

Prirodzená teleológia ľudského konania ako jadro morálneho učenia Tomáša Akvinského*

Peter Samuel Lovás

Nasledujúci článok odpovedá na veľmi špecifickú potrebu: formulovanie doktríny sv. Tomáša Akvinského o ciele, predmete a okolnostiach morálneho skutku. Túto doktrínu sa článok snaží predstaviť prostredníctvom zhrnutí a poskytnutím názorných aplikácií učenia sv. Tomáša. Táto oblasť štúdia je dnes veľmi kontroverzná. Najmä v anglosaskom tomistickom priestore existuje niekoľko protichodných vysvetlení Tomášovho morálneho učenia. Vychádzajúc z identických alebo takmer identických princípov sa predovšetkým v pohľade na predmet skutku a vo svojej aplikácii veľmi rôznia.¹ Svoje vysvetlenia priniesla škola *New natural law*, ktorá sa aspoň vo svojich počiatkoch na Akvinského doktrínu odvolávala.² Tomistická interpretácia ľudského konania, postavená na solídnom metafyzickom základe, aj podľa autora tohto článku stojí na prirodzenej teleológii. Lenže aj medzi tomistami nachádzame pri teleologickej charakteristike rôzne akcenty a konfrontačné línie. Pozície súčasných amerických morálnych teológov a filozofov Kevina Flanneryho,³ Stevena Jensena⁴ či Stevena Longa⁵ sú toho dobrým príkladom.⁶

* Tento článok bol podporený grantom UP v Olomouci (IGA_CMTF_2021_009) „Kontinuita – diskontinuita – pokrok“. Autor článku je vďačný za túto veľkorysú podporu.

1 Táto debata je podľa poznania autora tohto článku v českom a slovenskom teologickom priestore takmer neznáma.

2 Porov. napr. John FINNIS, „Object and Intention in Moral Judgements according to Aquinas,” *The Thomist* 55 (1991): 1–27 a John FINNIS – Germain GRISEZ – Joseph BOYLE, „Direct’ and Indirect’: A Reply to Critics of our Action Theory,” *The Thomist* 65 (2001): 1–44.

3 Porov. Kevin L. FLANNERY, *Acts Amid Precepts: The Aristotelian Logical Structure of Thomas Aquinas’s Moral Theory*, Washington: Catholic University of America Press, 2001.

4 Porov. Steven J. JENSEN, *Good and Evil Actions: A Journey through Saint Thomas Aquinas*, Washington: Catholic University of America Press, 2010.

Namiesto konfrontácie a kritiky chce však tento článok skôr predstaviť tomistické morálne postupy, ktoré nájdu využitie ako v súčasnej debate v oblasti morálnej teológie, tak aj v bežnom živote „obyčajných ľudí“, ktorí v nich môžu nájsť spoľahlivý návod na morálne rozlišovanie. Tu predkladaná kompozícia tomistickej morálnej doktríny, samozrejme, vychádza z učenia „anjelského učiteľa“. Ale jej redakcia presne v takej podobe, ako ju obsahuje tento článok, je výsledkom myslenia jeho autora. Základnou tézou článku je skutočnosť, že morálna charakteristika nášho konania sa odvodzuje od *per se* zamerania predmetu skutku na jeho cieľ. Cieľ skutku totiž zo svojej podstaty vyžaduje istý špecifický druh predmetu a niektoré predmety nie sú zlučiteľné s konkrétnym cieľom. Osobitný vzťah medzi predmetom a cieľom skutku tento článok zasadzuje do širšieho teleologického zamerania ľudského konania, ktoré vychádza z finality ľudskej prirodzenosti.

Článok svojím zameraním preniká do oblasti všeobecnej morálnej teológie. Hoci kvôli názornosti obsahuje sériu praktických príkladov aplikovania tomistických princípov, nemá ambíciu hlbšie zasahovať do oblasti špeciálnej či aplikovanej morálnej teológie, ale skôr sa obmedzuje na dôkladnejšie preskúmanie najpodstatnejších princípov morálnej kvalifikácie. Na nasledujúcich stranách budeme postupovať v týchto troch krokoch: 1. Začneme metafyzickým ukotvením ľudskej prirodzenosti. 2. Charakterizujeme kategórie cieľa a predmetu skutku, ktoré spolu s ich jedinečným vzťahom „hrajú prím“ v Tomášovom morálnom chápaní. 3. Nakoniec ukážeme, ako morálnosť skutku dotvárajú jeho okolnosti.

1. TELEOLOGICKÁ KOMPOZÍCIA ĽUDSKEJ PRIRODZENOSTI

Ako uvádza už Aristoteles, každá aktivita zahŕňa nejaký objekt, zmenu, ktorá sa na objekte vykonáva, a nový stav, ktorý objekt získava.⁷ Sv. To-

⁵ Porov. Steven A. LONG, „Introduction to the Second Edition,“ in *Teleological Grammar of the Moral Act*, Ave Maria: Sapientia Press of Ave Maria University, 2015, s. 11–55.

⁶ Ide konkrétne o spor o miesto úmyslu a fyzickej štruktúry skutku pri jeho morálnom hodnotení. Prílišné zdôrazňovanie fyzickej štruktúry skutku na úkor úmyslu býva označované ako *fyzikalizmus*. Naopak, akcentovanie úmyslu oproti tomu, čo sa pri skutku odohráva, sa nazýva *abelardizmus*. Porov. JENSEN, *Good and Evil Actions*, s. 16–18. Avšak len vyrovnaná pozícia, ktorá berie do úvahy rovnako úmysel, ako aj fyzickú štruktúru skutku, správne určuje morálny druh.

⁷ ARISTOTELES, *Fyzika*, I, 7, 189b30–191a23.

máš k tomu pridáva nevyhnutnú existenciu príčiny, ktorá na ovplyvňovaný objekt pôsobí.⁸ Každá činnosť má teda najmenej tri zložky: konajúci subjekt, vykonávanú zmenu a príjemcu, na ktorom sa zmena vykonáva. Výnimku z toho, čo tu tvrdíme, tvoria *immanentné aktivity*, teda čisto mentálne operácie. Tie nutne nemusia spôsobovať zmenu na svojom príjemcovi, ktorý je väčšinou aj ich konajúcim subjektom. Ale aj tieto sú orientované na nejaký objekt.⁹

Jedna operácia¹⁰ môže mať na dotknuté subjekty niekoľko rôznych účinkov, ktoré závisia nielen od typu operácie, ale aj od prirodzenosti príjemcu. Preto tá istá aktivita môže mať rôzne účinky na rôznych príjemcov. Napríklad pôsobenie ohňa na hlinu bude mať taký účinok, že hlina sa zahreje a stvrdne. Ak však oheň pôsobí na predmet z vosku, ten sa zohreje a následne roztaví. Prvý účinok – zahrievanie – je podstatným účinkom pôsobiaceho ohňa (t. j. účinok *per se*), zatiaľ čo nasledujúci – tvrdenie alebo roztavenie – je účinkom *per accidens*. Ide o vedľajší a nepriamy účinok vyvolaný teplom, ktoré spôsobuje rôznu reakciu podľa prirodzenosti príjemcu. Pokiaľ ide o rôzne prirodzenosti¹¹ vecí, Tomáš Akvinský tvrdil, že tak ako celé stvorenie, aj človek svoju existenciu (a prirodzenosť) len pasívne prijíma. Zameranie našej prirodzenosti na svoj cieľ tvorí *pasívnu participáciu na večnom zákone*. Tomáš odlišuje aktívnu a rozumovú účasť na večnom zákone od pasívnej.¹² Pasívna participácia sama osebe ešte nie je prirodzeným zákonom, je len „kvázi-zákonom“. Vesmír sa správa, akoby podliehal zákonu, pretože Boh do neho vpísal určitý poriadok. Tento poriadok však, keďže je prítomný aj v nerozumových stvoreniach, nie je právnym poriadkom v pravom zmysle slova, pretože ho neprijíma intelekt (ktorý nerozumové stvorenia nemajú). Práve rozum, ktorý vlastní ľudská prirodzenosť, dosahuje,

⁸ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae* (ďalej len „ST“), I, q. 41, a. 1, ad 2.

⁹ Porov. ST, I, q. 14, Prológ.

¹⁰ Výraz *operácia* tu používame ako synonymum výrazu *činnosť* alebo *aktivita* podobne, ako to uvádzajú Philippe-Marie MARGELIDON – Yves FLOUCAT, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, 2. vyd., Paris – Les Plans sur Bex: Parole et Silence, 2016, s. 8–9, 326.

¹¹ Pojem *prirodzenosť* v tomistickej tradícii vyjadruje: 1. vo fyzickom zmysle – vnútorný princíp pohybu a spočínutia v materiálnych veciach; 2. v metafyzickom zmysle – to, čo je podstatné pre akékoľvek bytie v protiklade k tomu, čo je danému bytiu z hľadiska jeho bytia len vedľajšie, porov. Michel LABOURDETTE, *Les actes humains: Tome 2*, Paris: Les Plans sur Bex: Parole et Silence, 2016, s. 86. V našom článku budeme tento pojem používať takmer výlučne v metafyzickom zmysle.

¹² Porov. ST, I–II, q. 91, a. 2.

že definovanie našej prirodzenosti (vo vzťahu k jej cieľom) neprijímame ako nerozumové bytosti *len pasívne*, ale tiež racionálne a aktívne.

Ľudskú prirodzenosť charakterizujeme z hľadiska jej schopností. Ako píše Steven Long, tieto „schopnosti definujeme ich skutkami a skutky definujeme ich predmetmi a cieľmi“.¹³ Ciele ľudského života sú teda určujúce pre naše konanie. Sami sme si totiž nevytvorili nevyhnutnú potrebu kyslíka, vody alebo jedla pre svoj život. Ani sme si nevytvorili potrebu múdrosti a poznania na to, aby sme sa vyhli zmätku a nevedomosti. Nevymysleli sme si potrebu priateľov, aby sme sa vyhli osamelosti. Jednoducho *sme* takéto bytia. Ľudská prirodzenosť dáva našim skutkom ich nutné minimálne zameranie.¹⁴ Presne toto je súčasťou toho, čo Akvinský chápe ako pasívnu participáciu na večnom zákone. Racionálna a aktívna účasť na večnom zákone, ktorá tvorí *prirodzený zákon*, je založená na pasívnej účasti a prirodzenom teleologickom zameraní sveta.¹⁵ Práve skutočnosť, že pasívna participácia, hoci sama osebe nie je prirodzeným zákonom, pôsobí, že svet je a riadi sa spôsobom, ktorý poznáme, je podľa nás konštitutívnou aj ohľadom ľudského konania. Prejavuje sa totiž v rozhodovaní urobiť (alebo neurobiť) nejaký skutok, ktorý je, alebo nie je v súlade s teleologickým nasmerovaním našej prirodzenosti. Teda prirodzená teleológia (zameranie ľudskej prirodzenosti) vo všeobecnosti primárne určuje morálnosť konania. Pozrime sa teraz na jednotlivé komponenty nášho konania, ktoré sú podľa nás zásadné pre morálne posúdenie.

¹³ Steven A. LONG, „Natural Law, the Moral Object, and *Humanae Vitae*,“ in: *Ressourcement Thomism: Sacred Doctrine, the Sacraments, and the Moral Life*, ed. Reinhard Hüter – Matthew Levering, Washington: Catholic University of America Press, 2010, s. 287. Môj preklad.

¹⁴ Každé bytie túži po dobre, ktoré je vlastné jeho prirodzenosti, porov. Jan A. AERTSEN, *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, Leiden – New York: Brill, 1996, s. 301. Tento základný postulát vychádza z TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De malo*, q. 1, a. 1 aj ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, I, 1.

¹⁵ Už Aristoteles vysvetľoval dobro z hľadiska finálnej príčinnosti alebo z toho, čo sa nazýva „teleológia“. Pojem je odvodený z gréckych slov *telos* (cieľ, zámer alebo účel) a *logos* (slovo, zmysel alebo vysvetlenie). Pre viac informácií pozri Monte R. JOHNSON, *Aristotle on Teleology*, Oxford – New York: Clarendon Press, 2006.

2. AKO CIEĽ (NE)SVÄTÍ NÁŠ ČIN

Pozorovaním prírody prišiel sv. Tomáš k záveru, že nič sa nedeje „len tak“, ale každé bytie vykonáva svoje činnosti, pretože nimi sleduje určitý cieľ.¹⁶ Cieľ skutku je teda prvým princípom porozumenia v poriadku konania rovnako, ako je ním teleologické zameranie prirodzenosti stvorení v poriadku bytia. Týka sa to tak rozumových bytí, ktoré sledujú ciele na základe svojho uváženia, ako aj nerozumových, ktoré sa hýbu na dosiahnutie cieľov, vpísaných do svojej prirodzenosti, hoci o tom nevedia.¹⁷

Prirodzenosť každého fyzického aj morálneho bytia (t. j. skutku) je *per se* zameraná k presne stanoveným cieľom, ktoré sú príčinou predurčenia istých prostriedkov na ich dosiahnutie.¹⁸ Čo to znamená? Predovšetkým to, že toto *per se* zameranie bytí je nemenné, a preto nedobrovoľné (nezávislé od vôle konkrétneho činiteľa). Nedobrovoľná teleologická orientácia vyplýva z vnútorne určeného charakteru prirodzenosti a vzťahu k jej cieľom, ktoré sú vyjadrené činnosťami konkrétneho bytia. Každý skutočne ľudský čin¹⁹ obsahuje určitú zmenu, vykonanú ľudským činiteľom v príjemcovi s istým cieľom.²⁰ Sv. Tomáš často opakuje, že podstata ľudského skutku závisí od úmyslu a „princípom ľudských skutkov... je (ich)

¹⁶ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, Prooemium, a. 3: „Videmus enim ea quae sunt in rebus naturalibus, propter finem agere.“ a *Summa contra gentiles*, III, 2, č. 1: „Omne agens in agendo intendit aliquem finem.“

¹⁷ Napríklad kameň sa hýbe v súlade so svojou prirodzenosťou pôsobením ťažiska a gravitačnej sily. Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De principiis naturae*, 3, 19: „Omne agens tam naturale quam voluntarium intendit finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine.“

¹⁸ Porov. JOSEPH BOBÍK, *Aquinas on Matter and Form and the Elements: A Translation and Interpretation of the De Principiis Naturae and the De Mixtione Elementorum of St. Thomas Aquinas*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998, s. 38. LONG, *Teleological Grammar of the Moral Act*, s. 69–70 vysvetľuje, že bez takýchto cieľov „either we could never begin to act—because there would, naturally speaking, be nothing to desire, and nothing to fear (because fear is rooted in the awareness of dangers to our possession of the good)—or, if, *per miraculum*, we could begin to act, we could never end (because our acts would lack any natural point of termination).“

¹⁹ Skutok, ktorý pochádza z intelektu a vôle, porov. ST, I–II, q. 1, a. 1: „Homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt.“

²⁰ Tamže: „Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.“

cieľ“.²¹ Ako presne cieľ ovplyvňuje morálnosť skutku? Cieľ je *per se* „pohybovým“ pojmom. Voľba konkrétnych aktivít zahŕňa pohyb k dobru, ktoré je vždy cieľom. Je to tak aj v prípade, že konajúci koná s objektívne zlým úmyslom a chce dosiahnuť objektívne zlý cieľ. Konajúci totiž vždy svojou činnosťou sleduje nejaké (prinajmenšom zdanlivé a subjektívne vnímané) dobro. Samozrejme, to nestačí na ospravedlnenie skutku, ako to demonštruje Tomáš aj na príklade toho, kto kradne s úmyslom dať almužnu.²²

Aristoteles aj Tomáš Akvinský hovoria o dôležitosti hierarchie prirodzených cieľov, medzi ktorými vyniká *finis ultimus*.²³ Aký je? Podľa kardinála Kajetána má posledný cieľ tri vlastnosti: je to dokonalé dobro, prirodzene chcené a – keďže zjednocuje všetky ostatné ciele – angažuje vôľu.²⁴ Aristoteles tvrdí, že našim posledným cieľom je dobrý život v šťastí.²⁵ Šťastie neznamená iba subjektívne naplnenie, ale ide o dosiahnutie dobra, ktoré zdokonaľuje a naplňa človeka.²⁶ Preto Aristoteles tvrdí, že deti nemôžu byť *šťastné*, pretože šťastie podľa neho nepredstavuje len radosť a veselosť (hoci tie môžu byť jeho súčasťou), ale vyžaduje si celoživotné úsilie človeka a dosiahnutie špekulatívnych a praktických čností, ako sú prezieravosť, múdrosť alebo vytrvalosť.²⁷ Tie sú totiž potrebné na výber správnej činnosti, ktorá sa volí podľa konkrétnych okolností a dispozícií konajúceho, s nevyhnutnou znalosťou hierarchie prirodzených cieľov. Na rozdiel od Aristotela, sv. Tomáš rozlišuje medzi posledným cieľom a jeho dosiahnutím, ktorým je podľa neho šťastie. Posledným cieľom v pravom zmysle slova je však Boh.²⁸

²¹ Tamže, a. 3.

²² TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De malo*, q. 15, a. 1, ad 3: „Finis etiam ipsius actus secundum suam naturam est inordinatus, licet ex intentione agentis possit esse finis bonus, qui non sufficit ad excusationem actus, ut patet in eo qui furatur intendens eleemosynam dare.“

²³ ST, I-II, q. 1, a. 4: „Unde philosophus probat, in VIII Physic., quod non est possibile in causis moventibus procedere in infinitum, quia iam non esset primum movens, quo subtracto alia movere non possunt, cum non moveant nisi per hoc quod moventur a primo movente.“ *Finis ultimus* je posledný alebo prvý, záleží na uhle pohľadu. V poriadku úmyslov je prvým, v poriadku vykonania posledným.

²⁴ POROV. MICHEL LABOURDETTE, *Cours de théologie morale: Tome 1, Morale fondamentale*, Paris – Les Plans sur Bex: Parole et Silence, 2010, s. 60.

²⁵ POROV. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, I, 7.

²⁶ Sv. Tomáš túto myšlienku prevezme a rozvíja, porov. ST, I-II, q. 1, a. 5.

²⁷ POROV. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, I, 10.

²⁸ ST, I-II, q. 3, a. 1: „Primo ergo modo, ultimus hominis finis est bonum increatum, sci- licet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere.“

Teleologický poriadok sa podľa nás neodvodzuje primárne od Božej existencie, ale skôr od príčinného usporiadania sveta. Tento poriadok človeka vedie k existencii Boha ako prvej pôsobiacej a poslednej účelovej príčine. Ako píše Long, prirodzená teleológia je teda „samotným základom etiky, pretože ak by ľudská prirodzenosť nebola objektívne zameraná na ciele, ktoré definujú dobrý život, neexistoval by žiadny prirodzený dôvod na konanie – cnostné alebo zlomyseľné“. ²⁹ Ľudské činy sú morálne určené podľa ich cieľov, ktoré sú zároveň ich pôvodom aj završením. Každý skutok je pochopiteľný iba natoľko, nakoľko súvisí so svojím cieľom.

Akvinský vysvetľuje, že „jeden a ten istý čin (...) sleduje len jeden blízky cieľ, od ktorého má svoj druh, ale môže byť zameraný na niekoľko vzdialených cieľov, z ktorých jeden je cieľom toho druhého“. ³⁰ Morálnu povahu konkrétneho skutku určuje blízky cieľ, ktorý treba odlíšiť od cieľa vzdialeného. ³¹ Napríklad vymaľovanie spálne môže byť *finis operis*, cieľ jednej aktivity, ktorá je súčasťou niekoľkých následných činností. Nimi sa stavia dom, ktorého *finis operantis* je šťastný život jednej rodiny. Okrem prípadov, v ktorých sú skutky podstatne zamerané jeden na druhý tak, že bez jedného skutku by nebolo možné vykonať nasledujúci, existujú zložené skutky, pozostávajúce z niekoľkých jednoduchých, z ktorých jeden je len akcidentálne zameraný na druhý skutok. Klasickým príkladom, ktorý sv. Tomáš rád používa, je prípad krádeže s cieľom cudzoložstva. ³² Je zrejmé, že cudzoložstvo vo svojej podstate nemá nič, čo by si nutne vyžadovalo krádež. Niektorí môžu cudzoložiť bez toho, aby kradol, a kraďnúť bez následného cudzoložstva. Na krádeži nie je nič také, čo by bolo samo osebe zamerané na cudzoložstvo.

Existujú teda zložené skutky, ktoré pozostávajú z niekoľkých veľmi odlišných jednoduchých činov s rôznymi morálnymi druhmi. Keď

Secundo autem modo, ultimus finis hominis est aliquid creatum in ipso existens, quod nihil est aliud quam adeptio vel fruitio finis ultimi.”

²⁹ LONG, *Teleological Grammar of the Moral Act*, s. 72. Môj preklad.

³⁰ ST, I-II, q. 1, a. 3, ad 3. Môj preklad.

³¹ Niektorí autori namiesto hovorenia o *finis proximus* a *finis remotus* uprednostňujú používanie termínu *finis operis*, ktorý predstavuje cieľ skutku, a cieľ (komplexnejšieho) konania stotožňujú s pojmom *finis operantis*. Pozri JENSEN, *Good and Evil Actions*, s. 28–34. My budeme *finis proximus* používať ako synonymum *finis operis* a *finis remotus* v synonymickom postavení k *finis operantis*.

³² Napríklad v ST, I-II, q. 18, a. 6. Aj tento príklad prebral Tomáš od Aristotela, porov. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, V, 2.

niekto zameria svoju krádež *per accidens* na *finis operantis* cudzoložstva, o ktoré mu ide predovšetkým, je, striktné povedané, „viac cudzoložníkom ako zlodejom“.³³ Ale keďže krádež nie je *per se* zameraná na cudzoložstvo, ide tu o dva jednoduché skutky s dvoma rôznymi morálnymi druhmi, z ktorých jeden bol v mysli konajúceho zameraný na druhý. Vzťah medzi predmetom a cieľom konania je podľa sv. Tomáša zásadný pri určovaní morálnych druhov.³⁴ K tejto otázke sa však ešte vrátíme po stanovení predmetu skutku.

3. O ČOM SKUTOK JE VO VZŤAHU K ROZUMU

Ako uvádza Ján Pavol II., „prvoradým a základným prvkom mravného posudzovania je predmet ľudského skutku“.³⁵ Akvinský definuje predmet skutku ako to, o čom skutok je vo vzťahu k rozumu.³⁶ Táto definícia má teda dve zložky. Vzťah k rozumu je formálnou stránkou predmetu a predstavuje racionálnu charakteristiku skutku. Materiálnu stránku predmetu stelesňuje vlastná substancia skutku. Ide o podstatu predmetu vzhľadom na *finis operis* aj *finis operantis*. Akým spôsobom sa určí ich vzťah? Tomáš využíva paralelu medzi morálnym a fyzickým poriadkom. Tak ako sa prvotná добрôta bytia odvodzuje od jeho formy, v morálnom poriadku skutok nadobúda svoju prvotný morálny obsah od svojho predmetu.³⁷ Vzhľadom na racionálny charakter ľudskej prirodzenosti musí predmet (rovnako ako ďalšie prvky ľudského skutku) zahŕňať aj správny vzťah k rozumu, ktorý určuje, či je skutok pre konajúceho žiaduci a atraktívny. Skutok však bude dobrý len vtedy, ak je medzi ním a jeho predmetom náležitý vzťah. Pretože aj keď je predmet dobrý, ale chýba správna forma konania, skutok bude zlý.³⁸

Tu sa dostávame k podstate problému, ktorý sme si vytýčili v úvode tohto článku. Ako teda bude vyzeráť charakteristika predmetu skutku?

³³ ST, I-II, q. 18, a. 6. Môj preklad.

³⁴ Teda pri morálnom hodnotení. Porov. ST, I-II, q. 18, a. 7.

³⁵ JÁN PAVOL II., *Veritatis splendor*, 6. augusta 1993, čl. 79, § 2.

³⁶ Porov. ST, I-II, q. 18, a. 2, ad 2. Pozri tiež ST, I-II, q. 18, a. 5 a 10.

³⁷ ST, I-II, q. 18, a. 2: „Sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quae dat speciem ei, ita et prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti.“

³⁸ ST, I-II, q. 18, a. 2, ad 1: „Licet res exteriores sint in seipsis bonae, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem. Et ideo in quantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni.“

Na precíznu analýzu treba rozlíšiť naturálny a morálny predmet konania. Naturálnym predmetom môže byť vzatie alebo použitie nejakej veci, ktoré je *per se* morálne neutrálne.³⁹ Prostredníctvom konania, pri ktorom človek používa rozum a vôľu, sa naturálny predmet stáva morálnym predmetom konkrétneho činu. Tak sa použitie nejakej veci ako naturálny predmet stáva morálnym v konkrétnej situácii s konkrétnym konajúcim. Ak nejakú vec používa jej majiteľ, skutok je sám osebe dobrý, zatiaľ čo „vziať to, čo patrí inému“,⁴⁰ bude morálne chybné. Vytlačiť človeka z trate blížiaceho sa vlaku alebo ho do trate vtlačiť, znamená rovnaký druh činnosti – t. j. tlačenie niekoho, ktoré je naturálnym predmetom oboch činností. Ich kontext však načrtáva dva úplne odlišné morálne predmety. Na hodnotenie morálnosti ľudských činov je podľa sv. Tomáša potrebné určiť ich druh prostredníctvom podstatného rozdelenia rodu týchto skutkov.⁴¹ Čo tým myslíš?

Ak je povaha daná cieľom skutku taká, že ju nemožno dosiahnuť bez konkrétneho predmetu, ide o jednoduchý skutok. Znamená to, že predmet skutku je *per se* zameraný na jeho cieľ. Ak však predmet nie je zo svojej podstaty zameraný na cieľ skutku (teda cieľ si nevyžaduje nutne práve tento predmet), vzťah medzi predmetom a cieľom je len akcidentálny a ide buď o chybu, vychádzajúcu z nesprávneho poznania konajúceho, alebo o zložený skutok, ktorý zahŕňa niekoľko rôznych jednoduchých skutkov s rôznymi morálnymi druhmi, ako sme už povedali v závere predchádzajúcej kapitoly. Tu chceme nadviazať na predtým načrtnuté delenie skutkov na jednoduché a zložené a vysvetlíme tiež *per se* zameranie predmetu na cieľ skutku, ktorý podľa nás tvorí podstatu prirodzenej teleológie v morálke.

Uvedieme jednoduchý príklad. Bolo by chybou myslieť si, že by niekto mohol vyhrať svetový pohár v hokeji počúvaním hudby, pretože v jej počúvaní jednoducho nie je nič, čo by bolo *per se* zamerané na výhru svetového pohára. Naopak, každodenný tvrdý tréning takéto *per se* zameranie má. Jedným klasickým príkladom zloženého skutku, o ktorom písal sv. Tomáš, je prípad krádeže s cieľom cudzoložstva. Ide o skutok zložený

³⁹ Porov. *ST*, I-II, q. 18, a. 8.

⁴⁰ Tamže, a. 2. Porov. tiež *ST*, I-II, q. 18, a. 10: „Sicut tollere alienum habet speciem ex ratione alieni, ex hoc enim constituitur in specie furti.“

⁴¹ Tomáš zdôrazňuje podstatné rozdelenie oproti rozdeleniu akcidentálnemu, porov. *ST*, I-II, q. 18, a. 7: „Quod differentiae dividentes aliquod genus, et constituentes speciem illius generis, per se dividant illud. Si autem per accidens, non recte procedit divisio.“

z dvoch jednoduchých činov s dvoma rôznymi predmetmi a druhmi,⁴² konkrétne krádež a cudzoložstvo. Iným prípadom z hľadiska morálky je operácia zápalu slepého čreva, ktorá zahŕňa anestéziu, otvorenie brušnej dutiny, odrezanie čreva a zašitie rany. Aj keď tento chirurgický zákrok pozostáva najmenej zo štyroch spomenutých operácií, skutok je jednotný, morálne jednoduchý, t. j. s jediným morálnym druhom, ktorý je liečebný, pretože všetky štyri uvedené operácie sú nevyhnutné na uskutočnenie daného medicínskeho cieľa.

Prečo je také dôležité určiť, či je skutok morálne jednoduchý, alebo zložený? Vezmime si prípad krádeže s cieľom dať almužnu.⁴³ Ak by šlo o jednoduchý skutok, mal by iba jeden vymedzený cieľ, ktorým je darovanie almužny, čo je dobré. Aby sme však mohli urobiť správnu morálnu analýzu skutku, musíme rozlíšiť jeho dva ciele: *finis operis* je vziať nezákonne to, čo patrí niekomu inému, a jeho *finis operantis* je obdarovať niekoho v núdzi. Namiesto jedného jednoduchého skutku dostaneme teda zložený skutok s dvoma rôznymi morálnymi druhmi. Žiadny skutok nemôže mať len vzdialený cieľ. Ak existuje vzdialený cieľ, je to len preto, že skutok má aj blízky cieľ. Ak konajúcemu ide viac o vzdialený cieľ ako o ten bezprostredný (ako je to v našom dobre známom prípade krádeže s cieľom cudzoložstva),⁴⁴ Akvinský povie, že konajúci je viac cudzoložníkom ako zlodejom, pretože jeho krádež je zameraná na cudzoložstvo. Lenže konajúci je v skutočnosti oboje: cudzoložník aj zlodej. Ak chceme určiť morálny druh skutku, musíme vedieť, či je, alebo nie je jeho predmet *per se* zameraný na cieľ. Iba v prípade, keď je predmet prirodzene a podstatne zameraný na cieľ, je morálny druh skutku formálne zahrnutý v celi, ktorý celý skutok morálne definuje.⁴⁵

Niekoľko by sa teraz mohol spýtať, či existujú zložené skutky, ktorých predmety sú *per se* zamerané na cieľ.⁴⁶ Predpokladalo by to jednoduché skutky, ktoré by mohli byť samostatné, ale v tomto prípade by boli na dosiahnutie cieľa zo svojej povahy nevyhnutné. Už sme opísali prípad operácie slepého čreva, ktorá je síce zložená najmenej zo štyroch lekárskech

⁴² Porov. ST, I-II, q. 18, a. 7: „Quando obiectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica quae est ex obiecto, non est per se determinativa eius quae est ex fine, nec e converso. Unde una istarum specierum non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis.“

⁴³ Tento príklad používa Tomáš aj v ST, I-II, q. 18, a. 7.

⁴⁴ Porov. ST, I-II, q. 18, a. 6. Pozri k tomu aj predchádzajúcu stať.

⁴⁵ Pozri tiež LONG, *Teleological Grammar of the Moral Act*, s. 91–97.

⁴⁶ Touto otázkou sa širšie zaoberá aj JENSEN, *Good and Evil Actions*, s. 264–278.

úkonov, ale z morálneho hľadiska je jednoduchým skutkom, pretože na úspešné vykonanie zákroku sú nevyhnutne potrebné všetky štyri úkony. Vzťah skutku k rozumu dáva predmetu jeho morálne určenie, pretože rozum (jedným úmyslom) spája čiastkové kroky činnosti. Môže teda existovať sled činov, z ktorých každý by mohol v inej situácii vytvoriť iný morálny skutok, ale za daných okolností celú aktivitu formálne zjednocuje jej jediný cieľ, od ktorého sa odvodzuje jej morálny druh.⁴⁷ Toto zameranie je však z podstaty veci len akcidentálne (pre tento prípad).

Čo je materiálne rôznorodé (séria niekoľkých činov), je v prípade *per se* zamerania na jeden *finis operis* formálne jednotné. Jednoduchý skutok nie je *jednoduchým* kvôli jednoduchosti záležitosti, ale kvôli formálnej jednote skutku, odvodenej z jeho povahy vo vzťahu k cieľu.⁴⁸ Iný je prípad skutkov, ktorých predmet nie je podstatne zameraný na cieľ a cieľ ako taký si nevyžaduje práve tento predmet. Krádež sama osebe nie je zameraná na cudzoložstvo, rovnako ako cudzoložstvo *per se* nevyžaduje krádež. Takéto skutky sú skutočne a formálne zložené, pretože nie sú zjednotené v jedinom morálnom druhu.

Aký zmysel má takéto subtílné uvažovanie? Podľa autora tohto článku rozhodne veľký a jeho význam vidíme pri premýšľaní o súčasných morálnych dilemách. Napríklad široko diskutovaná téma eutanázie. Jej cieľom je takmer vždy ukončenie bolesti (fyzickej či psychickej) trpiaceho. Jeho zabitie však svojou povahou nielen ukončí bolesť, ale urobí oveľa viac – ukončí aj život tohto človeka. Skutok je teda iba *per accidens* zameraný na úľavu od bolesti, pričom *per se* smeruje k ukončeniu života. Rozpor medzi deklarovaným a skutočným cieľom skutku so sebou prináša jeho morálnu nedostatočnosť. Poctivá a správna definícia morálneho predmetu skutku je tak podstatnou fázou morálnej kvalifikácie.⁴⁹

4. ODLÍŠENIE PODSTATNÉHO OD AKCIDENTÁLNEHO

Každá činnosť sa vždy uskutočňuje v kontexte mnohých okolností. Akú majú váhu pri morálnom posudzovaní? Ako sme už videli pri celi skut-

⁴⁷ Porov. LONG, „Natural Law, the Moral Object, and *Humanae Vitae*,“ s. 296–301.

⁴⁸ Sv. Tomáš upresňuje v *ST*, I–II, q. 18, a. 7, ad 1: „Secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum una sub altera non ordinetur. Sed secundum ea quae rei adveniunt, potest aliquid sub diversis speciebus contineri.“

⁴⁹ Porov. *ST*, I–II, q. 18, a. 2.

ku aj pri morálnej charakteristike okolností, Tomáš vychádza z metafyzických základov dobra prirodzených vecí.⁵⁰ Ako si ľudská prirodzenosť vyžaduje určitý podiel akcidentálnych vlastností – napríklad človeku, ktorý by mal zelenú farbu alebo meral iba päťdesiat centimetrov, by zásadným spôsobom chýbali k jeho úplnej integrite náležité proporcie, hoci by jeho prirodzenosť bola stále ľudská, podobne tak nám okolnosti skutku poskytujú početné opisy nášho konania, hoci nezasahujú do druhu skutku, t. j. obyčajne samy osebe nestanovujú morálnu kvalitu. Sú to akcidentálne vlastnosti skutku, ktoré však môžu nadobudnúť veľký význam.⁵¹ Podľa Tomáša

označenie *okolnosť* prešlo od (niekde) umiestnených vecí k ľudským činom. O niečom sa povie, že stojí okolo (*circumstare*) nejakých vecí, keď je to k danej veci vonkajšie, ale zároveň sa jej to dotýka alebo je to umiestnené v jej blízkosti. Takže akékoľvek podmienky, ktoré netvorí podstatu skutku, ale predsa sa ho nejakým spôsobom dotýkajú, sa nazývajú okolnosti.⁵²

Pokiaľ zostanú čírymi akcidentmi a nestanú sa ani hlavnými podmienkami predmetu konania, ani nezakladajú nový predmet, nepridávajú okolnosti k skutku žiadny nový morálny druh. Inými slovami, okolnosť je okolnosťou, iba ak zostane akcidentálnou.⁵³ Znamená to teda, že okolnosti nevstupujú do morálneho hodnotenia našich činov? Určite nie. Okolnosti sú dôležitou (hoci vonkajšou) súčasťou morálneho bytia. Ak totiž napríklad chýba niečo, čo si dobro skutku vyžaduje ako náležitú okolnosť, bude aj taký čin zlý.⁵⁴

Ak má okolnosť nejaký morálny obsah (pretože môže byť aj morálne neutrálna), zvýši, alebo zníži morálnu hodnotu skutku. Skutku, ktorý je podľa svojho druhu indiferentný, lebo jeho predmet je morálne neutrálny, môže dať práve okolnosť prvú morálnu kvalitu. Napríklad ak zlodej nechá priviazanú stuhu ako signál svojim spoločníkom, dostane tento

⁵⁰ ST, I–II, q. 18, a. 3: „In rebus naturalibus non invenitur tota plenitudo perfectionis quae debetur rei, ex forma substantiali, quae dat speciem; sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus (...). Ita etiam est in actione.“

⁵¹ Pre dôkladnejší náhľad na Tomášove zmýšľanie o okolnostiach a rozlíšenie medzi druhom skutku a jeho okolnosťami pozri JENSEN, *Good and Evil Actions*, s. 20–21 a 103–114.

⁵² ST, I–II, q. 7, a. 1. Môj preklad.

⁵³ Porov. LABOURDETTE, *Cours de théologie morale*, s. 183.

⁵⁴ Porov. ST, I–II, q. 18, a. 3: „Nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his quae adveniunt tanquam accidentia quaedam. Et huiusmodi sunt circumstantiae debitaе.“

skutok (priviazanie stuhy) morálny obsah z tejto okolnosti (t. j. identifikácia predmetu lúpeže). Rovnako ako niektoré akcidenty nie sú vhodné pre danú substanciu (napríklad ľudské telo zelenej farby alebo dospelý človek, ktorý meria päťdesiat centimetrov), existujú aj okolnosti, ktoré nie sú náležité k určitému morálnemu predmetu (napríklad hranie videohier počas svätej omše alebo rozdávanie almužny s úmyslom kúpiť si voličské hlasy v blížiacich sa voľbách). Zlo okolností v týchto prípadoch ničí dobrotu, ktorú skutok má zo svojho predmetu.⁵⁵

Podľa Akvinského existujú niektoré okolnosti, ktoré v subjekte nie sú akcidentálne, ale sú *per se* akcidentmi danej veci.⁵⁶ O čom hovoríme? Ide o okolnosti, ktoré sa vzťahujú na ich subjekt spôsobom podobným, ako je vzťah medzi účinkami a ich príčinou. Teda napríklad, ako sa potešenie vzťahuje k šťastiu.⁵⁷ Takáto *definujúca okolnosť* pridáva špecificky nový morálny obsah skutku, ak sa stane hlavnou podmienkou jeho predmetu. Na ilustráciu uveďme Tomášovo odlíšenie povahy morálneho deliktu „obyčajnej“ krádeže a svätokrádeže. Ak je totiž ukradnutá vec posvätná, táto skutočnosť zväčšuje „odpor voči rozumovému poriadku“.⁵⁸ Takáto okolnosť teda stanovuje nový morálny druh činu. Skutok, ktorý je dobrý v jednom aspekte, môže byť zlý v inom. Predmet skutku môže byť dobrý, ale jeho cieľ má chyby. Alebo môžu byť predmet aj cieľ dobré, ale existuje *definujúca okolnosť*, ktorá robí skutok zlým. Napríklad ak vrátime požičanú zbraň niekomu, kto je práve opitý, a v amoku zaútočí na svojho suseda. Podobne v prípade, ak si niekto vezme ženu, ktorá je už vydatá za iného.⁵⁹ Sobáš ako taký je dobrý. Ale definujúca okolnosť predošlého manželstva v tomto prípade kazí dobro, ktoré je z predmetu a cieľa skutku.

Kedy teda môžeme hovoriť o dobrom čine? Keďže bytie a dobro sú vzájomne zameniteľné a dobro je z celkových príčin, morálny defekt (teda zlo) pochádza z akejkoľvek chyby v bytí, cieľi, predmete alebo v okolnostiach skutku. Na to, aby boli vec alebo skutok zlý, „stačí jedna

⁵⁵ Porov. LABOURDETTE, *Les actes humains*, s. 196.

⁵⁶ ST, I–II, q. 18, a. 3, ad 2: „Non omnia accidentia per accidens se habent ad sua subiecta, sed quaedam sunt per se accidentia.“

⁵⁷ O príčinách potešenia pozri ROBERT MINER, *Thomas Aquinas on the Passions: A Study of Summa Theologiae, 1a2ae 22–48*, New York: Cambridge University Press, 2010, s. 172–177. Osvetľujúcu analýzu rozlíšenia medzi šťastím a potešením prináša LABOURDETTE, *Cours de théologie morale*, s. 71–73.

⁵⁸ ST, I–II, q. 18, a. 10.

⁵⁹ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De malo*, q. 7, a. 4.

jediná chyba, zatiaľ čo na to, aby bola (vec) dobrá jednoducho nestačí, aby bola dobrá iba v jednom bode, musí byť dobrá v každom ohľade“.⁶⁰ Pretože dobrota bytia najvlastnejšie závisí od „jeho podstatného bytia a (...) jeho akcidentálneho bytia; a to tak v prirodzených veciach, ako aj v morálnych činoch“.⁶¹

ZÁVER

Každý morálny (t. j. ľudský) skutok má dva rysy, bez ktorých by sa nemohol uskutočniť: 1. aspekt preferencie – t. j., prečo si ho konajúci vybral; viaže sa k želanému cieľu; 2. aspekt integrálnej povahy skutku, kvôli ktorému je podstatný morálny predmet. Ide o spôsob dosahovania zvoleného cieľa. Primárna dobrota skutku je odvodená od jeho predmetu,⁶² ktorý je príčinným prvkom pri stanovení morálneho druhu. Okolnosti môžu zvýšiť dobro alebo zlo skutku a môžu tiež pridať nový morálny druh buď tým, že vytvoria novú podmienku pre morálne ohodnotenie, alebo tým, že sa stanú predmetom ďalšieho (nasledujúceho) skutku.⁶³

Každé bytie koná (svoje činnosti) kvôli nejakému cieľu.⁶⁴ Pre Tomáša Akvinského, ako aj Aristotela je najdôležitejším princípom ľudského konania jeho príčinnosť alebo teleológia.⁶⁵ Niektoré zamýšľané ciele zo svojej povahy vyžadujú určitý predmet alebo predmety konania. Tieto sú *per se* zamerané na cieľ skutku. V prípade zložených skutkov je jeden skutok so svojím predmetom a cieľom konajúcim subjektom *per accidens* nasmerovaný na iný skutok s jeho vlastným predmetom a cieľom takým spôsobom, že prvý skutok nie je obsiahnutý v morálnom druhu druhého skutku. Takéto skutky sú *zložené* práve preto, že nie sú zjednotené v jednom morálnom druhu. Ich vzájomné *per accidens* usporiadanie je mož-

⁶⁰ ST, I-II, q. 20, a. 2. Môj preklad. Pozri tiež ST, I-II, q. 18, a. 4, ad 3. Vzájomnú konvertibilitu transcendentálií dobra a bytia vysvetľuje Tomáš v *De veritate*, q. 21, a. 2.

⁶¹ ST, I-II, q. 18, a. 3, ad 3. Môj preklad.

⁶² Porov. ST, I-II, q. 18, a. 2.

⁶³ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De malo*, q. 2, a. 6, ad 2.

⁶⁴ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, Prooemium, a. 3; *Summa contra gentiles*, III, 2, č. 1 a *De principiis naturae*, 3, 19.

⁶⁵ Porov. Benedict M. ASHLEY, *The Way Toward Wisdom: An Interdisciplinary and Intercultural Introduction to Metaphysics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2009, s. 322–326.

né len preto, že ho predchádza *per se* zameranie jednoduchých skutkov, ktoré zložený skutok tvoria.⁶⁶

Prirodzená teleológia ľudského konania, ktorú tento článok predstavuje, poskytuje podľa autora tohto článku cenné princípy pre morálne rozhodovanie. Týmto spôsobom môžeme tiež pochopiť podstatu a charakter tzv. vnútorne zlých skutkov.⁶⁷ Jedným z nich je klamstvo, ktoré nielenže zraňuje svojho adresáta, ale vo svojom predmete obsahuje aj chybu *per se* pre „zneužitie slov“,⁶⁸ ktorými človek vyjadruje to, čo nemá v mysli. Podobne aj ďalšie – súčasné naliehavé morálne dilemy, ako sú interrupcia, eutanázia, antikoncepcia, umelé oplodnenie, niektoré chirurgické zákroky či mučenie teroristov. Aj tieto skutky majú buď zásadný nedostatok vo svojom predmete, alebo chybový vzťah medzi svojím predmetom a cieľom.⁶⁹ Precízna analýza týchto skutkov práve na základe prirodzenej teleológie môže byť predmetom ďalšieho teologického uvažovania a odborných článkov. Tento článok so štruktúrou rozhodujúcich prvkov ľudského skutku a rozlíšením *per se* vzťahu medzi predmetom a cieľom môže poslúžiť ako východisko pre takéto skúmanie.

The Natural Teleology of Human Action as the Core of the Moral Teaching of Thomas Aquinas

Keywords: Teleology; *Per se* order; Human Nature; Human Action; *Finis operis*; *Finis operantis*; Complex Acts; Relation to Reason; Object of an Act; Proper Accidents; Thomas Aquinas

Abstract: This article in the field of fundamental moral theology presents natural teleology and *per se* determination of human action, which establish the essence of morality according to Thomas Aquinas. By observing nature, Aquinas came to the conclusion that nothing happens randomly, but every being acts because it pursues certain goals. The end of an act is thus the first principle of understanding in the order of acts. Some intended ends, by their nature, require a specific object. Such objects are *per se* ordained to the end of an act. An action can pursue only one proximate end, but can be ordained to several remote ends, one of which is the end of another. The moral character of an act is determined by its proximate end, with the relation of act to reason giving it its moral determination. The natural

⁶⁶ Porov. LONG, „Natural Law, the Moral Object, and *Humanae Vitae*,“ s. 305–306.

⁶⁷ Ján Pavol II. tieto skutky vo *Veritatis splendor*, čl. 80, § 1 charakterizoval ako „vždy a samy osebe (zlé), to jest vzhľadom na samotný ich predmet, bez ohľadu na konajúceho a iné okolnosti“.

⁶⁸ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Questiones de quodlibet*, VIII, q. 6 a. 4.

⁶⁹ Ako sme už vyššie uviedli ohľadom eutanázie.

teleology of human actions provides valuable principles for moral decision-making and is the basis for assessment of current moral dilemmas.

JUDr. Ing. Peter Samuel Lovás, OP. STL.
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
peter.lovas@upol.cz