hanebné, ba i škodlivé; neboť leccos z toho, co jest příjemné, přivádí nemoc.

A konečně pro to, že rozkoš není nejvyšším dobrem, se uvádí, že není účelem, nýbrž pouze děním.

13. Vyvrácení nesprávné domněnky o slasti

To jest tedy asi všechno, co se uvádí; že však z toho ještě nevyplývá, že by slast nebyla dobrem, a to nejvyšším, jest zjevno z těchto důvodů.

Předně, poněvadž dobro jest dvoje — jedno totiž jest dobrem prostě, druhé pro někoho —, budou se podle toho řídit také přirozenosti a stavy, a tak i pohyby a dění, a z nich ty, které se zdají špatnými, budou špatné jednak prostě, jednak pouze pro někoho, pro jiného pak nikoli špatné, nýbrž žádoucí, některé nebudou žádoucí ani pro tohoto, nýbrž jen někdy a na krátkou dobu, ne vždycky, jiné zase slastmi ani nejsou, nýbrž se pouze zdá, že jimi jsou, ty totiž, které jsou spojeny s nelibostí a jsou pro léčení, na příklad u nemocných lidí.

Za druhé, poněvadž dobro jest jednak činností, jednak stavem, jsou ty pohyby a dění, které přivádějí do přirozeného stavu, příjemné nahodile. Činnost v žádostech náleží zbývající části stavu a přirozenosti, ježto slasti jsou i bez strasti a žádosti, na příklad činnosti myšlení, kde přirozenost ničeho nepostrádá. Důkazem toho jest skutečnost, že to není po každé tatáž věc, ve které si lidé libují, když totiž přirozená potřeba se teprve ukojuje a když již byla ukojena, nýbrž když již byla ukojena, libují si pouze ve věcech naprosto příjemných, dokud se však ukojuje, tehdy

si libují také v protivných; tehdy si libují i ve věcech ostrých a trpkých, které nejsou příjemné ani přirozeně, ani prostě. A tak ani ty slasti nejsou příjemné; neboť v jakém poměru jsou k sobě věci příjemné, v takovém jsou také slasti, které z nich pocházejí.

Za třetí není nutno, aby něco bylo lepší nad rozkoš, jak někteří filosofové tvrdí, Že účel jest lepší než dění. Neboť slasti nejsou všechny pouze děním, ani s ním nejsou vždy spojeny, nýbrž jsou také činností a cílem; ani se nedostavují při dění, nýbrž při užívání; a všechny slasti nemají také cíl v něčem jiném, nýbrž jenom ty, které jsou vedeny k dovršení a dokončení přirozenosti. Proto také není správné říkati, že slast jest pocíťovaným děním, nýbrž spíše jest říci, že jest činností přirozeného stavu, a místo »pocíťovaným« říci »ne překáženým«. Některým se zdá býti děním, poněvadž jest dobrem ve vlastním smyslu; mají totiž za to, že Činnost jest děním, ale jest něčím jiným.

Ze by pak slasti byly špatné proto, že některé příjemnosti jsou nezdravé, bylo by tolik, jako kdyby někdo říkal, že zdravé věci jsou špatné proto, poněvadž některé překázejí výdělku. V tom vztahu ovšem jsou oboje špatné, ale pro to ještě nejsou špatné vůbec, ježto i vědecké myšlení někdy škodí zdraví. Ani rozumnosti ani řádnému duševnímu stavu nepřekáží slast, která z nich pochází, nýbrž slasti cizí, poněvadž slasti, které vzcházejí z myšlení a učení, tím více myšlení a učení budou podporovati.

Tvrzení, že žádná slast není dílem umění, má svůj důvod; neboť umění nezáleží v žádné jiné činnosti, nýbrž ve schopnosti; ač přece se zdá, že výroba voňavek a kuchařství působí rozkoš.

Týmž důvodem se pak řeší všechny námitky, že

prý uměřený člověk se vyhýbá bezbolestnému životu a že rozumný člověk o něj usiluje a že ho vyhledávají děti a zvířata. Když jsme totiž vysvětlili, kterak všechny rozkoše jsou dobré prostě a kterak nejsou dobré, tedy děti a zvířata vyhledávají těchto a rozumný člověk usiluje při takových o klid, totiž při těch, které jsou spojeny se žádostí a bolestí a při tělesných rozkoších — neboť tyto jsou takové - - a vyhledávají jejich nadbytku, který nevázaného člověka činí nevázaným. Proto se jim uměřený člověk vyhýbá, ježto i on má své slasti.

14. Spojení ctnostné činnosti se slastí

Ale i v tom jest souhlas, že strast jest zlem a že jest třeba se jí varovati; jest zlem jednak prostě, jednak pro někoho jest nějak překážkou. To však, co jest protivné tomu, čeho jest se třeba varovati, pokud jest se toho varovati a pokud jest to zlem, jest dobro. Slast tedy jest nutně jakési dobro. Není totiž vhodné řešení otázky, jak je podal Speusippos, že prý to, co jest větší, jest protivou jak tomu, co jest menší, tak tomu, co jest rovné; neboť nemůže říci, kterak by slast byla zlem. A tomu, aby slast byla nejvyšším dobrem, nikterak nepřekáží okolnost, že některé rozkoše jsou špatné, tak jako to nepřekáží jistému vědění, i když některé vědění jest špatné.

i Snad jest však také nutno, ježto při každém stavu jsou nepřekážené činnosti, ať blažeností jest činnost všech nebo jen některé z nich, jen když jest nepřekážená, aby tato byla nejvíce žádoucí; to pak jest slast. A tak nejvyšší dobro bude některou z rozkoší, i když mnohé rozkoše jsou špatné, snad i špatné prostě. A proto se všichni lidé domnívají, že život blažený

jest život slastný a spojují blaženost se slastí, zcela správně: neboť žádná činnost, je-li překážená, není dokonalá, blaženost však jest něčím dokonalým; proto blažený člověk potřebuje také dober tělesných a zevnějších a štěstí, aby v tom nebylo překážky. Ti však, kteří praví, že člověk, který jest mučen anebo který upadl do velikých nehod, jest blažen, je-li jen ctnostný, chtěj nechtěj nemluví pravdu. Poněvadž pak k blaženosti jest potřebí také štěstí, někteří lidé míní, že blahobyt a blaženost jest totéž, ač tomu tak není, protože i blahobyt, je-li nadměrný, jest jí na překážku a snad již neprávem se nazývá štěstím; neboť blahobyt má pro blaženost význam pouze ve vztahu k ní.

Také okolnost, že všechno, i zvířata i lidé, touží po slasti, jest jakýmsi důkazem toho, že slast jest jaksi nejvyšším dobrem:

Pověst, kterou si vypráví lid,
ta nezhyne zcela...

Ale poněvadž ani přirozenost, ani stav nebývá u všech lidí stejný, ani se za stejný nepokládá, neusilují všichni lidé o stejnou slast, nýbrž všichni vyhledávají nějaké slasti. Ale snad přece usilují o stejnou slast, ač ji za to nepokládají a ani by to o ní neřekli: vždyť všechno přirozeně má něco božského. Avšak její jméno jako dědictvím přešlo na tělesné rozkoše, poněvadž se k nim Často dáváme svěsti a všichni lidé jsou jich účastni; proto mají za to, že jsou pouze tyto, poněvadž znají jenom tyto.

Jest také zřejmo, že blažený člověk nebude moci 1154 žítí příjemně, není-li slast a činnost dobrem; k čemu by jí také potřeboval, není-li dobrem a mohl-li by

tak žítí také v strastech? Vždyť není-li slast ani zlem ani dobrem, není jimi ani strast; a tak proč by se vyhýbal strasti? Pak ani život ctnostného člověka není příjemnější, nejsou-li příjemné jeho činnosti.

Co se týče tělesných rozkoší, jest třeba uvážiti výrok těch, kteří říkají, že některé slasti jsou velmi žádoucí, na příklad slasti krásné, ale nikoli tělesné, kterými se zabývá člověk nevázaný. Proč tedy opačné strasti jsou špatné? Opakem zla jest zajisté dobro. Ci takto jsou ty, které jsou nutné, dobré, ježto i to, co není zlé, jest dobré? A pokud jsou dobré? Tam totiž, kde při stavech a pohybech není nadbytku v tom, co jest lepší, není ho ani v rozkoši; a tam, kde jest, jest i v rozkoši. V tělesných dobrech pak jest nadbytek, a špatný člověk jest špatný proto, že vyhledává nadbytku, ale nikoli toho, co jest pouze nutné; všichni lidé si totiž libují nějak v pokrmu a víně a v tělesných požitcích, ale nikoli, jak mají. Při strasti jest opak; nevázaný člověk se totiž nevyhýbá jejímu nadbytku, nýbrž vyhýbá se jí vůbec; neboť strast není opakem nadbytku, nýbrž jenom tomu, kdo nadbytku vyhledává.

15. Poměr tělesných rozkoší a duševních slastí

Jest však potřebí vylíčiti nejen pravdu, nýbrž i původ omylu — to totiž přispívá k přesvědčení; neboť vyložíme-li, proč se nepravda jeví pravdou, stupňuje se víra v pravdu —; vysvětleme tedy, proč se tělesné rozkoše jeví žádoucnějšími.

Předně proto, že tělesná rozkoš zaplašuje bolest; a lidé pro nadměrnou bolest vyhledávají nadměrné rozkoše, jako by byla lékem, a to zvláště rozkoše tělesné; léky však nabývají síly svým působením a

proto také bývají žádány, poněvadž odporují své protivě. To jsou dva důvody, proč se rozkoš, jak bylo řečeno, nezdá býti něčím dobrým, předně, poněvadž jednání, které k ní směřuje, pochází ze špatné přirozenosti — buď od narození, jako u zvířete, nebo ze zvyku, jako u lidí špatných —, za druhé proto, že jako lék předpokládá nedostatek, a poněvadž »býti« jest lepší než »stávati se«. Rozkoš však provází to, b co se dokonává, jest tedy dobrá jen nahodile.

Tělesných rozkoší také proto, že jsou prudké, vyhledávají takoví lidé, kteří se nemohou radovati z jiných slastí; ti sami sobě připravují pro ně jakousi žízeň. Jsou-li tedy neškodné, netřeba toho zrovna kárati, jsou-li však škodlivé, jest to špatné. Neboť takoví lidé nemají pak již nic, z čeho by se mohli radovati, a stav, ve kterém není ani slasti, ani strasti, jest pro mnohé lidi přirozeně bolestný. Neboť to, co jest živé, vždycky trpí, jak dosvědčují také přírodovědci, kteří tvrdí, že vidění a slyšení jest bolestné; jenom že prý, dle jejich tvrzení, jsme již tomu zvykli. Zrovna tak, jako opilý člověk, chová se člověk v mládí, poněvadž roste, a mládí jest příjemné; prudké povahy však stále potřebují léku. Neboť jejich tělo pro směs šťav jest ustavičně drážděno a jest stále v nadměrném vzrušení. Rozkoš pak, ať opačná, ať jakákoli jiná, je-li jen silná, zatlačuje bolest; proto se lidé stávají nevázanými a špatnými.

Slasti bez předchozí strasti nemají nadbytku. Tyto náležejí k tomu, co jest příjemné přirozeně a nikoli pouze za zvláštních podmínek. Tím, co jenom za zvláštních podmínek jest příjemné, myslím léky proti bolesti — neboť ježto léčení se děje působením té části, která jest zdravá, zdá se býti příjemné —, při-

rozenými příjemnostmi však myslím to, co vyvolává činnost takové přirozenosti.

Není to však vždy jedno a totéž, co jest příjemné, poněvadž naše přirozenost není jednoduchá, nýbrž jest v ní ještě něco druhého, co jest příčinou naší pomíječnosti, a tak, činí-li něco jedna část, jest to proti přirozenosti druhé, jsou-li však obě části v rovnováze činnosti, zdá se, že jednání není ani nepříjemné, ani příjemné; kdyby naopak přirozenost bytosti byla jednoduchá, bylo by jí vždy totéž jednání největší slasti. Proto se Bůh věčně raduje z jedné slasti; neboť činnost není pouze v pohybu, nýbrž také v nehybnosti, a větší slast jest v klidu než v pohybu. Podle básníka změna jest při všem sladká pro jakousi naši špatnost; neboť jako člověk, jenž se snadno mění, jest špatný, tak i přirozenost, která změny potřebuje; není totiž ani jednoduchá, ani dokonale dobrá.

Pojednali jsme tedy o zdržlivosti a nezdržlivosti, o slasti a strasti a vysvětlili jsme, co každá z nich jest a jak jedno z nich jest dobré, druhé zlé; zbývá promluvit ještě o přátelství.

KNIHA OSMÁ

PŘÁTELSTVÍ A JEHO DRUHY. ÚSTAVY

1. *Cena přátelství pro život jednotlivců a obce*

NYNÍ jest snad nutno pojednati o přátelství. 1155
Neboť přátelství jest jakási ctnost anebo jest se ctností spojeno a pro život jest velmi potřebné.

Bez přátel by si nikdo nepřál žítí, byť i měl všechna ostatní dobra — vždyť se i zdá, že přítel jest nejvíce třeba lidem bohatým, vládnoucím a mocným; neboť k čemu by člověku byla taková přízeň osudu, kdyby mu byla odňata možnost dobrodiní, které se prokazuje přátelům způsobem nejlepším a chvály nejhodnějším? Anebo jak by byla střežena a chráněna bez pomoci přátel? Neboť čím jest větší, tím jest méně bezpečná —; v nouzi a v ostatních nehodách za jediné útočiště se pokládají přátelé; mládeži přátelství pomáhá k bezúhonnému životu, starcům poskytuje ošetření a zastání v pracích, s které oni nejsou pro svou slabost, a mužům v plné síle přispívá ke krásným činům:

Dva když pospolu jdou . . . ,

jsou k poznání a činu silnější.

Podobá se, že přirozený ten cit má ploditel k zplození a zplozenec k ploditeli nejen u lidí, nýbrž i u ptáků a u většiny živých tvorů, a že jej k sobě navzájem mají bytosti stejného původu, zvláště lidé,

proto chválíme lidumily. Můžeme také viděti, jak na cestách člověk člověku jest blízký a milý.

Podobá se také, že obce udržuje přátelství, a zákonodárci usilují o ně více než o spravedlnost; neboť se zdá, že svornost jest něco podobného přátelství, k ní tedy co nejvíce směřují, a nesvornost jako nepřítel hledí co nejdále vypuditi.

Není také potřebí spravedlnosti tam, kde jsou přátelé, ale mezi spravedlivými jest k doplnění potřebí přátelské lásky a, jak se zdá, mezi spravedlivými jest přátelská příchyllost největší.

Ale přátelství jest nejen něco nutného, nýbrž i něco krásného; neboť chválíme ty, kteří milují své přátele, a má-li někdo mnoho přátel, zdá se to býti jednou z krásných věcí a někteří mají za to, že mužové dobří a přátelé jest totéž.

2. *Různé názory o podstatě přátelství*

Jest však o něm nemálo pochybností. Jedni je pokládají za jakousi rovnost a přátele za sobě rovné, proto prý se říká: »Rovný rovného si hledá« a »Vrána k vráně sedá«, a podobně. Druzí zase naopak říkají, že všichni takoví se k sobě chovají jako hrnčíř k hrnčíři. A vysvětlení pro to hledají b hlouběji, i ve zjevech přírodních, tak Euripides praví, že vyprahlá země miluje déšť a že vznešené nebe, je-li plno deště, rádo padá na zemi, a Herakleitos praví, že protivy jsou prospěšné a že z rozdílů pochází nejkrásnější soulad a že všechno vzniká ze sváru. Naopak zase jiní se vyjadřují jinak, zvláště Empedokles praví, že rovné směřuje k rovnému.

Zanechejme však přírodní stránky té otázky jest totiž pro přítomné zkoumání málo významná;

raději uvažujme o tom, co se týká lidí a jest spojeno s jejich mravní povahou a citovým stavem, na příklad zda přátelství vzniká u všech lidí, anebo je-li nemožno, aby lidé špatní byli přáteli, a zdali jest pouze jeden druh přátelství či více. Neboť ti, kteří myslí, že jest pouze jeden druh přátelství, protože prý připouští znaky »více« a »méně«, opírají své mínění o znak nedostatečný; **vždyť i to, co se druhem od sebe různí, připouští znak »více« a »méně«.** O tom však byla řeč výše.

Snad se to stane zřejmé, poznáme-li, co jest hodno lásky; zdá se totiž, že není milováno všechno, nýbrž jenom to, co jest hodno lásky, a to jest buď to, co jest dobré nebo příjemné nebo užitečné. Zdá se pak, že užitečné jest to, čím vzniká nějaké dobro nebo rozkoš, a tak jako cíl by bylo pouze to, co jest dobré a příjemné. Milují tedy lidé skutečné dobro, či jenom to, které jest dobré pro ně? Někdy totiž bývá v tom nesouhlas. A stejně i u toho, co jest příjemné. Zdá se, že každý člověk miluje to, co jest dobré pro něho, a že dobro jest hodno lásky prostě, ale že pro každého lásky hodno jest to, co jest dobré pro něho. Každý člověk však miluje nikoli to, co jest pro něho skutečně dobré, nýbrž to, co se mu dobrem býti zdá. Nebude v tom pak rozdíl: lásky hodno bude totiž to, co se zdá být lásky hodno.

Když tedy jsou tři věci, pro něž lidé mají rádi, nemluví se o přátelství při lásce k věcem neživým. Neboť tu není vzájemné lásky, ani chtění jejich dobra — vždyť by bylo směšné chtíti, aby se víno mělo dobře, leda chce-li někdo, aby se uchovalo, aby sám měl dobré víno —; příteli však, jak se říká, máme přáteli dobra pro něho.

Ty pak, kteří takto přejí dobra, nazýváme přízniv-

ci, neděje-li se totéž i se strany druhé; vzájemná přízeň totiž prý jest přátelstvím. Či musíme ještě doložiti, že nikomu nesmí zůstatí skryta? Mnozí totiž jsou přízniví těm, kterých neviděli, ale které pokládají za 1156 ctnostné nebo užitečné; a stejně tak tomu jest, kdyby někdo z těchto měl takové smýšlení o oněch. A tak mezi těmito lidmi jest zřejmě vzájemná přízeň; ale jak bychom je mohli zváti přáteli, je-li jednomu smýšlení druhého skryto? Tudíž jest potřebí, aby jeden druhému byl příznivý a přál mu dobra nikoli skrytě, a to pro jeden z uvedených důvodů.

3. *Druhy přátelství. Pohostinost*

Jest v tom však rozdíl podle druhu; a tedy i v příchylnosti a přátelství. Podle toho jsou tři druhy přátelství, počet, který se rovná počtu předmětů, jež jsou hodné lásky; při každém jest totiž vzájemná láska, která není skryta. Ti, kdo se navzájem mají rádi, přejí jeden druhému dobra z toho důvodu, pro který mají rádi.

Ti tedy, kdo se mají rádi pro užitek, nemilují jeden druhého pro jejich osobu, nýbrž proto, že se jednomu od druhého dostává nějakého dobra; stejně jest tomu u těch, kdo se milují pro rozkoš. Neboť lidé nemilují těch, kteří jsou vtipní, pro jejich osobní vlastnosti, nýbrž proto, že jsou jim příjemní. Ti tedy, kdo milují pro užitek, milují pro své vlastní dobro, a kdo pro rozkoš, milují pro svoji příjemnost a nikoli proto, že milovaná osoba jest taková, jaká jest, nýbrž že jest užitečná neb příjemná. Tato přátelství jsou tedy jimi pouze nahodile; neboť tu milovaná osoba jest milována nikoli z toho důvodu, že jest taková, jaká

jest, nýbrž proto, že poskytuje nějakého dobra nebo rozkoše. Taková přátelství se pak snadno rozvazují, poněvadž osoby si nezůstávají stejné; když totiž jeden není již příjemný nebo užitečný, přestává druhý milovati. Neboť to, co jest užitečné, nezůstává trvale totéž, nýbrž jest užitečné hned to, hned ono. Zanikne-li tedy to, pro co lidé byli přáteli, zaniká i přátelství, jako by přátelství bylo podmíněno pouze tím.

Takové přátelství, jak se zdá, bývá zvláště mezi starci — lidé v lom věku totiž nevyhledávají příjemnosti, nýbrž užitku — a mezi takovými muži a jinochy, kteří se honí za prospěchem. Takoví lidé ani spolu nežijí. Neboť někdy si nejsou ani příjemní; ani takového obcování nepotřebují, když si nejsou prospěšní; jsou si totiž příjemní potud, pokud mají naději na dobro. K tomuto druhu přátelství počítáme také pohostinost.

Přátelství mezi jinochy vzniká, jak se zdá, pro rozkoš; ti totiž žijí vláčení dojmů a honí se zvláště za tím, co jest v přítomnosti příjemné; léty se však mění i záliba. Proto se v mládí přátelství rychle uzavírají, ale také rychle ruší; neboť se zálibou zaniká také přátelství a mladická záliba jest podrobena rychlé změně. A mládež jest erotická; neboť erotičnost se z větší části řídí dojmů a zálibou; proto jinoši rychle láskou vzplanou, ale rychle zase zchladnou, často tak, že téhož dne mění svou lásku. Zamilování přáli by si spolu býti a spolu žítí celý den; neboť to jest u nich zvláštností přátelského poměru.

4. *Dokonalé přátelství*

Dokonalé přátelství jest mezi lidmi dobrými a v ctnosti si podobnými. Tito totiž si stejně přejí dobra proto, že jsou dobří, dobří pak jsou sami v sobě; a ti, kdo přejí dobra svým přátelům pro jejich osobu, bývají pravými přáteli — neboť tak smýšlejí sami ze sebe, nikoli nahodile —; proto přátelství mezi nimi trvá tak dlouho, dokud jsou dobří, ctnost pak jest stálá; i jest každý z nich dobrý sám v sobě i dobrý k příteli. Lidé dobří jsou zajisté současně dobří prostě i sobě prospěšní. Ale jsou si také příjemní; neboť lidé dobří jsou příjemní sami v sobě i sobě navzájem; každý člověk totiž má radost z vlastního a příbuzného způsobu jednání, lidé dobří pak mají úplně stejný anebo podobný způsob jednání.

Takové přátelství jest důvodně stálé. Neboť jest v něm spojeno všechno, co mezi přáteli má býti. Každé přátelství totiž má cílem buď dobro anebo rozkoš, buď o sobě anebo k příteli, a předpokládá jistou podobnost; v tomto pak jest všechno to, co bylo uvedeno, o sobě — neboť v něm jsou si podobní i v ostatním —, dobro pak o sobě jest také o sobě příjemné. Toto pak jest nejvíce hodno lásky, tedy láska i přátelství jest mezi takovými lidmi největší a nejlepší.

Ovšem takových přátelství jest poskrovnu; neboť jest málo lidí takové povahy. Potřebuje také času a návyku pospolitého života; neboť podle přísloví není možno poznati se dříve, dokud nesníme známou míru soli; ani nelze jednomu oblíbiti si druhého a býti mu přítelem, dokud jeden druhému nedokáže, že jest hodn lásky a důvěry. Ti, kdo nakvap vcházejí v přátelský svazek, rádi by sice byli přáteli, ale nejsou jimi,

nejsou-li zároveň hodni lásky, a vědí-li to; neboť přání přátelství uzavřítí dostavuje se rychle, ale pravá přátelství nikoli.

5. *Srovnání druhů přátelství*

Takové přátelství tedy jest dokonalé i co do času i co do ostatních podmínek a v něm se dostává jednomu od druhého téže věci a podobné, jak také mezi přáteli má býti; přátelství, které má cílem příjemnost, 1157 podobá se onomu — neboť lidé dobří jsou si příjemní —, a stejně také přátelství, které má cílem užitečnost — neboť takoví jsou si lidé dobří —. I tyto přátelské svazky mají trvání, když se každému od druhého dostává téže věci, na příklad rozkoše, ale nejen to, nýbrž také z téže věci, jako u lidí vtipných, a nikoli jako u milovníka a miláčka. Tito se zajisté neradují z téže věci, nýbrž onen se raduje z pohledu na tohoto, tento pak z toho, že se mu dostává od milovníka pozornosti; přejde-li pak půvab mládí, přestává někdy i přátelství — neboť jednomu pohled není již příjemný a druhému se již nedostává pozornosti —; často však i toto přátelství trvá dále, když se povahy ze zvyku sobě oblíbí, ježto pak jsou povah stejných. Ale ti, kteří v poměru lásky nevyměňují rozkoš za rozkoš, nýbrž užitek za užitek, jsou a zůstávají přáteli menší měrou. Ti, jimž cílem přátelství jest užitečnost, ruší přátelský svazek zároveň s prospěchem; neboť nebyli přáteli sobě, nýbrž prospěšnosti.

Pro rozkoš tedy a pro užitek mohou si býti přáteli i lidé špatní, také lidé dobří špatným, ale i každý jiný člověk komukoli, ovšem pro sebe samy jsou přáteli zřejmě pouze lidé dobří; neboť lidé špatní nemají ze sebe radosti, není-li z toho nějaký prospěch.

A pouze v přátelství dobrých lidí jest nemožné osočení; neboť lidé nikomu snadno neuvěří proti tomu, koho sami za dlouhé doby vyzkoušeli. V tomto přátelství jest důvěra a nikdy v něm jeden druhému nekřivdí a co se ještě všechno vyžaduje v opravdovém přátelství. Naopak v jiných přátelstvích nic nebrání, aby se takové zjevy nevyskytovaly.

Poněvadž totiž lidé nazývají přáteli také ty, kteří jsou přáteli jenom pro užitek, jak to činívají obce — neboť, jak se zdá, spojenectví obcí vznikají pro prospěch —, a ty, kteří se mají rádi pro rozkoš, jako na příklad děti, tedy i my snad musíme takové lidi nazývat přáteli, ale musíme rozeznávat více druhů přátelství, a to předně a ve vlastním smyslu přátelství mezi lidmi dobrými jako dobrými, ostatní pak pouze pro podobnost; neboť tu jsou lidé přáteli potud, pokud jde o nějaké dobro a o něco, co se mu podobá; vždyť i to, co jest příjemné, jest pro rozkošníky dobrem. Tato přátelství však poutají velmi málo a titíž lidé nebývají přáteli zároveň pro užitek a pro příjemnost; neboť ne příliš se spojuje, co jest pouze nahodilé.

6. *Nutnost spolužití k přátelství*

Třídí-li se přátelství v tyto druhy, budou lidé špatní přáteli pro rozkoš neb pro užitek, protože si v úsilí o ně jsou podobni, dobří lidé však budou přáteli již pro sebe samy; totiž z důvodu, že jsou dobří. Tito tedy jsou přáteli prostě, oni pouze nahodile a pro podobnost s nimi.

Jako při ctnostech jedni se nazývají dobrými se zřením k duševnímu stavu, druzí se zřením ke skutečné činnosti, tak i při přátelství; jestliže totiž přátelé

spolu žijí, mají ze sebe radost a činí si navzájem dobře, spí-li však anebo jsou-li místem odloučení, nejsou sice skutečně činní, ale jsou v takovém stavu, že by osvědčovali své přátelské smýšlení; neboť vzdálenost místa neruší přátelství docela, nýbrž pouze jeho osvědčování. Trvá-li však odloučení dlouho, zdá se, že může uvést i v zapomenutí i přátelství; proto se praví:

S c h á z e l - l i v z á j e m n ý s t y k ,
t a k m n o h é j i ž p ř á t e l s t v í z a š l o .

Také lze pozorovati, že k přátelství nebývají nakloněni lidé vysokého věku a lidé nevlídní; neboť u nich rozkoš brzy mizí a nikdo by nemohl dlouho žít s člověkem mrzutým a nepříjemným; zdá se totiž, že příroda se vyhýbá nejvíce tomu, co jest nelibé, a že směřuje k tomu, co působí libost. A ti, kdo si sice vyhovují, ale spolu nežijí, podobají se více lidem blahovolným než přátelům. Neboť nic jiného nevyznačuje přátele tak, jako společné žití; po pomoci touží jen ti, kteří jí potřebují, a po společném prodlévání touží také lidé šťastní; neboť těmto nejméně sluší, aby byli samotáři. Lidem však nelze spolu prodlévati, není-li jeden druhému příjemný a nemají-li zálibu ve stejných věcech, což, zdá se, jest základem družnosti.

7. *Kdy se přátelství uzavírá snadněji*

Přátelstvím v pravém smyslu jest tedy přátelství mezi lidmi ctnostnými, jak již často bylo řečeno. Zdá se totiž, že lásky hodno a žádoucí jest to, co o sobě jest dobré nebo příjemné, každému jednotlivci však

to, co jemu takové jest; ctnostnému člověku z obou důvodů jest to člověk ctnostný. — Láska se podobá citu, přátelství stavu; neboť lásku cítíme i k věcem neživým, vzájemná láska však vyžaduje záměrné volby a záměrná volba vzniká z duševního stavu. — Těm, které lidé milují, přejí dobra pro ně samy, nikoli z pouhého citu, nýbrž pro svůj stav. A kdo tak miluje přítele, miluje své vlastní dobro; neboť dobrý člověk, když se stane přítelem, stane se dobrem tomu, komu se stane přítelem. Každý z nich tedy miluje své vlastní dobro a jeden druhému rovně odplácí svým přáním a slastí; rovnost se totiž nazývá přátelstvím. To pak jest nejvíce při přátelství lidí dobrých.

1158 Mezi lidmi nevlídnými a starými vyskytuje se přátelství tím řidčeji, čím jsou nevrlejší a čím se ze vzájemného styku méně radují; neboť se zdá, že především tyto vlastnosti, přívětivost a družnost, náležejí k přátelství a je působí. Proto se mladí lidé stávají rychle přáteli, starci nikoli; nestávají se totiž přáteli těm, z nichž nemají radosti; podobně i lidé nevlídní. Přece však takoví lidé mohou sobě býti přízniví — mohou si totiž přátí dobra a v nouzi si pomáhati —; ale přáteli ani zcela nejsou, protože spolu neprodlévají, ani ze sebe nemají radost, a to přece, jak se zdá, především k přátelství náleží.

Není možno býti přítelem v dokonalém přátelství mnoha lidem, jako ani nelze zároveň milovati mnoho lidí; neboť se to podobá nadbytku a takový nadbytek směřuje přirozeně k jednomu člověku, není však tak snadno, aby se mnoho lidí najednou velice líbilo témuž člověku, snad ani to, aby to byli lidé dobří. Jest tu také třeba míti zkušenost a zvyknouti si na sebe, a to jest velmi obtížné. Pro užitek však a pro příjemnost lze se ovšem líbiti mnoha lidem; neboť

takových lidí jest mnoho a služby toho druhu nepotřebují dlouhého času.

Z těchto dvou druhů přátelství podobá se vlastnímu přátelství více to, které jest pro příjemnost, kdykoliv se totéž děje na obou stranách a obě mají radost ze sebe nebo z týchž předmětů, jak bývá v přátelství mezi mladými lidmi. Bývá u nich totiž více ušlechtilosti; přátelství pro užitek pak bývá mezi lidmi povahy kramářské. Také šťastní lidé nijak nepotřebují těch, kteří jsou užiteční, ovšem těch, kteří jsou příjemní. Chtějí totiž s někým žíti, snášejí sice krátkou dobu to, co jest protivné, ale trvale toho nikdo nevydrží, ani samého dobra, kdyby mu bylo obtížné; proto vyhledávají příjemných přátel. Měli by však snad hleděti k tomu, aby to byli lidé dobří sami o sobě i dobří jim; tak se jim zajisté dostane toho, co přátelé mají míti.

Lidé, kteří vynikají mocí, rozlišují, jak se zdá, mezi přáteli a přáteli, jedni jsou jim totiž užiteční a druhí příjemní, oboje však nebývá spojeno v jedné osobě; nehledají totiž ani příjemných lidí, kteří by byli zároveň ctnostní, ani užitečných pro krásné účely, nýbrž hledají jednak vtipné společníky, protože touží po příjemnosti, jednak lidi, kteří by dovedli vykonati jejich příkazy; a to bývá zřídka v témž člověku. Řekli jsme již dříve, že ctnostný člověk jest zároveň příjemný a užitečný; ale mocí vynikajícímu člověku nestává se takový člověk přítelem, leda by byl převyšován i ve ctnosti; není-li tomu tak, nerovná se mu, ježto jest poměrně převyšován. A takoví oni obyčejně bývají zřídka.

8. *Slučování jednoho druhu přátelství s jiným*

b Uvedená přátelství tedy záležejí v rovnosti; neboť v nich obě strany činí a chtějí totéž, nebo jedno si zaměňují za druhé, na příklad rozkoš za prospěch. Řekli jsme, že tato přátelství jsou jimi menší měrou a že nemají dlouhého trvání. Zdá se však, že pro svou podobnost i nepodobnost s touž věcí přátelstvím jsou a také nejsou; pro podobnost totiž s přátelstvím ctnostným přátelstvím jsou — neboť jedno poskytuje rozkoš, druhé užitek, a to obojí obsahuje ono —, tím však, že toto nepodléhá osočení a jest stálé, ona pak se rychle mění a ještě v mnoha jiných věcech se od něho liší, nepodobají se pravému přátelství pro nepodobnost s ním.

Jest však ještě jiný druh přátelství, a to přátelství při nějaké přednosti, jako na příklad přátelství otce se synem a vůbec člověka staršího s mladším, muže se ženou a každého nadřízeného k podřízenému. Ale i mezi těmito jsou rozdíly; přátelství rodičů s dětmi není totéž, jako nadřízených s podřízenými, ale také přátelství otce se synem není stejné jako syna s otcem, a muže se ženou není stejné jako ženy s mužem. Každá z těchto osob totiž má různou ctnost a různý úkol, různá jest také pohnutka lásky; různá jest tedy také láska a přátelství. Tak obě strany nevykonávají tu navzájem totéž a nesmíme toho ani žádati; když však děti prokazují rodičům to, co náleží rodičům, a rodiče svým synům to, co náleží dětem, bude přátelství takových lidí stálé a dobré. Podobně v každém přátelství, které se zakládá na přednosti, musí býti v poměru k ní také láska, na příklad aby ten, kdo jest lepší a prospěšnější, byl více milován než sám miluje, a stejně je tomu ve všem

JINÉ DRUHY PŘÁTELSTVÍ A ROZDÍLY V NICH 189

ostatním; neboť řídí-li se láska podle hodnoty, tehdy vzniká jistá rovnost, která jest podstatnou známkou přátelství.

9. *Nutnost rovností o přátelství*

Ale rovnost není stejná v poměrech právních a v přátelství; neboť v právu jest rovnost nejprve podle hodnoty a potom teprve podle kolikosti, kdežto v přátelství jest nejprve rovnost podle kolikosti a potom teprve podle hodnoty. Vidíme to tehdy, když mezi různými osobami jest veliký rozdíl co do ctnosti nebo špatnosti nebo blahobytu nebo něčeho jiného; tu nejsou již přáteli a také toho nežadají. Nejzjevnější jest to u bohů; ti zajisté nejvíce vynikají všemi dobry. Ale jest to zjevno také u králů; oni si totiž nežadají býti jim přáteli takoví lidé, kteří jsou mnohem nižší, aniž nejlepším a nejmoudřejším lidem lidé méněcenní. 119

Přesné hranice v tom ovšem není, kam až přátelství sahá; neboť trvá ještě, i když někomu bylo mnoho odňato, kdežto je-li rozdíl veliký, jako u boha, nemůže již býti přátelství. Proto jest také otázka, zda přátelé přejí svým přátelům největších dober, na příklad aby byli bohy; vždyť pak jim již nebudou přáteli, ani dobrem; a přátelé jsou přece dobrem. Je-li však správné určení, že přítel příteli přeje dobra k vůli němu, musí asi zůstatí takovým, jakým jest; a jako člověku bude mu přáti i největších dober. Ale přece asi ne všech; neboť každý člověk nejvíce dober přeje sobě samému.

Zdá se však, že většina lidí ze ctižádosti chce býti raději milována, než aby milovala — proto přemnozí dopřávají sluchu pochlebníkům; neboť pochlebník jest podřízený přítel, anebo se tak tváří, jako by jim

byl a jako by více miloval než jest milován —; a zdá se, že »býti milován« jest blízko dojmu »býti uctíván«, po čemž přemnozí touží. Ale nezdá se, že si žádají cti pro ni samu, nýbrž pouze nahodile. Velmi mnozí se totiž radují z toho, že jsou ctěni od lidí mocných, pro naději — domnívají se totiž, že se jim od nich dostane toho, čeho budou potřebovati; radují se tedy z pocty jako ze známky, že dobře pochodí —; naopak zase lidé, kteří dychtí po cti u lidí ctnostných a duševně vynikajících, touží, aby tím potvrzeno bylo jejich vlastní mínění o sobě. Radují se tedy, že jsou dobří, poněvadž věří úsudku těch, kteří to říkají. Naopak lo, že jsou milováni, činí jim radost samo o sobě.

Proto se lo zdá býti lepší než býti cten, a přátelství se zdá býti o sobě žádoucí. Toto však, jak se zdá, záleží více v tom, že člověk miluje, než že jest milován. Důkazem toho jest to, že si matky libují ve své lásce; některé totiž dávají své děti kojiti a zahrnují je vědomou láskou, nevyžadují však vzájemné lásky, když oboje býti nemůže, nýbrž se zdá, že jim stačí, když vidí, že se děti mají dobře, i milují je, i když tyto, neznajíce jich, neprokazují jim nic z toho, co náleží matce.

10. Podmínky méně dokonalého přátelství mezi nerovnými

Poněvadž přátelství *záleží* více v milování a chválení bývají ti, kteří mají rádi své přátele, zdá se milování býti ctností přátel, takže ti, u nichž se to děje podle hodnoty, jsou přáteli stálými a stálé jest jejich přátelství. Tak mohou i nerovní lidé býti největšími přáteli, stali by se totiž rovnými. Rovnost pak a po-

dobnost jest přátelstvím a zvláště podobnost ve ctnosti; poněvadž totiž sami o sobě jsou stálí, zůstávají jimi také navzájem, a ani si nežadají věci špatných, ani k nim nepomáhají, ba jim takřka brání; neboť ctnostným lidem náleží, aby ani sami nechybovali, ani aby toho nedovolovali u svých přátel. Špatní lidé nemají stálosti; vždyť ani sobě nezůstávají stejní; stávají se však přáteli na krátkou dobu, poněvadž si libují ve vzájemné špatnosti. Déle trvá přátelství těch, kteří jsou užiteční a příjemní; totiž lak dlouho, dokud si poskytují rozkoše a prospěchu.

Zdá se, že přátelství, které bývá pro užitek, vyskytuje se zvláště mezi lidmi, kteří zauímají opačné místo, tak mezi člověkem chudým a bohatým, mezi člověkem vzdělaným a nevzdělaným; neboť ten, kdo něčeho potřebuje, touží toho dosíci tím, že za to dává něco jiného. Sem snad můžeme počítati také milovníka a miláčka, člověka krásného a ošklivého. Proto se milovníci jeví někdy směšnými, když žádají, aby byli milováni tou měrou, jakou milují; snad jest tu žádati, aby byli stejně lásky bodni, není-li však toho, jest to směšné. Netouží pak protiva po protivě o sobě, nýbrž nahodile, a touha vlastně hledí ke středu; tento totiž jest dobrem, na příklad u toho, co jest suché, není dobrem, stane-li se vlhkým, nýbrž aby dospělo ke středu, a u toho, co jest teplé, a u ostatního jest tomu stejně.

11. Základ přátelství ve společenství

Toho tedy zanechejme — neboť se lo příliš odchyluje od věci —; podobá se, jak bylo na počátku řečeno, že přátelství se vztahuje k týmž věcem a k týmž osobám, jako právo. Zdá se totiž, že v každém

společenství jest jakési právo, a také přátelství; vždyť přáteli se nazývají spoluplavci i spoluvojáci, a podobně jest tomu i v každém jiném společenství. Dokud žijí ve společenství, dotud trvá přátelství; a tak i právo. I jest správné přísloví: »Společné jsou věci přátel*»; neboť přátelství se zakládá na společenství.

Mezi bratry a druhy jsou všechny věci společné, mezi jinými lidmi jenom některé, tu více, tam méně, neboť i svazky přátelské jsou jedny pevnější, druhé méně pevné. A tak jest rozdíl i v právech; neboť právo rodičů k dětem jest jiné, než právo bratří k sobě, právo mezi druhy jest jiné, než mezi občany, a podobně jest tomu i v jiných přátelstvích. Jest tedy také rozdíl v bezpráví ke každému z nich a bude tím větší, čím *větším* přítelem jest jeden druhému, jako ma příklad jest větší proviněním oloupili o peníze svého druha, než oloupiti spoluobčana, nepomoci bratrovi, než nepomoci cizinci, a zabítí otce, než zabítí kohokoli jiného. Zároveň s přátelstvím tedy přirozeně vzrůstá i právo, ježto v nich jde o tytéž osoby a vztahují se k týmž věcem.

Všechna společenství se podobají částem společenství politického. Lidé se v nich spolčují za nějakým prospěchem a aby si něco opatřili, čeho k životu potřebují; i zdá se, že to byl také prospěch, pro který politické společenství původně vznikalo a se udržovalo. Ten jest také cílem zákonodárců, i říká se, že právem jest to, co prospívá společnému blahu. Ostatní společenství směřují k prospěchu částečnému, na příklad plavci k zisku, který vzniká z plavby, k výdělku peněz nebo k něčemu takovému, vojáci k zisku, který vzchází z války, ať již touží po penězích, ať po vítězství nebo po městě, a podobně také

příslušníci fyl a démů; některá společenství však, jak se zdá, vznikají pro obveselení, tak u členů obětních spolků a u účastníků hostin. Tu se totiž lidé spolčují pro obětní slavnosti a pro společné pobavení.

Všechna tato spolčování však, jak se zdá, jsou podřízena společenství politickému; neboť toto nemá cílem přítomný prospěch, nýbrž prospěch pro celý život, a tak tím, že lidé přinášejí oběti a scházejí se o nich a vzdávají bohům pocty, opatřují sami sobě odpočinek s obveselením. Zdá se totiž, že starobylé obětní slavnosti a schůzky se dály po sklizni plodů jako prvotiny; neboť v té době lidé měli nejvíce volného času.

Jest tudíž zjevno, že všechna společenství jsou částí společenství politického; dle nich se pak řídí jednotlivá přátelství.

12. Druhy ústav a jejich zhoršené odrůdy

Jsou však tři druhy zřízení obce a stejně tolik odrůd jakoby jejich zhoršení. Zřízení ta jsou: království a aristokracie, třetí se zakládá na rozdílech jmění, které lze vlastně nazvati asi timokracií, většina ji však obyčejně nazývá politici. Z nich jest nejlepší království, nejhorší timokracie. Zhoršenou odrůdou království jest tyranida. Obě jsou monarchiemi, ale velmi se různí. Tyranida si totiž hledí toho, co prospívá jemu samému, král však toho, co prospívá poddaným. Není zajisté králem ten, kdo sám sobě nedostačuje a nevyniká všemi dobry; takový nepotřebuje ničeho; nebude si tedy hleděti toho, co by prospívalo jemu, nýbrž toho, co prospívá poddaným; a ten, který by takový nebyl, byl by jako nějaký vylosovaný král. Tyranida jest

opakem toho; neboť se žene za svým vlastním dobrem. Na ní jest také nejzřejmější, že jest zřízením nejhorším; neboť nejhorší jest to, co jest opakem nejlepšího.

Království přechází v tyranidu; neboť tyranida jest špatností monarchie, a špatný král se stává tyranem. Aristokracie přechází v oligarchii pro špatnost vládnoucích, kteří obecní dobra rozdělují proti hodnotě, a to všechna nebo nejčtetnější rozdělují sami sobě a úřady vždy týmž osobám, a nejvíce stojí o zbohatnutí; vládnou pak pouze někteří, a to špatní místo nejzdatnějších. Timokracie konečně přechází v demokracii; neboť tato obě zřízení spolu hraničí; také timokracie totiž přenáší vládu na množství a v rozdílech jmění jsou si všichni rovni. Nejméně špatná jest demokracie; neboť se nejméně uchyluje od správného zřízení obce.

Takto se tedy nejvíce ústavy mění — neboť tak přechod jest nejsnadnější a jest spojen s nejmenšími změnami —; jejich podoby a jakoby příklady možno vzít také z domácností. Neboť poměr otce k synům má podobu království — otec totiž pečuje o dítky; proto také Homeros nazývá Dia otcem; království zajisté chce býti vládou otcovskou —; u Peršanů však vládá otcova jest tyranská — neboť u nich otec zachází se syny jako s otroky —, tyranský poměr pak jest mezi pánem a otroky — neboť při něm rozhoduje prospěch pánův; tento poměr se ovšem zdá být správný, perský však jest pochybený: neboť vládá nad různými osobami má býti různá —; mezi mužem a ženou zdá se býti poměr aristokratický — neboť muž vládne podle hodnoty a v tom, v čem muži náleží; co se hodí ženě, to jí přenechává —; vládne-li však muž nade vším, mění poměr v oligarchii — neboť to

činí proti hodnotě a nikoli z důvodu, že by byl lepší —, někdy však vládnou ženy, když jsou dědičkami, ale tu pak o vládě nerozhoduje ctnost, nýbrž bohatství a moc, jako v oligarchiích; timokratickému zřízení se podobá poměr bratrský — neboť bratři jsou si rovni, leda že se různí věkem; proto když se věkem velice od sebe liší, není přátelství již bratrské —; demokracie jest nejvíce v domácnostech bez pánů — tam totiž jsou všichni rovni, a v těch, v nichž pán jest slaboch, a kde si každý dělá, co chce.

13. Podobnost ústav s přátelstvím o rodině

Každému zřízení obce odpovídá zvláštní druh přátelství, ježto i právo. U krále k poddaným to, které se zakládá na převaze dobrodiní; dobře totiž činí svým poddaným, ježto jsou dobrý o ně pečuje, aby se měli dobře, zrovna jako pastýř o ovce; proto také Homeros nazval Agamemnona pastýřem lidu. Takové jest i přátelství otcovské, liší se však od něho velikostí dobrodiní; neboť otec jest původcem bytí, které jest darem největším, a také výživy a výchovy. Táž zásluha se přičítá také předkům. Otec zajisté jest přirozeně určen k vládě nad syny, předkové nad potomky a král nad poddanými. Tato přátelství se zakládají na přednosti, proto také rodiče jsou ctěni. A proto ani právo mezi takovými přáteli není stejné, nýbrž se určuje podle hodnoty; a tak i přátelství. A přátelství muže k ženě jest totéž jako v aristokracii; záleží totiž v ctnosti, a ten, kdo jest lepší, má více dobra, a každý má to, co mu přísluší; a tak má i své právo. Přátelství bratrské se podobá družnému; jsou si totiž rovni a blízcí věkem, takoví pak obyčejně mívají stejné sklony a

stejně povahy. Tomuto přátelství se podobá i přátelství timokratické. Neboť občané chtějí býti rovni a stejně hodni; vláda jest mezi ně rozdělena, a to rovným dílem; a takové jest i jejich přátelství.

Ve zhoršených ústavách jest jak práva, tak i přátelství namále, a nejméně jest jich v nejhorší: v tyranidě totiž není přátelství buď žádného, anebo jenom v malé míře. Neboť tam, kde vládnoucí a ovládaný nemají nic společného, není přátelství; a ani práva; ale jest tu poměr jako u umělce k nástroji a u duše k tělu a u pána k otroku; všechno to má sice prospěch z toho, čeho užívá, ale k věcem neživým není přátelského poměru a ani práva. Avšak ani ke koni nebo k volu, a ani k otroku, pokud jest otrokem. Neboť tu není nic společného; otrok jest zajisté živý nástroj, nástroj pak jest neživým otrokem. Pokud tedy jest otrokem, není k němu přátelství, ale ovšem pokud jest člověkem; neboť se zdá, že každý člověk jest v jakémsi právním poměru ke každému člověku, který s ním může míti společný zákon a smlouvu, a tím jest také dána možnost přátelského svazku, pokud jest to člověk. V tyranidách tedy jest přátelství i práva poskrovnu, nejvíce jest jich ještě v demokraciích; neboť tam, kde jsou lidé rovni, mají mnoho společného.

14. *Přátelství dle druhu společenství*

Každé přátelství se tedy, opakují, zakládá na společenství; musíme však asi rozlišovati přátelství mezi příbuznými a přátelství mezi druhy. Přátelství mezi spoluobčany, mezi příslušníky fyl a mezi spoluplavci a kolik takových ještě jest, podobá se spíše přátelství, založenému na spole-

čenství; neboť, jak se zdá, záležití v jakémsi souhlase. Mezi ně bychom asi mohli zařadili také přátelství pohostiné.

Také přátelství příbuzenské má zjevně mnoho druhů, ale celé závisí na přátelství otcovském; rodiče totiž milují své děti jako část své bytosti, děti pak své rodiče jako svůj původ. Rodiče však více znají to, co z nich pochází, než rozenci to, že z nich pocházejí, a více lne ploditel k svému plodu, než plod k svému plodileli; neboť to, co jest z jiného, jest vlastní tomu, odkud jest, na příklad zub, vlas a cokoli jiného jest vlastní tomu, kdo je má, onomu však není vlastní nic z toho, odkud jest, anebo alespoň v menší míře. Také záleží na délce času; rodiče totiž milují své děti hned po narození, tyto však své rodiče teprve postupem doby, když začaly chápat a vnímat. Z toho jest také zjevno, proč matka miluje více.

Rodiče tedy děti milují jako sebe — neboť to, co jest z nich, jest jakoby jejich druhé já —, děti pak rodiče, ježto jsou z nich zrozeny, a bratří sebe navzájem, poněvadž pocházejí z týchž rodičů; neboť stejný poměr k nim jest příčinou, že jsou navzájem jedno a totéž; proto se říká »jedna krev«, »jeden kořen« a podobně. Jsou tedy jaksi totéž, i když v různých osobách. K jejich přátelství přispívá mnoho společné vychování a věková blízkost; neboť »rovný věkem k rovnému« a »stejně zvyky — věrní druhové*, proto se také bratrský poměr podobá poměru mezi druhy. Bratřenci pak a ostatní příbuzní jsou spřízněni skrze ně; neboť mají týž původ. Jedni se více sblížují, druzí méně, podle toho, jak od společného praotce jsou blízko anebo daleko.

Přátelství dětí k rodičům a lidí k bohům jest jako přátelství k člověku dobrému a vynikajícímu; jsou

totiž jejich největšími dobrodinci; jsou původci jejich bytí a výživy a potom i jejich výchovy. V tomto přátelství jest také příjemnost a užitek větší, než v přátelství mezi lidmi cizími, a to tím větší, čím jejich život jest pospolitější.

V bratrském poměru jest totéž, co v poměru mezi druhy, a to, jsou-li oni lidé řádní, a dokonce, jsou-li si podobní, tím větší, čím jsou si bližší, ježto se mají hned od narození rádi, a čím více jako sourozenci jsou si povahou podobnější a jsou spolu živeni a stejně vychováváni; a zkušenost v té době jest nejvydatnější a nejjistější. Podobný přátelský poměr bývá i mezi ostatními příbuznými.

Zdá se, že mezi mužem a ženou jest přirozený přátelský svazek; neboť člověk jest přirozeně určen ještě více pro život manželský než pro život v obci, a to tím více, čím dřívější a nutnější jest rodina než obec, a čím více živým tvorům jest plození společné. Ostatní z nich tedy mají pouze toto společenství, lidé však spolu bydlí nejen pro plození, nýbrž i pro životní potřeby; neboť úkoly jsou předem rozděleny a jiné má muž, jiné žena; tak si navzájem pomáhají a každý své vlastní síly dává do služby společnému dobru. Proto v tomto přátelství jest i užitek i příjemnost. A bylo by to zvyšováno ještě ctností, kdyby oba byli hodní, neboť každý má svou vlastní ctnost, a to může pro ně býti zdrojem radosti. Pojítkem se zdají býti děti; proto se bezdětní manželé snadněji rozlučují; neboť děti jsou dobrem oběma společným, a to, co jest společné, spojuje. Pro to však, jak má muž se ženou žítí a vůbec přítel s přítelem, nevyžaduje se nic jiného než to, co jest spravedlivé; neboť toto zjevně není totéž v poměru mezi přáteli jako k cizinci, k druhu a ke spolužákovi.

15. *Neshody mezi přáteli v nedokonalém přátelství*

Poněvadž jsou tři druhy přátelství, jak jsme řekli na začátku, a v každém z nich jsou přátelé buď rovni, anebo jeden z nich vyniká — neboť přáteli se mohou státi lidé stejně dobří zrovna tak, jako člověk lepší horšímu, a podobně i lidé příjemní a ti, kteří přihlížejí k užítku a prospěchem se rovnají anebo různí —, jest potřebí, aby rovní ve své rovnosti se rovnali milováním i vším ostatním, nerovní však aby dle poměru přednost vyrovnali.

Jest pochopitelno, že v přátelství, které bylo uzavřeno pro užitek, vyskytují se buď vůbec nebo převážně výčitky a obviňování. Ti zajisté, kteří základem svého přátelství učinili ctnost, snaží se, aby si prokazovali dobro — vždyť toto náleží ctnosti a přátelství —, a při tom závodění není mezi nimi ani výčitek, ani sporů — neboť nikdo se nehorší na toho, kdo jej miluje a dobře mu činí, nýbrž jeli zdvořilý, splácí mu stejným dobrodiním; a ten, který vyniká, když dosáhl toho, po čem toužil, nebude příteli činiti výčitek, neboť oba touží po dobru —; ani toho není mezi těmi, jejichž cílem v přátelství jest rozkoš — neboť oba zároveň dosahují toho, po čem touží, jestliže spolu rádi žijí; byl by i směšný ten, kdo by druhu vyčítal, že mu neposkytuje žádného pobavení, ježto se s ním nemusí stýkati —; výčitky však bývají v přátelství, uzavřeném pro užitek. Neboť ježto se tu lidé spolčují pro prospěch, žádají stále více a domnívají se, že mají méně, než jim přísluší, i reptají, že se jim nedostává tolik, kolik žádají, ač prý jsou toho hodni; a ti, kteří dobrodiní prokazují, nestačí udělovati tolik, kolik žádají ti, kteří je přijímají.

Zdá se, že jako právo jest dvoje, nepsané a zákon-

né, tak i přátelství pro užitek jest jednak mravní, jednak zákonné. Výčitky se tedy činí nejvíce pro to, když se výměny a vyrovnání nedějí podle téhož přátelství. Zákonné jest to, které spočívá na úmluvě, buď zcela obyčejné z ruky do ruky, anebo ušlechtilější na čas, že se podle smlouvy dá něco za něco — v tomto jest závazek zjevný a nepochybný a přátelské jest v něm to, že dovoluje odklad; proto se na některých místech v takových věcech nepřipouštějí soudní pře, nýbrž má se právě za to, že ti, kteří se v důvěře smluvili, mají se srovnati —; naopak mravní přátelství se nezakládá na úmluvě, nýbrž tu se něco dává příteli jako příteli anebo nějak jinak. Při tom se žádá, že dostane stejně anebo více, poněvadž věc nedaroval, nýbrž půjčil. Neděje-li se výměna a vyrovnání ve stejné míře, dojde k výčítkám. To proto, že všichni lidé, anebo většina jich, chtějí sice to, co jest krásné, ale dávají přednost tomu, co jest prospěšné. Krásné jest, 1163dobře činiti bez úmyslu, aby to bylo stejně splaceno, prospěšné pak jest dobrodiní přijímati.

Kdo tedy může, má splatiti cenu toho, co přijal, a to rád; neboť toho, kdo to učiní proti vůli, nemáme pokládati za přítele, protože již od počátku chyboval a přijímal dobrodiní od toho, od koho neměl; totiž od někoho, kdo není přítelem a jako takový nejednal; a proto jest tu potřebí vyrovnati se, jako kdyby se dobrodiní bylo přijalo jen za výslovné podmínky takového vyrovnání. Také jest třeba zrovna říci, že to chce splatiti, bude-li moci, nebude-li moci, ani dárce by toho nežádal; a tak, je-li s to, má prokázanou službu oplatiti. Od začátku však musí přihlížeti k tomu, od koho a za kterých podmínek dobrodiní přijímá, aby je dle toho buď přijal nebo odmítl.

Tu však vzniká pochybnost, zda se splátka má

měřiti a vrateti dle užitku příjemcova, či dle dobrodiní dárceva. Neboť ten, kdo dobrodiní přijal, uměňuje je, řka, že dostal od dobrodince něco, co pro něho bylo nepatrné a že je mohl přijmouti od jiných; dárce zase řeknou, že dali, co nejvíce mohli a čeho by od jiných nebyl dostal, a to v nebezpečí nebo v nebezpečné tísní. Není tedy v přátelství, které má cílem užitek, měřítkem prospěch příjemcův? Neboť tento jest potřebný a druhý mu v tísní vypomůže, poněvadž doufá, že se mu dostane stejné odplaty; výpomoc tedy byla tak veliká, jak veliký z ní onen měl prospěch, i má splatiti tolik, kolik mu bylo pomozeno, ano i více; jest to totiž nejkrásnější.

V přátelstvích, která jsou založena na ctnosti, není výčitek a měřítkem se zdá býti úmysl dárce: neboť úmysl rozhoduje o ctnosti a o povaze.

16. Spory o přátelství, založeném na převaze

Spory mohou vzniknouti také v přátelstvích, která se zakládají na převaze. Neboť každý žádá míti více, a když se to stane, ruší se přátelství. Ten totiž, který jest lepší, míní, že jemu náleží míti více — neboť dobrému prý má být uděleno více —; totéž míní i ten, který poskytuje více užitku. Neboť ten, kdo není k ničemu, nemá prý s ním míti stejně; sice prý to pak není přátelství, nýbrž čestná služba, neřídí-li se výsledky přátelství hodnotou výkonů; mají totiž za to, že také v přátelství to má býti tak, jako ve společenství peněžním, kde se většího zisku dostává těm, jejichž vklad jest větší. Potřebný a méně zdatný zase myslí opak: dobrý přítel prý má vypomáhati lidem potřebným; neboť »co prospěje*, tak říkají, »býti pří-

tělem člověku zdatnému a mocnému, nemám-li z toho míti prospěch?»

- b Možno říci, že požadavek obou jest oprávněný a že každému se má z přátelského poměru dostati více, ovšem nikoli v téže věci, nýbrž tomu, kdo vyniká, má se dostati více cti a potřebnému více zisku; neboť odměnou ctnosti a dobrodiní jest čest, potřebě však vypomáhá zisk. Že tomu tak jest, jest zjevno i z uspořádaného života v obci. Neboť ten, kdo pro společné blaho ničím dobrým nepřispívá, nebývá ctěn. To totiž, co jest společné, dává se tomu, kdo se zaslouží o společné blaho, a to společné jest čest. Není zajisté možno, aby člověk ze společných prostředků měl zároveň zisk i čest. Neboť nikdo nesnese toho, aby byl zkrácen ve všem; proto ten, kdo byl zkrácen v penězích, bývá odškodněn cí, a ten, kdo rád přijímá dary, dostává peníze; neboť, jak jsme řekli, rozdělení podle hodnoty vyrovnává a chrání přátelský svazek.

Tímto způsobem tedy se musí řídit i vztahy mezi nerovnými přáteli, a ten, kdo má z přátelství zisk peněžité, anebo v ctnosti jest jím podporován, má druhému spláceti ctí, a spláceti, jak může. Vždyť přátelství žádá pouze to, co jest možné, nikoli to, co náleží; toto není ani všude možno, jako na příklad v počtech, které prokazujeme bohům a rodičům; tu nikdo nemůže splatiti podle hodnoty, ale ten, kdo je ctí dle své možnosti, jest čestný a dobrý. Proto se také zdá, že se syn nesmí zříci otce, ovšem otec se smí zříci syna. Neboť ten, kdo jest dlužen, musí dluh splatiti, syn však ani tím, co činí, nemůže dle hodnoty splatiti přijatých dobrodiní, a tak jest stále dlužníkem; naopak věřitel smí dlužníku dluh odpustiti, a tak i otec. Přece se však nezdá, že by některý otec byl opustil syna, leda že by jeho špatnost přesahovala

míru — neboť, nepřihlížíme-li k přátelství přirozenému, jest lidské neodříkati pomoci —; je-li však syn špatný, snaží se povinné pomoci otci vyhnouti, nebo se alespoň nesnaží pomoci. Neboť dobro přijímatí chtějí všichni, ale vyhýbají se tomu, aby dobro činili, ježto prý to nic nevynáší.

KNIHA DEVATA

OSVĚDČOVÁNÍ A POTŘEBA PŘÁTELSTVÍ

1. *Udržování přátelství*

TOLIK tedy budiž o tom pověděno; jak řečeno, ve všech nerovných přátelstvích úměrnost přátelství vyrovnává a chrání, jako i v občanském styku dostává se ševci za obuv odplaty dle její hodnoty, rovněž i tkalci a všem ostatním. Tu jest ovšem společné měřítko dáno penězi a na ně se všechno uvádí a jimi se měří; v lásce jest tomu jinak, kde někdy milovník, na němž náhodou není nic hodného milování, vyčítá, že jeho převeliká láska není opětována, miláček si však často naříká, že ten, jenž mu dříve všechno slíbil, nic neplní. To bývá tehdy, když jeden miluje miláčka pro rozkoš a druhý milovníka pro užitek, a když se žádnému toho nedostane. Proto se přátelství ruší, když se nikomu nedostane toho, proč se milovali; neboť nemilovali sebe, nýbrž to, co každý měl a co není stálé; proto jsou taková i jejich přátelství. Přátelství však, které se zakládá na mravní povaze, ježto jest přátelstvím samo o sobě, jest, opakují, stálé.

Dochází však také k roztržkám, když jednomu z přátel se dostane něčeho jiného, než po čem touží; neboť nedosáhne-li toho, po čem touží, jest to tak, jako kdyby zcela nic nedostal, jako se na příklad stalo tomu kitharistovi, kterému kdosi slíbil, že dostane o to víc, oč lépe bude hráti; když pak kitharista zřána žádal splnění slibu, odpověděl mu onen, že zábavu

za zábavu má zapláceno. Kdyby to tedy oba byli chtěli, bylo by to v pořádku; chtěl-li však jeden požitek, druhý peněžitou odměnu, a dosáhl-li jeden toho, co chtěl, druhý nikoli, pak by to nebylo společenství správné. Každý si chce totiž opatřiti to, co právě nemá, a za tím účelem dá druhému to, co má.

Kdo z nich však má určiti hodnotu toho, ten, který napřed dává, či ten, který napřed přijímá? Zdá se, že ten, kdo napřed dává, přenechává určení druhému. To prý i Protagoras činíval; kdykoli totiž něčemu učil, vyzval žáka, aby ocenil to, co si myslí, že ví, a tolik od něho bral. V lakových věcech se některým líbí zásada: »Každému jeho mzdu«. Ti však, kdo napřed berou peníze, a potom, poněvadž slíbili příliš mnoho, nemohou svému slovu dostáti, propadají zaslouženě výčitkám; neboť neplní toho, co smluvili. Tak si věsti jsou nuceni snad sofisté, protože by jim nikdo nedal peníze za to, co vědí. Ti tedy, kdo nekonají toho, zač vzali mzdu, zaslouženě propadají výčitkám; tam však, kde není smlouvy o práci, není žádné výčitky, jak jsme již poznamenali, když jedni sami od sebe napřed dávají — neboť takové jest přátelství, které se zakládá na ctnosti —, avšak odplatu b jest třeba dáti podle úmyslu druhého — tak to sluší příteli i ctnosti; podobně jest tomu i ve filosofických společenstvích; neboť tu se hodnota nedá měřiti penězi, ani tu nelze dáti přiměřené cti, ale snad, jako v poměru k bohům a k rodičům, dostačí, učiní-li každý, co může —, když však služba není tohoto druhu, nýbrž naděje se odplaty, tu snad jest nejlépe, děje-li se odplata podle hodnoty tak, že ji oba pokládají za přiměřenou, a když se to nestane, jest nejen nutno, nýbrž i spravedливо, aby ji určil ten, kdo napřed službu přijal. Neboť jestliže dárce dostane

tolik, kolik onen měl užitku nebo kolik by byl dal za příjemnost, dostane náhradu, která mu od něho přísluší.

Tak se to zřejmě děje i při nákupu a prodeji, někde pak jsou i zákony, aby se o dobrovolných smlouvách nepřipouštěly soudní pře, ježto prý se ten, kdo v druhého měl důvěru, má s ním srovnati tak, jak se s ním smluvil. Neboť se to pokládá za oprávněnější, aby cenu určil ten, komu něco bylo dáno, než aby to činil dárce. Namnoze totiž neodhaduje věc stejně majetník a ten, kdo jí chce nabýti; každý totiž zřejmě výše cení své vlastnictví a to, co dává; a přece výměna se děje v ceně, jak ji určí ten, kdo nabývá. Ale tu jest zase třeba, aby cenu věci určoval ne dle toho, jak ji cení, když ji má, nýbrž dle toho, jak ji cenil dříve, dokud jí neměl.

2. *Odplata podle poměru přátel*

Obtížné jsou také další otázky, má-li na příklad člověk otci dávat všechno a ve všem ho poslouchati, nebo má-li člověk v nemoci poslouchati lékaře a má-li při volbě vojevůdce dáti svůj hlas odborníku ve vojenském; rovněž, má-li prokazovati službu spíše příteli, či člověku zasloužilému, a má-li spíše spláceti dobrodinci, než dávat svému druhu, když oboje zároveň není možné.

Není-liž tedy nesnadno takové věci přesně určit? — Neboť jest tu mnoho všelijakých rozdílů podle toho, je-li sporná věc veliká či malá a je-li příslušné jednání krásné a nutné —. Tolik jest však nepochybně, že se nemá odpláceti všechno stejně. Obyčejně jest třeba dobrodinci spíše spláceti, nežli se zavděčovati druhům, a jako půjčku jest třeba spíše je vrátiti věřiteli, než

dávati druhu. Ale snad tomu tak vždy není, na příklad, má člověk, který byl vykoupěn z rukou loupežníků, vykoupiti zase svého osvoboditele, ať je to kdokoli, a nebyl-li tento zajat, ale žádá výkupné zpět, má mu je vyplatiti, či má vykoupiti ze zajetí svého otce? Tu se zdá, že má vykoupiti otce, ano ještě spíše než sebe sama.

Jak tedy právě řečeno, jest obecné pravidlo, že se dluh má zaplatiti; kdyby však jiný dar převyšoval krásou nebo nutností, jest se třeba rozhodnouti pro tento; někdy to totiž neodpovídá ani požadavku rovnosti, když se splácí dřívější dobrodinci, kdyby totiž někdo prokázal dobrodinci člověku, jehož zná jako člověka dobrého, ale tento měl splatiti tomu, jehož pokládá za člověka špatného. Ani se nemá vždy zase půjčovati tomu, kdo půjčil; neboť tento půjčil člověku čestnému, doufaje, že to dostane zpět, kdežto onomu se od člověka špatného splátky nelze nadíti. Buď jest tomu tak opravdu a potom hodnota obou není stejná; není-li tomu tak, ale jeden se tak pouze domnívá, ani potom se nezdá, že by jeho jednání bylo nerozumné. Jak tedy již často opakováno, úvaha o citech a skutečích připouští určení v té míře, jako jejich předměty.

Jest tedy nepochybně, že se nemá opláceti každému stejně, ani svému otci, jako se ani Diovi neobětuje všechno; a ježto povinnost k rodičům jest jiná, než k bratřím, druhům a dobrodincům, jest třeba každému prokazovati to, co jest mu vlastní a přiměřené. A tak si lidé také zjevně počínají; na svatby lidé zvou příbuzné — neboť mají společný rod a proto i společný zájem na úkonu —, a z téhož důvodu se domnívají, že také při pohřbech mají býti především příbuzní. Rodičům máme přispívati především výživou,

A to z povinnosti, a jest krásnější přispívati v tom původcům svého bytí, než sobě samému; rodičům také, jakož i bohům, máme prokazovati čest, ale ne veškerou, neboť nenáleží táž čest otci a matce, ani čest, která se prokazuje mudrci neb vojevůdci, nýbrž čest, která přísluší otci, a rovněž matce čest, která přísluší zase jí. Také máme prokazovati čest každému staršímu člověku, jak jeho věku přísluší, před ním vstávati, ustupovati se sedadel a podobně. K druhům a bratřím máme projevovati upřímnost a společenství ve všem. A u příbuzných, příslušníků fyl a spoluobčanů i všech ostatních máme vždy hleděti k tomu, abychom jim prokazovali, co jim náleží, a abychom vše přísuzovali podle toho, co každému přísluší dle příbuznosti, ctnosti nebo dle ceny, jakou pro nás má. Určiti to u blízkých příbuzných jest snadné, neshodnější již u lidí vzdálenějších. Přece však od toho nesmíme upouštěti, nýbrž musíme to určovati lak, jak jest možno.

3. Podmínky zrušení přátelství

Nesnáz jest také v tom, zda smíme či nesmíme zrušiti přátelství s lidmi, kteří v něm nesetrvají. Či není na tom nic zvláštního, když se zruší přátelství s těmi, kteří jsou přáteli pro užitek nebo pro příjemnost, a když tohoto předpokladu již není? Vždyť byli přáteli těch věcí; a není-li jich, důvodně již nemilují; ale snad se vytkne případ, že někdo, kdo miloval pro užitek nebo pro příjemnost, tvářil se tak, jako by miloval pro mravní povahu. Neboť většina neshod, jak jsme řekli hned na začátku, vzniká mezi přáteli proto, že jejich přátelství opravdu jest jiné, než se myslí. Když se tedy někdo sám zklame a domnívá se,

že jest milován pro svou povalili, kdežto druhý nic takového nečiní, ať dává vinu sám sobě; je-li však zklamán přetvářkou druhého, právem to může podvodníku vyčítati, a to více než penězokazům, poněvadž věc, již se zločinnost týká, Jest mnohem vzácnější.

Když však někdo pokládá za dobrého člověka a ten se stane spalným a takovým se projeví, má ho ještě milovati? Či jest lo nemožné, když ne všechno jest hodno lásky, nýbrž jen to, co jest dobré, a když člověka špatného ani nelze milovali, jako přítele, ani se nemá milovali? Neboť ani nemáme člověka zlého milovati, ani se nemáme špatnému připodobňovati; řekli jsme již, že stejné k stejnému se rádo druží. Máme tedy přátelství ihned zrušiti? Či snad ne s každým, nýbrž pouze s těmi, kteří jsou ze své špatnosti nevylečitelní, kdežto těm, kteří jsou schopni nápravy, tím spíše máme pomáhati, a to více k zušlechtění jejich povahy, než v hmotných poměrech, čím takové jednání jest šlechetnější a lépe se srovnává s pravým přátelským smyšlením? Ale zdá se, že ani ten, kdo přátelství zruší, nečiní nic divného. Neboť nebyl přítelem tomu člověku jako takovému; když se tedy změnil a nemůže ho zachrániti, rozlučuje se s ním.

Kdyby však jeden byl stále stejný a druhý se stával ctnostnější, a tak o mnoho převyšoval prvního, má mu zůstati dále přítelem, či to není možno? Nejlépe to vidíme při velikém rozdílu obou, jak se to na příklad může utvářeti při přátelstvích z dětství; kdyby totiž jeden zůstal v myšlení dítětem, a druhý byl již vynikajícím mužem, jak by mohli zůstati přáteli, když nemají ani stejné záliby, ani radosti a bolu? Ani k sobě navzájem jich míti nebudou a bez toho přátelství není možné; neboť pak nedovedou spolu žíti. O tom jsme již mluvili. Zda se tu tedy k bývalému příteli má

chovati tak, jako by nikdy nebyl přítelem? Ci má chovati vzpomínku na dřívější obcování a jako míníme, že máme vycházeti vstříc spíše přátelům, než lidem cizím, tak také má bývalým přátelům pro dřívější přátelství něčeho poskytovat, nestalo-li se rozloučení pro přílišnou špatnost?

4. *Původ a měřítko přátelství*

1166 Způsob, jak se láska mezi přáteli projevuje, a znaky, jimiž se určuje pojem přátelství, zdají se pocházeti z chování člověka k sobě samému.

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

Všechno to jest u člověka ctnostného vzhledem k němu samému, u ostatních lidí potud, pokud se za takové pokládají. Zdá se, opakují, že měřítkem při všem jest ctnost a ctnostný člověk. Neboť takový se srovnává sám se sebou a po téže věci touží z celé své duše. I chce sám sobě skutečného i zdánlivého dobra a koná je — neboť člověku dobrému náleží dobro uskutečňovati —, a to pro sebe; totiž pro rozumovou schopnost, jež, zdá se, jest vlastním já každého. Také chce žíti a býti zachován, a to si přeje nejvíce pro tu schopnost, jíž myslí: neboť pro člověka ctnostného jeho bytí jest dobrem. Každý člověk přeje dobra

sám sobě a nikdo nechce, aby se stal jiným, takže by všechno dobré mělo polom to, čím by se stal; neboť i Bůh má již nyní dobro, ale má je proto, že jest, co jesi. Zdá se pak, že každý člověk jest, nebo alespoň především jest to, co v něm myslí. Takový chce stále s sebou obcovati; neboť jest to zdrojem slasti; vzpomínky na minulé skutky totiž jsou příjemné a naděje na budoucí jsou dobré: a takové působí slast. I věděním ve své rozumové schopnosti oplývá. Rmoutí a raduje se nejvíce sám se sebou; neboť stále totéž jest mu nelibé a libé, a ne hned lo, hned ono; neboť lítosti takřka nezná. Ježto tedy ctnostný člověk každou z těch věcí má vzhledem k sobě samému — vždyť přítel jest druhé já —, tak se zdá, že i přátelství záleží v něčem takovém, a že přáteli jsou ti, kteří takové věci mají.

Zanechajme však zatím toho, zda přátelství k sobě samému jest možné či ne; přátelstvím se zdá býti potud, pokud má dvě nebo více z uvedených věcí a přátelství v nejvyšší míře se podobá lásce k sobě samému. Zdá se, že jmenované věci jsou i u přemnohých lidí, ačkoli jsou špatní. Zda tedy tito lidé mají na nich účast potud, pokud sami v sobě mají zalíbení a pokládají sebe za hodné? Jest alespoň zřejmo, že jich nemá žádný člověk špatný a zločinný, ba ani zdání toho. Ale to se týká téměř lidí špatných vůbec; jsou totiž sami v sobě rozdvojeni, po něčem baží a něco jiného chtějí, zrovna jako lidé nezdrzeliví, neboť před tím, co sami za dobré uznávají, dávají přednost tomu, co je příjemné, ale je škodlivé; jiní opět ze zbabělosti a lenosti opomíjejí konati to, o čem jsou přece přesvědčeni, že by bylo pro ně nejlepší; ti však, kteří se dopustili mnoha mrzkých činů, uvalí na sebe pro

svou špatnost nenávisť, znechutí si život a končí sebevraždou.

Lidé špatní touží po společnosti a utíkají sami před sebou; neboť v osamělosti se rozpomínají na mnohé nemilé věci a zmocňuje se jich úzkost před jinými podobnými, jsou-li však ve společnosti, zapomínají na to. Poněvadž nemají do sebe nic milého, nemají k sobě ani žádné lásky. Takoví lidé nemají ze sebe ani radosti, ani zármutku; jejich duše jest v rozporu sama se sebou, jedna její složka pro svou špatnost pociťuje bolest z odříkání, druhá se nad tím raduje, jako rozdvojenou jedna ji vleče sem, druhá tam. A poněvadž není možno, abychom zároveň cítili nelibost a libost, alespoň nakrátko cítí nelibost nad prožitou radostí a raději by chtěli, aby ji nebyli měli; neboť špatní lidé jsou plni lítosti. Vidíme tedy, že špatný člověk ani sám k sobě nemá přátelského smyšlení, protože nemá do sebe nic hodného lásky. Když tedy takový stav jest nemalým neštěstím, jest potřebí usilovně odpírati špatnosti a snažiti se býti ctnostným; tak totiž jest možno býti přítelem sám sobě, i státi se přítelem druhému.

5. *Pojem přízně*

Přátelství se podobá přízeň, ale přátelstvím není. Neboť přízeň máme také k lidem neznámým a bez jejich vědomí, přátelství nikoli. O tom jsme mluvili již dříve. Ale ani láskou není. Neobsahuje totiž duševního napětí ani touhy, které jsou spojeny s činnou láskou; láska dále vyžaduje zvyklosti, přízeň však vzniká také znenadání, na příklad pro zápas-

1167 níky. Lidé jsou jim totiž přízniví a přejí jim vítěz-

ství, aniž k tomu nějak přispívají; u lidí vzniká zne-

nadání a jest povrchní náklonností. Tak se zdá, že jest počátkem přátelství, jako radost /. pohledu na osobu jest počátkem lásky; neboť nikdo se nezamiluje, ne-našel-li záliby v pohledu, ale nemiluje ještě, těší-li se pouze z vnější podoby, nýbrž teprve tehdy, když po nepřítomné osobě touží a žádá si její přítomnosti. Tak ani přáteli lidé nemohou býti bez předchozí přízně, proto však přízeň není ještě přátelstvím; neboť takoví lidé pouze chtějí dobře těm, kterým přejí, ale ničím by jim nepříspěli a nijak by se pro ně nenamáhal.

Proto v přeneseném významu mohli bychom to nazvati *n e č i n n ý m p ř á t e l s t v í m*, které však, trvá-li déle a dospěje-li k zvyklostem, stává se skutečným přátelstvím, ale ne tím, které jest pro užitek nebo pro příjemnost; neboť pro tyto věci přízeň nevzniká. Ten totiž, kdo dobrodiní přijal a přijaté dobrodiní splácí svou vděčností, splňuje pouze požadavek spravedlnosti; člověk však, který chce někomu činiti dobře, poněvadž doufá, že se mu od něho dostane pomoci, nezdá se přáteli jemu, nýbrž spíše sám sobě, jako ani jeho přítelem není ten, kdo mu pro nějaký zisk ochotně slouží. Vůbec se přízeň získává nějakou ctností a zdatností, když se někdo někomu zdá krásný nebo statečný nebo takový nějaký, jak jsme se i nahoře zmínili o zápasnících.

6. *Pojem svornosti*

Druhem přátelství se zdá býti také *s v o r n o s t*; proto nesmí býti zaměňována se shodou názorů; neboť tato může býti také mezi lidmi, kteří se neznají. Také se nenazývají svornými lidé, kteří spolu souhlasí v nějaké libovolné otázce, na příklad v otázce o nebeských tělesech — neboť souhlasný názor v těchto otázkách

nenáleží k přátelskému smýšlení —, ale říká se, že svorné jsou obce, když mají stejné smýšlení o věcech prospěšných a stejně se rozhodují a jednají tak, jak se společně usnesly. Jsou tedy svorné ve věcech, které patří k tomu, co se má konati, a to v takových věcech, které jsou důležité a mohou náležeti oběma nebo všem, tak na příklad, když se v obci všichni usnesou, aby úřady byly obsazeny volbou, anebo aby se uzavřel spolek s Lakedaimoňany, anebo aby se Pittakos ujal vlády, když i sám chtěl. Kdykoli však každý sám chce vládnouti, jako ti ve Foiničankách, tehdy začínají různice; neboť býti svorný neznámá pouze, aby každý měl na mysli totéž, ať je to cokoli, nýbrž totéž v téže osobě, na příklad když lid i vynikající mužové jsou za jedno, aby vládli lidé nejlepší; tak zajisté všichni dosáhnou toho, po čem touží.

Svornost se tedy zdá býti přátelstvím občanským, a tak také bývá nazývána; neboť se vztahuje k prospěšnosti a k tomu, co slouží praktickému životu.

Taková svornost jest skutečněna mezi lidmi ctnostnými; neboť tito jsou svorní sami se sebou a svorní mezi sebou, ježto jsou takřka stejného smýšlení; lidé tohoto druhu setrvávají ve svých rozhodnutích a nezmítají se sem a tam jako vlny v mořské úžině, a jejich vůle jest zaměřena k tomu, co jest spravedlivé a prospěšné, a po tom také společně touží. Naopak lidé špatní nemohou býti svorní, leč nakrátko, zrovna jako nemohou býti přáteli, ježto touží po příliš velkém zisku v tom, co jest prospěšné, kdežto tam, kde jde o práci a veřejnou službu, chtějí míti příliš málo; ježto každý přeje jen sám sobě, bližního maličerně posuzuje a brání mu v tom; a ježto nestřeží obecného dobra, musí toto hynouti. Proto vznikají

mezi nimi různice, poněvadž nikdo nechce sám činiti to, co jest spravedlivé, ale ovšem jeden druhého k tomu nutí.

7. *Prokazování a přijímání dobrodiní*

Zdá se, že dobrodinci více milují ty, kterým dobrodiní prokázali, než tito své dobrodince, i hledá se výklad toho zjevu, jako by to bylo něco nepochopitelného. Většina lidí vysvětluje to tak, že obdarovaný se podobá dlužníku, dobrodinec věřiteli, a jako tedy při půjčkách dlužníci si přejí, aby jejich věřitelé vůbec nežili, kdežto věřitelé se právě starají o zachování dlužníků, tak prý také dobrodinci přejí obdarovaným dlouhého života, myslíce, že od nich dojdou vděku, ale tito prý se nestarají o oplátku.

Epicharmos by pravděpodobně řekl, že takový výklad pochází odtud, že se na věc dívají se špatné stránky, ale zdá se, že jest to lidské; neboť většina lidí má špatnou paměť pro prokázaná dobra a raději by dobrodiní přijímala než prokazovala; důvod toho se však zdá býti přirozenější a s výkladem o poměru dlužníka k věřiteli nemá nic podobného.

Neboť není to láska k oněm, nýbrž přání, aby byli zachováni, aby dostali zpět své dobrodiní; dobrodinci se však přátelsky a láskyplně chovají k těm, kterým dobrodiní prokázali, byť i v ničem jim nebyli užiteční a ani asi budoucně nemohli by se jimi státi. Totéž bývá i u umělců. Každý zajisté miluje dílo své více, než by byl od tohoto díla milován, kdyby oživilo. Nejvíce to snad vidíme u básníků; tito totiž nadmíru milují své básně a láskou je zahrnují jako děti. Tomu se podobá i poměr dobrodinců. Ten totiž, kdo dobrodiní přijal, jest jejich dílem; miluje je tedy více, než

dílo miluje svého tvůrce. Důvodem toho jest to, že bytí jest každému žádoucí a milé a naše bytí jest ve skutečné činnosti, totiž v žití a v jednání; tvůrce pak svou činností má svoje bytí jaksí ve svém díle; miluje tedy své dílo, protože miluje bytí. A to jest něco přirozeného; neboť to, čím jest v možnosti, projevuje jeho dílo ve skutečnosti.

Pro dobrodince v jeho jednání jest zároveň něco krásného, takže má zalíbení i v člověku, jehož se týká, kdežto pro toho, kdo dobrodiní přijal, není na dárci nic krásného, leč pouze prospěch; to však jest méně příjemné a milé. U přítomného jest příjemná skutečnost, u budoucího naděje, u minulého vzpomínka. Nejpříjemnější však a zároveň nejmilejší jest to, co jest ve skutečnosti. Pro tvůrce tedy dílo jest trvalé — neboť krásno přetrvává věky —, kdežto užitek toho, kdo dobrodiní přijímá, pomíjí. A vzpomínka na krásné činy jest příjemná, ale vzpomínka na prokázané výhody vůbec ne, anebo méně; s očekáváním se to zdá býti naopak.

A milovati se podobá činnosti, býti milován trpnosti. Proto u toho, u koho převládá činnost, dá se spíše očekávati milování a projev přátelství.

Konečně každý také více miluje to, čeho bylo pracně nabyto, jako na příklad peníze miluje více ten, kdo je vydělal, než ten, kdo je zdědil: dobré přijímati jest bez práce, dobré činili jest však pracně. Proto také matky mají k svým dětem větší lásku; neboť je v bolestech rodí a lépe vědí, že jsou jejich. Právě proto se zdá, že jest to vlastní i dobrodincům.

8. Řešení pochybnosti o přátelství. Sebeláska

Nesnadná jest také otázka, zda máme nejvíce milovati sebe, anebo někoho jiného. U těch, kteří sami sebe nejvíce milují, bývá to káráno, a jako by dělali něco nečestného, bývají s pohrdáním nazýváni sobci, a zdá se, že člověk špatný koná všechno pro sebe, a to tím více, čím jest špatnější — vytýká se mu na příklad, že nedělá nic, aby při tom nemyslel na sebe —, kdežto člověk dobrý koná všechno pro krásno, a tím více pro krásno, čím jest lepší, a pro přítele, aniž dbá při tom svého prospěchu.

Skutečnost však s tímto pojetím nesouhlasí, ne bezdůvodně. Říká se totiž, že nejvíce máme milovati největšího přítele, a největším přítelem prý jest ten, kdo přeje dobra druhému pro něho, i když se to nikdo nedoví. Ale toto a všechno ostatní, co náleží k pojmu přítele, nejlépe se hodí na poměr člověka k sobě samému; neboť bylo již poznamenáno, že se všecken přátelský poměr přenáší od jeho vlastního já na jiné. S tím souhlasí vesměs i přísloví, na příklad: *•Jedna duše«, Přátelům vše společno«, »Přátelství jest rovnost«, »Koleno blíže lýtka«*. Neboť všechno to nejvíce platí o poměru člověka k vlastnímu já. Každý jest sám sobě nejlepším přítelem, proto má sám sebe nejvíce milovati.

Právem tedy možno býti v nesnázi, kterého názoru se přidržeti, ježto každý má do sebe přesvědčivý důvod. Snad tedy při takových pojetích jest třeba rozlišovati a stanoviti, do jaké míry každé pojetí a v kterém smyslu má pravdu.

Věc se snadno objasní, vezmeme-li v úvahu pojem sebelásky, jak jí kdo rozumí. Jedni jí v hanlivém smyslu užívají o lidech, kteří si osobují příliš

mnoho v penězích, v počtách a tělesných rozkoších; po tom zajisté touží obecné množství a usiluje o to jako o něco velmi dobrého, proto je také o to stálý boj. Prospěcháři tedy, kteří takových věcí vyhledávají, hoví svým žádostem a vůbec vášním a nerozumné složce duše. Takové jest obecné množství; proto se také tomu slovu dostalo významu od obecného množství a jeho špatnosti. Právem se to tedy takovým sobcům vytýká. A není neznámo, že lid nazývá sobeckými ty, kteří si osobují takové věci; neboť kdyby někdo nade všechny usiloval stále o to, aby jednal co nejspravedlněji nebo nejuměřeněji nebo ve všem jiném podle ctnosti, a vůbec kdyby se stále snažil přisvojit si to, co jest krásné, toho nikdo nenazve sobeckým, ani ho nebude haněti. A přece se zdá, že takový člověk jest více sobecký; osobuje si nejkrásnější a největší dobra, ochotně slouží hlavní složce svého já a jí ve všem poslouchá; a jako v obci a v každém jiném uspořádaném celku podstatou jest jejich hlavní složka, tak i u člověka; i jest nejvíce sobecký ten, kdo to miluje a tomu se oddává. Také se člověk nazývá zdržlivým nebo nezdržlivým podle toho, zda v něm

1169 vládne rozum nebo ne, ježto jest vlastním bytím každého člověka, i zdá se, že jejich vlastním a dobrovolným činem jest to, co vykonali nejvíce s pomocí rozumové úvahy. Jest tedy zjevno, že každý člověk má svoje bytí v rozumu nebo alespoň v něm nejvíce, a že ctnostný člověk jej nejvíce miluje. Proto ten bude asi nejvíce sobecký, ovšem sobcem jiného druhu, než jest ten, který lidé zavrhnou a nad který vyniká o tolik, oč vyniká život, vedený ve shodě s rozumovou úvahou, nad ten, který podléhá vášni, a oč vyniká touha po krásnu nad touhu po zdánlivém prospěchu.

Ty tedy, kteří zvláště usilují o krásné skutky,

všichni uznávají a chválí; a kdyby všichni závodili o krásno a namáhali se jednati co nejkrásněji, měla by společnost všechno potřebné a každý jednotlivec by měl nejvyšší dobro, které právě záleží v ctnosti. Takto dobrý člověk má míti sebelásku — vždyť zajisté i sám bude míti prospěch ze svých krásných skutků i ostatním prospěje —, špatný člověk jí však míti nemá — neboť řídě se špatnými vášněmi, uškodí i sám sobě i svým bližním —. U špatného člověka tedy jest veliká neshoda mezi tím, co má činiti, a mezi tím, co činí; ctnostný člověk však to, co činiti má, také činí. Neboť rozum v každém člověku se rozhoduje pro to, co jest pro něj nejlepší, a ctnostný člověk poslouchá rozumu.

Jest také pravda, že řádný člověk koná mnoho pro přátele a vlast, a je-li třeba, za ně také umírá; vzdá se i peněz i počt a vůbec vyhledávaných dober, ježto si za to chce dobýti toho, co jest krásné; raději chce míti nejvyšší blaho po krátkou dobu, než nepatrné po dlouhou dobu, a raději chce krásně žíti jeden rok, než mnoho let všelijak, a milejší jest mu jeden skutek krásný a velký, než mnoho bezvýznamných. Toho se dostává těm, kteří za to umírají; neboť si volí věc veliké krásy. Také peníze by obětovali, jen aby přátelé více dostali; tak přáteli dopomáhají k penězům, sobě ke krásnému činu; jest to tedy vyšší dobro, které si získávají. A stejně si počínají v počtách a v úřadech; pro přátele se všeho rádi vzdají; neboť jest to pro něho krásné a cenné. Právem tedy takový člověk jest ctnostný, protože nade vše cení to, co jest krásné. Ano i činů se pro přátele může vzdáti, ježto by bylo krásnější státi se příteli podnětem k činům, aby je on vykonal. Tedy ctnostný člověk ve všem, co jest hodno

chvály, zjevně chce více krásného přidělovati sám sobě. Tak tedy, opakuji, má býti sobecký; nemá jím však býti tak, jak bývá obecné množství.

9. *Blaženost a přátelství*

Ještě se pochybuje o tom, zda blažený člověk potřebuje přátel či ne. Lidé šťastní a dostačující sami sobě prý totiž přátel nepotřebují; mají prý svá dobra; protože tedy dostačují sami sobě, nepotřebují prý již ničeho, kdežto přítel, ježto jest druhé já, poskytuje prý to, čeho člověk sám sebou dosáti nemůže; proto

když zdar bůh dává,
nač nám třeba přátel e? . . .

Zdá se však nesprávné, přidělují-li se blaženému člověku všechna dobra a přátelé nikoli, kteří přece, jak se zdá, jsou největším dobrem ze zevnějších dober. Když tedy příteli náleží spíše dobro činiti, než je přijímati, a náleží-li dobro činiti člověku dobrému a ctnosti, a jeli krásnější dobro činiti přátelům, než lidem cizím, bude dobrý člověk potřebovati takových lidí, kterým by dobře činil. Proto se také klade otázka, zda přátel jest více potřebí ve štěstí či v neštěstí, ježto i nešťastný člověk potřebuje dobrodinců, a šťastní lidé zase takových, kterým by dobře činili. Jest snad také nesprávné, činí-li se z blaženého člověka samotář; neboť nikdo by nechtěl míti všechna dobra sám pro sebe; vždyť člověk jest bytostí, zrozenou pro život v obci a k pospolitému životu. Tedy i blažený jest takový; neboť má přirozená dobra. Jest zjevno, že jest lépe žíti s přáteli a s lidmi ctnostnými, než s lidmi cizími a s jakýmikoli; tudíž i blažený člověk potřebuje přátel.

Co jest tedy správného na prvním mínění a v čem má pravdu? Snad že obecné množství za přátele pokládá ty, kteří jsou užiteční? Takových ovšem blažený člověk, poněvadž taková dobra má, nebude potřebovati ani pro příjemnost, leda nakrátko — neboť příjemný život nepotřebuje rozkoše odjinud —; a nepotřebuje-li lakových přátel, zdá se, že nepotřebuje přátel vůbec.

To však snad není pravda. Neboť hned na začátku jsme řekli, že blaženost jest jakási skutečná činnost, činnost však zřejmě jest něco, co vzniká, a není naším stavem jako nějaký majetek. Jestliže blaženost záleží v žití a ve skutečné činnosti a činnost dobrého člověka, jak jsme poznamenali na začátku, jest dobrá a příjemná sama o sobě, a jestliže dále každému jest příjemné to, co jest mu vlastní, a můžeme-li konečně snáze pozorovati své bližní a jejich skutky, než sebe samy a své skutky, vyplývá z toho, že skutky ctnostných přátel jsou lidem dobrým příjemné — neboť 1170 pak oba mají to, co jest přirozeně příjemné —: tedy blažený člověk bude takových přátel potřebovati, ježto si přeje pozorovati dobré skutky, jak jemu jsou vlastní, a těmi jsou skutky člověka dobrého, je-li přítelem.

Dále lidé mají za to, že blažený člověk má žití příjemné; život člověka osamělého jest obtížný, neboť není snadno, aby člověk sám o sobě neustále byl činný, s jinými však a k jiným jest to snadné. Tato činnost tedy, ježto jest příjemná o sobě, bude stálejší, a tak tomu má býti u blaženého člověka. — Ctnostný člověk zajisté jako ctnostný má zalíbení ve skutcích ctnostných a špatné jsou mu nemilé, jako si člověk hudebně vzdělaný libuje v krásných písních, ze špat-

ných však má nelibost —. Jak již Theognis praví, ze společného žití s dobrými lidmi vzniká i jakýsi cvik.

Díváme-li se na věc se stanoviska přirozeného, zdá se, že ctnostný jest ctnostnému přirozeně milý. Přirozené dobro totiž, jak řečeno, jest ctnostnému člověku samo o sobě dobré a příjemné. Žití se u živých tvorů určuje mohutností pociťování, u lidí mohutností pociťování a myšlení; mohutnost pak jest vedena k činnosti; vrchol jest ve skutečné činnosti; zdá se tedy, že podstata života jest v pociťování nebo v myšlení. Život pak náleží k tomu, co jest samo o sobě dobré a příjemné; neboť jest pojmově omezen a to, co jest omezené, náleží k povaze dobra. A to, co jest přirozeně dobré, jest dobré i pro člověka ctnostného; proto každý vidí v životě něco příjemného. Nesmíme tu ovšem mysliti na život bídný a zkažený, ani na život strastný; neboť lakový život jest neomezený, jako to, co jest v něm zahrnuto. Zřejmější to bude v dalším pojednání o nelibosti.

Jestliže život o sobě jest dobrý a příjemný — jak to také vyplývá z toho, že všichni po něm touží, a nejvíce lidé ctnostní a blažení; pro ně totiž život jest nejvíce žádoucí a jejich život jest v nejvyšší míře blažený —, jestliže dále ten, kdo vidí, pociťuje, že vidí, a ten, kdo slyší, pociťuje, že slyší, a ten, kdo jde, že jde, a tak i při ostatních činnostech jest něco, čím pociťujeme, že jsme činni, takže pociťujeme, že pociťujeme, a myslíme, že myslíme, a to jest zase tolik, jako pociťovati nebo mysliti, že jsme — neboť býti b jest tolik, jako pociťovati nebo mysliti —, jestliže dále pociťovati, že žijeme, jest o sobě něco příjemného — neboť život jest přirozeně dobro, a pocit, že dobro jest v nás, jest příjemný —, jestliže kromě toho život jest žádoucí a zvláště lidem dobrým, poněvadž

býti jest jim něčím dobrým a příjemným — těší se totiž z vědomí dobra samého o sobě —, jestliže se konečně ctnostný člověk chová k příteli — neboť přítel jest jeho druhé já — tak, jako se chová k sobě, tedy z toho všeho vyplývá, že jako každému jest žádoucí jeho vlastní bytí, tak anebo alespoň podobně jest mu žádoucí i bytí přítelovo. Bytí však jest nám žádoucí proto, že jsme si vědomí dobra ve své bytosti; takové vědomí pak jest příjemné samo o sobě; proto jest potřebí také míti vědomí o jsoucnosti přítelově, a to se může státi ve společném žití a výměnou slov a myšlenek. Tak se totiž rozumí společnému žití u lidí a ne jako u dobytčat v tom, že se spolu pasou. Je-li tedy bytí blaženému člověku žádoucí samo o sobě, poněvadž jest přirozeně dobrem a slastí, a je-li podobně také bytí přítelovo, pak i přítel bude asi náležeti k bytostem žádoucím. To však, co jest mu žádoucí, musí míti, sice mu v tom bude něco scházeti. Bude tedy potřebí ctnostných přátel tomu, kdo chce býti šťasten.

10. *Pravé přátelství nepřipouští velkého množství přátel*

A tak máme si činiti co nejvíce přátel, či snad to, co bylo vhodně řečeno o pohostinosti:

Mnohých nezvi si hostí,
však občas pozvi jich něco,

hodí se také na přátelství, abychom nebyli bez přátel, ani abychom jich neměli příliš mnoho? O těch, kteří jsou přáteli pro užitek, zdá se býti výrok zcela případný — neboť mnohým se odvděčovati jest obtížné

a život na to nestačí; proto více přátel, než stačí k vlastnímu životu, jest zbytečné a překáží krásnému žití; není jich tedy potřebí —; také na rozkoš stačí málo přátel, jako koření v jídle; ale zdaž máme dobrých přátel míti co nejvíce, či jest nějaká míra i pro množství přátel, jako jest pro množství lidí obce? Z deseti lidí totiž obec nemůže vzniknouti a při stu tisíců již to také není obec. Velikost není snad jen jedna, nýbrž všechno jest uprostřed mezi dvěma 1171 určitými mezemi. I pro množství přátel jest určitá mez, nejvyšší počet snad bude ten, s kolika kdo může společně žíti — neboť to se nám pro přátelský poměr zdálo nejvýznačnější —; jest však zjevno, že jest nemožno společně žíti s mnohými a mezi ně se rozdělit. Dále by mnoho přátel muselo býti zase mezi sebou přáteli, kdyby chtěli všichni spolu obcovati; to však jest nesnadno mezi mnohými. Konečně jest také obtížno, abychom s mnohými osobně sdíleli radost a bolest, neboť by se snadno mohlo současně státi, že bychom se měli s jedním veseliti a s druhým truchlit. Snad tedy bude správné, abychom nehledali co nejvíce přátel, nýbrž tolik, kolik stačí ke společnému žití; není také, jak se zdá, možno, abychom byli mnohým přáteli upřímnými. Proto ani nemůžeme býti zamilováni do mnohých; neboť toto znamená jakési stupňování přátelství, a to jest možné pouze k jednomu; a tak i upřímné přátelství jest možné pouze s několika.

Zdá se, že tak tomu jest i v skutečném životě; neboť přáteli podle onoho družného přátelství se nestávají mnozí. A opěvovaná přátelství jsou pouze mezi dvěma lidmi. Ti, kteří mají mnoho přátel a kteří se ke všem hned důvěrně chovají, nejsou patrně přítelem nikomu, leč v životě politickém, a ti také bývají zváni

lichotníky. V životě politickém tedy lze sice býti přítelem mnohým, a to bez lichocení a přítelem opravdu dobrým; ale přátelství, které se týká ctnosti a samé osoby, není možné k mnohým, i musíme býti spokojeni, najdeme-li takových přátel jen několik.

11. *Potřeba přátel ve štěstí i v neštěstí*

Potřebujeme přátel více ve štěstí či v neštěstí? Jsou hledáni za obou okolností; lidé nešťastní totiž potřebují přispění, šťastní společníků a těch, komu by mohli dobře činiti; neboť chtějí dobře činiti.

Nutnější jest tedy míti přátele v neštěstí, poněvadž tu jest potřebí přátel užitečných, krásnější jest míti je ve štěstí, poněvadž tehdy hledáme dobrých přátel; neboť těmto dobře činiti a s nimi prodlévati jest žádoucnější. I ve štěstí i v neštěstí již sama přítomnost přátel jest příjemná. Neboť zarmouceným se přátelskou soustrastí ulevuje. Proto by se také někdo mohl tázati, zda přátelé jakoby tíhu přejímali, anebo zda spíše jejich příjemná přítomnost a vědomí soustrasti bolest umenšují. Nerozhodujme tedy, zda příčinou úlevy jest to, či něco jiného; stačí, že se to skutečně stává.

City, jež jejich přítomnost vyvolává, zdají se býti jaksi smíšené. Neboť jest příjemné již to, že přátele vidíme, zvláště člověku nešťastnému, i dostává se mu b tím jakéhosi přispění v bolesti — přítel ho totiž utěší pohledem i slovem, je-li obratný; neboť zná jeho povahu a ví, co se ho libě nebo nelibě dotýká —; ale jest zase bolestné, vidíme-li, že se přítel rmoutí nad naším neštěstím; každý by se zajisté chtěl vyhnouti tomu,

aby byl přátelům příčinou bolesti. Proto se mužná povaha má na pozoru, aby se s ní přátelé sdělovali o bolest, a i když nedovede tolik svou bolest přemáhati, nerad vidí bolest, která by přátelům vznikla z jeho bolesti, zvláště pak nedá jim naříkati; ženy a muži jim podobní mají radost, když jiní s nimi naříkají, a jako přátele milují ty, kdo s nimi truchlí. Jest však zjevno, že ve všem máme napodobovati člověka lepšího. Naopak přítomnost přátel ve štěstí zpřijemňuje člověku život a působí vědomí, že mají radost z jeho dobra.

Proto se zdá, že jest správné ochotně zváti přátele, aby s námi sdíleli štěstí — jest totiž krásné šířiti kolem sebe radost —, váhati však je zvát, aby s námi sdíleli neštěstí — neboť zlo máme sdělovati co nejméně, odkud pocházejí slova: »Dost toho, že já jsem nešťasten« —. Nejspíše ještě tehdy je smíme zavolati, kdykoli by nám s malou obtíží mohli velmi pomoci. Naopak se však snad sluší, abychom k nešťastným šli bez zavolání a ochotně — neboť jest to přátelskou povinností dobře činiti, a zvláště těm, kteří jsou v nouzi a nežádali nás o to; jest to totiž pro obě strany krásnější a příjemnější —, a ke šťastným abychom šli ochotně, můžeme-li jim býti nápomocni — neboť i k tomu jest potřebí přátel —, ale váhavě tehdy, jde-li o to, abychom se poměli dobře — neboť není krásné dychtiti tu po užitku —. Musíme se tu ovšem stíci zdání nechuti, odřekneme-li; někdy se to totiž stává. A tak přítomnost přátel jeví se žádoucí ve všem.

12. Osvědčování přátelství ve společném žití

Zda tedy přátelům jest nejmilejší společné žití, jako milovníkům jest nejmilejší pohled a tomuto pocitu dávají přednost před ostatními, ježto jím hlavně láska trvá a vzniká? Přátelství jest zajisté společenstvím. A jak se člověk chová k sobě, lak i k příteli: a poněvadž vzhledem k nám pocil byl jest žádoucí, ledy jest jím i vzhledem k příteli; pocit len pak se uskutečňuje ve společném žili, takže k tomuto přátelé přirozeně směřují.

A každý chce se svými přáteli prožívali to, čím jest 1172 mu jeho vlastní bytí a pro co si žádá žití; pročez jedni spolu pijí, druzí spolu hrají v kostky, jiní spolu tělocvičí nebo loví anebo filosofují, zkrátka, každý s přáteli tráví čas v tom, co si ve svém životě nejvíce oblíbil; ježto totiž chce s nimi žití, činí to a účastní se toho, co pokládá za společné žití.

Proto se přátelství mezi lidmi špatnými stává špatným — poněvadž totiž jsou povahově neustálení, přejímají jeden od druhého špatnost, a tak tím, že se sobě připodobují, stávají se špatnými —, kdežto mezi dobrými se stává dobrým, poněvadž stálým obcováním zesiluje. Ba zdá se, že se tu přátelé stávají i lepšími, ježto jsou činní a napravují jeden druhého; neboť druh od druhu si přisvojuje to, co se mu na něm líbí, proto:

Dobré jen od dobrých získáš.

KNIHA DESATA

VÝZNAM SLASTI. VYMEZENÍ BLAŽENOSTI. DŮLEŽITOST ZÁKONODÁRSTVÍ PRO MRAVNÝ ŽIVOT

*/. Význam slasti a strasti pro oýchoou,
žioot a etiku*

TOLIK tedy budiž pověděno o přátelství; nyní pojednejme o rozkoši. Zdá se totiž, že jest našemu rodu nejvlastnější, proto lidé vychovávají mládež tak, že ji vedou slastí a strastí; zdá se však, že i pro mravní povahu jest velmi důležité, aby se člověk radoval z toho, z čeho se radovati má, a aby nenáviděl, co má nenáviděti. Neboť tyto city působí po celý život, ježto mají vliv a moc na ctnostný a blažený život. Člověk totiž si žádá toho, co jest libé, a varuje se toho, co jest nelibé. Tak důležité věci tedy, myslím, nesmíme pomíjeti mlčením, zvláště když se mínění o tom velmi různí.

Jedni totiž praví, že rozkoš jest dobro, druzí naopak tvrdí, že jest něčím zcela špatným, oni v přesvědčení, že tomu tak opravdu jest, tito pak mají za to, že pro náš život jest lépe klásti rozkoš mezi zla, byť jím i nebyla; neboť obecné množství prý se k ní kloní a rozkoším otročí, proto prý se musí naváděti k opaku. Tak prý se totiž dojde středu.

Ale toto mínění není asi správné. Neboť tam, kde jde o city a jednání, jsou úvahy méně přesvědčivé,

než to, co se skutečně koná; není-li tedy shody mezi učením a tím, co se skutečně pozoruje, upadá učení v opovržení a ničí se ještě i to, co jest v něm pravdivého; neboť hnní-li někdo rozkoš a zpozoruje se, že přece někdy k ní směřují, myslí se, že má k ní náklonnost, jako by každá rozkoš byla stejného druhu; množství totiž nedovede rozlišovali. Zdá se tedy, že pravdivé učení jcsl velmi důležité nejen pro vědění, nýbrž i pro život; neboť souhlasí-li se skutky, požívá důvěry, a prolit jest pro chápavé posluchače pobídkou, aby se jím ve svém životě řídili.

Ale o tom dosti a obraťme se k tomu, co o rozkoši bylo kdy pověděno.

2. Eudoxoo a Platonovo mínění o rozkoši

Eudoxos míní, že rozkoš jest dobrem, protože prý vidíme, že k ní všechno, nerozumné i rozumné, směřuje, a ve všem prý to, co jest žádoucí, jest dobré, a to, co jest nejvíce žádoucí, jest nejlepší; skutečnost, že všechno směřuje k těmž cíli, poukazuje prý k tomu, že to právě jest pro všechny něčím nejlepším — jako prý totiž každý tvor dovede nalézt potravu, tak i to, co jest pro něj dobré —, a tedy to, co jest pro všechny dobrem a k čemu všechno směřuje, jest prý dobrem vůbec.

Ale jeho důvodům se přikládala víra spíše pro jeho výtečnou povahu, než pro jejich vnitřní cenu. Neboť byl pokládán za muže zvlášť uměřeného; nemluvil tak tedy patrně jako přítel rozkoše, nýbrž že tomu tak opravdu jest. Míní, že neméně jest to zřejmé z opaku, totiž bolest prý již sama o sobě jest každému něčím, čeho jest se třeba varovati, proto stejně její opak musí býti žádoucí. Nejvíce žádoucí

však prý jest to, čeho si nežádáme pro něco jiného* ani jako prostředku k něčemu jinému; a to prý dle všeobecného souhlasu jest rozkoš; nikdo prý se ne-táže po tom, jaký účel má radost z rozkoše, ježto rozkoš sama o sobě jest milá. Také prý přidána k jakémukoli dobru, činí je příjemnějším, na příklad ke spravedlnosti nebo k uměřenosti; a dobro prý se rozmnožuje jen sebou samým.

Ale podobá se, že toto odůvodnění pouze ukazuje, že rozkoš mezi dobra náleží, avšak ne více než kterékoli jiné; neboť každé dobro jest ve spojení s jiným dobrem milejší, než samo pro sebe. Takovým důvodem také Platon dokazuje, že rozkoš není dobrem; neboť slastný život s poznáním jest prý milejší než bez něho, je-li však ta směs lepší, pak není rozkoš dobrem vůbec; žádné dobro o sobě nestává prý se milejším žádným přídavkem. Jest však patrné, že pak ani nic jiného není dobrem vůbec, když by se ve spojení s jiným dobrem o sobě stávalo milejším. Co tedy pak bude takovým dobrem, jehož i my bychom mohli býti účastni? Neboť takové hledáme.

Ti, kteří namítají, že není dobrem to, k čemu všechno směřuje, nemluví správně. Neboť tvrdíme, že to, co všichni lidé uznávají, jest; a ten, kdo tuto souhlasnou víru vyvrací, nedovede říci nic věrohodnějšího. Kdyby totiž po tom toužili jen nerozumní tvorové, pak by jejich námitka něco znamenala, ale touží-li po tom i rozumní tvorové, kterak mohou něco namítati? Také ve špatných jedincích jest asi něco přirozeně dobrého, co jest lepší než oni sami, co směřuje k jejich vlastnímu dobru.

Ale zdá se, že ani o tom opaku se nemluví správně. Říká se totiž: Je-li strast zlem, není slast dobrem;

neboť proti zlu stojí zlo a obojí zase proti tomu, co není ani dobrem, ani zlem, a to samo o sobě není sice nesprávné, ale v této věci to není pravda. Kdyby totiž oboje bylo zlé, měli bychom se obojího varovati, kdyby však žádné z nich nebylo zlé, tedy by nebylo třeba se jich varovati, anebo bychom se měli k obojímu chovali stejně; zatím však vidíme, že se lidé jednomu vyhýbají jako zlu a druhého si žádají jako dobra; takto tedy oboje jest si prolivno.

A i když rozkoš není žádnou jakostí, nevyplývá Z toho, že není proto dobrem; neboť ani ctnostné činnosti, ani blaženost nejsou jakostmi.

Říká se dále, že dobro znamená omezení, rozkoš však že jest neomezená, poněvadž připouští znak »více« a »méně«. Ale soudí-li se tak podle pocitu libosti, bude tomu stejně i při spravedlnosti a ostatních ctnostech, kde se zřejmě říká, že prý lze více a méně nějakým býti a jednati ctnostně — neboť jsou takoví lidé, kteří jsou více spravedliví a stateční, a jest možno i spravedlivě jednati i uměřeně žíti více i méně —; míní-li se však znaky »více a »méně« u rozkoší, tu sotva udávají pravý důvod, je-li pravda, že rozkoše jsou jednak nesmíšené, jednak smíšené. A proč by to nemohlo býti u rozkoše tak, jako u zdraví, které rovněž jest sice omezené, ale přece připouští více a méně? Neboť není ve všem poměr tentýž, ani u téhož není vždycky stejný, nýbrž i když jest porušen, do jisté míry trvá a liší se znakem »více« a »méně«. Tak tedy tomu může býti i u rozkoše.

Poněvadž dále mají za to, že dobro jest něčím ukončeným a dokonalým, pohyb a dění něčím neukončeným a nedokonalým, snaží se ukázati, že rozkoš jest pohybem a děním. Ale ani tu se, myslím, nevyjadřují správně, že by totiž rozkoš byla pohybem.

Každému pohybu jest vlastní rychlost a zdlouhavost, a i když ne naprostá, jako na příklad při pohybu všehomíra, tak přece vztažná; rozkoš však nemá ani b této, ani oné. Zajisté se někdo může rychle zaradovati jako i rozhněvati, ale nemůže se rychle radovati, ani vztažně ne, ale ovšem může kráčet, růsti a podobně. Tedy přechod do stavu libosti může býti rychlý nebo zdlouhavý, ale nelze rychle býti v něm činný, totiž radovati se. Kterak tedy může býti děním — neboť, jak se zdá, žádná věc neděje se nebo nevzniká z libovolné věci bez rozdílu, nýbrž všechno končí v tom, z čeho vzniká — a čeho vznikem jest rozkoš, toho bolest by byla zánikem? Dále se praví, že bolest jest nedostatkem něčeho přirozeného a že rozkoš jest naplněním toho. Ale to jsou stavy tělesné. Je-li tedy rozkoš naplněním něčeho přirozeného, musí asi to, čemu se nasycení dostává, cítiti libost, tedy tělo, ale tomu tak asi není. Není tedy rozkoš tím naplněním, nýbrž nastane-li naplnění, lze z toho míti libý pocit, a je-li odňato, nelibý. Zdá se, že podnět k tomuto mínění dal pocit nelibosti a libosti, jak bývá při výživě; neboť nejprve se cítí potřeba a předchází nelibost a potom se dostaví libost z ukojení. Ale netýká se to všech druhů libosti; neboť nelibost nepředchází radosti z učení a ze smyslových vjemů nepředchází u vjemů čichových, rovněž u mnohých sluchových a zrakových a u vzpomínky a naděje. Čeho tedy tyto rozkoše budou vznikem? Vždyť tu nebyl ničeho nedostatek, čeho by naplnění mohlo nastati.

Proti těm, kteří tu poukazují k rozkoším hanebným, možno snad namítnouti, že takové nejsou libé; byť i byly libé lidem špatného smýšlení, nesmí se proto mníti, že jsou libé také jiným, zrovna tak, jako

to, co jest zdravé nebo sladké nebo trpké lidem nemocným, anebo to, co se lidem, kteří mají bolavé oči, zdá bílé, není takové jiným lidem. Nebo možno také namítnouti, že rozkoše jsou sice milé, ale ne při tomto určitém jejich původu, jako bohatství jest milé, ale ne zrádci, a zdraví jest milé, ale ne tomu, kdo všelico sní. Anebo možno říci, že rozkoše se různí druhem. Ty, které vzešly z toho, co jest krásné, různí se od těch, které vzešly z toho, co jest ošklivé, i nemůže míti pocit libosti ze spravedlnosti ten, kdo není sám spravedlivý, ani z umění musického ten, kdo není sám musicky vzdělaný, a tak i při ostatních věcech.

Myslím, že i přítel, který jest něco jiného než pochlebník, jest jasným důkazem toho, že rozkoš buď není dobro, nebo že jest v ní druhový rozdíl; zdá se totiž, že onen cílem obcování má dobro, tento rozkoš, a u tohoto se to zavrhuje, u onoho chválí, jistě proto, 1174 že účel obcování jest u nich různý. Také by si nikdo nepřál po celý život mysliti jako dítě a radovati se z toho, co dětem působí radost v nejvyšší míře, ani by si nepřál radovati se ze skutků zcela ošklivých, jen aby se nikdy nermoutil. O mnohé věci pak bychom horlivě usilovali, i kdyby nepřinášely žádné slasti, na příklad viděti, pamatovati si, věděti, míti ctnosti. Nic nevdává, že se k těmto věcem nutně pojí jako následek pocitu libosti; neboť žádali bychom si jich i tehdy, i kdyby z nich libost nevzcházela.

Podobá se tedy, že jest zřejmo, že ani rozkoš není dobrem, ani že každá rozkoš není žádoucí, a že některé rozkoše jsou o sobě žádoucí, které se různí od jiných svým druhem a původem.

3. *Aristotelův názor o slasti*

S dostatek jsme pojednali o názorech o rozkoši a bolesti; co však rozkoš jest a jaká jest, bude asi zřejmější, vrátíme-li se k začátku.

Zdá se totiž, že vidění v kterékoli době jest ukončené a dokonalé, neboť mu neschází nic, co by muselo přistoupiti později, aby dokonalo jeho tvar. Tomu pak se podobá také rozkoš. Jest totiž jakýsi celkem i nelze v žádné době pojmuti rozkoš, jejíž tvar by se teprve delším trváním dovršil a dokonal. Proto není ani pohybem. Neboť každý pohyb se děje v čase a k nějakému konci, na příklad stavitelství ukončuje své dílo, když vykoná to, k čemu směřuje, tedy buď v celé době, anebo v tomto okamžiku; ale v jednotlivých časových dílech všechny pohyby jsou neukončené a různí se druhem od celku i mezi sebou. Skládání kamenů se různí od žlábkování sloupu a oboje od stavby chrámu; postavení chrámu jest něčím ukončeným — neboť pro tento účel se již ničeho nepotřebuje —, stavba podstavce a triglyfu však jest něčím neukončeným — obojí se totiž zabývá jen částí —. Tylo pohyby se tedy různí druhem, i nelze pohyb dle jeho druhu pokládati za ukončený v kterékoli době, nýbrž jenom v celé. Podobně jest při chůzi a v ostatních druzích pohybu. Jestliže totiž místní pohyb znamená pohyb odněkud někam, i tu jsou rozdíly druhové, let, chůze, skok a podobně; ale nejen v tom, nýbrž i při samé chůzi. Neboť východiště a cíl není tentýž u závodisti, jako u jeho části, ani u jedné části jako u druhé, ani to není totéž, proběhneme-li tuto b dráhu nebo onu. Neboť se neprobíhá jenom dráha, nýbrž také na jiném místě, a to na jiném než druhá. O pohybu jsme pojednali zevrubně jinde, ale tu vidí-

me, že ani v celé době není ukončen a dokonán, nýbrž že jsou mnohé pohyby neukončené a liší se druhem, ježto východiště a cíl udává jejich druh. Ale druhový tvar rozkoše jest ukončen a dokonán v kterékoli době. Jest tedy zjevno, že se liší od pohybu a že rozkoš náleží mezi celky a věci ukončené a dokonalé.

To jest snad patrné i z toho, že se nelze pohybovati, leč v čase, ale jest možno míti pocit libosti; tento totiž v každém okamžiku jest jaksi celkem. Z toho vyplývá, že se o rozkoši neprávem mluví jako o pohybu a dění. Neboť o těchto pojmech se nemluví všude, nýbrž pouze u toho, co jest dělitelné a není celkem; ani vidění, ani bod, ani jednotka nemá dění a není pohybem ani děním; a tedy ani rozkoš ho nemá; jest totiž jaksi celkem.

4. *Poměr slasti k činnosti*

Skutečná činnost každého smyslu jest podmíněna předmětem jemu přiměřeným, i jest dokonalá tehdy, když smysl sám jest dobře utvářen a jeho předmět jest zcela přiměřený; něco takového totiž, zdá se, jest dokonalá skutečná činnost — nezáleží pak na tom, řekneme-li, že smysl jest činný, či jeho podmět že jest činný —; a tak při jednotlivé skutečné činnosti nejlepší jest ta, při níž to, co jest činné, jest v nejlepším stavu, a předmět, který k té činnosti náleží, jest nejpřiměřenější; tato nejlepší činnost bude asi nejdokonalejší a nejvíce libá. Pocit slasti jest zajisté v každém vnímání a stejně i v myšlení a rozjímání; největší slast však jest v nejdokonalejší činnosti a nejdokonalejší jest činnost toho, kdo vzhledem k nejlepšímu předmětu jest v dobrém stavu. A naopak slast dovršuje a zdokonaluje činnost. Avšak slast nezdoko-

naluje jí týmž způsobem, jako vnímaný předmět a jako smysl, když jest v dobrém stavu, jako ani zdraví a lékař nejsou stejně příčinami zdraví.

Jest zjevno, že každý smysl má svou slast; vždyť říkáme, že vjemy zrakové a sluchové jsou libé. Jest také zjevno, že slast jest největší, je-li smysl ve stavu nejlepším a je-li takový předmět, jímž jest činnost jeho podmíněna; když tedy jest takový předmět i podmět, vždy se dostaví slast, ježto jest tu to, co by ji způsobilo a pocítilo. Přece však slast nezdokonaluje činnosti jako nějaký vnitřní stav, nýbrž jako nějaké přistupující zdokonalení, jako na příklad krása mládí; dokud tedy předmět myšlení nebo smyslového vnímání jest takový, jaký má býti, a rovněž posuzující a rozjímající podmět, bude v činnosti slast; poněvadž totiž i podmět i předmět jsou podobni a chovají se k sobě stejně, vzejde z toho přirozeně týž výsledek.

Proč tedy nikdo nepociťuje libosti nepřetržitě? Či se unaví? Nic lidského totiž nemůže býti činností nepřetržitě. Tedy pak ani libost nevzniká; neboť se druží k činnosti. Něco těší, poněvadž jest nové, později však pro stejnost již nikoli; neboť zprvu myšlení jest podníceno a pozorně se tím zabývá, jako zrakem ten, kdo něco napjatě pozoruje, potom však činnost již není taková, nýbrž ochabuje; proto také slábně libý pocit.

Můžeme se asi domnívati, že po slasti všichni touží, poněvadž i k žití všichni směřují; život jest jakási činnost a každý jest v tom a tím skutečně činný, co nejvíce miluje, jako člověk hudebně vzdělaný sluchem v písních, milovník poznání přemýšlením v naukách, a tak každý i v ostatních oborech. Slast dovršuje a

zdokonaluje činnosti a tedy i život, k němuž všichni směřují. Důvodně tedy směřují i k slasti; neboť ona dovršuje každému jeho žití, kterého si žádá.

5. *Druhy slastí dle druhu bytostí a Jejich činností*

Zanechejme nyní otázky, zda si žádáme žití pro slast, či slasti pro žití. Zdá se, že oboje jest spolu spojeno a od sebe se nedá odloučiti; neboť slast nevzniká bez činnosti a slast dovršuje a zdokonaluje každou činnost.

Proto se také zdá, že se od sebe různí druhem. Mníme totiž, že to, co jest druhově různé, dovršuje se a zdokonaluje tím, co jest různé. Tak to zajisté vidíme i u výtvorů přírodních, i umělých, na příklad u živočichů a stromů, u obrazů, soch, domu a náradí. Stejně i činnosti, které se druhově různí, bývají dovršovány a zdokonalovány tím, co jest různé. Druhově se pak liší činnosti rozumové od smyslových a tyto zase mezi sebou; tedy se liší i slasti, které je dovršují a zdokonalují.

To vysvítá i z toho, že každá slast jest příbuzná s činností, kterou dovršuje a zdokonaluje. Neboť skutečná činnost se stupňuje svou vlastní slastí. Zajisté ten, kdo pracuje se zalíbením, všechno lépe posoudí a pečlivěji propracuje, jako na příklad odborníkem v geometrii se stává ten, kdo má zálibu v geometrii, a ten také všechno důkladněji promyslí, podobně také milovníci musického vzdělání a stavitelství a z ostatních lidí vůbec každý pokračuje ve vlastním úkolu, má-li v něm zálibu. Slasti tedy činnost stupňují a to, co něco stupňuje, jest tomu vlastní. U toho však, co se druhově různí, různí se druhově také věci tomu vlastní.

Ještě jasněji to však vysvětluje z toho, že činnosti jednoho druhu překáží slast, která vzniká z činnosti jiného druhu. Tak ten, kdo rád píská na píšťalu, nedovede sledovat řeč, jakmile zaslechne někoho pískati, poněvadž má větší zálibu ve hře na píšťalu než v přítomné činnosti; slast z hry na píšťalu tedy ruší účast na řeči. A podobně se to stává i ve všem ostatním, když jsme zaměstnání dvěma věcmi zároveň; příjemnější činnost potlačuje druhou, a to tím více, čím více se vyznačuje příjemností, takže i činnost druhá zcela přestává. Proto máme-li v něčem velkou zálibu, nečiníme tak snadno něco jiného, a naopak děláme něco jiného, když se nám něco líbí málo, na příklad i v divadle diváci nejvíce pojídají zákusky tehdy, když herci špatně líra jí.

Poněvadž se činnosti slastí sobě vlasní slávají důkladnějšími, trvalejšími a lepšími, kdežto cizí se ruší, jest zjevno, jak velice se od sebe různí; cizí libosti působí skoro stejně jako vlasní nelibosti; vlasní nelibosti totiž ruší svou činnost, na příklad když někomu jest nelibé a nepříjemné psát nebo počítati, tedy jeden nepíše a druhý nepočítá, poněvadž ta činnost jest mu obtížná. K činnostem se tedy jejich vlasní libosti chovají opačně, než jejich vlasní nelibosti; vlasními pak jsou ty, které vznikají při činnosti v ní samé. O cizích libostech však jsme řekli, že působí podobně jako nelibost; ruší totiž činnost, i když ne stejným způsobem.

Poněvadž se činnosti liší dobrotou a špatností a jedny máme voliti, druhých se varovati, kdežto jiné jsou lhostejné, tak jest tomu podobně i u libostí; neboť každé činnosti odpovídá slast jí vlasní. Slasl vlasní činnosti jest dobrá, ta, která jest vlasní špatné činnosti, jest špatná; žádosti po krás

ných věcech jsou hodné chvály, po ošklivých jsou hanebné. Libosti, které provázejí činnosti, jsou jim mnohem bližší než touhy; neboť tyto jsou od nich odděleny i časem i přirozeností, kdežto ony jsou s činnostmi úzce spojeny a tak málo jsou od nich odděleny, že se možno i tázati, není-li činnost a slast totéž. Přece se však nezdá, že by slast byla přemýšlením nebo vnímáním — bylo by to totiž nesmyslné —, ale poněvadž od činnosti není oddělena, tu a tam se považuje za totožnou s ní. Jako tedy činnosti jsou různé, tak i pocity slasti.

Zrak se od hmatu liší čistotou, jako sluch a chuť od chuti; stejně se tedy liší i jejich slasti a od nich se zase liší slasti, které mají zdroj v schopnosti rozumové, a obojí zase mezi sebou.

Zdá se také, že každý živý tvor má svou vlasní slast tak, jako má svůj úkol a výkon; neboť ona se řídí činností. Pozorovateli se to zjevuje všude: jiná jest rozkoš koně nebo psa a jiná člověka, jak Herakleitos praví, že osel raději sáhne po plevách než po zlatě; neboť píče jest oslu milejší než zlato. Jako se tedy bytosti nižší druhem, tak se různí druhem i jejich slasti, naopak možno mysliti, že u bytostí téhož druhu různé nejsou.

Jenom u lidí jest tu velká rozmanitost; neboť táž věc jednoho těší, druhého rmoutí, a to, co jest jednomu nelibé a protivné, jest druhému libé a milé. To bývá již u sladkých věcí; není totiž táž věc stejně sladká člověku, který trpí horečkou, a člověku zdravému, ani se totéž nezdá stejně teplé člověku zesláblému a silnému. A stejně tomu bývá i u ostatních věcí. I zdá se, že ve všem tom rozhoduje zdání člověka, který jest v dobrém stavu. Je-li toto mínění správné, a myslím, že jest, a měrou všeho jest činnost

a ctnostný člověk jako takový, bude pravou slastí to, v čem on ji vidí, a slastné bude to, z čeho on se těší. Není však divu, jeví-li se někomu slastným to, co jemu jest protivné; neboť u lidí jest mnoho nakaženo a porušeno; a věci ty nejsou slastné, leč právě těmto a těm, kteří jsou v takovém stavu.

Z toho vyplývá, že slasti, které jsou souhlasně uznány za slasti, nemůžeme nazývat rozkošemi, leč pro lidi pokažené; ale z těch, které se pokládají za slušné, jakou nebo kterou nazveme lidskou slastí? Či jest to patrné z činností? Vždyť k nim se slasti druží. Ať tedy činnost muže dokonalého a blaženého jest jedna, ať jest jich více, tedy slastmi člověka budou nazývány především ty slasti, které je dovršují a zdokonalují, ostatní pak druhy slasti teprve nu druhém anebo ještě dalším místě, jako jejich činnosti.

6. *Blaženost jako praoy ctí žiooía*

Když jsme promluvili o ctnostech, přátelství a rozkoších, zbývá pojednati ještě v obryse o blaženosti, kterou pokládáme za cíl a účel lidského konání. Naše úvaha bude stručnější, vzpomeneme-li na to, co jsme řekli dříve.

Řekli jsme, že blaženost není stavem; neboť tento může míti také ten, kdo život prospí, žije životem rostlin, anebo ten, koho stihnou největší nehody, b Nemůže-li nás to tedy uspokojiti, nýbrž musíme ji spíše klásti v nějakou skutečnou činnost, jak jsme řekli nahoře, a jestliže činnosti jsou jednak nutné a žádoucí pro něco jiného, jednak žádoucí samy o sobě, jest zjevno, že musíme blaženost klásti mezi ty, které jsou žádoucí samy o sobě a nikoli pro něco jiného;

neboť blaženost ničeho nepotřebuje, nýbrž dostačuje sama sobě.

O sobě pak jsou žádoucí ty činnosti, při nichž se ničeho dále nevyhledává mimo činnost samu. Zdá se pak, že taková jsou ctnostná jednání; neboť jest o sobě žádoucí krásně a ctnostně jednati. Takové jsou i hry, které příjemně pobaví; neboť si jich nežadáme pro něco jiného; vzchází z nich spíše škoda než zisk, poněvadž se při nich nestaráme o zdraví a jmění. K lakovým zábavám se Utíkají většinou ti, kteří se pokládají za šťastné, proto ti, kteří si při lakových zábavách vedou vtípně, jsou oblíbeni u tyranů? neboť ta dovedou učiniti příjemnými v tom, po čem tito touží; i potřebují lakových.

Zdá se tedy, že takové věci poskytují štěstí, poněvadž mocní lidé si jimi krátí volný čas, ale chování takových lidí není žádným důkazem; neboť ctnost a rozum, zdroje krásných činností, nezakládají se na moci; a utíkají-li se oni lidé, poněvadž nemají smyslu pro slasti čisté a ušlechtilé, k rozkoším tělesným, nesmíme proto mysliti, že tyto jsou žádoucnější; vždyť i děti myslí, že nejvyšší jest to, čeho si nejvíce váží. Jest tedy pochopitelné, že jako dětem se zdá vzácným něco jiného než dospělým, tak i špatným lidem něco jiného než lidem ctnostným. Jak jsme tedy již často opakovali, vzácné a zároveň příjemné jest to, co takovým jest člověku dobrému; a každému jest nejmilejší ta činnost, která se shoduje s jeho vlastním stavem, tedy dobrému člověku jest to jen skutečná činnost podle ctnosti.

Nesmíme tedy blaženost hledati ve hře. Bylo by to zajisté něco zvláštního, aby cílem byla hra a abychom se po celý život namáhali a zlé snášeli pro pouhé hraní. Neboť všechno takořka volíme proto, abychom

dosáhli něčeho jiného, jen blaženost nikoli; tato totiž jest cílem. Bylo by věru pošetilé a příliš dětské, starati se a pracovati jenom pro hru; zdá se však správný výrok Anacharsidův: »H r á t i s i , a b y c h o m mohli pracovati«. Neboť hra se podobá odpočinku a odpočinku potřebujeme, protože nemůžeme nepřetržitě pracovati. Odpočinek tudíž není cílem; jest totiž pro skutečnou činnost.

Zdá se, že blažený život jest život ctnostný; tento však jest životem vážné práce a nikoli hry. Lepším také nazýváme to, co jest vážné, a ne co jest žertovné a zábavné, a vážnější vždycky nazýváme také činnost lepší složky a lepšího člověka; činnost tohoto lepšího pak jest hodnotnější a blaživější. Tělesných rozkoší může užít kdokoli, i olrok, neméně, než člověk velmi ušlechtilý; podílu na blaženosti však otroku nikdo nedá, leda by mu dal také podíl na příslušném životě. Neboť blaženost nezáleží v zábavách takového druhu, nýbrž v ctnostných činnostech, jak jsme vysvětlili již výše.

7. *Nejvyšší blaženost je o činností rozjímané*

Je-li blaženost činností s hlediska ctnosti, rozumí se, že s hlediska ctnosti nejhodnotnější; a to jest asi ctnost toho, co jest v nás nejušlechtilejší. Ať jest to rozum, ať něco jiného, co, jak se zdá, přirozeně vládne a vede a má poznání věcí krásných a božských, ať samo jest božské, ať ze všeho v nás jest božstvu nejbližší, bude jeho činnost ve shodě s vlastní ctností dokonalá blaženost.

Zmínili jsme se již, že tato činnost jest rozjímaná. To souhlasí, tuším, jak s dřívější naší úvahou, lak s pravdou. Neboť tato skutečná činnost jest nejhod-

notnější; nejhodnotnější ze všeho v nás totiž jest rozum a předměty rozumu jsou zase nejhodnotnější v oblasti poznání. Také jest nejstálejší; neboť rozjímati můžeme nepřetržitě více, než konati cokoli jiného. Míjíme dále, že hlaženosl musí býti spojena s6 slastí, a tu ciiinosl se zřením k moudrosti jest souhlasně uznávaná za nejslastnější! /. ctnostných činností; filosofie tedy, jak se zdá, poskytuje slasti podivuhodné Čistoty a trvalosti, i jest důvodně život těch, kteří vědí, radostněji! než tich, kteří teprve hledají. Tak zvaná sohěslačnosl bývá asi především spojena s činností rozjímanou; neboť věcí, nutných k životu, potřebuje jak člověk moudrý, tak i spravedlivý a všichni ostatní, ale jsou-li dostatečně opatřeni vším potřebným, potřebuje spravedlivý člověk ještě jiných lidí k tomu, aby na nich a s jejich pomocí spravedlnost uskutečňoval, a stejně tak i člověk uměřený a statečný a každý jiný, moudrý člověk však, i kdyby byl sám pro sebe, může rozjímati, a to tím více, čím jest moudřejší; snad by bylo lépe, kdyby měl spolupracovníky, ale přece dostačuje úplně sám sobě. b

Zdá se, že ona jediná jest pro sebe milována; neboť mimo rozjímaní nám neposkytuje nic jiného, kdežto z praktického jednání nabýváme vedle jednání samého ještě něco více nebo méně.

Dále se zdá, že blaženost jest v prázdní; pracujeme zajisté, abychom si opatřili prázden, a válčíme, abychom žili v míru. Ctnosti praktického jednání tedy uskutečňují svou činnost v životě občanském anebo ve válce; činnostmi v těchto oblastech se pak zaneprázdňujeme a válečnou činností již docela, neboť nikdo nechce válčili, aby válčil, ani se jen proto nechystá k válce; byl by zajisté krvežíznivcem ten, kdo by si z přátel činil nepřátele, jen aby byly boje a

vraždy. Ale ani činnost politikova nemá prázdňě a kromě samé správy života v obci zjednáva ještě sobě a občanům moc a pocty nebo blaženost, která jest ovšem rozdílná od činnosti politické a zřejmě také jiná, než jest ta, kterou hledáme.

Jestliže tedy z ctnostných činností co do krásy a velikosti mají přednost ty, které se týkají správy obce a války, a ty jsou s volným časem neslučitelné a směřují k nějakému cíli a nejsou samy pro sebe žádoucí, kdežto činnost rozumu, ježto jest rozjímavá, vyniká nad ně vnitřní hodnotou a mimo sebe nesměřuje již k žádnému cíli, protože má svou vlastní dokonalou slast — tato stupňuje činnost —, tedy zjevně v této činnosti jest soběstačnost, prázdna a neúnavnost, pokud u člověka jest možno, a vše ostatní, co se k blaženosti počítá; a tak toto jest asi dokonalá blaženost člověka, trvá-li ještě také po celou délku života. Neboť v tom, co náleží k blaženosti, není nic neúplného.

Takový život by však byl vyšší než lidský; neboť člověk by tak nežil jako člověk, nýbrž jako ten, kdo má v sobě něco božského; oč toto vyniká nad vše složené, o tolik také jeho činnost nad jinou ctnostnou činnost. Je-li tedy rozum vzhledem k člověku něco božského, jest božský také život podle rozumu vzhledem k lidskému životu.

Nemá tedy člověk, jak mravokárci hlásali, jen lidsky smýšletí, i když jest pouze člověkem, ani jako smrtelník omezovati se na věci smrtelné, nýbrž má se snažiti, pokud možno, aby se stal nesmrtelným, a činiti všechno za tím účelem, aby žil ve shodě s tím, co jest v něm nejvyššího; neboť i když jest to nepatrné vnějším leskem, vnitřním významem a hodnotou daleko nad vše vyniká. Ba zdá se, že toto u každé-

ho tvoří jeho pravé já, ježto jest nejvyšší a nejlepší; bylo by to tedy něco zvláštního, kdyby člověk nechtěl žíti svým vlastním životem, nýbrž životem někoho jiného. Nyní se bude hoditi i to, co jsme řekli dříve: nejlepší a nejpříjemnější je k a ž d é m u jest to, co jest mu přirozeně vlastní. Tedy pro člověka jest život podle rozumu, poněvadž život jest nejvíce člověka. A tak tento život jest i v nejvyšší míře blažený.

8. *Poměr blažeností o uskutečňování mravních ctností a o činnosti rozjímavé*

Na druhém místě teprve jest život podle ostatních ctností; neboť jejich činnosti jsou lidské; chováme se k sobě spravedlivě, statečně a jinak ctnostně ve stycích obchodních, v potřebách, v jednáních všeho druhu a ve svých citech střežeme to, co komu přísluší, a to všechno jest pouze lidské. Něco závisí také na tělesné přirozenosti a dobrá povaha souvisí namnoze s vášněmi. Také rozumnost jest sdružena s dobrou povahou a tato zase s rozumností, poněvadž zásady rozumnosti jsou přiměřené mravním ctnostem a správnost v mravním smyslu závisí na rozumnosti. Ježto pak obě jsou spojeny také s vášněmi, týkají se složené bytosti; a ctnosti složené bytosti jsou lidské. A tak i život, zaměřený na uskutečňování těchto ctností, i blaženost. Avšak blaženost rozumu jest od této odloučena; tolik budiž o ní pověděno; zabíhati do podrobností, pokračovalo by meze tohoto pojednání.

Zdá se také, že tam jest třeba vybavení vnějšími prostředky jenom málo, nebo alespoň méně, než v životě, který se řídí mravními ctnostmi. Obojí ovšem

stejně potřebuje toho, co jest nutné, třeba se i politik musí více starati o tělo a o to, co jest s tím spojeno — v tom by nebylo tak velkého rozdílu —; ale bude velký rozdíl v tom, co se týká skutečných činností. Neboť štědrý člověk potřebuje peněz, aby jednal štědře, a spravedlivý jich potřebuje na oplátku — pouhá vůle totiž není zjevná, ale i nespravedliví lidé se tváří, jako by chtěli jednati spravedlivě —, statečnému jest potřebí síly, chce-li vykonati nějaký ctnostný čin, a uměřený člověk potřebuje k jednání svobody. Neboť jak bychom mohli zvědět, že tento nebo onen skutečně takový jest či ne? Pochybuje se ovšem o tom, který z obou požadavků ctnosti jest důležitější, b zda úmysl anebo skutky, poněvadž ona jest v obou; dokonalost jest tudíž v obou zároveň; ale ke skutkům jest potřebí mnohého, a to tím více, čím jsou větší a krásnější. Člověk, oddaný rozjímavému životu, ničeho takového ke své činnosti nepotřebuje, ba spíše mu to v ní překáží; pokud však jest člověkem a žije s jinými, rozhoduje se konati skutky s hlediska mravní ctnosti; takových tedy bude potřebovat z toho důvodu, aby jako člověk žil mezi lidmi.

Ještě i z dalšího jest zřejmo, že dokonalá blaženost jest jakási rozjímavá činnost. O bozích věříme, že jsou to bytosti v nejvyšší míře šťastné a blažené; jakou činnost jim máme přisuzovati? Snad spravedlivé jednání? Nebyla by to však směšná představa o nich, jak vedou výměnný obchod a uložené věci vracejí a podobně? Anebo jednání statečné, aby podstupovali hrozné věci a vydávali se v nebezpečí proto, že jest to krásné? Či snad jednání štědré? Ale komu pak by dávali? Bylo by to něco zvláštního, i kdyby měli peníze nebo něco takového. A v čem by mohlo

záležitosti jejich uměřené chování? Či by to byla chvála se špatného stanoviště, poněvadž nemají špatných žádostí? Tak ať projdeme všechny způsoby jednání, vždy se ukáže, že jsou na bohy malicherné a jich nedůstojné. Ale všichni lidé věří, že žijí, tedy také že jsou činní; zajisté nespí jako Endymion. Ale odejme-li tomu, co žije, praktické jednání a nad to ještě činnost výtvarnou, co zbývá mimo rozjímání? A tak skutečná činnost Boha, který nad vše vyniká blažeností, jest asi činnost rozjímavá. Také z lidských činností největší blaho působí ta, která jest oně nejpříbuznější.

Důkazem toho jest také skutečnost, že ostatní živí tvorové nejsou blaženosti účastni, poněvadž jsou zcela zbaveni takové činnosti. Život bohů jest celý blažený, lidský však jenom potud, pokud se mu dostává jakési podobné činnosti; z ostatních živých tvorů není šťasten žádný, ježto nemá účasti na rozjímání. Kam až tedy sahá rozjímání, tam i blaženost, a bytosti, které mohou více rozjímati, jsou i více blažené, ne nahodile, nýbrž v podstatě samého rozjímání; neboť toto jest samo o sobě hodnotné. Tudíž blaženost jest jakési rozjímání.

9. *K pravé blaženosti dostačí míra oněších statků*

Blažený člověk však jako člověk bude potřebovati také zevnější pohody; neboť jeho přirozenost se nespokojí rozjímáním, nýbrž vyžaduje, aby také tělo bylo zdravé a aby se mu dostalo potravy a ostatní péče.

Ovšem nesmíme se domnívati, že člověk bude k blaženosti potřebovati mnoha velkých věcí, ježto bez zevnějších dober nelze býti šťasten; neboť nezávislost a možnost jednati nezávisí na nadbytku a také ten,

kdo nevládne zemí a mořem, může jednati krásně; vždyť i se skrovnými prostředky lze jednati ctnostně. To můžeme jasně viděti i z této zkušenosti: zdá se totiž, že soukromníci jednají ctnostně právě tak, jako lidé mocní, ba i více. Stačí tedy, máme-li nutné prostředky; neboť blažen bude ten, kdo život ztráví v ctnostné činnosti.

Také Solon se správně vyjádřil o lidech blažených, když prohlásil, že jsou to lidé, kteří sice byli mírně opatřeni zevnějšími statky, ale dle jeho mínění jednali nejkrásněji a žili uměřeně; neboť i lidé mírně zámožní mohou jednati, jak mají. Podobá se, že ani Anaxagoras nepokládal za blaženého bohatce a mocného člověka, poněvadž řekl, že by se nedivil, kdyby se někdo blažený zdál obecnému množství pošetilcem; neboť toto soudí podle zevnějšíku, ježto pozoruje pouze tento. Vidíme tedy, že mínění mudrců souhlasí s našimi důvody. I to zasluhuje nějaké víry, ale pravdu v otázkách praktického jednání musíme posuzovati podle skutků a života; neboť tyto rozhodují. Jest tedy třeba dřívější výroky zkoumati se zřením ke skutkům a k životu, a souhlasí-li se skutky, uznati je, nesouhlasí-li však, pokládati je za prázdná slova.

Podobá se tedy, že ten, kdo jest rozumem činný a jej pěstuje, jest i v nejlepším stavu i nejvíce bohumilý; mají-li totiž bozi, jak se zdá, nějakou péči o lidské věci, důvodně asi mají radost z toho, co jest nejlepší a jim velmi příbuzné — a to jest rozum —, a ty, kteří to nejvíce milují a ctí, odměňují a pečují o ně jako o své přátele, kteří správně a krásně jednají. Jest zjevno, že vše to jest v nejvyšší míře u člověka moudrého. Jest tedy nejvíce bohumilý. Přirozeně pak jest i nejblaženější; a tak i po této stránce bude moudrý člověk v nejvyšší míře blažený.

*10. Obec á zákony slouží mraonému životu,
Jenž je cílem žíoota o obci*

Když jsme tedy s dostatek v obryse promluvíli o tom a o ctnostech, také o přátelství a o rozkoši, smíme mysliti, že nnše předsevzetí dospělo konce? Či v oblasti praktického jednání, jak jsme řekli, není cílem jednotlivosli pozorovali a poznati, nýbrž spíše je konati? A tak ani při ctnosti nevystačíme s pouhým věděním, nýbrž musíme se pokusiti o to, abychom ji měli a jí užívali, anebo je-li možno státi se dobrým jinak, tedy o toto.

Kdyby tedy úvahy postačily, aby učinily lidi ctnostnými, právem by se jim podle Theognida dostalo mnoha skvělých odměn, i bylo by třeba si je opatřiti; takto se však zdá, že dovedou nadchnouti a pobídnouti ušlechtilé mladíky a povaze šlechtné a opravdu krásy milovné vstípiti zájem pro ctnost, ale že obecného množství nedovedou nadchnouti pro mravní dokonalost; neboť toto jest takové, že neumí poslouchati o st y c h u , nýbrž bázňe, a že se nedovede zdržovati špatnosti pro její hanebnost, nýbrž pro tresty; žije totiž své vášni, i honí se jen za svými požitky a za prostředky k jejich dosažení a vyhýbá se opačným věcem nelibým, a nedovede ani pochopiti, co jest krásné a opravdu slastné, poněvadž toho nikdy neokusilo. A tak které poučení by mohlo takové lidi obrátiti? Vždyť jest nemožno, nebo alespoň velmi těžko, pouhým slovem změnití to, co jest v jejich povaze odedávna zakořeněno. Snad tedy musíme býti rádi, docílíme-li alespoň účasti na ctnosti, i když užíváme všech prostředků, kterých podle obecného mínění jest potřebí k vytvoření dobré povahy.

Podle mínění jedněch pak se stáváme dobrými přirozenou vlohou, podle druhých zvykem a podle třetích učením. Přirozená vloha ovšem není v naší moci, nýbrž z jakéhosi božského původu se jí dostává lidem opravdu šťastným; řeč a poučení však nijak nemá na všechny dostatečného vlivu, nýbrž jako půdu, která má živiti símě, jest potřebí napřed zvykem zpracovati duši posluchačovu, aby se správně radoval a správně nenáviděl. Neboť ten, kdo žije své vášni, neuposlechne varovné řeči, ba ani jí nechápe; jak možno pak řečí změnit smýšlení takového člověka? Vůbec můžeme říci, že vašeň neustoupí poučení, nýbrž jen donucení. Musí tu tedy již býti povaha ctnosti jaksi příbuzná, která miluje to, co jest krásné, a nenávidí to, co jest ošklivé.

Nesnadno se však dostane správného vedení od mládí tomu, kdo nevyrůstá pod vládou takových zákonů; neboť žítí uměřeně a zdržlivě jest přemnohým nepříjemné, zvláště lidem mladým. Proto jejich výchova a zaměstnání musí býti uspořádány zákony; potom jim to nebude nepříjemné, poněvadž se to stane zvykem.

1180 Ale nestačí snad, aby se správné výchovy a péče dostalo jen lidem, dokud jsou mladí, nýbrž i když se stanou muži, jest potřebí pečovati o jejich snahy a zvyky a pro to potřebujeme zákonů, a vůbec tedy pro celý život; neboť množství se podrobí spíše nucení než poučení a spíše trestu než krásnu. Právě proto jsou někteří toho názoru, že zákonodárci mají sice nabádati a pobízeti k ctnosti pro její krásu, protože této pohnutky uposlechnou ti, kteří zvykem jsou již nakloněni k mravnému jednání, ale neposlušným a

přirozeně méně schopným že mají ukládati tresty a pokuty a nevyléčitelné docela vyobcovati; neboť člověk dobrý a pro krásno žijící uposlechně prý na slovo, kdežto člověk špatný, který touží jenom po rozkoši, dá se zkrotiti pouze bolestí jako tažné dobytce. Proto prý také jest potřebí, aby bolesti byly takové, že se nejvíce protiví oblíbeným rozkoším.

Je-li tedy nutno, jak jsme vyložili, aby člověk, má-li býti dobrý, byl dobře vychován a byl veden k správným návykům, aby tak žil snahám ušlechtilým a nečinil zlého ani úmyslně, ani neúmyslně, bude toho nejspíše dosaženo životem podle jistého rozumu a správného řádu, jenž by měl dosti síly. A tu příkaz otcův nemá takové síly ani donucení, ani vůbec příkaz jednoho muže, není-li králem nebo něčím takovým, zákon však má moc donucovací, poněvadž jest řečí rozumnosti a rozumu; a lidé nenávidí těch, kteří se, byť i správně, protiví jejich choutkám; zákon však, ježto přikazuje to, co jest po právu, nenávisti vydán není.

Zdá se, že pouze v obci lakedaimonské a v několika málo jiných obcích měl zákonodárce péči o výchovu a zaměstnání; ve většině obcí o takové věci postaráno není a každý žije tak, jak chce, i nakládá po kyklopsku s dětmi a se ženou. Bylo by tedy nejlépe, kdyby ta péče byla věcí veřejnou a rozumně mohla býti vykonávána; není-li však takové péče veřejné, zdá se, že náleží každému jednotlivci, aby byl svým dětem a přátelům nápomocen k získání ctnosti, anebo mu to alespoň bylo účelem. Podle toho však, co jsme poznamenali, nejlépe to asi bude moci ten, kdo bude míti schopnost zákonodárce; neboť

veřejná péče se zjevně uskutečňuje zákony, dobrá pak péče dobrými zákony.

- b Na tom asi nezáleží, jsou-li ty zákony psané nebo nepsané, ani na tom, zdali je to jeden či mnoho těch, kteří jimi mají býti vychováni, zrovna jako na tom nezáleží při umění musickém, gymnastice a ostatních oborech vzdělání. Neboť jako v obcích má moc zákonnost a mrav, tak v rodinách slovo otcevo a obyčeje, a to ještě ve větší míře pro příbuzenství a prokazovaná dobrodiní; tu totiž přirozeně jest již předem láska a poslušnost.

Dále výchova jednotlivců se liší od výchovy společné, jako se liší péče v lékařství; člověku totiž, který trpí borečkou, vůbec prospívá klid a půst, ale některému nikoli, a cvičitel asi také neukládá všem stejných cviků. Zdá se tedy, že se všechno provádí důkladněji, když se věnuje péče každému jednotlivci zvlášť; neboť tak se dostane každému toho, co se mu hodí. Přece však zase v jednotlivostech nejdokonalejší asi bude péče toho lékaře, cvičitele a každého jiného, který zná všeobecné pravidlo toho, co se hodí všem anebo určitým lidem; říká se totiž, že předmětem věd jest všeobecné, a to také skutečně jest. Přes to však nic nebrání, aby někdo i bez vědění neobstaral něco dobře, když důkladně vyzoroval jednotlivé případy ze zkušenosti, jako snad tak mnohý jest sám sobě nejlepším lékařem, ač by druhému nikterak nemohl pomoci. Nicméně však ten, kdo se chce státi odborníkem a znalcem, musí asi postupovati k všeobecnému a je poznati, jak může; neboť jsme již řekli, že toto jest předmětem vědění. Snad tedy i ten, kdo chce svou péčí učiniti lidi lepšími, ať již mnoho jich

nebo málo, musí se pokusiti o schopnost zákonodárnou, když se zákony můžeme státi dobrými. Neboť leckoho a každého, kdo se naskytne, nemůže uvésti v správný stav leckdo, nýbrž, jestli kdo, tedy znalec, zrovna jako při lékařství, a všude tam, kde jde o nějaké pečlivé zařízení a rozumnost.

Máme tedy nyní uvažovati o tom, čím nebo jak se někdo stává zákonodárcem? Či naučí se tomu jako v ostatních oborech od odborníků v politice? Neboť, jak jsme viděli, zákonodárství jest částí nauky politické. Či není podobnost mezi naukou politickou a ostatními naukami a schopnostmi? V ostatních totiž vidíme, jak totiž mužové schopnostem učí i sami dle nich působí, na příklad lékaři a malíři, sofisté však ohlašují, že učí životu politickému, ale žádný z nich v něm činně nepůsobí, nýbrž ti, kteří vedou správu života v obci, o kterých bychom však zase mohli říci, že to činí spíše z jakési schopnosti a zkušenosti než z přemýšlení; neboť nevidíme, že by o tom psali nebo řečnili — ač by to bylo snad krásnější, než když mluví před soudem a ve shromážděním lidu —, a ani že by ze svých synů anebo někoho jiného ze svých přátel činili odborníky v politice. A přece by tak byli činili důvodně, kdyby mohli; vždyť nic lepšího by pak obcím nemohli zanechat, ani by si zajisté sami a tak i svým nejlepším přátelům nepřáli žádné jiné schopnosti více než této. Proto tedy, jak se podobá, nemalou důležitost tu má zkušenost; jinak by se zajisté tím cvikem v záležitostech obce nebyli stali politiky; tudíž můžeme míti za to, že ti, kdo touží po znalosti nauky politické, potřebují zkušenosti.

Ale sofisté, kteří to ohlašují, jsou zřejmě příliš daleko od toho, aby mu mohli naučiti; vždyť ani

vůbec nevědí, co to jest a o co v něm jde; sice by ho nebyli ztotožňovali s uměním řečnickým, ani je tomu podřídili, ani by se nebyli domnívali, že jest snadno dávat zákony, ježto prý se ze zákonů sestaví ty, které se těší vážnosti; neboť jest prý snadno vybrati nejlepší; jako by právě takový výběr nevyžadoval pochopení a správný soud o tom nebyl nejdůležitější, zrovna jako v dílech musického umění. Správně o každém výkonu soudí ti, kteří mají zkušenost, a kteří vědí, čím a jak se vykonává, a co se čemu hodí; ti však, kteří zkušenosti nemají, spokojí se již tím, když jim neujde, zda dílo bylo provedeno dobře či špatně, jako na příklad v malířství. Zákony se pak podobají výkonům nauky politické; jak by se tedy někdo z nich mohl sáti schopným zákonodárcem, anebo jak by mohl posouditi, které zákony jsou nejlepší? Vždyť nevídáme, že by se někdo stal lékařem ze spisů. A přec se tyto pokoušejí pojednávat nejen o lécích, nýbrž také o tom, jak se má léčiti a jak se nemocní jednotlivě mají ošetřovati, rozlišující jejich stavy. Takový návod jest sice prospěšný lidem zkušeným, ale neznalí nemají z něho žádného užitku. Stejně tedy i sbírky zákonů a ústav byly by prospěšné těm, kteří dovedou prozkoumati a posouditi to, co jest správné a co není a co se komu hodí; ti však, kteří se takovými sbírkami probírají bez té zběhlosti, nebudou moci o nich správně souditi, leda bezděčně, ač se snad pro tyto otázky stanou chápavějšími.

Ježto tedy naši předchůdci nechávali bez prozkoumání otázky, které se týkají zákonodárství, bude snad lépe, abychom k nim přihlédli a vůbec k zřízení obce, a tak abychom přivedli ke konci filosofii o lidských věcech. Nejprve se pokusme vyšetřiti, co starší předchůdci v jednotlivostech pověděli správně,

potom dle sestavených zřízení obcí prozkoumati, co chrání a hubí obce a co které zřízení zvláští, a z kterých příčin život v jedněch obcích jest uspořádán dobře, v druhých špatně; neboť prozkoumáme-li to, snad jasněji uvidíme, které zřízení jest nejlepší a jak jest každé uspořádáno a jaké má zákony a zvyky.

Začněme tedy o tom pojednávat.