

K OTÁZKE ROZLIŠENIA INTELEKTUÁLNYCH A MRAVNÝCH CNOSTÍ U ARISTOTEĽA A TOMÁŠA AKVINSKÉHO A ICH VÝZNAMU PRE SÚČASNOŠŤ

KAROL PAVLOVKIN, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, Banská Bystrica, SR

PAVLOVKIN, K.: On the Question of the Distinction of Intellectual and Moral Virtues in Aristotle's and Thomas Aquinas' Ethics and their Significance for the Present
FILOZOFIA, 74, 2019, No 3, pp. 181 – 193

Article is primarily focused on the description, explanation and justification of the discernment and mutual intersections between intellectual and ethical virtues in the ethical theories of Aristotle and Thomas Aquinas. It also takes a look on the possibility of the defense of their concepts in today's philosophic discourse, which has become influenced by the comeback of virtue ethics, which has occurred in the last decades of the twentieth century. We ask the question whether the look back on the history of virtue ethics can shed some new light in the search for the solutions for our contemporary epistemological and ethical problems.

Keywords: Aristotle – Thomas Aquinas – Virtue ethics – Intellectual virtues – Moral virtues – *Fronésis* – *Prudentia*.

Úvod

Téma state nadväzuje na kontext hľadania vzťahu medzi ľudskými cnosťami a poznaním prav dy. Tento vzťah sa stal v súčasnom filozofickom kontexte pomerne nejasným. Na jednej strane máme autorov, ktorí sa prikláňajú k dichotómii týchto dvoch oblastí (napr. emotivistický smer,¹ M. Weber²). Na druhej strane máme autorov, ktorí sa prikláňajú k nejakej širšej alebo užšej variácii platónsko-sokratovského postoja,³ ktorí medzi týmito dvoma oblasťami vidia užšie súvislosti (napr. MacIntyre,⁴ epistemológia cnosti⁵).

¹ Pozri Price (2015, 151).

² Pozri Weber (1983, 49 – 51), Novosád (1997, 34 – 49).

³ Vyjadrenom napr. v Platónovi (*Menón* 78a – b).

⁴ Pozri Smreková, Palovičová (2003, 68 – 85), Kuna (2010, 59 – 83; 2011, 298 – 272).

⁵ Pozri heslo “Virtue epistemology” v *SEP* 2017 John Turri, Mark Alfano, John Greco.

Druhá skupina často odkazuje na prepojenia faktu a hodnoty, pravdy a dobra, a rozumovej a zmyslovej (pocitovej) zložky človeka. Pre riešenie tohto problému a pre to, aby kritika dichotómie týchto fenoménov mala svoje logické opodstatnenie, treba tieto prepojenia v dostatočnej miere objasniť. V tejto súvislosti druhá spomenutá skupina filozofov často odkazuje na teórie Aristotela a Tomáša Akvinského.

V našej stati sa pozrieme na reflexiu vzťahu medzi intelektuálnymi a mravnými cnosťami v teóriách týchto dvoch filozofov, pretože sa tiež nazdávame, že spätný pohľad na tieto teórie môže pomôcť objasniť aspoň jednu stránku tohto zložitého vzťahu medzi fenoménmi racionálnej a morálnej povahy. Zároveň sa pozrieme na možnosti integrácie týchto poznatkov do súčasného filozofického kontextu.⁶

Cnosť, cnosti a rozlíšenie cností u Aristotela

Aristotelovo vysvetlenie cností je zaradené do kontextu jeho širšieho teleologického rozvrhnutia kozmu, ktorý má pevné ciele (Arist., *Etika Nikomachova* (ďalej už len *EN*) 1112b – 1113a, 1114b; *DA* 433b 15 – 19) a v ktorom sa nachádzajú bytosti so svojou prirodzenosťou a svojim daným spôsobom žitia – *ergon* (*EN* 1178a). Tieto bytosti žijú v súlade so svojou prirodzenosťou – s tým, „čo je každej jednotlivkej bytosti prirodzene vlastné“ (tamže) – vtedy, ak smerujú k svojmu cieľu.⁷ Človek má podľa neho jedinečný spôsob fungovania (*ergon*), ktorý ho odlišuje od rastlín aj od ostatných živočíšnych druhov vďaka rozumovej zložke jeho duše⁸ (*EN* 1103a). Človek sa odlišuje od zvierat v tom, že vďaka rozumu mu je umožnený aj teoretický a kontemplatívny život (*EN* 1147a). Táto jedinečnosť človeka spôsobuje, že je schopný vedomého (rozumného)⁹ rozhodnutia (*EN* 1113a), rozumného konania, poznania (vedomia) o tom, čo vykonáva, a určitej slobody v konaní. Aj z toho dôvodu má možnosť pri uspokojovaní žiadostí počúvať svoj rozum, „lebo rozumová zložka duše správne nabáda človeka k tomu, čo je najlepšie“ (*EN* 1102b). Tak človek nadobúda určité kvality, ktoré môžeme považovať nielen za súčasť dobrého života (*EN* 1106a), ale aj za nástroje na utváranie nášho dobrého života (tamže). Aristoteles ich nazýva cnosťami a vďaka nim môžeme dosahovať dobrá činnosti, ale aj smerovať

⁶ V časopise *Filozofia* už niekoľko príspevkov skúma tému cnosti (napr. Palovičová 2002, 2003; Smreková 2001 a i.), avšak rozlíšeniu intelektuálnych a mravných cností sa bližšie nevenujú.

⁷ O tomto všeobecne zastávanom postoji, ktorý vystupuje často vo forme Aristotelovho morálneho naturalizmu pozri Foot (2001, 15), Hurtshouse (1999, 217 – 238), Nussbaum (1995), MacIntyre (2016, 24 – 31), Bocheński (2001, 192).

⁸ Na tomto mieste treba poznamenať, že slovom *duša* (*psyché*) Aristoteles nemyslí substanciu ktorá by mohla byť oddelená od tela (ako by ju ponímal Platón alebo sv. Augustín), ale ňou znova označuje skôr istý „spôsob fungovania“ – spôsob, akým nejaká bytosť žije (Stevenson 2004, 92). Bližšie o ľudskej prirodzenosti pre Aristotela pozri Stevenson (2004, 89 – 103).

⁹ Bližšie o koncepte rozhodnutia u Aristotela pozri Boháček (2016).

k najvyššiemu cieľu – blaženosti (EN 1101a). Aj preto je centrálnym pojmom Aristotelovho etického myslenia práve cnosť.¹⁰

Aristoteles rozdeľuje dušu – teda spôsob života živých bytostí – na rozumovú, zmyslovú a vegetatívnu časť. Každá zložka má odlišnú povahu (*Etika Eudémova* [ďalej len *EE*] II.1219b 27 – 36), a tak každá časť, ktorú môžeme ovládať, potrebuje odlišné cnosti na to, aby jej fungovanie¹¹ bolo dobré (NE 1102b). Podľa Aristotela môžeme mravne pozitívne hodnotiť len slobodné konanie (dobrovoľné, vedomé a stále [EN 1105a]). Vegetatívnu časť dobrovoľne ovládať nemôžeme, a tak sa k jej správne fungovaniu cnosti nevzťahujú (EN 1102b). Zmyslovú a rozumovú časť duše máme však čiastočne¹² pod našou kontrolou. Ich činnosť môžeme ovplyvniť a správnym smerom ju usmerníme len prostredníctvom cností.

Niektoré – dianoetické cnosti – usmerňujú rozumovú časť duše, a iné – etické cnosti – usmerňujú zmyslovú časť duše¹³ (EN 1103a). Vo všeobecnosti je rozdiel medzi týmito dvoma druhmi cností úzko spätý s rozdielnou povahou rozumovej a zmyslovej zložky duše. Etické cnosti spôsobujú u človeka správne spravovanie príjemných a neprijemných pocitov (pôžitku a bolesti a mnohých iných pocitov) (EN II.5.1106b) a žiadostí a dianoetické (alebo aj rozumové) cnosti spôsobujú správne spravovanie našich kognitívnych procesov (EN 1139b).^{14, 15} Avšak Aristoteles rozdeľuje aj rozumovú časť duše na dve časti: jednou pozorujeme súcna, ktorých počiatky nepripúšťajú zmenu,¹⁶ a druhou zasa premenlivé bytie.¹⁷ Prvú stránku duše, ktorá skúma univerzálie, nazýva poznávacou, a druhú, ktorá skúma jednotliviny,

¹⁰ Týmto spôsobom, ako etika v teleologickom zmysle, je Aristotelova morálna filozofia väčšinou interpretovaná (pozri napr. Hurtshouse 1999; Broadie 2009).

¹¹ Bol by omyl stotožňovať „cnosť“ človeka s jeho čírym „dobrým fungovaním“, a tak prirovnávať cnostného človeka ku stroju, ktorý dobre funguje. Broadie poukazuje na fakt, že cnosti síce sú predpokladmi, ktoré kauzálné zapríčiňujú správnu činnosť prvkov duše, no zároveň obsahujú prvok, ktorý spôsobuje, že táto správna činnosť je pre morálneho agenta *dobré*, teda spôsobuje, že správne žitie morálneho agenta je zároveň jeho *šťastím* (Broadie 1991, 84). Takže okrem prvkov správneho „fungovania“, ktorý je viditeľný externe, cnosť obsahuje aj určité prvky, ktoré možno len zažiť. Ak sa človek navonok správa cnostne, ale nemá z tohto správania pôžitok, tak nevlastní cnosť.

¹² Úplnú kontrolu nad nimi nemáme pre rôzne externé faktory, ktoré vplyvajú na naše vlastníenie cností, ktoré nie sú úplne pod našou kontrolou. Čiastočne však sú dôsledkami našich minulých rozhodnutí. Pozri Nussbaum (1986), Kenny (1988).

¹³ Na tomto mieste treba poznamenať, že Aristoteles netvrdí, že rozumová a zmyslová zložka duše sú rozdelené v silnom ontologickom zmysle (pozri Arist., EN 1102a; EE 1219b 27 – 36, Zagzebski 1996, 141).

¹⁴ Aj keď cnosť rozumnosti (*frónésis*) nepriamo vplyva aj na spravovanie našich pocitov: pôsobí na mravné cnosti, ktoré pôsobia na usporiadanie našich pocitov.

¹⁵ Zagzebski spomína, že je možné, že Aristoteles odlišuje pocitové stavy od kognitívnych stavov tým, že prvé zahŕňajú pocity pôžitku a bolesti, kým tie druhé nie (Zagzebski 1996, 144).

¹⁶ Tie „veci, ktoré sa vypovedajú o určitom podmete, ale nie sú v nijakom podmete...“ (Aris. *Kateg.*, 1A 20).

¹⁷ Partikulárne veci (*ta kath' hekasta*), ktoré sú objektmi percepcie (Aris. *An. Post.* I.2.72a).

usudzovacou zložkou duše. Toto rozdelenie zastáva z dôvodu, že „keď sú predmety odlišné rodom, je rodom odlišná aj duševná stránka, prirodzene určená pre jeden alebo druhý predmet skúmania, pretože poznanie sa tu deje na základe akejsi podobnosti a príbuznosti s predmetom poznania“ (EN 1139b).

Aristoteles identifikuje päť dianoetických cností, z ktorých tri patria k poznávacej časti duše (múdrost' – *sofia*, intuitívny rozum – *nús*, poznanie – *epistémé*) a dve k usudzovacej časti duše (rozumnosť – *frónésis* a zručnosť – *techné*). Ďalej spomína mnohé etické cnosti (spomína napr. odvahu, spravodlivosť, štedrosť, veľkomyselnosť, veľkorysosť, ctížiadosť, pravdivosť, spravodlivosť, priateľskosť, úprimnosť).

Rozdelenie na mravné a rozumové hodnoty môžeme nájsť už u Platóna (*Sofista* 228d, e), ale Platón sa nazdával, že vznetlivosť, pokým nie je skazená zlou výchovou, je svojou prirodzenosťou pomocníkom rozumovej zložky (Plat., *Ústava* 441A). „Aj keď explicitne priznáva možnosť konania proti rozumnému úsudku, (Ústava IV 439e – 440b; *Zákony* III 689a – b, IV 863a – e) drží sa Sokratovho postoja, že nikto slobodne nekoná zlo (*Zákony*. IV 860c – 863e)“ (autorov preklad, Mele 1987, 9). Naproti tomu Aristoteles hovorí o neresti *akrasie* (*DA* 433a, 1 – 4), ktorá spôsobuje, že zmyslová zložka duše sa môže od rozumovej časti stať nezávislou a subjekt tak môže konať proti svojmu rozumovému úsudku (EN 1145b). Táto identifikácia fenoménu *akrasie* u Aristotela predpokladá väčšiu nezávislosť rozumovej a zmyslovej zložky duše a dianoetických a etických cností, ako to bolo u Sokratovho etického intelektualizmu a u Platóna.

V spojení s *akrasiou*, ktorá je odmietaním príkazov rozumu, Aristoteles spomína aj to, že niektorí ľudia privádzajú sami seba do klamu kvôli rozkoši (EN 1113a), a to, že vášne môžu „zničiť počiatok nášho konania“ (teda nebudeme robiť nič, čo sme mali urobiť) (EN 1140b). Preto je pre naše kognitívne procesy dôležitá aj cnosť umiernenosti (*sofrosyné*), ktorá chráni naše rozumné konanie (tamže). Týmto spôsobom Aristoteles kritizuje Sokratov a Platónov postoj, ktorý „všetky cnosti pokladá za jednotlivé druhy rozumnosti“ (EN 1144b). Aristotelova etika cnosti tak predpokladá istú nezávislosť zmyslovej zložky duše, ktorá by s rozumovou zložkou mala spolupracovať. Preto píše, že „nie je možné, aby niekto bez rozumnosti bol morálne dobrý, ani aby bez morálnej cnosti niekto bol rozumný“ (EN VI.13.1144b 30 – 31).

V Aristotelovej filozofii existuje aj istá autonómia rozumovej zložky duše a dianoetických cností, ktoré sa s ňou spájajú. Vlastníctvo a dosahovanie dianoetických cností poznávajúcej zložky duše, ktoré sa venuje univerzáliám (múdrost' – *sofia*, intuitívny rozum – *nús* a poznanie – *epistémé*) nezávisí úplne od nášho vlastníctva etických cností. Aristoteles síce uznával, že túžba po pravde ako po ciele poznávania je pre dosahovanie týchto dianoetických cností nevyhnutná, no nemyslel si, že túžby by mohli naše špekulatívne usudzovanie ovplyvňovať (Zagzebski 1996, 214 – 215) (EN

1140b 12 – 20). „Lebo pôžitok a bolesť neničí a neprevracia každý úsudok, napríklad úsudok, či sa uhly trojuholníka rovnajú dvom pravým uhlom alebo nie, ale len súdy o tom, čo máme robiť“ (EN, tamže).

V *Etike Nikomachovej* sa ako druhý rozlišujúci znak dvoch skupín cností uvádza odlišný spôsob, akým sa etické a dianoetické cnosti dosahujú (keďže človek sa s cnosťami nerodí [EN 1106a]). Etické cnosti nadobúdame zvykom (imitáciou a cvičeniami) a dianoetické väčšinou učením¹⁸ (EN 1103a).¹⁹

Dôležitým rozlišovacím znakom dianoetických cností je ich racionálny princíp, ktorý etickým cnostiam niekedy chýba. Z toho dôvodu musia etické cnosti „poslúchať“ dianoetické cnosti (EE 1220a 5 – 13), podobne ako zmyslová zložka musí poslúchať rozumovú zložku duše – „ako dieťa poslúcha otca“ (EN 1102b). Dianoetické cnosti sú v tomto zmysle nadradené etickým cnostiam.

Tomáš Akvinský nám o tomto Aristotelovom postoji ku vzťahu rozumových a mravných cností ponúka tento objasňujúci komentár:

„Keďže ľudská cnosť zdokonaľuje dielo človeka, ktorý sa realizuje v zhode s rozumom, ľudská cnosť spočíva v niečom rozumnom. A keďže rozumnosť môže byť dvojakého druhu, prirodzená a participujúca, vyplýva z toho, že sú dva druhy ľudskej cnosti. Prvý druh je umiestnený v tom, čo je samo osebe rozumné a nazýva sa intelektuálny. Druhý je umiestnený v tom, čo je rozumné participáciou, to znamená, vo zmyslovej časti duše, a ten sa nazýva mravný. A tým pádom tvrdí (Aristoteles), že niektoré cnosti voláme intelektuálnymi a niektoré mravnými“ (I.L.XX.C243).²⁰

Aristoteles teda píše, že zmyslová zložka duše má na rozume účasť, pokiaľ ho poslúcha a pokiaľ je mu poddaná (EN 1102b). Táto účasť nastáva vďaka cnosti *fronésis* (rozumnosti). *Fronésis* je „neklamný (duševný) stav rozumného konania vo veciach, ktoré sú pre človeka dobré i zlé“ a prakticky činný stav spojený s pravdivým úsudkom vo veciach, ktoré sa týkajú ľudských dobier“ (EN 1140b). Táto cnosť teda

¹⁸ Niektorí filozofi sa nazdávajú, že Aristoteles tu robí rovnaké rozlíšenie ako medzi zručnosťami a cnosťami (Wallace 1978, 44 – 45).

¹⁹ Treba však poznamenať, že toto odlišenie nie je veľmi ostré, pretože učenie je tiež konaním určitého druhu, ku ktorému si musíme získať návyk (1179b). V (EN 1103a) píše: „Cnosti nadobúdame predchádzajúcou činnosťou... Ak sa máme naučiť, čo máme konať, naučíme sa to tým, že konáme rovnaké jednotlivé činnosti a tak si získavame návyk pre správne prevedenie týchto činností“, pričom tu odkazuje na cnosť vo všeobecnosti, teda na obidva druhy cností.

²⁰ Uvedený citát je autorovým prekladom anglického prekladu originálu. Pôvodný text: „Cum enim virtus humana sit per quam bene perficitur opus hominis quod est secundum rationem, necesse est quod virtus humana sit in aliquo rationali; unde, cum rationale sit duplex, scilicet per essentiam et per participationem, consequens est quod sit duplex humana virtus. Quarum quaedam sit in eo quod est rationale per seipsum, quae vocatur intellectualis; quaedam vero est in eo quod est rationale per participationem, idest in appetitiva animae parte, et haec vocatur moralis. Et ideo dicit quod virtutum quasdam dicimus esse intellectuales, quasdam vero morales“ (I.L.XX.C243). Za pomoc pri preklade niektorých termínov ďakujem J. Cepkovi.

pôsobí ako určitý intelektuálny sudca, ktorý nám pomáha rozhodnúť, aké konanie je v ktorej situácii a za pomoci ktorých prostriedkov potrebné vykonať na to, aby sme dosiahli správny cieľ (ktorý nám pomáha nájsť mravná cnosť) (EN 1144a). A dosahovanie správnych cieľov v nás zdokonaľuje mravné cnosti (EN 1103a). Dianoetická cnosť *fronésis* je teda prítomná len vtedy, keď sa zmyslová zložka duše riadi rozumom (EN 1144b).

Je to spôsobené tým, že cnosti označujú stav, ktorý sa nachádza medzi nadbytkom a nedostatkom v miere konania určitého druhu (napr. odvaha je stavom medzi zbabelosťou a prehnanou smelosťou) (EN 1106a – b) a cnosť *fronésis* (rozumnosti) nám tento stred pomáha nájsť (EN 1107a). Ak človek vyhľadáva a volí túto strednú mieru nejakej činnosti (napr. v miere dávania svojho majetku), nadobúda etické cnosti spojené s touto aktivitou (napr. štedrosť) (EN 1106a – b), čo zároveň vplýva spätne aj na cnosť *fronésis*.

Podľa Aristotela *fronésis* potrebujeme k dosiahnutiu takmer všetkých cností (s výnimkou poznávacích dianoetických cností, na ktoré má len obmedzený vplyv). vďaka čomu je dôležitým spájajúcim článkom medzi rozumovou a zmyslovou zložkou duše. Do istej miery zotiera hranice medzi dianoetickými a etickými cnosťami a je nevyhnutným prvkom pre morálnu integritu človeka (EN 1144b, 1145a 1 – 2).²¹

Z toho sa dá usudzovať, že Aristoteles identifikuje medzi dianoetickými a etickými cnosťami dôležité odlišnosti, ale aj spoločné prieniky. Aristoteles nebol jediný, ktorý na tieto dve strany jednej mince poukazoval. História filozofie ponúka veľa významných pokračovateľov tohto typu myslenia. Jeden z najvýznamnejších, sv. Tomáš Akvinský, dokázal k tomuto postoju pridať niekoľko črt, ktoré posilnili jeho konzistentnosť.

Cnosť, cnosti a rozlíšenie cností u Tomáša Akvinského

Tomáš Akvinský Aristotelovo etické myslenie komentuje, kritizuje, ale v ňom aj pokračuje. Z jeho vymedzenia cností prijíma, že cnosť je nejaká dokonalosť schopnosti (*perfectio potentiae*) duše (ST I – II q.55, a.1), ktorá robí vlastníka cnosti dobrým (ST I – II q.55, a.4, ad1), a tým ho „usmerňuje do blaženosti“ (ST I – II q.62, a.1, co.). Okrem toho, aj uňho môžeme cnosti označiť za stredný stav medzi dvomi krajnosťami (ST I – II q.64, a.2, co.).

²¹ Zagzebski (1996, 19) spomína, že cnosť *integrity* nemožno vymedziť mimo teoretického rámca etiky cnosti (zrejme pre prepojenosť cností, na ktoré poukazujeme). Dnes prevládajú väčšinou iné etické teórie a aj preto sa v dnešnom etickom diskurze táto cnosť často prehlíada.

Tomáš rozlišuje cnosti podobne, ako to robí Aristoteles, cez odlišnosť *habítov* ľudskej duše:²² „... ako sa odlišuje žiadosť od rozumu,²³ tak sa odlišuje aj mravná cnosť od intelektuálnej“ (*ST I – II q.58, a.2, co.*). Ľudská cnosť spôsobuje zdokonalenie jednej z *habítov* duše... Mravná cnosť zdokonaľuje žiadostivosť a intelektuálna cnosť zdokonaľuje rozum²⁴ (*ST I – II q.58, a.3, co.*). Podobne a z podobných dôvodov ako Aristoteles môžeme rozum rozdeliť na dve zložky. Prvá – *intellectus speculativus* – poznáva veci samotné (pravdu) a druhá – *intellectus operativus* – súdi o veciach, ktoré sa týkajú konania (*Boethii de trin. q.5 a.1 co.1*). Prvú zložku duše zdokonaľujeme pomocou intelektuálnych cností a druhú pomocou cnosti rozvážnosti – *prudentie*²⁵ a cnosti zručnosti – *ars* (*ST I – II q.57 a.5 ad3*).

Medzi intelektuálne cnosti zaraďuje múdrosť (*sapientia*), vedu (*scientia*) a porozumenie (*intellectus*) (*ST I – II q.57, a.2*) a zručnosť (*ars*) (*ST I – II q.57, a.4, 5*) a medzi mravné cnosti (ktoré väčšinou nazýva kardinálnymi cnosťami), zaraďuje rozvážnosť (*prudentia*), odvahu (*fortitudo*), spravodlivosť (*iustitia*) a miernosť (*temperantia*) (*ST I – II q.61*).

Základ svojho rozlíšenia na intelektuálne a mravné cnosti Akvinský berie z Aristotelovho učenia, ktoré obohacuje o učenia iných antických a kresťanských mysliteľov. Tomáš vymenúva v porovnaní s Aristotelom menej intelektuálnych a mravných cností. Ďalšou zmenou v jeho vymedzení je vynechanie mnohých mravných cností a zahrnutie cnosti *prudentie* medzi mravné, a nie medzi intelektuálne cnosti. „Vo vymedzení kardinálnych cností explicitne nadväzuje na Cícera, Gregora Veľkého, Ambróza a Augustína. Všetci štyria sa zhodnú na tom, že kardinálne cnosti sú štyri“ (Blaščíková 2009, 77). Aj jeho zaradenie cnosti *prudentie* (rozvážnosti) medzi mravné cnosti má okrem iného podobné dôvody. Veľmi významným obohatením je vymedzenie pojmu vôle,²⁶

²² Akvinský definuje *habitus* ako nejakú dispozíciu subjektu, ktorá je v stave možnosti buď k tvaru alebo k činu. („... habitus est quaedam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia vel ad formam, vel ad operationem.“) (*ST I – II q. 50 a. 1 co.*).

²³ Podľa „tvarovej odlišnosti ich predmetu (*obiectum*)“ (*ST I – II q.62 a.2 co.*).

²⁴ V tejto časti textu budem pre rozlíšenie cností používať pojmy „intelektuálna“ a „mravná“ (cnosť). Tieto pojmy sú latinizovanou podobou Aristotelovho rozlíšenia na dianoetické a etické cnosti. Za preklad ďakujem J. Cepkovi.

²⁵ Definícia cnosti rozvážnosti – *prudentie* je takmer identická s cnosťou rozumnosti – *frónésis*. Tieto dva pojmy však, hoci zdieľajú mnoho spoločných črt, ostávajú trochu odlišné. Bližšie o ich odlišnosti pozri Fraňo (2016).

²⁶ MacIntyre tvrdí, že pre Aristotela je „rozum úplne kompetentný na to, aby dosiahol akúkoľvek teoretickú, ako aj praktickú pravdu“ a preto pre „koncept vôle ... nie je v jeho (teoretickom) rámci miesto.“ (MacIntyre 1990b, 111) Na druhej strane, Aristoteles hovorí o niečom podobnom, ako je vôľa v (*EN 1113a*).

ktoré prijíma od Augustína, a pojem Božej milosti,²⁷ ktorý nemal v Aristotelovej filozofii dôležité miesto.

Habitus vôle je u Akvinského „rozumovou žiadostivosťou“ (*ST I – II q.8 a.1 co.*) človeka a vykonáva to, čo jej myseľ prikazuje, ale nie nevyhnutne (*q.9 a.1 ad1*). Časť konania, ktorá vyjadruje rozumovú žiadostivosť (*prohairesis*), Akvinský pokladá za akt vôle (*ST I – II q.8 a.1 co.*), zatiaľ čo Aristoteles (*Aris. DA 433b 15 – 19*) ju považuje za činiteľa, ktorý je „pohybujúci a pohybovaný“, za niečo, čo je „vo vnútri“ rozumu (*tamže, 432b*) (*ST I – II q.8 a.1 co.*). To spôsobuje aj rozdiel v ich pohľadoch na dôvody nesprávneho morálneho konania. Kým Aristoteles hovorí o *akrasii* ako o neresti, ktorá má príčiny svojho výskytu v nezrelosti (*Aris. EN 1147a 10 – 18*), alebo v nedostatku vzdelania (*EN 1095b 4 – 6, 1146b 26 – 28, 1179b 23 – 29*) a o neviazanosti, ktorá je určitým nevyliciteľným chorobným stavom človeka, „ktorému chýba schopnosť uvažovať o svojom konaní“ (*EN 1150a*), Tomáš nám prisudzuje pri vykonaní morálneho prehrešku viac dobrovoľnosti (*SCG III a.10, p.20*). Podľa neho naša vôľa nesie väčšiu vinu a je schopná väčšej nezávislosti od rozumu.²⁸

Na druhej strane aj druhý *habitus* – rozum – je do istej miery nezávislý od vôle. Tomáš Akvinský tvrdí, že intelektuálne cnosti môžeme mať aj bez mravných cností (*ST I – II q.58 a.5 co.*) a naše vlastnenie intelektuálnych cností nemusí mať na našu žiadostivosť žiadny vplyv²⁹ (*ST I – II q.57 a.1 co.*).

To by nás mohlo viesť k predpokladu, že Tomáš prisudzuje zásluhu za dosahovanie intelektuálnej cnosti rozumu a zásluhu za dosahovanie mravnej cnosti vôle. Akvinského myšlienky však ukazujú niečo iné. Cnosť je preňho *vždy* nevyhnutným výsledkom *spolupráce* vôle a rozumu. „Aby človek dobre konal, vyžaduje sa, aby bol nielen rozum dobre uspôsobený pomocou intelektuálnej cnosti, ale tiež aby bola žiadostivá sila dobre uspôsobená pomocou mravných cností“ (*ST I – II q.58 a.2 co.*). Takže aj keď Tomáš rozlišuje intelektuálne a mravné cnosti, obidva druhy cností musia byť nadobudnuté takým spôsobom, že ich od seba nemožno oddeliť.

²⁷ Absenciu teologického konceptu Božej milosti pre dosahovanie dobra človeka môže potvrdiť podozrievavosť katolíckeho duchovenstva proti Aristotelovej etike počas 13. storočia a Lutherove otvorené nepriateľstvo voči nej, ktoré vyjadril vo svojom *Spore so scholastikmi* (1517): „Prakticky celá Aristotelova *Etika* je najhorším nepriateľom milosti.“ (Luther 1517, Téza 41) Dostupné online: <https://williamroach.org/2017/08/20/martin-luthers-1517-disputation-against-scholastic-theology/>; navštívené (4. 2. 2019).

²⁸ Viac o tomto pohľade na rozdielnosť chápania vôle pozri Aristotela a Akvinského, ďalej pozri MacIntyre (2001, 156). O rozdiel medzi antickým a kresťanským chápaním vôle pozri Dihle (1982, Labuda (2011).

²⁹ „Cum igitur habitus intellectuales speculativi non perficiant partem appetitivam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solam intellectivam.“ (*ST I – II q.57 a.1 co.*).

Všimnime si napríklad intelektuálne cnosti, ktorým prisudzuje určitú autonómiu. Môžeme ich nadobudnúť aj bez mravných cností (okrem cnosti rozvážnosti),³⁰ ale poznanie, ktoré vďaka nim získame, môžeme využiť na správne konanie len vďaka mravným a teologickým cnostiam³¹ (*ST I – II q.57 a.1 co.*). Okrem toho, na dosahovanie intelektuálnych cností je potrebná mravná cnosť *prudentie* (rozvážnosti), pretože jednou z jej vlastností je „súdiť o tom, čo bolo objavené“ (*ST I – II q.47 a.8 co.*) a *prudentialiu* nemožno vlastniť bez mravných cností (*ST I – II q.58 a.5 co.*). Z toho vyplýva, že Akvinský zastáva názor, že naše mravné cnosti majú nepriamy vplyv aj na naše dosahovanie intelektuálnych cností.

Cnosť *prudentie* je, tak ako u Aristotela *fronésis*, dôležitým spájajúcim článkom intelektuálnych a mravných cností. Napriek svojmu zaradeniu k mravným cnostiam akoby sa nachádzala na rozhraní zaradenia do oblasti intelektuálnych cností. Svojou podstatou (ktorou je správny úsudok) je to intelektuálna cnosť, ale oblasť aplikácie (skutky, ktoré treba vykonať) zdieľa s mravnými cnosťami (*ST I – II q.58 a.3 ad1*). *Prudentia* totiž pomáha rozumu identifikovať univerzálne zákony a ľudské zákony (*rationem naturalem et lex communis*) (*ST I – II q.57 a.6 ad3*) ako nariadenia vedúce k dosiahnutiu dobra (*ST I – II q.8 a.3 ad3*), a zároveň objaviť spôsoby ako tieto zákony aplikovať na partikulárne situácie, resp. konkrétne konania (*ST II – II q.47 a.3 co.*). Vďaka tomu je táto cnosť usposobená pre správne usudzovanie o hodnote kontingentných vecí – jednotlivých ľudských skutkov, alebo diel týchto skutkov (*ST I – II q.57 a.5 ad3*) – a slúži aj pre určité pochopenie abstraktných morálnych zákonov, ktoré majú povahu univerzálnosti, pretože bez tohto pochopenia by sme tieto zákony nevedeli aplikovať.

Prudentia je vzhľadom na dosiahnutie konečného cieľa človeka najdôležitejšou cnosťou (*ST I – II q.57 a.5 co.*). Ako tvrdí Akvinský, *prudentia* dobre radí vo veciach, ktoré sa týkajú celého ľudského života „a preto za skutočne rozvážneho (*prudentes*) môžeme označiť len toho človeka, ktorý dobre súdi o všetkých veciach týkajúcich sa života“ (*ST I – II q.57 a.4 ad3*). Za skutočne dobrého môžeme teda pokladať len toho človeka, ktorý sa vyznačuje cnosťou *prudentie*. A tak táto cnosť predstavuje most medzi oboma skupinami cností a je (rovnako ako u Aristotela) predpokladom vnútornej integrity človeka, ktorá je na dosiahnutie blaženosti – ktorá je s dokonalým poznaním pravdy nevyhnutne spätá³² – nevyhnutná.

³⁰ Na upresnenie: Nie je pre nás ťažké predstaviť si zlomyseľného génia. Pri tejto predstave si však treba dať si pozor, pretože slovo „génus“ nemusí nutne odkazovať na človeka, ktorý vlastní intelektuálne cnosti. Väčšinou odkazuje skôr na toho, kto vlastní intelektuálne *zručnosti*.

³¹ Z toho, že máme schopnosť dobrého kognitívneho výkonu, nevyplýva, že budeme túto schopnosť aj využívať.

³² Blaženosť je pre Tomáša Akvinského totožná s *visio beatifica* (blaženým videním) – stavom, ktorý je simultánne pôžitkom z dokonalkej radosti a dokonalého zjavenia pravdy (*I – II q.3 a.8 co.*).

Možnosti využitia prienikov medzi epistemickými a nonepistemickými cnosťami dnes

Ako môžeme vidieť, Aristoteles a Tomáš Akvinský zastávali tézu o prepojenosti intelektuálnych a mravných cností. Ako sa diskusia o vzťahu cnosti a poznania môže dnes týmito postojmi obohatiť?

V dnešnom filozofickom diskurze sa často priznáva, že cnosti majú pri dosahovaní poznania nejaký význam, ale väčšinou sa v tomto ohľade spomínajú výlučne intelektuálne cnosti, alebo niekedy jedine cnosť *frónésis* / *prudentia*. Pohľad na Aristotelove a Akvinského teórie nám poskytuje dôvody pre zváženie bližšieho skúmania vzťahu neepistemických a epistemických cností a následné skúmanie vplyvu tohto vzťahu na naše dosahovanie poznania. Tento pohľad epistemológie na neepistemické cnosti nám zároveň otvára cestu k skúmaniu kognitívneho významu rôznych primárne nekognitívnych fenoménov, ktoré nám neepistemické cnosti pomáhajú usporiadať – napr. emócií, túžob a motivácií.³³ Z uvedených dôvodov Linda Zagzebski píše, že „intelektuálne cnosti sa neodlišujú od niektorých mravných cností o nič viac, ako sa odlišuje jedna mravná cnosť od inej mravnej cnosti“ (autorov preklad, Zagzebski 1996, 139). Náš postoj nezachádza až tak ďaleko. Nesnaží sa rozdiely medzi dvomi kategóriami cností zmazať, len upozorniť na možnosť obohatenia diskusie o ich vzťahu odkazom na myšlienky Aristotela a sv. Tomáša Akvinského.

Možnosti využitia Aristotelovho a Akvinského názoru na túto problematiku však závisia do veľkej miery aj od toho, ako si dnes pojmy *cnosť* a *poznanie* zadefinujeme. Dnes ich často chápeme inak, ako ich chápal Aristotelov alebo Akvinského historicko-filozofický kontext. Jedným z cieľov renesancie etiky cnosti, ktorá nastala v druhej polovici 20. storočia,³⁴ bolo obnovenie pôvodného významu pojmu cnosti, ktorý sa počas storočí (najmä pod vplyvom osvietenstva) stratil. S týmto úsilím vrátiť sa k významu termínu *cnosť*, ktorý má bližšie k jeho pôvodnému významu, súvisela aj analýza pojmu *poznanie* v niektorých oblastiach epistemológie. Aristoteles a Akvinský chápali poznanie ako dôsledok / produkt kognitívnych dispozícií subjektu (cností) (Kvanvig 1992, 16), a tak mu prikladali vzhľadom na skúmanie cností až sekundárny význam (MacIntyre 1990b, 69).

Ako sme mohli vidieť, pôvodný význam týchto pojmov už predpokladá určité vzťahy medzi cnosťou a poznaním a medzi dvojicou iných fenoménov, ktoré sme v úvode spomínali (faktom a hodnotou, pravdou a dobrom). Tieto prepojenia dnes obraňujú napr. aj epistemológovia cnosti, ktorí apelujú na prehodnotenie povahy poznania a presúvajú pozornosť epistemológie z procesu poznávania na vlastnosti

³³ Spojitosť medzi morálnou a intelektuálnou zložkou človeka videli okrem Aristotela a Tomáša Akvinského aj mnohí iní významní filozofi. Pozri napr. Bacon (1994, § 49), Locke (1859, 208 – 209).

³⁴ Bližšie k tomu pozri Smreková, Palovičová (2003, 7 – 10), Kuna (2010, 17 – 22).

poznávajúceho subjektu. Téma plausibilitnosti tohto prístupu však už presahuje zameranie našej state.

Záver

Potenciál spomenutých aristotelsko-tomistických postojov k otázke rozlíšenia rozumových a mravných cností tkvie aj v ich praktickom využití.

Načrtli sme hlavné črty cností, podľa ktorých sa rozdeľujú do dvoch kategórií – na intelektuálne a mravné. Tieto odlišnosti nám aj dnes do veľkej miery môžu uľahčiť pochopenie odlišnej povahy cieľov nášho konania a myslenia, a tak sa vyhnúť nerozumom, ktoré by mohli vzniknúť z ich nedostatočného rozlíšenia (napr. zámene deontickej a epistemickej autority, alebo k ich stotožňovaniu, čo často vedie k tomu, že mnohí sa často stávajú vhodným objektom siekt všetkých možných druhov).

Zároveň sme poukázali na limity týchto odlišností, ktoré sú určované vzájomnou prepojenosťou týchto dvoch druhov cností. Prepojenosťou, ktorá umožňuje dosahovanie obidvoch druhov týchto chvályhodných stavov, a teda odkazuje na dôležitosť morálnej integrity človeka – cnosti, ktorá sa dnes často prehliada (čo vedie napr. k odlúčeniu hodnôt verejného a súkromného života človeka³⁵). Okrem toho spolupráca rozumu a vôle (konkrétne v cnosti umiernenosti) nám pomáha odložiť aktuálny predmet žiadosti a zamerať sa na budúce ciele, ktoré sú síce neaktuálne a často hypotetické, ale často aj cennejšie. Inými slovami, učí nás to obetovať prítomnosť pre budúcnosť, čo je dôležitým predpokladom dosiahnutia pozitívnych dlhodobých dôsledkov (dobier) mnohých činností (najmä práce, zamestnania).

V neposlednom rade sa však nazdávame, že potenciál aristotelsko-tomistických postojov k otázke rozlíšenia rozumových a mravných cností, ktoré sme opísali v našej stati, môže do veľkej miery priniesť vklad do diskusie o skúmaní vzťahu medzi cnosťou a hľadaním pravdy a ku kritike postoja, ktorý medzi týmito dvoma fenoménmi vidí ostré rozlíšenie.

Literatúra

- AKVINSKÝ, T. (1938): *Teologická summa I – II*. Prel. E. Soukup. Olomouc: Krystal.
- AQUINAS, T. (1953): *Super Boethium De Trinitate*, trans. Armand Mauer, dostupné online: <https://isidore.co/aquinas/english/BoethiusDeTr.htm>; navštívené (4. 2. 2019).
- AQUINAS, T. (1948): *Commentary on the „Nicomachean Ethics“*. Trans. C. I. Litzinger. Chicago: Henry Regnery Co.
- AQUINAS, T. (1955 – 1957): *Summa contra gentiles*. Trans. V. J. Bourke. New York: Hanover House.
- ARISTOTELES (1962): *Druhé analytiky*. Prel. A. Kříž. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.

³⁵ K otázke, prečo je výskyt tohto javu spôsobený stavom modernej etiky a jej vplyvu na spoločnosť, pozri Macintyre (1990a, 367 – 382).

- ARISTOTELES (1976): *Etika Nikomachova*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Pravda.
- ARISTOTELES (1958): *Kategórie*. Prel. A. Kříž. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- ARISTOTELES (1995): *O duši*. Prel. A. Kříž. Praha: Nakladatelství Petr Rezek.
- ARISTOTELES (2009): *Politika*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Kalligram.
- ARISTOTLE (1982): *Eudemian Ethics*. Trans. with commentary by Michael Wood. Oxford: Clarendon Press.
- BACON, F. (1994): *Novum Organum*. Prel. Peter Urbach, John Gibson. Chicago: Open court.
- BLAŠČÍKOVÁ, A. (2009): *Etika Tomáša Akvinského*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- BOHÁČEK, K. (2016): Fronésis a svobodné rozhodnutí. In: *Filozofia*, 71 (5), 389 – 400.
- BOCHENSKI, J. M. (2001): *Mezi logikou a vírou*, Varšava: Barrister & Principal.
- BROADIE, S. (1991): *Ethics with Aristotle*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- DIHLE, A. (1982): *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- FOOT, P. (2001): *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- FRANO, P. (2016): Termín prudentia v spisoch Marca Tullia Cicerona. In: *Filozofia*, 71 (5), 401 – 409.
- HURTHOUSE, R. (1999): *On Virtue Ethics*, Oxford: Clarendon Press.
- KENNY, A. (1988): Aristotle on Moral Luck. In: *Human Agency: Language, Duty, and Value*. Stanford: Stanford University Press.
- KUNA, M. (2010): *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 59 – 83.
- KUNA, M. (2011): Význam cností v kontexte sociálnych praxí a inštitúcií. In: *Filozofia*, 66 (3), 268 – 272.
- KVANVIG, J. L. (1992): *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind: On the Place of the Virtues in Contemporary Epistemology*. Savage, Maryland: Rowman and Littlefield.
- LABUDA, P.: (2013): Pôvod pojmu slobodnej vôle v antickom myslení: Úvaha nad knihou Michaela Fredeho A Free Will: Origins of the notion in Ancient Thought. In: *Filozofia*, 66 (9), 928 – 934.
- LOCKE, J. (1859): *Of the Conduct of the Understanding*. London: Bell & Daldy.
- LOUDEN. R. B.: "On Some Vices of Virtue Ethics." In: *American Philosophical Quarterly* 1984 (3).
- MACINTYRE, A. (1990a): Moral Dilemmas. In: *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 55, 367 – 382.
- MACINTYRE, A. (1990b): *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. London: Duckworth.
- MACINTYRE, A. (2004): *Stráta cnosti*. Praha: OIKOYMENH.
- MACINTYRE, A. (2016): *Ethics in the Conflicts of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MELE, A. R. (1987): *Irrationality*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- NOVOSÁD, F. (1997): *Osud a voľba*. Bratislava: Iris.
- NUSSBAUM, M. C. (1994): Aristotle on Human Nature and the Foundation of Ethics. In: *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*. Cambridge: Cambridge University Press, 86 – 131.
- NUSSBAUM, M. C. (1986): *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PALOVIČOVÁ, Z. (2002): Cnosti a dobro človeka. *Filozofia*, 57 (7), 465 – 747.
- PALOVIČOVÁ, Z. (2003): Etika cnosti a etika pravidiel. Komplementarita či alternatívy? *Filozofia*, 58 (6), 369 – 408.
- PLATÓN (1990): *Dialógy*, zv. I, II, III. Bratislava: Tatran.
- PLATÓN (1995): *Sofistés*. Prel. F. Novotný. Praha: ISE.

- PLATÓN (2014): *Ústava*. Prel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH.
- PLATÓN (1997): *Zákony*. Prel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH.
- PRICE, H. (2015): From Quasirealism to Global Expressivism – and Back Again? In: Johnson, R., Smith, M.: *Passions and Projections: Themes from the Philosophy of Simon Blackburn*. Oxford: Oxford University Press.
- QUINE, W. V. (1969): Epistemology Naturalized. In: *Ontological Relativity and other Essays*. New York: Columbia University Press.
- SANCTI THOMAE DE AQUINO (1969): Sententia libri Ethicorum. In: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Tomus XLVII. Vol I., II*. Romae: Ad Sanctae Sabinae.
- SMREKOVÁ D., PALOVIČOVÁ Z. (2003): *Dobro a cnosť*. Bratislava: Iris.
- SMREKOVÁ D. (2001): Od rigorizmu povinnosti k morálke cnosti. In: *Filozofia*, 56 (3), 174 – 186.
- STEVENSON, L, HABERMAN, L. (2004): *Ten Theories of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- TURRI, ALFANO, GRECO, J. (2017): Virtue epistemology (heslo). In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Dostupné online: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/>; navštívené (4. 2. 2019).
- WALLACE, J. D. (1978): *Virtues and Vices*. Ithaca: Cornell University Press.
- WEBER, M. (1983): *K metodológii sociálnych vied*. Prel. Ladislav Kiczko. Bratislava: Pravda.
- WILLIAMS, B. (2008): *Ethics and limits of philosophy*. 2nd edition, Abingdon: Routledge.
- ZAGZEBSKI, L. T. (1996): *Virtues of the Mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karol Pavlovkin
Katedra filozofie,
FF UMB v Banskej Bystrici
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: karol.pavlovkin@umb.sk