

Ľudská prirodzenosť a norma: Metaetický pohľad na teóriu prirodzeného zákona Tomáša Akvinského*

Michal Chabada

Dávať do súvisu prirodzenosť a normu môže oprávnené pripomínať pokus vytvoriť drevené železo. Dôvodov pre toto podozrenie je mnoho, no môžeme ich zredukovať na dva hlavné. Prvým je podozrenie z naturalistického omylu, t. j. z redukcie morálneho pojmu „dobrý“ na nejaký naturálny (napr. príjemný či užitočný), čím je torpédovaná autonómia etiky. Druhým je podozrenie z odvodzovania hodnotových súdov, v ktorých sa vyskytujú výrazy „má byť / nemá byť“, z faktuálnych tvrdení, v ktorých sa vyskytujú výrazy „je / nie je“. Výber T. Akvinského nie je náhodný, pretože už samotné slovné spojenie „prirodzený zákon“ v sebe na prvý pohľad obsahuje podnety na vznesenie hore uvedených podozrení.¹

Slovom, predkladaný článok čelí dostatočnému počtu systematicko-filozofických problémov. Tézou nášho článku je, že Akvinský neredukuje význam výrazu „dobrý“ na nejaký naturálny a neodvodzuje hodnotové súdy z faktuálnych tvrdení. Na to, aby sme sa svoju tézu obhájili, treba zvoliť postupnosť krokov. V prvom kroku predstavíme hlavné argumenty v prospech neredukovateľnosti významu výrazu „dobrý“. V druhom kroku predstavíme hlavné názory v prospech dichotómie faktov a hodnôt (odlišnosti medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi). V treťom kroku predstavíme Akvinského chápanie pojmu dobra. Následne predstavíme Akvinského chápanie prirodzeného zákona, v ktorom je prítomná aj jeho predstava o ľudskej prirodzenosti. V piatom kroku vysvetlíme vzťah ľudskej prirodzenosti a praktického rozumu v konštituovaní morálnych noriem. V predposlednom kroku predstavíme Akvinského chápanie vzťahu ľudskej afektivity a racionality

* Táto štúdia bola napísaná v rámci riešenia projektu VEGA 1/0637/20 Podnety zo stredovekej filozofie v dnešnom myslení.

¹ V štúdii sa metodologicky obmedzím len na filozofickú / prirodzenú etiku T. Akvinského, teda vedome si budem všímať argumenty, ktoré sa odvolávajú na rozum. Morálne argumenty na základe nadprirodzeného zjavenia a viery, ktoré sú komplementárne s racionálnymi, si všímať nebudem.

vzhľadom na problém určenia zdroja morálneho dobra alebo zla. Na záver vyhodnotíme Akvinského koncepciu prirodzeného zákona z metaetických aspektov.²

1. POJEM DOBRA: G. E. MOORE

Zásadný problém, pred ktorým stojí teoretik morálky, je v objasnení pojmu dobrý. Názory G. E. Moora bezpochyby prispeli k prehĺbeniu uvažovania nad významom tohto kľúčového pojmu etiky. Pod etikou Moore rozumie „všeobecné skúmanie vlastnosti byť dobré“, resp. „všeobecné skúmanie toho, čo je dobré“.³ Ako výstižne hovorí A. Remišová, etiku nezaujíma, „ktoré jedinečné veci, udalosti, skutky sú dobré, ale koncentruje sa na to, čo je dobré ... Moore pod otázkou „Čo je dobré?“ rozumie otázku „Ako sa má dobré definovať?“⁴ Vlastnosť „býť dobré“ podľa Moora „predstavuje jednoduchú a jedinečnú vlastnosť vecí, ktorá je neanalyzovateľná a nedefinovateľná. Vlastnosť byť dobré je jednoduchá neprírodná (*non-natural*) kvalita.“⁵ Prítomnosť naturálnej vlastnosti či súboru takýchto vlastností nie je možné stotožniť s prítomnosťou „dobroty“, pretože ak predmet zbavíme všetkých naturálnych vlastností, nič nezostane. No ak predmet zbavíme vlastnosti „býť dobrý“, nič sa nestane, predmet ostáva stále tým, čím je.⁶

Podľa Moora mnohí filozofi upadli do omylu, keď sa pokúšali definovať výraz „býť dobrý“ pomocou naturálnych výrazov, napr. „príjemný“ či „užitočný“. Moore navrhuje otestovať naturalistické vysvetlenie výrazu „dobrý“ nasledovne: Ak význam výrazu „býť dobrý“ je identický

² Na metaetické aspekty Akvinského teórie prirodzeného zákona čiastočne upozorňuje vo svojej štúdii M. Turčan. – Martin TURČAN, „K pojmu prirodzeného zákona a argumentu zo zneužitia schopnosti v súčasnom kresťanskom myslení,“ *Testimonia theologica* XIV, č. 1 (2020): 10–30. S nepriamym metaetickým výkladom prirodzeno-právnej teórie T. Akvinského sa možno stretnúť v štúdii P.-A. Prihrackého. – Pavel-Andrei PRIHRACKÝ, „Tillichova teória prirodzeného zákona,“ *Studia theologica* 23, č. 3 (2021): 115–134.

³ George Edward MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993², s. 54, 58.

⁴ Anna REMIŠOVÁ, *Etické názory G. E. Moora a L. Wittgensteina*, Bratislava: Vydavateľstvo ASCO art&science, 2004, s. 33–34.

⁵ Tamtiež, s. 37.

⁶ Petr KOLÁŘ – Vladimír SVOBODA, *Logika a etika. Úvod do metaetiky*, Praha: Filosofia. Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1997, s. 71–72.

s významom výrazu „byť príjemný“, tak sa môžeme spýtať, či všetko, čo je príjemné, je dobré? Odpoveď na túto otázku vyvoláva prinajmenšom rozpaky a tie poukazujú na zásadnú nedefikovateľnosť a primitívnosť vlastnosti „dobrý“.⁷

Moore sa v otázke poznateľnosti vlastností „byť dobrý“ odvoláva na mravnú intuíciu, ktorá umožňuje rozpoznať, čo je mravne dobré a čo takým nie je a vďaka tejto intuícii sa nám najzákladnejšie morálne princípy javia ako zrejmé.⁸ Morálne vlastnosti tak predstavujú vlastnosti *sui generis*, čím je zakotvená autonómnosť etiky.

Moorova etická teória je kognitivistická, pretože mravná intuícia, akokoľvek sa môže javiť ako obskúrna, je podľa neho typom a zdrojom poznania. Je zároveň realistická, nakoľko prijíma objektívnu a autonómnú existenciu mravnej reality, čím je založená aj autonómia etiky. No nie je naturalistická, nakoľko zásadne odmieta redukciu významu vlastnosti „byť dobrý“ na nejakú naturálnu vlastnosť. Preto bude z metaetického hľadiska dôležité zistiť, akým spôsobom je u Akvinského vlastnosť „byť dobrý“ epistemicky dostupná, či označuje samostatný typ reality a či je redukovateľná na nejakú naturálnu vlastnosť.

2. FAKTY A HODNOTY: D. HUME

Ďalším bežne prijímaným názorom je, že oblasť faktov a oblasť hodnôt predstavujú dva odlišné svety. Rámec, v ktorom sa poukazuje a zdôvodňuje dichotómia faktov a hodnôt, je filozofia D. Huma, ktorý hovorí:

V každom systéme morálky, s ktorým som sa doteraz stretol, som si všimol, že jeho autor po nejaký čas postupuje bežným spôsobom uvažovania a ustanovuje existenciu Boha alebo robí pozorovania ľudských záležitostí, a zrazu s prevrpením zisťujem, že namiesto bežných výrokových spojok *je* a *nie je* nenachádzam žiadne vety, ktoré by neboli spojené spojkami *má byť* a *nemá byť*. Táto zmena nie je výrazná, ale má závažné dôsledky, pretože toto *má byť* a *nemá byť* vyjadrujú nejaký nový vzťah či tvrdenie, a je nevyhnutné, aby ten nový vzťah bol preskúmaný

⁷ Zuzana PALOVIČOVÁ, „Prínos G. E. Moora k etickej diskusii o pojme dobra,“ *Filozofia* 56, č. 2 (2001): 86.

⁸ KOLÁŘ – SVOBODA, *Logika a etika*, s. 72; REMÍŠOVÁ, *Etické názory G. E. Moora a L. Wittgensteina*, s. 37.

a vysvetlený a zároveň aby bolo vysvetlené to, čo sa zdá byť nepredstaviteľné, ako tento nový vzťah môže byť odvodený z iných, ktoré sa od neho úplne líšia.⁹

Hume takto formuluje princíp, podľa ktorého „žiadne *mal by* nevyplýva z *je*; inými slovami, z deskriptívnych, faktuálnych tvrdení ako premís nemožno logicky odvodiť hodnotový súd ako záver“.¹⁰ Z toho vyplýva, že medzi svetom faktov a svetom hodnôt je nepreklenuteľná priepasť. Hodnoty a pravidlá morálky sa viažu na ľudské city a vášne, ktoré podnecujú konanie a sú zdrojom morálneho dobra a zla. Morálne súdy korenia v emocionálnej zložke človeka a principiálne nie sú ani pravdivé, ani nepravdivé, pretože aby takými mohli byť, museli by sa týkať morálnych faktov, ktoré by mali byť empiricky dostupné. Morálne / hodnotové súdy sú tak zbavené kognitívneho zmyslu.¹¹

Dichotómia faktov a hodnôt je založená na neodvoditeľnosti hodnotových súdov, v ktorých sa vyskytujú výrazy „má byť / nemá byť“ z faktuálnych tvrdení, v ktorých sa vyskytujú výrazy „je / nie je“. To vedie k nonkognitivistickému (emotivistickému) chápaniu morálky a automaticky k tomu, že ľudská racionalita je podriadená afektivitě a je redukovaná na nástroj na dosiahnutie cieľov, ku ktorým človeka motivujú emócie a vášne. Morálne súdy nevyjadrujú len pocity hovoriaceho, ale skrze ne sa hovoriaci snaží kauzálné ovplyvniť emocionalitu druhej osoby s cieľom pohnúť ju k nejakému konaniu.

Preto bude z metaetického hľadiska dôležité zistiť, akým spôsobom u Akvinského vstupujú vety o ľudskej prirodzenosti, ktoré môžeme chápať ako deskriptívne, do odvodzovania morálnych súdov. V ďalšom kroku bude potrebné zistiť, v akom vzťahu sú ľudská racionalita a afektivita a akým spôsob sú prítomné pri formulovaní morálnych súdov. Slovom, či je Akvinského koncepcia prirodzeného zákona viac kognitivistická alebo nonkognitivistická (prípadne emotivistická).

⁹ David HUME, *A Treatise of Human Nature*, Oxford: Clarendon Press, 1967, s. 469. – Citát prevzatý z článku: Mariana SZAPUOVÁ, „Fakty a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy,“ *Filozofia* 73, č. 9 (2018): 697.

¹⁰ SZAPUOVÁ, „Fakty a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy,“ s. 697.

¹¹ Thomas HOFFMANN, *Das Gute*, Berlin – Boston: de Gruyter 2014, s. 61–62.; SZAPUOVÁ, „Fakty a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy,“ s. 698.

3. POJEM DOBRA: T. AKVINSKÝ

V skratke priblížime Akvinského reflexie o pojme dobra, čo nám pomôže zodpovedať otázku, či Akvinský redukoval význam pojmu dobra na nejaký mimomorálny / naturálny význam.

Tomáš prijíma Aristotelovo určenie dobra ako toho, „čo si všetky veci žiadajú“.¹² Pojem dobra patrí k úplne prvým pojmom ľudského rozumu a je konvertibilný s pojmom súcna,¹³ nemožno ho previesť na nejaké všeobecnejšie pojmy a nemožno ho vysvetliť pomocou „skorších“ pojmov, ale len vysvetliť či opísať pomocou neskorších pojmov podobne ako príčiny poznávame na základe ich účinkov. V prípade poznania dobra slúžia ako účinky, z ktorých usudzujeme na jeho povahu, snaživosť a jej sklony, skrze ktoré poznávame dobro ako ich účelovú príčinu. Dobro má tak povahu účelovej príčiny, dobro a cieľ majú tú istú povahu, lebo „byť žiadaný“ je prejavom pôsobenia účelovej príčiny.¹⁴

Pojmy súcna a dobra sú nadkategoriálne, t. j. transcendentné, sú koextenzionálne a vzájomne nahraditeľné: čokoľvek je dobré, je súcnom, jedným a pravdivým.¹⁵ Súcno a dobro sa od seba neodlišujú vecne, ale len pojmovo,¹⁶ t. j. na ontologickej rovine dobré nepridáva súcnu nič, ale len na pojmovej rovine.¹⁷ Význam pojmu dobrý spočíva v tom, že niečo je žiadateľné¹⁸ a čo je termínom pohybu snaživosti.¹⁹ Pojmy súcna a dobra teda nie sú synonymné. S pojmom dobrý sa nevzťahujeme na vlastnosť, ktorá by súcnu niečo pridávala, ale sa ním sa vyjadruje význam,

¹² Tomáš AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* [= ďalej *STh*] I, q. 5, a. 1, co.: Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile; Tomáš AKVINSKÝ, *Quaestiones disputate De veritate*, q. 21, a. 1, in Tomáš AKVINSKÝ, *O dobru*, prel. M. Štepinová – T. Machula, Praha: Krystal OP, s. 81.

¹³ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 18, a. 1, co.: Bonum enim et ens convertuntur.

¹⁴ David SVOBODA, *Metafyzické myšlení Tomáše Akvinského*, Praha: Krystal OP, 2012, s. 227.

¹⁵ Bruno NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 137, č. 1 (2015): s. 47.

¹⁶ AKVINSKÝ, *STh* I, q. 5, a. 1, co.: Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum.

¹⁷ NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, s. 47.

¹⁸ AKVINSKÝ, *STh* I, q. 5, a. 1, co.: Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

¹⁹ AKVINSKÝ, *STh* I, q. 5, a. 6, co.: Nam bonum est aliquid, inquantum est appetibile, et terminus motus appetitus.

ktorý nie je obsiahnutý v pojme súcna. Pojem dobra vyjadruje vlastnosť „byť žiadaný“, čo pojem súcna nerobí.²⁰

Pojmy „dobrý“ a „súcno“ sú extenzionálne rovnaké,²¹ no intenzionálne rozdielne. ... Dobré je viacmiestny predikát. Dobré je finálny termín pre relačný pojem snaženia. Môžeme to vyjadriť takto: Jestvuje subjekt S, ktorý túži, a nejaké x, po ktorom sa túži.²²

Toto vyjadrenie by mohlo viesť k subjektivistickej interpretácii, podľa ktorej je niečo dobré preto, lebo sa po ňom túži. No Akvinský má opačný názor: po niečom sa túži preto, lebo je to dobré; pretože je dobro žiadateľné, aktualizuje naše snaženie,²³ či na zmyslovej rovine, kde zmyslové snaživosti dychtivosti a srdnatosti žiadajú konkrétne zmyslami poznané dobrá, alebo na racionálnej rovine, kde vôľa ako racionálna snaivosť sa týka predmetov, ktoré boli rozumom poznané ako dobré a preto chce všetko *sub ratione boni*.²⁴

Ak zhrnieme Akvinského názory na pojem dobra, môžeme povedať, že neredukuje význam pojmu „dobrý“ na nejaký naturálny či mimomomrálny význam. Keďže pojem dobrý sa intenzionálne odlišuje od pojmu súcna, *eo ipso* sa intenzionálne odlišuje aj od významov ostatných výrazov. Akvinský sa s Moorom zhoduje v tom, že pojem dobra je základný, nedefinovateľný a neredukovateľný. No rozdiel medzi nimi je v tom, že podľa Akvinského pojem dobrý nevyjadruje skutočnosť vlastného druhu,²⁵ ale aspekt žiadateľnosti tej istej veci, ktorý na spôsob účelovej príčiny aktivizuje snaživé schopnosti človeka.

²⁰ SVOBODA, *Metafyzické myšlení Tomáše Akvinského*, s. 228; NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, s. 47.

²¹ Ako hovorí E. Stump, súcno a dobro sú tým istým v referencii. – Eleonore STUMP, *Aquinas*, London – New York: Routledge, 2005, s. 65.

²² NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, s. 49.

²³ Tamtiež, s. 49.

²⁴ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 19, a. 7, ad 3: Sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni; idest quod velit bonum, et propter bonum; David PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, Praha: Krystal OP, 2012, s. 159–160.

²⁵ NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, s. 50.

4. PRIRODZENOSŤ/FAKT A NORMA: PRIRODZENÝ ZÁKON PODĽA T. AKVINSKÉHO

Ak na význam pojmu dobra „byť žiadaný“ prichádzame na základe poznávania snaživosti a jej sklonov, je potrebné sa zamerať na rozbor a výklad prirodzených sklonov. Úvahy o prirodzených sklonoch Akvinský rozvíja najmä vo svojom „Traktáte o zákonoch“²⁶ a to najmä v kontexte prirodzeného zákona. Keďže výklad o prirodzených sklonoch je neoddeliteľnou súčasťou výkladu o ľudskej prirodzenosti, vzniká otázka, či Akvinský neodvodzuje hodnotové a morálne sudy z faktálnych súdov o ľudskej prirodzenosti. Ak sa ukáže, že Akvinský tento prechod robí, bude potrebné vysvetliť druh a spôsob usudzovania, ktorým priepasť medzi „byť a má byť“ prekleňuje. Nakoniec bude potrebné ukázať, v akom vzťahu sú podľa Akvinského rozum a apetitívna stránka človeka, keďže podľa dichotómie „byť a má byť“ je zdrojom hodnôt a morálky sú práve ľudské vášne a emócie.

Prv, než obrátíme pozornosť na prirodzený zákon, treba poukázať na zmysel a miesto náuky o zákonoch v Akvinského myslení. Zmyslom zákonov je, aby urobili ľudí dobrými.²⁷ „Posledným cieľom ľudského života je šťastie alebo blaženosť ... Zákon preto musí dbať najviac na zameranie k blaženosti.“²⁸ Tým sa dostávame do jadra Akvinského etiky, ktorá stojí na troch pilieroch: eudaimonizme, prirodzenom zákone a cnostiach. Cnosti predstavujú žiadané pozitívne charakterové vlastnosti, skrze ktoré sa človek stáva dobrým, aby mohol viesť dobrý či vydarený život a zakúsiť najprv nedokonalú a nakoniec dokonalú blaženosť. Zákon bude teda prostriedkom v určení ideálu, ktorý človek nasleduje pri pestovaní cností, čím sa stáva dobrým a schopným obísť blaženosť ako svoj posledný cieľ.²⁹ Z toho vyplýva, že miestom a rámcom náuky o zákonoch nie je právna teória, kanonistika, kazuistika

²⁶ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 90–97. in *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, prel. K. Šprunk, Praha: Krystal OP, 2003.

²⁷ AKVINSKÝ, *Summa contra Gentiles* [= ďalej ScG] III, c. 116: *Finis cuiuslibet legis, et praeceptum divinae, est homines facere bonos.*

²⁸ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 90, a. 2, co.: *Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine.*

²⁹ TOMÁŠ MACHULA, „Tomášova etika ctností v diskutovaných otázkach,“ in TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I. O ctnostech obecně*, prel. T. Machula, Praha: Krystal OP, 2012, s. 7.

či systém povinností a záväzkov, ale náuka o cnostiach a blaženosti.³⁰ Náuka o zákonoch je integrálnou časťou Akvinského morálnej teórie, ktorá sa zaoberá špecificky ľudskými činnosťami (*actus humani*), čo sú úkony rozumu a slobodnej vôle a zákon sa týka práve nich.³¹

Zákon je vecou rozumu, pretože rozum je prvý princíp ľudských úkonov.³² Rozum má konštitutívny význam, lebo len to, čo je rozumom poznané, môže mať funkciu zákona a usmerňovať prax.³³ Zákon ako miera a pravidlo konania nebude záležitosťou teoretického, ale praktického rozumu a bude tvoriť jednu zo súčastí praktického úsudku.³⁴ Praktický rozum sa vzťahuje na to, čo je jednotlivé a kontingentné a preto závery, s ktorými prichádza, nebudú mať povahu vedeckých poznatkov, ale povahu bližších určení s obmedzenou evidenciou a istotou, nakoľko sa týka konania v rámci jedinečnej situácie s viacerými individuálnymi a kontingentnými premennými.³⁵ Praktický rozum sa od teoretického odlišuje i v tom, že pre teoretický ľudský rozum sú mierou stvorené veci a praktický rozum je mierou pre vytvorené veci.³⁶ Praktický rozum je takto zakladateľom a tvorcom nových, samostatných a jedinečných poriadkov praxe, v ktorých je zachytená špecifickosť situácie a jedinečnosť konajúceho človeka.

V „Traktáte o zákonoch“ Akvinský rozlišuje štyri druhy zákonov: večný, prirodzený, pozitívny a boží. Večný zákon predstavuje božiu vládu vo svete, ktorá vedie celé stvorenie k Bohu ako spoločnému a trans-

³⁰ Andreas SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ in *Das Gesetz – The Law – La Loi*. Miscellanea Mediaevalia 38, eds. Andreas Speer – Guy Guldentops, Berlin – Boston: Walter de Gruyter, 2014, s. 354–355; PEROUTKA, *Tomistická filozofická antropológia*, s. 157.

³¹ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 90, a. 2, co.: Lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum.

³² AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 90, a. 1, co.: Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum. ... Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem.

³³ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 355.

³⁴ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 90, a. 1, ad 2

³⁵ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 3, ad 3: ratio practica est circa operabilia, quae sunt singularia et contingentia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa. Et ideo leges humanae non possunt illam infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstrativae scientiarum.

³⁶ AKVINSKÝ, *De veritate* q. 1., a. 2, co.: Sed sciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensura rerum quae per ipsum fiunt: sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodam modo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum.

cendentnému dobru.³⁷ Boh založil celý poriadok stvoreného univerza, svojím rozumom ho navrhol, vo svojej prozreteľnosti „predpísal“ každej stvorenej veci jej vlastnú a špecifickú prirodzenosť, čím zároveň stanovil limity, v rámci ktorých sa bude môcť rozvíjať jej činnosť. Prirodzenosti stvoriteľných vecí sú teda vytvorené a navrhnuté od večnosti podľa plánu božej múdrosti. Boh pri koncipovaní prirodzeností stvoriteľných vecí v nich zakotvuje charakteristický a imanentný spôsob správania sa. Boh vtlačá princípy celej prírody, na základe čoho majú sklony k zodpovedajúcim činom a cieľom, a tak v zmysle týchto princíпов má každé súcno (patriace živej i neživej prírode) účasť na večnom zákone. Esencia je zdrojom inklinovania súcna k jeho vlastnému dobru a určuje spôsob aktivity daného súcna.³⁸ Na existenciu večného zákona ako poriadku univerza môžeme usudzovať buď na základe zjavenia, alebo cestou „quia“, t. j. z poznávania účinkov na povahu ich príčiny.³⁹ Večný zákon môžeme interpretovať ako metafyzické vysvetlenie principiálnej zmysluplnosti stvorenej reality.⁴⁰

Pre účely nášho článku je kľúčový rozbor prirodzeného zákona. Prirodzený zákon Akvinský vymedzuje ako „účasť rozumového tvora na večnom zákone“.⁴¹ Medzi večným a prirodzeným zákonom nie je vzťah priameho predpisovania, ale zvláštny typ účasti, v ktorej je prítomný nielen pasívny moment podriadenosti večnému zákonu, ale aj aktívny a vznešenejší moment v prozreteľnom staraní sa človeka o seba a o iných.⁴² Až v tejto aktívnej účasti ľudskej racionality na večnom zákone sa otvára normatívna dimenzia prirodzeného zákona, pretože „prirodzený zákon je niečo, čo konštituuje [praktický – pozn. autora] rozum“.⁴³

Fungovanie praktického rozumu má dve roviny, ktoré analogicky zodpovedajú fungovaniu a rovinám teoretického rozumu. Táto analógia medzi teoretickým a praktickým rozumom je kľúčom pre pochopenie

³⁷ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 1.

³⁸ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 1; *STh* I-II, q. 93, a. 1; Stanislav SOUSEDÍK, *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ*, Praha: Vyšehrad, 2010, s. 41–42.

³⁹ AKVINSKÝ, *STh* I-II q. 93, a. 2, co.

⁴⁰ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 358.

⁴¹ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 2., co.: Participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.

⁴² AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 2., co.: Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens.

⁴³ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 1, co.: Lex naturalis est aliquid per rationem constitutum.

Akvinského teórie prirodzeného zákon a chápania praktickej vedy.⁴⁴ Podľa Akvinského základné mravné normy dokáže spoznať každý mentálne normálny dospelý človek a sú rovnako zrejme (evidentné) ako základné princípy teoretického rozumu. „Príkazy prirodzeného zákona sú k praktickému rozumu v takom vzťahu ako prvé princípy dôkazov k teoretickému rozumu: sú to princípy zrejme samy zo seba.“⁴⁵ Ak je princíp sporu, ktorý je zásadný pre teoretický rozum, zdôvodnený v pojme súcna, tak sa prvý príkaz praktického rozumu zakladá na vymedzení pojmu dobra ako toho, čo si všetci žiadajú (*bonum est quod omnia appetunt*) a na jeho konvertibilitate s pojmom súcna.⁴⁶

Paralelne s princípom sporu je formulovaná prvá preskriptívna veta „Dobro treba konať, zlu sa treba vyhýbať“,⁴⁷ ktorá je predpokladom všetkých ostatných príkazov. Tak, ako je princíp sporu základom konzistentnosti myslenia a usudzovania, prvý princíp praktického rozumu je princípom praktickej neprotirečivosti, zaisťuje možnosť a jednotu konania vôbec a zároveň aj morálnu identitu aktéra.⁴⁸ Tento najvyšší praktický princíp ako imperatív prepožičiava každému konaniu, ktoré bolo poznané ako dobré, mravnú záväznosť a zároveň je podmienkou možnosti konania, pretože súčasné prikazovanie a zakazovanie toho istého a v tom istom aspekte by neznamenal nič iné než absurditu praxe.⁴⁹

Táto najvyššia praktická a preskriptívna zásada je základom celej normativity praktického rozumu a je implicitne obsiahnutá vo všetkých ostatných konkrétnejších preskriptívnych vetách. Nedostatkom prvej praktickej zásady je, že neponúka obsahové kritérium určenia dobrého alebo zlého. Obsahová konkretizácia axiómy prirodzeného zákona sa realizuje pri zohľadnení prirodzených sklonov (*inclinationes naturales*), v ktorých sa prejavujú základné ľudské dobré (*bona humana*), kto-

⁴⁴ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 361.

⁴⁵ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.: praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam.

⁴⁶ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 362.

⁴⁷ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.: bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.

⁴⁸ Wilhelm KORFF, „Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Guten,“ *Philosophisches Jahrbuch* 94 (1987): 288.

⁴⁹ Ludger HONNEFELDER, *Woher kommen wir? Ursprünge der Moderne im Denken des Mittelalters*, Berlin: Berlin University Press, 2008, s. 231–232.

ré človek spontánne uchopuje, keď poznáva seba samého ako nositeľa týchto činností (z poznania vlastných aktivít usudzuje na ich zdroj).⁵⁰

Pri výpočte prirodzených sklonov môžeme vychádzať z definície človeka ako rozumového živočícha, pretože v definíciách je vyjadrená prirodzenosť veci. „Podľa poriadku prirodzených sklonov ... existuje poriadok príkazov prirodzeného zákona.“⁵¹ Najzákladnejší prirodzený sklon, ktorý je založený v substancialite všetkého živého, je sklon zachovať si svoje vlastné bytie čiže vlastnú existenciu. „Podľa tohto sklonu k prirodzenému zákonu patrí to, čím sa zachováva život človeka a čím sa zabráňuje opaku.“⁵² V uvedenom prirodzenom sklone sa ukazuje dobro sebazáchovy, ktoré treba nasledovať a jeho opaku sa vyhýbať. Druhý prirodzený sklon v človeku sa viaže na to, „čo mu špeciálnejšie patrí podľa prirodzenosti, ktorú má spoločnú s ostatnými živočíchmi. A podľa toho patrí k prirodzenému zákonu „to, čo prirodzenosť naučila všetky živočíchy“, ako spojenie muža a ženy, výchova, rodina a pod.⁵³ Tretí prípad prirodzeného sklonu sa odvodzuje od špecifickosti človeka, ktorou je racionalita. Človeka má

sklon k dobru podľa prirodzenosti jeho rozumu. ... Tak má človek prirodzený sklon k tomu, aby poznával pravdu o Bohu a aby žil v spoločnosti. A podľa toto patrí k prirodzenému zákonu všetko, čo sa týka tohto sklonu, napr. aby sa vyvaroval nevedomosti, aby neurážal tých, s ktorými musí žiť a podobné veci, ktoré k tomu patria.⁵⁴

V prirodzených sklonoch sa ukazujú dobrá, ktoré si človek spontánne žiada a od ich splnenia očakáva nejakú víziu dobrého / vydateného života, ktorá je súčasťou túžby po blaženosti.⁵⁵

Na to, aby sa dobrá prirodzených sklonov stali explicitnými, musí ich človek svojim rozumom poznať, lebo len tak môže vedome a dobrovoľne voliť dobro, ktoré je v nich obsiahnuté, alebo sa vyhýbať zlu. Ak živočíchy smerujú k nejakému cieľu, no nechápu tento cieľ *ako cieľ* (*non cognoscant rationem finis*) a s ním spojené dobro *ako dobro*, človek tento

⁵⁰ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 363.

⁵¹ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.

⁵² AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2., co.

⁵³ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2., co.

⁵⁴ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2., co.

⁵⁵ TOMÁŠ MACHULA, „Kam směřuje všechno lidské snažení?,“ in Tomáš AKVINSKÝ, *O blaženosti v Teologické sumě*, Praha: Krystal OP, 2016, s. 11.

cieľ a s ním spojené dobro poznáva, uznáva a vedome smerom k nemu koná a zaujíma k nemu postoj.⁵⁶ Ako hovorí Akvinský:

K prirodzenému zákonu patria všetky sklony ktorejkoľvek časti ľudskej prirodzenosti ... *pokiaľ sú riadené rozumom*. ... A podľa toho sú príkazy prirodzeného zákona samy osebe mnohé, ale majú jeden spoločný koreň.⁵⁷

Človek smeruje k dobru poznanému, živočíchy svoje dobrá nasledujú bez poznania.⁵⁸ Rozum je schopnosťou poznávať ciele, predstavovať ich vôli a priradovať im na základe úmyslu primerané prostriedky.⁵⁹ Týmto chceme podčiarknuť aktívnu a konštitutívnu rolu rozumu pri sledovaní dober, ktoré sa prejavujú ako ciele prirodzených sklonov.

Aktívna rola rozumu vo vzťahu k prirodzeným sklonom je zvyraznená vtedy, keď sa prirodzené sklony dostávajú do vzájomného konfliktu. Napríklad sklon k sebazáchove sa dostáva do konfliktu s hľadaním pravdy (napr. Sokrates, Kristus, „väzni svedomia“, či problém lži), sklon k sebazáchove sa dostáva do konfliktu so sebazáchovou niekoho iného (problém interrupcií, zabitia vo vojne a sebaobrane), sklon k reprodukcii sa dostáva do konfliktu s hľadaním pravdy (problém zosúladenia rodinného života a práce, resp. kariéry), sklon k reprodukcii sa dostáva do konfliktu so sklonom života v spoločnosti (problém antikoncepcie ako jeden z dôsledkov konfliktu medzi výchovou detí a ich sociálno-ekonomického zabezpečenia v spoločnosti).

Na základe toho sa ukazuje, že z prirodzených sklonov sa nedajú získať normy, ktoré by priamo riadili prax. Prirodzené sklony „majú metanormatívny charakter: neudávajú konkrétne normy, ale kladú nároky na prax, ktoré sa stanú normami až prijatím a spracovaním usporadujú-

⁵⁶ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 2, co., ad. 1, ad. 2: Illa vero quae ratione carent, tendunt in fidem per naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, *cum non cognoscant rationem finis*. ... Ad primum ergo dicendum quod homo, quando per seipsum agit propter finem, cognoscit finem ... Ad secundum dicendum quod ordinare in finem est eius quod seipsum agit in finem.; AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 12, a. 1–5; *De veritate* q. 22, a. 13.

⁵⁷ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 94, a. 2, ad 2: Ad secundum dicendum quod omnes inclinationes quarumcumque partium humanae naturae ... secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum praeceptum, ut dictum est. Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice.

⁵⁸ AKVINSKÝ, *ScG* I. 3, c. 1–3, c. 22–24.

⁵⁹ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 8, a. 17.

ceho rozumu. Načrtávajú aktérovi hranice; disponujú, no konkrétne ho nedeterminujú.⁶⁰ Rozum teda posudzuje a dáva do vzťahu dve alebo viac základných prirodzených dober, ktoré sa manifestujú v prirodzených sklonoch a môžu byť v napätí či konflikte. Až na základe poznania a uznania rozumom, čo je vecou cnosti rozumnosti, sa niektoré z prirodzených dober stáva morálnym *dôvodom* konania, čo tvorí predpoklad toho, aby sa človek stal cnostným, viedol dobrý život a dosahoval blaženosť.

Aktivita rozumu však nie je ľubovoľná, ale je rámcovaná prirodzenými sklonmi a dobrami, ktoré sa v nich ukazujú. Prirodzené sklony sú základnými potencialitami, ktoré nie sú získané či konštruované, ale sú interným zdrojom konania a reagovania a sú inherentné človeku ako človeku, t. j. človeku ako exempláru svojej prirodzenosti.⁶¹ Ako výstižne hovorí W. Korff:

Prirodzené sklony predstavujú neľubovoľný, ale pre ďalšie rozvrhy otvorený systém. ... Nie sú normami, ale metanormami. Ak sa má dosiahnuť to, k čomu smerujú, potrebujú normatívnu korekciu. To je výkonom praktického rozumu ako „rozumnosti“. ... Svet noriem, ktoré konkrétne riadia ľudské konanie, nie je človeku daný ako predloha (*vorgegeben*), ale ako úloha (*aufgegeben*).⁶²

Prirodzené sklony a racionálne schopnosti (rozum a vôľa) nie sú v ostrom antagonistickom vzťahu, ale vo vzťahu, ktorý môžeme charakterizovať ako „komplementarita v napätí“. V tomto bode sme pri ďalšom kľúčovom probléme článku, ktorý sa týka vzťahu faktov a hodnôt, čiže problému, či ľudská prirodzenosť funguje ako bezprostredný základ formulácie mravných noriem, alebo nie. Slovom, či Akvinský neodvodzuje súdy, v ktorých sa vyskytujú výrazy „má byť / nemá byť“ z faktuálnych tvrdení o ľudskej prirodzenosti. Ak platí, že k prirodzenému zákonu patria všetky sklony ľudskej prirodzenosti, keď sú riadené rozumom, tak „to nie je prirodzenosť, ktorá pôsobí bezprostredne normatívne, ale sám

⁶⁰ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 237.

⁶¹ Peter LEE, „Human Nature and Moral Goodness,“ in *The Normativity of the Natural*, Philosophical Studies in Contemporary Culture 16, ed. Mark J. Cherry, Springer, 2009, s. 47.

⁶² KORFF, „Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Guten,“ s. 289. – S. Soušedík hovorí o prirodzených zákonoch ako o „„mantineloch“ vymedzujúcich priestor, v ktorom musíme už sami za pomoci úvahy určiť, aký spôsob konania je v danej situácii najvhodnejší.“ – SOUŠEDÍK, *Svoboda a lidská práva*, s. 66.

rozum, ktorý v rekurze na antropologické podmienky, je normatívne činný“. ⁶³ Hoci ľudský rozum nie je mierou vecí, predsa je princípom a mierou ľudských činností. ⁶⁴

Ľudská prirodzenosť nebude fungovať ako presná predloha, ktorú treba v praktickom úsudku skopírovať a nasledovať dobrá prirodzených sklonov. Rozum poznáva a interpretuje dobrá prirodzených sklonov v kontextoch praxe, teda rozum v reflexii nad prirodzenými sklonmi vytvorí predpis či pravidlo praxe. Prirodzený zákon je príkazom rozumu, v ktorom sú zohľadnené ciele prirodzených sklonov, ku ktorým má človek smerovať.

Ak by sme predsa chceli hovoriť o istom druhu odvodzovania, tak to nebude deduktívny spôsob, ktorý je typický pre teoretické vedy a v ktorom by rozum z esencialisticky chápanej prirodzenosti a jej sklonov ako z premís odvodzoval normatívne závery. ⁶⁵ Práve takýto spôsob chápania odvodzovania a vzťahu prirodzených sklonov a rozumu by bol prípadom naturalistického omylu, ktorého sa však Akvinský nedopúšťa. Odvodzovanie, ktoré Akvinský používa vo vzťahu prirodzených sklonov a praktického rozumu, je odvodzovanie na spôsob praktického úsudku, ktorého cnosťou je rozumnosť (*prudentia*). Je to práve praktický rozum, ktorý má v sebe všeobecný, nevyhnutný a evidentný princíp praxe, ktorý ho dáva do vzťahu s dobrami prirodzených sklonov ako „dátami pre praktický súd“. ⁶⁶ Dáva do vzťahu partikulárne a kontingentné podmienky a prostriedky s poznávaným cieľom, rozvrhuje, usporadúva a hodnotí jednotlivé kroky praxe a nakoniec predpisuje záver ako to, čo sa má vykonať. ⁶⁷

Prirodzené sklony, ktorými sa navonok prejavuje ľudská prirodzenosť a v ktorých sa manifestujú základné ľudské dobrá, ponúkajú smerodajný rámec, ktorý nie je ľubovoľný, ale predstavuje otvorený systém pravidiel. Parafrázujúc Kanta, sklony sú bez rozumu slepé, rozum bez sklonov je prázdny. Prirodzený zákon je rámcom, ktorý je otvorený pre pozitívne právo, dejiny, politiku a vyjadrovanie individuálnych

⁶³ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 354.

⁶⁴ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 91, a. 3, ad 2: ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita, sunt quaedam regulae generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura.

⁶⁵ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 232.

⁶⁶ LEE, „Human Nature and Moral Goodness,“ s. 51.

⁶⁷ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 7.; HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 231.

životných plánov. Morálka nie je založená na staticky chápanej prirodzenosti, ale je založená na dynamike základných prirodzených dobier, ku ktorým nás prirodzenosť nakláňa a ktoré na to, aby sa stali morálnymi dobrami, musia byť poznané, uznané a usporiadané praktickým rozumom.⁶⁸

Na základe uvedeného môžeme konštatovať, že Akvinský neodvodzuje deduktívnym spôsobom normatívne súdy z faktuálnych tvrdení o ľudskej prirodzenosti, ale že normatívne súdy sú primárne dielom úsudku praktického rozumu, ktorý reflektuje, interpretuje a usporadúva neľubovoľný materiál dobier prirodzených sklonov. „Prirodzený zákon je najvyšším pravidlom praktického rozumu. Len to, čo [rozum] pozná, že to treba urobiť alebo sa tomu vyhnúť, získava silu zákona.“⁶⁹

5. AFEKTY / EMÓCIE A ROZUM: PRÍSTUP T. AKVINSKÉHO⁷⁰

Podľa nonkognitivistických prístupov, ktoré sú inšpirované D. Humom, sú prameňom morálky city a vášne, a nie rozum. „Mravnosť je skôr predmetom citov než predmetom súdenia.“⁷¹ Rozum môže konanie len usmerňovať, nie ho podnecovať. Hume redukuje praktickú racionalitu na inštrumentálnu racionalitu, pretože

rozum je relevantný len pri voľbe prostriedkov, ktorými chceme dosiahnuť naše ciele, ale samotné ciele neurčuje, tie určujú naše vášne a city. A keďže voľba prostriedkov podlieha určeným cieľom, aj rozum je a má byť podriadený vášňam.⁷²

⁶⁸ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 369; LEE, „Human Nature and Moral Goodness,“ s. 52.

⁶⁹ SPEER, „Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin,“ s. 369.

⁷⁰ V tejto podkapitole budeme vychádzať z nášho v spoluautorstve publikovaného článku: Michal CHABADA – Mariana SZAPUOVÁ, „Ľudská prirodzenosť, rozum a emócie: prístup T. Akvinského a D. Huma,“ *Filozofia* 72, č. 9 (2017): 698–710.

⁷¹ HUME, *Treatise of Human Nature*, s. 470.

⁷² CHABADA – SZAPUOVÁ, „Ľudská prirodzenosť, rozum a emócie: prístup T. Akvinského a D. Huma,“ s. 706.; Kritiku Humovho chápania praktickej racionality ako inštrumentalistickej podala v súčasných etických teóriách napríklad Philippa Footová, podľa ktorej inštrumentalistická racionalita predstavuje len jeden aspekt praktickej racionality. Druhý a závažnejší moment jej kritiky inštrumentalisticky chápanej racionality je v tom, že v takomto chápaní sa stáva praktická racionalita istým druhom vychytralosti a šikovnosti, kde povaha cieľa nehrá nijakú rolu. Inštrumentalisticky chápaná praktická racionalita je kompatibilná so sledovaním aj podlých cieľov. Preto sa Footová pokúša rehabilitovať Aristotelovo a Akvinského chápanie praktickej racionality, ktorá sa

Rozum je podriadený afektívno-emocionálnej stránke človeka, „je a má byť iba otrokom vášní a nikdy si nemôže nárokovať na inú úlohu než im slúžiť a podrobovať sa im“.⁷³

Na Humove podnety nadviazal logický pozitivizmus, podľa ktorého je fyzikalistický jazyk univerzálnym zmysluplným jazykom,⁷⁴ normatívne vety ako „Kradnúť je zlé“ či „Spravodlivosť je dobrá“ nie sú ani analytické, ani vedecky a empiricky overiteľné a nemožno ich dedukovať z iných empirických viet. Normatívne vety sú tak bez empirického obsahu, sú zmysluprázdne,⁷⁵ lebo nereferujú na nijaké objektívne skutočnosti. Podľa A. J. Ayera vyjadrujú pocity a ako také nemôžu byť ani pravdivé, ani nepravdivé.⁷⁶ Hodnotiaci súd tak stráca svoju intersubjektívne zaväzujúcu silu.⁷⁷ Sémantický status morálnych súdov je *de facto* porovnateľný s významom citoslovcií (Ach!, Au! či Fuj!).⁷⁸ Cieľom tejto podkapitoly je zistiť, či a do akej miery je Akvinského etika (non)kognitivistická, čím sa doplní mozaika metaetických aspektov jeho etiky.

Emócie sú podľa Akvinského vnútornými pohybmi snaživej zmyslovej duše, ktoré aktéra motivujú, no súčasne v ňom spôsobujú zmenu, sú reakcio-akciou, ktorá je prvotne vyvolaná predmetom a druhotne vedie k zmene aktéra.⁷⁹ Akvinský rozlišuje jedenásť základných emócií, ktoré rozdeľuje na dva druhy, a to podľa dychtivosti a srdnatosti.⁸⁰

Prepojenie rozumu a emócií je dvojaké. Na jednej strane cez zmyslové predstavy, na ktoré je odkázaná činnosť rozumu a s každou zmyslovou predstavou je spojená nejaká emócia či zmes emócií, pretože predstavy

nevyhnutne a vnútorne vzťahuje na *dobré* ciele. – Por. Philippa Foot, *Natural Goodness*, Oxford: Clarendon Press, 2002, s. 13, 64.

⁷³ HUME, *A Treatise of Human Nature*, s. 451.

⁷⁴ Rudolf CARNAP, „Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft“, *Erkenntnis* 2 (1931): 443.

⁷⁵ Rudolf CARNAP, „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“, *Erkenntnis* 2 (1931): 237; HOFFMANN, *Das Gute*, s. 61–62.

⁷⁶ Alfred Jules AYER, *Language, Truth and Logic*, London: Penguin Books Ltd., 1936, s. 104.

⁷⁷ Friedo RICKEN, „Die Rationalität der Moral,“ in *Natürlich gut. Aufsätze zur Philosophie von Philippa Foot*, eds. Thomas Hoffmann – Michael Reuter, Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 194.

⁷⁸ Herlinde PAUER-STUDER, *Einführung in die Ethik*, Wien: Facultas Verlag, 2020, s. 207.

⁷⁹ AKVINSKÝ, *STh* I, q. 80, a. 2, co., Elisabeth UFFENHEIMER-LIPPENS, „Rationalized Passion and Passionate Rationality: Thomas Aquinas on the Relation between Reason and the Passions,“ *The Review of Metaphysics. A Philosophical Quarterly* 56, č. 3 (2003): 537.

⁸⁰ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 23, a. 1, co.; Peter KING, „Emotions,“ in *The Oxford Handbook of Aquinas*, eds. Brian Davies – Eleonore Stump, Oxford: Oxford University Press, 2012, s. 208–209; PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, s. 152.

a emócie sa vzťahujú na zmyslovú časť duše a zmyslovými predstavami sú prebúdzané emócie.⁸¹ Na druhej strane je rozum spojený s emóciami skrze vôľu, pretože vôľa a emotivita sú dvoma druhmi snaživosti.⁸²

Vzťah medzi rozumom a emóciami označuje Akvinský za politický: podobne ako vládca nemá svojich poddaných ničiť a utláčať, ale získať si ich pre sledovanie spoločného dobra, tak nemá rozum emócie popierať a vytesňovať, ale ich vtiahnuť do sledovania morálne dobrého cieľa, čím sa emócie stanú miernejšie a produktívnejšie.⁸³ Rozum môže na emócie pôsobiť práve skrze to, čo ho s nimi prepája: skrze zmyslové predstavy a vôľu, čím si od emócií môže získať odstup alebo priamo na ne vplývať. V emóciách sa ukazujú zmyslové dobrá či zlá, ktoré však môžu byť v konflikte. Preto ich treba v praktickej úvahe posúdiť a vyhodnotiť. Až na základe toho môžu vystupovať ako prípadné dôvody konania. Z toho vyplýva, že rozum nie je otrokom vášní a emócií, no nie je dobré ich ani vytesňovať. Emócie majú byť racionálnou zložkou duše kultivované a integrované do úsilia v nadobúdaní morálnych cností (cnosť umiernenosti sídli dychtivosti, cnosť odvážnosti sídli srdnatosti)⁸⁴ a dosahovaní dobrého života a blaženosti.⁸⁵ Pre vzťah rozumu/vôle a ľudských emócií platí to isté, čo pre vzťah prirodzených sklonov a praktického rozumu.

ZÁVER

V našom príspevku sme sa zamerali na identifikáciu metaetických aspektov Akvinského morálnej teórie, ktorú môžeme skúmať z aspektov kognitivizmu alebo nonkognitivizmu, v rámci ktorých je situovaný problém naturalizmu.

Ak sa pozeráme na Akvinského filozofickú z prvého aspektu, môžeme tvrdiť, že je umiernené kognitivistická. Akvinského umiernený kognitivizmus spočíva v tom, že síce morálne sudy môžu byť pravdivé alebo nepravdivé, avšak na rozdiel od silnej verzie kognitivizmu (Pla-

⁸¹ PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, s. 168.

⁸² AKVINSKÝ, *STh* I, q. 82, a. 3, ad 2.

⁸³ AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 2, a. 2, ad 3.

⁸⁴ TOMÁŠ MACHULA, „Tomášova etika cností v Diskutovaných otázkách,“ in Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o cnostech I. O cnostech obecně*, prel. T. Machula, Praha: Krystal OP, 2012, s. 10–11.

⁸⁵ UFFENHEIMER-LIPPENS, „Rationalized Passion and Passionate Rationality,“ s. 547.

tón, Moore), sa netýkajú samostatne existujúcich morálnych skutočností, ktoré sú epistemicky dostupné cez zvláštny zdroj poznania (napr. intuícia). Pojem dobra sa správa podobne ako pojem súcna, s ktorým je dobro konvertibilné. Pojem dobra vyjadruje aspekt žiadateľnosti súcna, nedá jednoznačne redukovať na nejaký jeden naturálny význam, ale sa vypovedá analogicky a tak je jeho význam distribuovaný na viacero významov, ktoré sú vzťahnuté k centrálnemu významu. Akvinský teda „nezastáva analytický naturalizmus. Analytickí naturalisti sú sémantickí redukcionisti.“⁸⁶

Akvinský je umierneným kognitivistom i naturalistom v tom, do tvorby morálnych noriem zahŕňa aj podnety ľudskej afektivity. Podáva model, v ktorom je etika čiastočne naturalizovaná a zároveň si udržiava svoju autonómnosť zdôrazňovaním aktivity praktického rozumu v konštituovaní morálnych noriem. Akvinský neodvodzuje deduktívnym spôsobom normatívne súdy z faktuálnych súdov o ľudskej prirodzenosti, čím by sa dopúšťal naturalistického omylu. Ľudskú prirodzenosť nechápe ako pevnú a statickú štruktúru, ale ako otvorený súbor dynamických potencialít (sklonov) pre ďalšie stvárňovanie racionalitou. Ľudská prirodzenosť sa na formulovaní morálneho dobra podieľa ako materiál, poskytuje dáta rozumu, ktorý až na základe svojho *praktického* úsudku poznáva a uznáva nejaké prirodzené dobro za morálny dôvod konania a teda hlavným tvorcom noriem konania je praktický rozum.

Human Nature and the Norm: A Metaethical View on the Theory of Natural Law according to Thomas Aquinas

Keywords: Cognitivism; Naturalism; Metaethics; Moral Norm; Prudence; Thomas Aquinas

Abstract: The aim of the paper is to examine metaethical aspects of the theory of natural law in Thomas Aquinas. The theses of the paper is that Aquinas does not reduce the meaning of the term 'good' to something natural and does not derive value judgements from the factual. In the first part, the main arguments are presented in favour of irreducibility of the meaning of 'the good'. In the second part, the main argument is introduced in favour of a dichotomy between fact and values (the difference between factuals and value judgments). In the third part, the understanding of the concept of good is introduced. Subsequently, the concept of the natural law is presented in which the idea of human nature is also present. In the fifth part, the relationship between human nature and practical reason is explained

⁸⁶ NIEDERBACHER, „Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?“, s. 50.

in the constitution of moral norms. In the penultimate part, the understanding of human affectivity/emotionality and rationality is introduced with regard to the problem of determining the source of moral good or evil. Finally, the article concludes that Aquinas' Concept of Natural Law is an example of moderate cognitivism and naturalism. Aquinas does not commit the naturalist fallacy, because human nature is working as a data provider for a practical reason, which is the creator of moral norms.

prof. Michal Chabada, PhD.
Filozofická fakulta UK
Katedra filozofie a dejín filozofie
Gondova 2
811 02 Bratislava 1
Slovensko
michal.chabada@uniba.sk
ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-2072-6453>