

Tomistická koncepcia človeka

Imrich Degro

Prečo sv. Tomáš? Lebo tomistická koncepcia človeka nie je subjektívna, má racionálny charakter, nepopiera transcendenciu človeka a je integrálna. To znamená, že spája filozofiu s teológiou – hovorí nielen o tom, kto je človek, z čoho sa skladá, ale aj o tom, aký je zmysel ľudského bytia, kým má byť človek, ako i čo má konať, a ako príklad používa Ježiša Krista.¹ Ukazuje vlastne človeka z aspektu cieľa v celej panoráme jeho možnosti. Je to najlepší argument proti všetkým somatickým (materialistickým) i špiritistickým teóriám. Samozrejme, že takýto obraz predpokladá poznanie ontologickej štruktúry ľudského bytia.

METAFYZICKÉ ZÁKLADY

Tomáš na začiatku svojich úvah prijal aristotelesovskú zásadu, ktorá hovorí o tom, že úlohou filozofie je poznávanie a vysvetľovanie skutočnosti. Aristoteles skutočnosť vymedzil konkrétne jestvujúcimi predmetmi. Nešlo mu o skúmanie poznávacích konštrukcií či overovanie hypotéz a teórií. Takže východiskom pre Tomáša bolo spontánne empirické poznanie – dennodenná skúsenosť s jestvovaním konkrétnych vecí (najprv vnímam, že niečo je, a až potom, čo to je).² Preto bytie chápe ako niečo, čo reálne jestvuje.³

Každé bytie (*to on; ens*), podľa Tomáša, je zložené z existencie (*to einai; esse*⁴) a substancie (*usia; essentia*). Tieto dva činitele sú v každom bytí reálne odlišné. Ale toto odlišenie nemôže byť chápané ako odlišenie dvoch rôznych vecí od seba, lebo až ich zložením vznikajú veci (sú metafyzickými činiteľmi).⁵

Tomáš postrehol, že toto zloženie nie je nutné (môže niečo existovať, ale aj nemusí),⁶ lebo nikde vo svete sa nenachádza taký element, ktorý by bol príčinou existencie. A to ho núti hľadať „vonkajšiu“ príčinu, ktorou je bytie schopné dávať

¹ Tomáš chápaniu človeka zasväcuje zásadnú časť svojej práce. Svedčí o tom aj jeho najvýznamnejšie dielo *Teologická summa*, v ktorej koniec prvej časti i celá druhá časť je zasvätená analýze ľudskej osoby v perspektíve jej konania. V tretej časti zase hovorí o človeku z aspektu nadprirodzených foriem jeho činnosti i o dosiahnutí posledného cieľa človeka.

² Por. A. MARYNIARCYK, *Zeszyty z metafizyki III*, Lublin: Sita, 1999, s. 27.

³ Práve v tom spočíva novosť, ktorú vniesol Tomáš Akvinský do Aristotelovej ontológie i logiky; prešiel z esenciálnej roviny na rovinu existencionálnu. Ě. H. GILSON, *Tomizm*, Warszawa: Instytut wydawniczy PAX, 1998, s. 59.

⁴ Slovo *esse* u sv. Tomáša je takmer vždy potrebné prekladať ako slovo *existencia*. Por. S. SWIEŻAWSKI, *Nový výklad sv. Tomáše*, Brno: Cesta, 1998, s. 60; E. GILSON, *Tomizm*, s. 42.

⁵ Por. Ě. H. GILSON, *Bytí a někteří filosofové*, Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 199.

⁶ Je evidentné, že obsah bytia, ktorý je vyjadrený v konkrétnej podstate, nevyčerpáva celé bohatstvo existencie vo všeobecnosti. Ak by tomu tak bolo, potom bytie napr. Jána by vyčerpávalo úplnosť existencie všetkých vecí a celá skutočnosť by musela byť multiplikáciou obsahu Jána. A. MARYNIARCYK, *Zeszyty z metafizyki III*, s. 27.

existenciu (len bytie môže vykonávať činnosť); tzv. *Ipsum Esse*. Toto bytie nie je pre nás bezprostredne postrehnuteľné, ale stojí pred nami ako nutný dôvod existencie celej skutočnosti.⁷ Tomáš ho stotožňuje s Bohom. Z toho vyplýva, že existencia nie je vnútornou vlastnosťou, ale niečím, čo je ostatným bytiam dané; niečím, vďaka čomu substancia sa stáva reálne jestvujúcou; element, pomocou ktorého môžeme odlíšiť aktuálne bytie od len mysleného.

Aký je vzťah medzi substanciou a existenciou? Substancia voči existencii plní úlohu možnosti. Možnosť v tomto prípade je schopnosť substancie stať sa niečím, čím ešte nie je. Existencia je aktom, alebo – veľmi zjednodušene povedané – impulzom (činiteľom), ktorý vyburcuje substanciu práve k tomu, aby sa stala tým, čím ešte nie je (v tomto prípade substancia ešte nie je jestvujúcou). Teda existencia ako akt spôsobuje to, že nejaký predmet je i je niečím konkrétnym.⁸

Substancia (*usia*)⁹ je zložená z formy a matérie. Forma je činiteľ, vďaka ktorému je vec tým, čím je (a nie niečím iným). Môžeme povedať, že je to činiteľ, ktorý utvára danú substanciu, lebo organizuje danú materiu. V každej substancii je len jedna takáto utvárajúca (substanciálna) forma.¹⁰ Matéria je činiteľom, ktorý vytvára materiálne substancie. Je potrebné si uvedomiť, že to nie je nejaký už hotový materiál. Tomáš hovorí, že je to schopnosť zaujať priestor. Tento činiteľ však nemôže existovať sám, existuje len vždy spolu s formou. Je princípom individuácie (jednotlivosti), čo znamená, že tá istá forma sa môže vyskytnúť v rozličných individuách.¹¹

Vzťah medzi formou a materiou je podobný ako medzi substanciou a existenciou. Forma je voči materii aktom – dáva je existenciu; matéria je potom zákonite možnosťou. Táto možnosť sa uskutočňuje po etapách, nie naraz.¹²

Takže všetky bytia – materiálne i duchovné, okrem Boha – sú zložené zo substancie a existencie. V duchovných substanciach substancia je nezložená (jednoduchá); neobsahuje materiu. V materiálnych je zložená z matérie a formy. Môžeme hovoriť, že ide o zloženie v dvojakej rovine. Ale každé je vyjadrené vzťahom: možnosť-akt.¹³

⁷ V klasickej filozofii pre vysvetlenie nejakého faktu hľadáme vždy vnútorné nevyhnutné činitele bytostnej štruktúry daného faktu. Ale môže sa stať, že daný fakt v nejakom aspekte je nevysvetliteľný na základe vnútorného činiteľa a vtedy sme nútení hľadať vonkajšie činitele, ktoré budú dostatočným vysvetlením daného faktu. Napríklad fakt existencie ako takej môže byť vysvetlený cez odvolanie sa na vonkajšieho činiteľa, ktorý sám je „existenciou“. M. A. KRĄPIEC, *Filozofia co wyjaśnia?* Lublin: Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, 1998, s. 38.

⁸ Por. A. MARYNIARCYK, *Zeszyty z metafizyki III*, s. 30.

⁹ Substancia je jedno zo základných pojmov ontológie. Môže byť dokonalá alebo nedokonalá. Dokonalá spočíva v nezávislej existencii bytia od niečoho ešte iného. Nedokonalá k existencii ešte niečo potrebuje, ale môže existovať aj nezávisle. Por. „Objasnenie 8,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, Kęty: Antyk, 1998, s. 724.

¹⁰ Tento názor bol revolučnou koncepciou, pretože v Tomášovej dobe dominoval názor o mnohosti substanciálnych foriem.

¹¹ Keď Tomáš hovorí, že individuácia sa deje z dôvodu formy, nie je to v protiklade s určením kvantitatívne označenej matérie ako princípu individuácie. Ide o ten istý problém, ale hľadá naň z druhej strany, pretože matéria a forma môžu byť uskutočnené len v konkrétnom indivíduu. Preto v tomto zmysle ich možno pokladať za vnútorné príčiny každého súcna – za materiálnu a formálnu príčinu. Por. P. VOLEK, *Dejiny filozofického myslenia v stredoveku*, Bádín: CMBF UK-TI, 1996, s. 84.

¹² Por. S. SWIEŻAWSKI, *Nový výklad sv. Tomáše*, s. 59–60.

¹³ Tomáš jasne hovorí: „Nec est autem ejusdem rationis compositio ex materia et forma et ex substantia et esse, quamvis utraque sit ex potentia et actu.“ SG II, 54.

Pre Tomáša však zo všetkých činiteľov najdôležitejšia je existencia. Prečo? Lebo všetko v konkrétnom bytí – matéria, forma, substancia, vlastnosti, činnosť – sa priamo alebo nepriamo podieľa na tej istej existencii ako akte. Existencia tieto činitele spája ako konštitutívne prvky daného bytia. Nie je to však možné postrehnúť, lebo zmyslami človek vníma len konkrétne veci. A konkrétnou vecou je až spojenie týchto všetkých činiteľov vďaka jedinému aktu existencie v jeden celok.

Ak máme všeobecne jasnú vnútornú štruktúru bytia, potom pomocou nej môžeme analogicky pojať celú skutočnosť, aj človeka.

ČLOVEK

a) skúsenosť

Tomáš sa odvolal na vnútornú skúsenosť, ktorá je dostupná každému človeku. Ide o skúsenosť vlastného „ja“ (seba samého). To potvrdzuje existenciu človeka, ktorý je zároveň subjektom i predmetom skúsenosti (tým, že existujem zároveň vykonávam rôznu činnosť i uvedomujem si to). Teda človek má skúsenosť, že dané „ja“ existuje ako podmet činnosti, ktoré uznáva za svoje (ja myslím, ja cítim, ja vidím). Tieto „moje“ akty nie je možné zredukovať do iného „ja“. Zároveň „ja“ presahuje „moju“ činnosť, lebo človek nepretržite môže vyvíjať zo seba stále novú činnosť, pričom „ja“ zostáva.¹⁴ To znamená, že „ja“ sa nevyčerpáva v niektorom z „mojich“ aktov, ani vo všetkých „mojich“ aktoch. Takže človek je niečím viac ako len tým, čo robí.

„Ja“ je mi dané z aspektu existencie. Uvedomujem si, že žijem i vykonávam určitú činnosť, ale nepoznám obsah toho „ja“ – môžem len povedať, že „ja“ existuje i vykonáva rôznu činnosť, nič viac. To znamená, že je potrebné analyzovať „moju“ činnosť, ktorá vyplýva z „ja“, ktoré si uvedomujem ako jestvujúce.¹⁵ Analýza tejto skúsenosti je základom pre odkrytie bytostnej štruktúry človeka; spočíva v hľadaní príčiny „mojej“ činnosti.

b) ľudská duša

Tým, že človek registruje v skúsenosti svoju činnosť, uvedomuje si svoju identitu i jednotu. Táto skúsenosť jednoty odhaľuje zdroj rôznych mojich činností (vegetatívno-senzuálne, intelektuálne i volitívne) – musí to byť jeden zdroj. Týmto prameňom v živých bytiach je ľudská duša.¹⁶

Zo všetkých ľudských činností najviac odhaľuje naše „ja“ analýza intelektuálneho poznania i vôľového konania.¹⁷ Ide o jestvovanie aktov, ako sú napr. tvorivosť, láska, uvedomovanie si vlastnej identity, abstraktné ponímanie vzťahov atď. Táto činnosť i jej rezultáty nie sú podstatne spojené z konkrétnosťou, meniteľnosťou a nedotýkajú sa priamo toho, čo je dané v zmyslovej skúsenosti.

¹⁴ Por. STh I, q. 76, a. 1, resp.

¹⁵ Por. M. A. KRAPIEC, „Człowiek,“ in *Powszechna encyklopedia filozofii* 2, Lublin: SITA, 2001, s. 372.

¹⁶ Už Aristoteles formu v živých substanciiach nazýval dušou.

¹⁷ Pochopenie ľudskej prirodzenosti sa dožaduje poznania jestvujúcich foriem ľudskej činnosti i činnosti rozumu a vôle, taktiež citov a ich spojenia s rozumom i vôľou. M. A. KRAPIEC, „Człowiek,“ s. 373–377.

Ďalej to je napríklad fakt prirodzenosti poznávania. Nie je možné, aby človek pri poznávaní absorboval do seba hmotné veci; prijíma len obraz (formu). Preto poznávať veci rozumovým spôsobom znamená poznávať ich nemateriálnym spôsobom. A nemateriálna činnosť nemôže pochádzať z matérie (vo svojej štruktúre je nezávislá od matérie, nie však funkcionálne). Z toho vyplýva, že zdroj tejto poznávacej činnosti je nemateriálny.¹⁸ Preto vyššie spomenutá analýza poukazuje na transcendenciu matérie i prítomnosť ducha ako hlavného činiteľa týchto aktov.

To, že ľudská duša vykonáva duchovné činnosti, znamená, že môže jestvovať ako bytie, lebo bytie je príčinou činnosti. Tomáš hovorí: „Nemôže vykonávať činnosť skrze seba nič, čo nie je samostatne jestvujúce.“¹⁹ To, čo jestvuje samostatne je substanciou. To znamená, že ľudská duša je nemateriálnou substanciou. Nie je zložená z matérie a formy, je len formou. Preto je jednoduchou substanciou, ktorá môže samostatne existovať.²⁰

Nezničiteľnosť je logickým dôsledkom nemateriálnej, jednoduchšej a samostatnej jestvujúcej substancie.²¹ Zničené samo cez seba môže byť len to, čo je zložené z častí. Keďže nie je zložená z častí, tak nemôže byť zničená (forma sa nemôže oddeliť sama od seba). Teda dar existencie je neodvolateľný, ak je daný bytiam, ktoré zo svojej povahy sú neschopné ju stratiť (jednoduché substancie sú stvorené tak, aby trvali; ľudská duša jestvuje aj po smrti človeka).²²

Duša ako samostatne jestvujúca nemôže vzniknúť z prírody, lebo ju presahuje.²³ Ako nemateriálna a jednoduchá substancie nemôže vzniknúť v dôsledku nejakých zmien, lebo nemá sa v nej čo premieňať. Teda musí začať celá naraz existovať. Jestvuje preto, že je povolaná k existencii špeciálnym aktom bytia (Absolútna), ktoré jej môže dať existenciu.²⁴

Z doteraz povedaného vyplýva, že ľudská duša je nemateriálna (duchovná), má ohraničený časový začiatok, je jednoduchá (nie je zložená z matérie a formy) i nezničiteľná (nemôže sama od seba stratiť existenciu), musí povstať z ničoho – musí byť stvorená.²⁵

c) spojenie s telom

Ľudská duša ako zdroj činnosti aj keď jestvuje samostatne, predsa potrebuje pre vykonávanie svojej činnosti telo. Bez duše by totiž telo nemalo formu; bez tela by zase duša nemala potrebné zmyslové orgány, pomocou ktorých by získavala poznanie.²⁶ Z toho vyplýva, že tento zväzok je nutný.²⁷

¹⁸ Por. STh I, q. 75, a. 5, resp.

¹⁹ „Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit.“ STh I, q. 75, a. 2, resp.

²⁰ Por. STh I, q. 75, a. 4, resp. a CG II, 82.

²¹ Por. STh I, q. 76, a. 6, resp.

²² Porušiteľnosť patrí k podstate substanciálnych zložených súcien, pretože z ich zloženosti vyplýva možnosť rozloženia súcien, a to spôsobuje, že sú porušiteľné. Avšak aj v takýchto zložených súcniach sú ich konštitutívne časti samy jednoduché a v dôsledku toho nezničiteľné – existencia im môže byť odobratá, ale samy ju stratiť nemôžu. ě. H. GILSON, *Bytí a někteří filosofové*, s. 188–189.

²³ Por. M. A. KRAPIEC, *Filozofia co wyjaśnia?*, s. 97.

²⁴ Por. M. A. KRAPIEC, „Człowiek,“ s. 373.

²⁵ Por. „Wstęp do kwestii 75,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 20.

²⁶ Por. F. SROVIČ, *Dejiny filozofie – stredovek*, Trnava: Dobrá kniha, 1995, s. 84n.

²⁷ Por. „Sed anima ex natura suae essentiae habet quod sit corpori unibilis.“ STh I, q. 75, a. 7, ad 3.

Vďaka tomu, že duša je jednoduchou substanciou – formou –, môže si tvoriť telo. To znamená, že duša je aktom voči matérii. Má existenciu i udeľuje ju telu a spája sa s telom prostredníctvom svojej existencie.²⁸ Tomáš to vysvetľuje takto:

Duša udeľuje telesnej matérii tú existenciu, vďaka ktorej samostatne jestvuje i stáva sa (matéria) čímśi jedným s formou v takom stupni, že tá samá existencia, ktorá je existenciou vzniknutého celého zloženia, je taktiež existenciou samotnej duše.²⁹

Preto platí, že ľudská duša, stvorená Bohom ako samostatne jestvujúce bytie, v momente spojenia mužskej a ženskej bunky, organizuje si materiu v ľudské telo, obdržiac od oplodnenej bunky plný genetický kód, ktorý ohromným množstvom informácií determinuje činnosť ľudského tela i ma vplyv na súhrn životných činností človeka.³⁰

Keďže duša je utvárajúcou formou, musí byť prítomná v celom tele a v každej časti tela celá, lebo utvárajúca forma je dokonalosťou nielen celku, ale aj každej časti.³¹

Z vyššie povedaného vyplýva, že telo je niečím dobrým pre dušu (Tomášov radikálny optimizmus), lebo vďaka tomuto spojeniu duša môže dosiahnuť celú svoju dokonalosť.³² Potvrdzuje to aj metafyzická zásada: to, čo je menej dokonalé, je podriadené tomu, čo je dokonalejšie, ako cieľu, a preto jestvuje kvôli nemu, a nie ako protiklad.³³ Ľudská duša je neúplnou dokonalosťou, ale schopnou túto dokonalosť dosiahnuť. Pretože každý akt existencie v takej miere, v akej jestvuje, chce byť; koná len preto, aby zachoval svoju existenciu a plnejšie afirmoval seba samého.

Môžeme potom konštatovať, že rozpojenie tela i duše je niečím tragickým. Po rozpojení duša túži po opätovnom spojení s telom; nemusí ísť vždy o materiálne telo (dôvod pre teologickú pravdu o vzkriesení tela). Nemôže sa však spájať s akýmkoľvek iným telom, nemôže byť nikdy dušou iného človeka (dôvod proti reinkarnácii). Môže oživovať len jedno konkrétne telo, lebo každá duša, podľa Tomáša, je prispôsobená k telu, ktorého je formou, a nosí to v sebe. Táto signifikácia je neodstrániteľná a zaniknúť môže len spolu s dušou.³⁴

²⁸ Por. STh I, q. 76, a. 4, resp. a. É. H. GILSON, *Tomizmus*, s. 230.

²⁹ „Anima illud esse in quo ipsa subsistit, communicat materiae corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum, ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animae.“ STh I, q. 76, a. 1, ad 5.

³⁰ Forma je akt, ktorý ešte zostáva v možnosti vo vzťahu k inému aktu, k existencii. To znamená, že existencia je najvyšší akt všetkého, čo je. Je to posledný akt, na ktorom môže mať všetko účasť. Existencia je akt formy, ktorý sám nie je formou. Ak nie je formou, nemá esenciu odlišnú od seba samého, a preto nemôže byť ani vnímaný, ani dokonca samostatne myslený žiadnym druhom pojmového uchopenia, lebo svojou transcenciou uniká pojmovému uchopeniu. É. H. GILSON, *Bytí a niektorí filozofové*, s. 201–205.

Por. M. A. KRAPÍEC, „Człowiek,“ s. 373.

³¹ Por. „Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto, et in qualibet parte corporis.“ STh I, q. 76, a. 8, resp.

Por. CG II, 6 i 15.

³² Por. É. H. GILSON, *Tomizmus*, s. 223.

³⁴ Ide o jednu z centrálnych téz tomizmu, ktorá sa nazýva *commensuratio animae ad hoc corpus*. Tomáš sa odvoláva na Aristotela, ktorý tvrdí, že matéria je princípom individuácie. Ale podľa neho týmto princípom môže byť len matéria kvantitatívne už určená. Avšak kvantitatívne vlastnosti nikdy nemôžu patriť samotnej matérii, ale len úplnej materiálnej substancii. Duša ako prameň všetkých akcidentálnych foriem nosí v sebe tieto kvantitatívne vlastnosti, ktoré udeľuje celému compositu.

Ľudská duša „zachováva svoju existenciu aj po odlúčení od tela“ (existencia patrí jej a cez ňu telu), „pričom aj naďalej vlastní prirodzenú náklonnosť spájania sa s telom“.³⁵ Z tohoto dôvodu duša po smrti tela sa nezlučuje s inými dušami, ale zostáva jednotlivou, individuálnou (je aktom existencie bytia a to je vždy konkrétne), samostatne existujúcou substanciou, oddelenou od konkrétneho tela.

Vzniká otázka, ako telo i duša vytvárajú substanciu – jednotný celok. Je to spojenie bezprostredné i prvotné, alebo sprostredkované i druhotné?

Je pravda, že teória prostredníka (tretí prvok medzi dušou a telom) sa často objavovala v špirituálnom antropologickom dualizme. Tomáš popiera túto možnosť.³⁶ Argumentuje tvrdením, že keby celok obsahoval odlišujúci činiteľ, tak by obsahoval formu, vďaka ktorej je celkom. A pretože v bytí už jestvuje substanciálna forma, ktorá aktualizuje prvú materiu, potom tzv. *forma totius* dávajúca celok by už nebola substanciálnou formou, ale len akcidentálnou. Takže celok už by nebol jedným bytím, ale bol by zlepencom rôznych bytí.³⁷ Vidíme, že táto teória (*forma totius*) je vnútorne protirečivá, lebo prijímanie nejakej novej reálnej formy celku je nepotrebným množením bytí.³⁸

Tomáš tvrdí, že nemôže ísť ani o spojenie cez akcidentálne dispozície. Odvoláva sa na Aristotela, ktorý hovorí, že akcident nemôže byť skôr ako substancia, a to ani časovo, ani pojmovo; taktiež nemôže byť niečo ako akcident v materii bez substancie.³⁹ Preto nakoniec dodáva: „Nie je možné, aby medzi dušou a telom, alebo medzi nejakou substanciálnou formou a jej zodpovedajúcou materiou, jestvovala nejaká prostredná akcidentálna dispozícia.“⁴⁰

d) činnosť

Duša ako substanciálna forma je princípom všetkých vykonávaných činností cez človeka. Svoju činnosť v tele nevykonáva bezprostredne, ale cez schopnosti, ktoré už predpokladajú jestvujúce telo. Duša je vlastne prvým aktom tela, ktorý je v možnosti vzhľadom na druhý akt, ktorým je činnosť. Preto Tomáš tvrdí:

Teda matéria je pasívnym princípom individuácie a činným princípom individuálneho bytia je jeho forma. Matéria individualizuje dušu len ako formu tela a telo je telom len preto, že duša mu dáva existenciu. Por. *De anima* I, resp. i „Wstęp do kwestii 76,” in Św. TOMASZ z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 73–74.

³⁵ „Anima humana manet in suo esse cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem.” STh I, q. 76, a. 1, ad 6.

³⁶ „Anima unitur corpori ut forma, impossibile est quod uniatur ei aliquo corpore mediante.” STh I, q. 76, a. 7, resp.

³⁷ Por. STh I, q. 76, a. 4, resp.

³⁸ Nová forma by sa buď identifikovala s elementami bytia, alebo by sa s nimi musela spájať. Ak by sa teda s nimi identifikovala, ničím by sa neodlišovala, a preto by bola nepotrebná. Ak by sa s nimi spájala, tak by vzniklo nejaké tretie bytie, ktoré je odlišné od konštitutívnych elementov. M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka*, Lublin: RW KUL, 1995, s. 324.

³⁹ Por. STh I, q. 76, a. 6, sc.

⁴⁰ „Impossibile est quod aliqua dispositio accidentalit cadat media inter corpus et animam, vel inter quaecumque formam substantialem et materiam suam.” STh I, q. 76, a. 6, resp.

Zložené bytie jestvuje ako substancia vďaka substanciálnej forme; oproti tomu však koná cez schopnosti prislúchajúce substanciálnej forme... preto substanciálna forma je prvým, ale nie najbezprostrednejším princípom činnosti.⁴¹

Z tohoto vyplýva, že schopnosti duše sú reálne odlišné od samotnej duše. Duša je podmetom schopnosti i plní úlohu princípu. V duši sa nachádza množstvo mohutností, ktoré sú od seba navzájom reálne odlišné. Nižšie schopnosti sú nevyhnutným i nenahraditeľným predpokladom pre vyššie i dokonalejšie schopnosti.⁴²

Tomáš tieto schopnosti rozdeľuje⁴³ na zmyslové a rozumové.

1. zmyslové:

a) vegetatívne – látková výmena, rast, rozmnožovanie

b) senzitívne:

– vonkajšie: hmat, chuť, čuch, sluch, zrak

– vnútorné: spoločný zmysel, obrazotvornosť, pamäť, hodnotenie

2. rozumové: rozum, vôľa

Ďalej autor *Summy* na jednej strane rozlišuje⁴⁴ činnosť duše, pre vykonávanie ktorej duša potrebuje funkcie telesných orgánov. Preto z nevyhnutnosti svojej prirodzenosti sa spája s telom. Telo však nie je nástrojom duše, ale spolielementom jednej substancie. Na druhej strane zase človek vykonáva také činnosti, ktorých štruktúra je duchovná; nie sú vo svojej štruktúre od tela závislé.

Činnosťou nezávislou od tela je intelektuálne poznávanie. Ak človek totiž vníma konkrétny materiálny predmet v intelektuálnom poznávaní, vykračuje mimo materiálnosť i jednotlivosť vnímaného predmetu. Pretože žijúce telo je konkrétne, premenlivé i materiálne, nemôže byť princípom všeobecného a nevyhnutného poznania. A taktiež preto, že v hmote sa nachádzajú len vlastnosti dvojakého druhu. Jedny usporiadávajú hmotu, aby bola schopná prijať formu; druhé vyplývajú z predchádzajúceho usporiadania.⁴⁵ Takže hľadaným princípom môže byť len netelesný prvok.⁴⁶

Akvinský hovorí, že každé poznávanie je osobitným stotožnením sa podmetu poznávania s poznávanou vecou. To znamená, že sama vec sa musí, nakoľko je vnímaná, stotožniť s poznávajúcim. Teda jej podoba sa musí dostať do poznávajúceho podmetu.⁴⁷ Ťažkosť spočíva v tom, že u každého človeka je predmet poznávaný vlastným spôsobom, a predsa sa poznanie stáva všeobecným.⁴⁸ Táto všeobecnosť nemôže pochádzať z jedného rozumu spoločného všetkým ľuďom, lebo ak by bol jeden rozum, potom rozličnosť predstáv, ktoré sa nachádzajú v ľuďoch, by nemohla spôsobiť rozličnosť činov.⁴⁹

⁴¹ „Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem quae consequitur formam substantialem, operatur... Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum.“ STh I, q. 77, a. 1, ad 3–4.

⁴² Por. „Wstęp do kwestii 78,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 218.

⁴³ Por. STh I, q. 78, a. 1, resp. až a. 4, resp. i STh I, q. 79, a. 1, resp. i q. 80, a. 1, resp.

⁴⁴ Por. STh I, q. 77, a. 5, resp.

⁴⁵ Por. „Objasnienie 53,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 736.

⁴⁶ Por. B. RYDZEWSKA, „Czy dualizm bytowej struktury człowieka?“ *Roczniki filozoficzne*, sv. 41, 1993, č. 1, s. 227n.

⁴⁷ Por. „Wstęp do kwestii 76,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 69.

⁴⁸ Por. „Objasnienie 37,“ tamtiež, s. 732.

⁴⁹ Por. STh I, q. 76, a. 2, resp.

Všeobecnosť poznania spočíva v tzv. intelektuálnom poznaní. Človek si neprestajne uvedomuje, že je schopný poznať všetko, aj materiálne skutočnosti. Avšak zmysel jeho výpovedi (v bytostnej štruktúre i v spôsobe funkčnosti) je nemateriálny. Musí teda jestvovať nemateriálna schopnosť, lebo zmyslové schopnosti umožňujú poznávať len konkrétne materiálne skutočnosti, nie však všeobecne.⁵⁰ Tento prameň Tomáš nazýva intelektom. Takže rozumové poznávanie sa neprevádza prostredníctvom žiadneho iného nástroja, ale len cez samotný intelekt ako princíp intelektuálneho poznania.

Vidíme, že matéria nemôže bezprostredne pôsobiť na intelekt, lebo ak by tomu tak bolo, intelekt by poznával konkrétne a jednotlivo. Avšak intelektuálne poznanie nie je materiálne. Preto nie matéria pôsobí na intelekt, ale intelekt bezprostredne pôsobí na matériu (je činný vo vzťahu k matérii).⁵¹ Takže konštituuje intelektuálno-poznávacie formy zo zmyslových údajov (dematerializácia zmyslových dojmov). Neprevádza však akt poznania, ale ho len umožňuje (vytvára podmienky poznania) tým, že konštituuje proporcionálny predmet pre intelektuálne poznanie. Potencionálny intelekt zase sa zjednocuje s dematerializovanou predstavou ako intelektuálno-poznávacia forma; prevádza akt poznania.⁵²

Ako prvé poznávame konkrétne predmety (to, čo je skutočné), potom druhotne i sprostredkované poznávame samo naše poznávanie i jeho štruktúru. V našom rozumovom poznávaní rozlišujeme dvojaké elementy: činnosť i výtvoary. Uvažujúc nad rozumovo-poznávacou činnosťou ľahko zistíme, že nie sú to žiadne substancie. Preto nemôžu existovať samostatne, musia mať príčinu svojej existencie mimo seba. Bezprostrednou príčinou je intelekt i rozumovo-poznávacie schopnosti. Ako ďalšiu príčinu však poznávame rozumovú dušu, lebo analyzovaním rozumového poznania prichádzame k duši ako príčine našej poznávacej činnosti.⁵³

Ide o jeden z najviac revolučných dôsledkov tomizmu v otázke jedinnosti substanciálnej formy v človeku: formou ľudského tela je rozumná duša, ktorá je príčinou toho, že sa v človeku realizuje nie len naša rozumová činnosť, ale celá naša zmyslovosť, celý vegetatívny život – celá telesnosť má svoj základ v duši.⁵⁴ Ide o dôležitý bod v antropológii Tomáša – nižšie je obsiahnuté vo vyššom, a preto platí: „V človeku jedna a tá sama duša je dušou zmyslovou i rozumovou i vegetatívnou.“⁵⁵

⁵⁰ Por. M. A. KRAPÍEC, *Ja-człowiek*, Lublin: RW KUL, 1991, s. 186.

⁵¹ Pre vysvetlenie poznania Tomáš preberá Aristotelovo rozdelenie rozumu na činný a trpný. Činný (sám nie je poznávacou mohutnosťou) vyberá zo zmyslových obrazov formu a vtlačá ju trpnému rozumu (prevádza vlastný akt poznania). Trpný rozum je teda potencia, ktorá je aktualizovaná činným rozumom; sú to dve reálne odlišné schopnosti toho istého rozumu. P. VOLEK, *Dejiny filozofického myslenia v stredoveku*, Badín: CMBF UK-TI, 1996, s. 88.

⁵² Por. M. A. KRAPÍEC, *Ja-człowiek*, s. 211–213.

⁵³ Por. „Wstęp do kwestii 87,“ in Św. TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o człowieku*, s. 618n.

⁵⁴ Dokonalejšia forma musí mať možnosť pomocou jednej činnosti vykonať všetko to, čo formy od nej nižšie vykonávajú pomocou mnohých činností, a k tomu ešte čosi navyše. Preto rozumová duša sama cez seba udeľuje matérii bytie, telesnú prirodzenosť, život, a nadto všetko ju obdarúva rozumom. Objavenie sa dokonalejšej formy má za následok zánik predchádzajúcej formy s tým, že následná forma obsahuje všetko to, čo prvšia. To znamená, že duša obdarená rozumom virtuálne obsahuje v sebe všetko to, čo aj zmyslová duša, a ešte oveľa viac. Nevlastní však to v takej forme, že by bolo možné v nej rozlíšiť dve rôzne duše. *De spiritualibus creaturis*, q. un., 3, resp., i *De anima*, q. un., 9, resp., in Ě. H. GILSON, *Tomizm*, s. 229.

⁵⁵ „Eadem numero est anima in homine sensitiva et intellectiva et nutritiva.“ *STh I*, q. 76, a. 3, resp.

e) *človek ako osoba*

Skúsenosť poznania „ja“ je objavením človeka ako osoby, lebo vo svetle uvedeníých faktov je možné „ja“ chápať ako rozumnú osobu. Toto slovo vyjadruje, že človek je niečo viac ako len príroda. Je pravda, že žije vo svete prírody i je do nej ponorený, ale z aspektu svojej existencie i spôsobu činnosti prekračuje celú prírodu.⁵⁶ Poznáva seba ako toho, kto prírodu pretvára, zdokonaľuje, doplňuje i ako tvorcu kultúry (umenie, technika, náboženské kultúry, spoločenský život, veda). V tom je obsiahnuté aj chápanie prirodzenosti osoby. Teda človek v racionálnom poriadku sa nám javí ako bytie vo svojej najvyššej, najvznešenejšej rovine.⁵⁷ Takto sa pred nami začína rysovať obraz človeka, ktorý je suverénne jestvujúcim bytím – „osobným ja“.

Z definície osoby vyplýva, že človek je vždy človekom (má rozumovú dušu od začiatku), ale môže sa správať ako človek alebo ako zviera. Človek ako človek (osoba) sa aktualizuje v existencii (fyzický rozvoj) a v slobodnej činnosti. Práve cez ňu najviac ukazuje svoju transcenciu vo vzťahu k prírode. Konkrétne ide o:

1. schopnosť poznania
2. schopnosť milovať
3. schopnosť byť slobodným
4. schopnosť veriť (náboženstvo).

Človek sa však od ostatných živých existencií odlišuje aj:

5. dôstojnosťou (zaujíma najvyššie miesto v hierarchii bytia);
6. úplnosťou (je v ňom všetko to, čo ho určuje ako človeka);
7. podmetom práv (je nositeľom osobných práv, jemu vlastných).⁵⁸

Týchto sedem bodov nám potvrdzuje (priamo, alebo nepriamo), že človek v svojom smerovaní nie je „zásadne“ obmedzovaný nijakou podmienenosťou. Napriek tomu však si človek uvedomuje, že telo nie úplne podlieha schopnostiam duše, preto je možné postrehnúť akoby prasknutie ľudskej osoby (prvotný hriech). Toto prasknutie má byť povinne liečené neustálymi aktami slobodnej vôle, ktorá si vyberá praktické súdy dotýkajúce sa jedine dobra, ktoré potom realizuje a vďaka tomu sa vnútorne konštituuje ako človek – bytie rozumové i slobodné.⁵⁹ A práve

⁵⁶ Chápanie osoby bolo postavené na Boetiovej definícii človeka: *rationalis naturae individua substantia*. Základy súčasnej teórie osoby nájdeme v dielach Avicennu (10.–11. stor.) a predovšetkým sv. Tomáša (13. stor.). Jej kompaktná interpretácia bola vypracovaná súčasnými existencionálnymi tomistami. M. A. KRĄPIEC, „Człowiek – dramat natury i osoby,” in *Człowiek – Kultura – Uniwersytet*, Lublin: SITA, 1982, s. 15n.

⁵⁷ Táto vnútorná skúsenosť – registrácia jestvujúceho bytia – je privilegovaným typom poznania, pretože ide o bezprostredné poznanie. Teda skúsenosť vlastného osobného bytia ako „ja“ je možné prijať ako bezprostredne daný fakt v procese poznania; následne však je potrebné tento fakt filozoficky analyzovať. Na prvom mieste je potrebné obrátiť pozornosť na charakter „mojej“ činnosti – sú to biologické činnosti, na vyššom stupni sú to poznávacie, žiadostivé i motorické činnosti, zároveň tieto poznávacie i žiadostivé činnosti sú ešte rozlíšené v rovine zmyslovej, ako aj intelektuálnej. Práve analýza týchto činností nám odhalí obraz ľudskej prirodzenosti (samozrejme, že nevyčerpá všetky poznatky o človeku). Filozofická analýza je charakteristická špecifickou metódou – neprotirečenia. M. A. KRĄPIEC, „Człowiek,” s. 376.

⁵⁸ Por. A. MARYNIARCYK, *Zeszyty z metafizyki III*, s. 99–100.

⁵⁹ Por. M. A. KRĄPIEC, „Człowiek,” s. 378.

v tom spočíva cieľ človeka: ovládnutie matérie duchom. Otvára sa teda nová otázka, ako priviesť človeka k tomu, aby chcel si vyberať dobro, a to dobro objektívne; dobro, v ktorom sa bude realizovať ako osoba.