

# Prirodzené morálne cnosti podľa Jána Duns Scota<sup>1</sup>

Michal Chabada

Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Bratislava

michal.chabada@uniba.sk

## Abstrakt:

Článok predstavuje prerekvizity a hlavné znaky Duns Scotovho chápania prirodzených morálnych cností. Uvádza hlavné Scotove argumenty, ktoré viedli k modifikácii aristotelovského prístupu k morálnym cnostiam v týchto témach: zosťrenie pojmu cnosti ako habitu voľby, zmenšenie kauzálnej roly cností, sekundárny význam cnosti v definícii morálneho dobra, redukcia cností na mody sily vôle, spochybnenie prepojenia rozumnosti a morálnych cností, uvoľnenie prepojenia cností navzájom a nakoniec parcializácia rozumnosti. Kontext modifikácií tvorí rozdiel medzi prirodzenosťou a vôľou a teóriou prirodzeného zákona, ktorá zakladá morálne dobro. Článok poukazuje na dejinné a systematické súvislosti Scotovej etiky a hodnotenia jeho prínosu do uvažovania o cnostiach.

**Kľúčové slová:** rozum, vôľa, prirodzený zákon, cnosť, prepojenie morálnych cností, rozumnosť, Ján Duns Scotus

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2021.2r.347>

Hlavným cieľom príspevku je exegetickým spôsobom ponúknuť čitateľovi pohľad na Scotovo chápanie prirodzených<sup>2</sup> morálnych cností. V českom i slovenskom medievalistickom výskume etických teórií je najviac zmapovaná etika Tomáša Akvinského, o čom svedčí viacero monografií, štúdií a prekladov.<sup>3</sup> Vo

1 Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-18-0178.

2 V etike možno význam slova „prirodzený“ kontrastovať k významom slov ako „násilný“ a „nadprirodzený“. Ak vezmeme prvý pár „prirodzený – násilný“, prirodzená činnosť je taká, ku ktorej má aktér sklon či dispozíciu konať, násilná aktivita sa deje proti tomuto sklonu a je pre aktéra deštruktívna. V druhom páre „prirodzený – nadprirodzený“ je prirodzená činnosť taká, ktorá sa deje na základe dispozícií a schopností obsiahnutých v prirodzenosti aktéra bez účasti božej milosti, t. j. nadprirodzeného zásahu. Prirodzené cnosti budú teda tie, na získanie ktorých má človek postačujúce dispozície a schopnosti (rozum, vôľa a pod.) bez pomoci božej milosti.

3 Uvediem zopár titulov, pričom si nerobím nárok na úplnosť: Tomáš Akvinský, *O blaženosti v Teologické sumě*. Přel. T. Machula – E. Fuchsová; Úvodní studie a poznámky T. Machula. Praha, Krystal OP 2016; Tomáš Akvinský, *Otázky o ctnostech*. II: Láska a naděje. Přel., poznámky a úvodní studie „Teologické ctnosti v křesťanském životě“ T. Machula. Praha, Krystal OP 2014;

veľkom odstupe za výskumom Akvinského etiky je výskum etiky V. Ockhama.<sup>4</sup> No skúmanie etiky Jána Dunsca Scota, ktorý výrazne modifikoval Arisotelovo a Akvinského chápanie cností, je až na niekoľko výnimiek v úzadí.<sup>5</sup>

Ambíciou článku je zaplniť toto „biele miesto“, pričom volím nasledujúci postup. V prvom kroku predstavím základné znaky vôle a jej vzťah k rozumu, v druhom kroku uvediem vnútornú dynamickú štruktúru vôle a v treťom základné črty Scotovej teórie prirodzeného zákona. Tieto tri kroky sú prerekvizitami pre pochopenie Scotovej teórie cností. Vo štvrtom kroku uvediem Scotovo chápanie cností ako habitov vôle. V ďalšom kroku sa budem venovať vzťahu morálneho dobra a cností, v šiestom kroku načrtnem vzájomné prepojenie morálnych cností. V predposlednom kroku rozoberiem prepojenie morálnych cností s cnosťou rozumnosti/rozumnosti. A nakoniec v Závère načrtnem, aké miesto môže zaujímať Scotova etika v dejinno-filozofických a systematicko-filozofických súvislostiach.<sup>6</sup>

---

Tomáš Akvinský, *Otázky o ctnostech. III: Kardinální ctnosti*. Přel., poznámky a úvodní studie „Tomáš o kardinálních ctnostech“ T. Machula. Praha, Krystal OP 2013. Tomáš Akvinský, *Komentář k Etice Níkomachově. II. kniha*. Přel., poznámky a úvodní studie T. Machula. Praha, Krystal OP 2013; Tomáš Akvinský, *Otázky o ctnostech. I: O ctnostech obecně*. Přel., poznámky a úvodní studie „Tomášova etika ctností v Diskutovaných otázkách“ T. Machula. Praha, Krystal OP 2012; Peroutka, D., *Tomistická filosofická antropologie*. Praha, Krystal OP 2013; Němec, V., *Přirozený zákon podle Tomáše Akvinského*. In: Chvátal, L. – Hušek, V. (eds.), „*Přirozenost*“ ve filosofii minulosti a současnosti. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 135–155; Blažčíková, A., *Etika cnosti podľa Tomáša Akvinského*. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre 2009; Čaha, A., *Klíčové a diskutabilní partie v Akvinského koncepci lex naturalis*. *Studia Theologica*, 7, 2005, č. 3, s. 1–17; Sousedík, S., *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenopravní základ*. Praha, Vyšehrad 2010; Sousedík, S., Tomáš Akvinský. In: Herold, V. – Müller, I. – Havlíček, A. (eds.), *Dějiny politického myšlení. II/1: Politické myšlení raného křesťanství a středověku*. Praha, OIKOYMENH 2011, s. 518–559.

- 4 Známe sú mi len práce R. Nemca. – Nemeč, R., K niektorým aspektom chápania cností u Viliama Ockhama. *Studia theologica*, 19, 2017, č. 3, s. 25–44; Nemeč, R., IUS NATURALE ako východisko politického myslenia u V. Ockhama. In: Javorská, A. – Chabada, M. – Gálíková, S. (eds.), *Ľudská prirodzenosť: rozum, vôľa, cit (k 300. výročiu narodenia J.-J. Rousseaua)*. Zborník vedeckých príspevkov. Nitra, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre – Slovenské filozofické združenie pri SAV 2013, s. 344–389.
- 5 Ku Scotovej etike jestvuje zopár štúdií. – Chabada, M., Ján Duns Scotus o politike a spoločnosti. In: Novosád, F. – Smreková, D. (eds.), *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava, Kalligram 2013, s. 160–172; Chabada, M., *Rectitudo praxis*. K prepojeniu náuky o slobodnej vôli a prirodzenom zákone u Jána Dunsca Scota. In: Nejeschleba, T. a kol., *Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2013, s. 53–68; Chabada, M., *Přirozený zákon v scholastice a širšej dejinno-filozofickej perspektíve*. Bratislava, Univerzita Komenského 2014; Machula, T., *Definice cnosti v českém barokním scotismu*. Amand Hermann a jeho spekulativně-praktická etika. In: Hlaváček, P. et al. (eds.), *Proměny františkánské tradice. Od teologie a filosofie ke kultuře a umění*. Praha, Univerzita Karlova v Praze–Filosofia 2019, s. 112–127.
- 6 Tento článok nadväzuje najmä na môj príspevok: Chabada, M., *Přirozenost', vůľa a cnost': antinaturalistické črty etiky Jána Dunsca Scota*. *Pro-Fil*, 20, 2019, č. 2, s. 42–57.

## 1. Povaha vôle a spolupráca s rozumom

Scotus sa vo svojom *Komentári k Aristotelovej Metafyzike* zaoberá rozdielom medzi nerozumovými a rozumovými mohúcnosťami. Prijíma Aristotelovo určenie pojmu „rozumový“ ako „byť vzťahnutý ku protikladom“. Rozdiel medzi týmito mohúcnosťami je v ich odlišnom spôsobe vyvolania činnosti, t. j. v tom, či sa vzťahujú k protikladom, alebo nie.<sup>7</sup> „Spôsob vyvolania vlastnej činnosti môže byť podľa rodu len dvojaký. Buď je totiž mohúcnosť zo seba zameraná na činnosť tak, že nemôže nekonať, ak nie je brzdená vonkajším činiteľom, alebo nie je zo seba zameraná a môže mať tento alebo opačný úkon; prípadne môže konať, alebo nekonať. Prvá mohúcnosť sa všeobecne nazýva ‚prirodenosť‘, druhá sa nazýva ‚vôľa‘.“<sup>8</sup> Nerozumové mohúcnosti, ak nestýkajú prekážka, vyvolávajú svoj účinok nevyhnutne, uniformne a netýkajú sa protikladov, čím spadajú do sféry prirodzenosti. Rozumové mohúcnosti, ktoré sú za tých istých okolností otvorené pre protiklady, spadajú do sféry vôle.<sup>9</sup>

Podľa Scota je rozum prirodzene aktívnou mohúcnosťou, pretože „je zo seba nevyhnutne určený na poznávanie a myslenie... úkony súhlasu alebo nesúhlasu nemá vo svojej moci... [Rozum] je rozumový len v odvodenom zmysle slova, lebo je predpokladom úkonu rozumovej mohúcnosti“,<sup>10</sup> ktorou je vôľa. Scotus „urobil paradoxný záver, že len vôľa, nie rozum, je esenciálne racionálna“.<sup>11</sup> Vôľa ako jediná rozumová mohúcnosť nie je určená pre jeden zo svojich úkonov. „Je zrejme, že mohúcnosť, o ktorej sa hovorí ako o vôli, sa týka protikladov, ktoré sa nestávajú zároveň, ale že si môže vybrať jeden z nich, čo rozum nemôže.“<sup>12</sup> Neurčenosť vôle je evidentná na základe vnútornej skúsenosti: „Ten, kto chce [*velle*], zakúša, že môže ne-chcieť [*non velle*], alebo nechcieť [*nolle*].“<sup>13</sup> Neurčenosť sa týka „výnimočnej dokonalosti a moci,

7 Scotus, J. D., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I. IX, q. 15, n. 21. In: B. *Ioannis Duns Scoti opera philosophica*. Vol. 4: *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Libri VI–IX. Etzkorn, G. – Andrews, R. – Gál, G. – Green, R. – Kelly, F. – Marcil, G. – Noone, T. – Wood, R. (Eds.). St. Bonaventure, N.Y., The Franciscan Institute 1997, s. 680. – V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie, no vychádzam z vlastného prekladu tejto pasáže Scotovho komentára k Aristotelovej Metafyzike. Porov. Scotus, J. D., *Komentár k Aristotelovej Metafyzike* I. IX, q. 15, n. 1–73. Prel. M. Chabada. *Filozofia*, 68, 2013, č. 6, s. 502–516.

8 Scotus, J. D., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I. IX, q. 15, n. 22, s. 680–681.

9 Tamtiež, n. 23, s. 681.

10 Tamtiež, n. 36, s. 684.

11 Wolter, A. B., *Native Freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus*. In: týž, *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*. McCord Adams, M. (Ed.). Ithaca–London, Cornell University Press 1990, s. 148.

12 Scotus, J. D., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I. IX, q. 15, n. 63, s. 695.

13 Tamtiež, n. 30, s. 682–683.

ktorá nie je viazaná na nijaký typ úkonu“.<sup>14</sup> Vôľa sa sama zo seba určuje k nejakému typu aktivity, je jedinečným „aktívnym princípom, ktorý je úplne odlišný od celého rodu aktívnych princípov, a to najmä opačným spôsobom činnosti... Vôľa je úplne iná než ostatné aktívne mohúcnosti.“<sup>15</sup>

Vôľa má trvalú schopnosť sebaurčovania sa k synchronným logickým možnostiam.<sup>16</sup> „Vôľa sa týka protikladov slobodným spôsobom, môže určiť samu seba. (...) sama môže niečo spôsobiť, môže určiť samu seba.“<sup>17</sup> Vo vôli v danom okamihu a za daných okolností súčasne s aktuálnou voľbou jednej alternatívy trvá možnosť voľby druhej alternatívy. Táto logicky alternatívna činnosť vôli neodporuje a pretrváva v nej reálna schopnosť realizovať túto činnosť.<sup>18</sup> Vôľa môže vyvolávať rôzne úkony nielen diachrónne/sukcesívne, ale aj „v synchronnej logickej možnosti opaku spočívajúcej v neprítomnosti kontradikcie... aj v prípade, že chyba ‚sukcesívna‘... ‚diachrónna‘ možnosť opaku“.<sup>19</sup>

Ako hovorí A. B. Wolter, „vôľa sa nachádza úplne mimo celej oblasti prirodzenosti a prirodzených aktérov, lebo je *ex se* neurčená, má schopnosť sebaurčenia... Prirodzení aktéri majú svoj úkon špecifikovaný tým, čím sú sami v sebe. A keď je daný ten istý súbor vonkajších podmienok alebo okolností, je ich činnosť uniformná. Naproti tomu sebaurčenie predpokladá... logicky alternatívne mody správania... slobodne sa determinuje pre jednu z týchto alternatív... slobodný aktér koná s poznaním, no nie je ním determinovaný.“<sup>20</sup>

Ak je vôľa schopná sa kontingentne a synchronne sebaurčovať, je otázkou, akú rolu zohráva rozum, resp. rozumom poznaný predmet. Scotus sa vyrovnáva s pasivizmom aristotelovského a aktivizmom augustiniánskeho chápania duše v procese chcenia. Podľa pasivizmu hýbe vôľou hlavne rozumom poznaný predmet vo fantazme. Sebaurčenie (= samopohyb) vôle je „metafyzicky“ nemožné, lebo to isté nemôže byť zároveň v akte a potencii.<sup>21</sup> Podľa

14 Tamtiež, n. 34, s. 684–685.

15 Tamtiež, n. 43, 44, s. 687.

16 Scotus, J. D., *Lectura I*, d. 39, q. 1–5, n. 49–52. In: *Ioannis Duns Scoti opera omnia*. Vol. 17: *Lectura I*, dist. 8–45. Balič, C. – Barbarič, C. – Bušelič, S. – Čapkun-Delič, P. – Hechich, B. – Jurič, I. – Korošak, B. – Modrič, N. – Nanni, S. – Ruiz de Loizaga, S. – Saco Alarcón, C. – Schäfer, O. (Eds.). Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis 1966, s. 494–495. V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie.

17 Scotus, J. D., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis I*. IX, q. 15, n. 41, s. 686.

18 Novák, L., *Scire Deum esse. Scotův důkaz Boží existence jako vrcholný výkon metafyziky jakožto aristotelské vědy*. Praha, Kalich 2011, s. 158.

19 Tamtiež, s. 216.

20 Wolter, A. B., *Native Freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus*, c.d., s. 149.

21 Scotus, J. D., *Lectura II*, d. 25, q. un, n. 22, 24. In: *Ioannis Duns Scoti opera omnia*. Vol. 19: *Lectura II*, dist. 7–44. *Commissio Scotistica* (Ed.). Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis 1993, s. 234; s. 235. V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie, no vychádzam zo slovenského prekladu: Scotus, J. D., *Lectura II*, d. 25, q. un, n. 1–99. Prel. M. Chabada. *Ostium*, 9, 2013, č. 1,

augustiniánskej pozície je vôľa jedinou účinnou príčinou svojho úkonu, predmet je neúčinným predpokladom, podmienkou *sine qua non*. Rozumové poznanie odstraňuje nevedomosť ako prekážku samopohybu vôle, a až tak je vôľa schopná sama zo seba vyvolať svoje úkony.<sup>22</sup> Scotus proti aktivizmu namietá: ak by sa rozum nepodieľal na vzniku úkonu vôle, „vôľa by mohla vždy chcieť... všetky úkony vôle by boli toho istého druhu... a sloboda rozhodovania by bola slepá“.<sup>23</sup> Rozdiely medzi úkonmi vôle by boli dané podľa intenzity, čo je neprijateľné, lebo „silnejšia láska k muche by bola dokonalejším úkonom než slabšia láska k Bohu“.<sup>24</sup>

Scotus integruje obe pozície. Úkon vôle pochádza z vôle a z rozumom uchopeného predmetu ako z esenciálne usporiadaných parciálnych účinných príčin, ktoré tvoria totálnu príčinu.<sup>25</sup> Vôľa vstupuje do kooperácie slobodne ako hlavná príčina, rozum je sekundárny a prirodzene aktívny.<sup>26</sup> Medzi rozumom a vôľou je potenciálny vzťah, ktorý sa stáva aktuálnym až rozhodnutím vôle kooperovať.

## 2. Vnútorňa štruktúra a dynamika vôle

Vôľa disponuje slobodou na dvoch rovinách. Na prvej rovine chce, alebo nechce rozumom poznaný predmet [*libertas specificationis; velle/nolle*], na druhej reflexívnej rovine sa stáva predmetom samotný úkon chcenia. Vôľa sa rozhoduje vyvolať úkon chcenia, alebo sa ho zdržať [*libertas exercitii; velle/non velle*]. Medzi úkonmi vôle existuje postupnosť. „Sú dva druhy úkonov vôle: chcenie a nechcenie [*velle et nolle*]; nechcenie [*nolle*] je pozitívny úkon vôle, ktorým sa vôľa stráni niečoho nevyhovujúceho, alebo ktorým upúšťa od nevyhovujúceho predmetu; chcenie je úkon, ktorým vôľa prijíma vyhovujúci predmet... každé nechcenie predpokladá chcenie.“<sup>27</sup>

s. 1–11. Dostupné na: <http://ostium.sk/language/sk/lectura-ii-d-25-q-un-n-1-99-ed-vat-xix/>; [cit. 18. 3. 2021]. V nasledujúcom texte odkazujem na tento internetový zdroj.

22 Scotus, J. D., *Lectura II*, d. 25, q. un, n. 54, s. 246.

23 Tamtiež, n. 55, n. 60, n. 78, s. 246; s. 249; s. 256.

24 Tamtiež, n. 62, s. 250.

25 Tamtiež, n. 69, 73, s. 253; s. 254. – Model parciálnej kauzality Scotus prirovnáva k aktivite muža a ženy pri plodení dieťaťa. Aktivita jednej príčiny nie je nahraditeľná druhou a iba z ich spoločného spojenia vzniká jednotný účinok. Modelom esenciálne usporiadaných parciálnych príčin Scotus vysvetľuje proces abstrakcie, kde zo spolupráce medzi činným rozumom a *species sensibilis* vzniká *species intelligibilis*, v ktorej je predmet prítomný v rovine všeobecnosti. Pomocou tohto modelu Scotus vysvetľuje i vzťah vôle a habitu cnosti.

26 Scotus, J. D., *Lectura II*, d. 25, q. un, n. 73, s. 254.

27 Scotus, J. D., *Ordinatio II*, d. 6, q. 2, n. 34, n. 35. In: *Ioannis Duns Scoti opera omnia*. Vol. 6: *Ordinatio I*, dist. 26–48. Balić, C. – Bodewig, M. – Bušelić, S. – Čapkun-Delić, P. – Hechich, B. – Jurić, I. – Korošak, B. – Modrić, L. – Nanni, S. – Reinhold, I. – Schäfer, O. (Eds.). Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis 1963, s. 39; s. 40. V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie.

Poznané predmety môže vôľa chcieť dvojako. „Na jednej strane môže milovať niečo priateľskou láskou [*actum amandi amore amicitiae*], na druhej strane môže dychtiť po niečom pre milovaného [*actum concupiscendi aliquid amato*]... akékoľvek súcno môže milovať priateľskou... aj dychtivou láskou... priateľská láska sa týka toho, pre koho chceme niečo dobré. Dychtivá láska sa týka dobieh, ktoré chceme pre toho, koho milujeme priateľskou láskou... dychtivé chcenie predpokladá priateľské chcenie.“<sup>28</sup>

Tieto dve formy chcenia sú spojené s dvoma sklonmi vôle,<sup>29</sup> ktoré tvoria jej prirodzenú výstavbu. Prvým je sklon k príjemnému [*affectio commodi*] a druhým sklon ku spravodlivosti [*affectio iustitiae*]. „Jeden z oboch sklonov nakláňa vôľu k tomu, čo je príjemné v najvyššej miere, zatiaľ čo iný sklon moderuje, takže vôľa ho [= sklon k príjemnému, pozn. autora] nemusí nasledovať. Tieto sklony nie sú nič iné než tá istá vôľa, nakoľko je rozumovým snažením a nakoľko je slobodná.“<sup>30</sup>

V sklone k príjemnému, ktorý je „prirodzenou vôľou“,<sup>31</sup> smeruje vôľa k dobru, ktoré zdokonaľuje prirodzenosť aktéra. „Prirodzenosť ako aktívny aktér je... bez obmedzení zameraná na dosiahnutie vlastnej dokonalosti... je radikálne centrovaná na seba... To je jej najvyššia hodnota a posledný cieľ všetkého, čo miluje.“<sup>32</sup> Sklon k príjemnému „neriadi nič iné než neusporiadané a nemoderované snaženie po dobre v najvyššej miere... v najvyššej miere príjemné je dokonalá blaženosť“.<sup>33</sup> „Sklon vôle k príjemnému zahŕňa túžbu po blaženosti a sebazdokonalení, môžeme ho označiť za egocentrický... reprezentuje prirodzený aspekt vôle.“<sup>34</sup>

Sklon ku spravodlivosti [*affectio iustitiae*] udeľuje aktérovi slobodu prekročiť naturalizmus sklonu k príjemnému. Tento sklon „je vrodenu slobodou vôle... je prvým moderátorom sklonu k príjemnému“.<sup>35</sup> „Vôľa ako slobodná sa môže rozhodnúť nenasledovať prirodzený sklon (= k príjemnému)... vôľa môže moderovať samú seba..., aby onen sklon (k príjemnému) nezískal nadvládu pri vyvolaní úkonu, alebo aby nebol vyvolaný.“<sup>36</sup> V zhode so sklonom ku spravodlivosti je objekt milovaný kvôli nemu samému, kvôli jeho vnútorné-

28 Tamtiež, n. 10, n. 34, n. 35, s. 28–29; s. 39; s. 40.

29 Scotus, J. D., *Reportata Parisiensia* II, d. 6, q. 2, n. 22. In: *Ioannis Duns Scoti opera omnia*. Vol. 12: *Ordinatio. Liber quartus distinctiones 8–13*. Paris, Louis Vivès 1891–1895, s. 619. V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie.

30 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 50, s. 50.

31 Tamtiež, n. 55, s. 53.

32 Wolter, A. B., *Native Freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus*, c.d., s. 150.

33 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 40, s. 43.

34 Kent, B., *Rethinking Moral Dispositions: Scotus on the Virtues*. In: Williams, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus*. Cambridge, Cambridge University Press 2003, s. 356.

35 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 49, s. 49. „Táto vrodená sloboda alebo koreň slobody vôle... je pozitívny sklon milovať veci objektívne alebo ako diktuje správny rozum.“ – Wolter, A. B., *Native Freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus*, c.d., s. 152.

36 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 50, 52, 58, s. 50; s. 51; s. 54.

mu dobru [*bonum honestum*].<sup>37</sup> Zo sklonu ku spravodlivosti nemôže vzniknúť neusporiadaná žiadosť.<sup>38</sup> „Sklon ku spravodlivosti nakláňa robiť to, čo je správne, nakláňa k objektívnemu dobru, vnútornej hodnote veci bez ohľadu na to, či je pre aktéra dobrá alebo nie.“<sup>39</sup> Ako hovorí T. Williams: „*Affectio commodi* sa týka predmetov opisovaných ako ‚prospešný pre moje šťastie‘ a ‚nežiaduce pre môj prospech‘; *affectio iustitiae* sa týka predmetov opisovaných ako ‚prikázaný‘ a ‚zakázaný‘.“<sup>40</sup>

Ak by vôľa mala sklon len k príjemnému, odpadlo by etické posudzovanie chcenia,<sup>41</sup> pretože konanie by prebiehalo prirodzene. Sklon k príjemnému nie je osebe zlý, i keď je v ňom tendencia k bezuzdnosti, no treba ho moderovať sklonom ku spravodlivosti.<sup>42</sup> V sklone ku spravodlivosti je obsiahnutá požiadavka konať v zhode s objektívne morálnym poznaním rozumu, s objektívnou spravodlivosťou – a potom je túžba po dokonalosti morálne dobrá.<sup>43</sup>

### 3. Morálne dobro (teória prirodzeného zákona)

Diferencia medzi sklonmi vôle zakladá rozdiel medzi prirodzeným a morálnym dobrom. Podľa M. B. Inghamovej, „hoci je sloboda voľby prerekvizitou morálneho úkonu... slobodne zvolený úkon nie je automaticky morálnym úkonom. Úkon musí byť v primeranom vzťahu k správne rozumu.“<sup>44</sup> Zdôvodnenie existencie rozumom poznateľných morálnych noriem, ktoré zakladajú správnosť praxe, Scotus podáva v teórii prirodzeného zákona, kde rozlišuje medzi príkazmi v prísnom a odvodenom zmysle.

Prvým príkazom prirodzeného zákona v prísnom zmysle je: „Boh musí byť milovaný nadovšetko“,<sup>45</sup> pretože vo význame termínu „Boh“ (= predmet,

37 Tamtiež, n. 62, s. 56.

38 Tamtiež, n. 40, s. 43.

39 Wolter, A. B., *Native Freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus*, c.d., s. 151.

40 Williams, T., *How Scotus Separates Morality from Happiness*. *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXIX, 1995, No. 3, s. 439.

41 Hoffmann, T., *The Distinction between Nature and Will in Duns Scotus*. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 66, 1999, s. 212.

42 Scotus, J. D., *Ordinatio II*, d. 6, q. 2, n. 40, n. 46, s. 43; s. 47.

43 Cezar, R. C., *Das natürliche Gesetz und das konkrete praktische Urteil nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. Mönchengladbach, Butzon & Bercker 2004, s. 27–28.

44 Ingham, M. B., *Scotus and the Moral Order*. *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXVII, 1993, No. 1, s. 134.

45 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, d. 37, q. un, n. 20. In: B. Ioannis Duns Scoti *opera omnia*. Vol. 10: *Ordinatio III*, dist. 26–40. Hechich, B. – Huculak, B. – Percan, J. – Ruiz de Loizaga, S. (Eds.). Vatican City, Typis Vaticanis 2007, s. 280. V nasledujúcom texte odkazujem na toto vydanie, no vychádzam z českého prekladu: Scotus, J. D., *Desatero a prirodzený zákon*. *Ordinatio III*, suppl. dist. 37. Přel. K. Šprunk. *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*, 15, 2005, č. 4, s. 39–48. V podobnom duchu sa vyjadruje Scotus na inom mieste. Scotus, J. D., *Ordinatio II*, d. 6, q. 2, n. 63, s. 57: „Ako totiž nie je nijaký úkon formálne lepší než úkon lásky k Bohu, tak nie je nijaký úkon horší než nenávisť k Bohu.“

ktorý je bezhranične dobrý, t. j. najvyššie dobro) je virtuálne obsiahnutý aj zodpovedajúci spôsob lásky. „Milovať Boha nadovšetko je úkon zhodný so správnym poznaním rozumu, ktorý diktuje, že to, čo je najlepšie, má byť milované v najvyššej miere, a preto je tento úkon zo seba [*de se*] správny.“<sup>46</sup> Tento príkaz je evidentný a najvyšší praktický princíp, poznateľný každým racionálnym aktérom, je nevyhnutne platný, všeobecne záväzný (spod neho nie je dišpenz)<sup>47</sup> a je v súlade so sklonom ku spravodlivosti.

Príkazy prirodzeného zákona v širšom zmysle sú „vo *velkom súlade* s týmto zákonom [v prísnom zmysle]“.<sup>48</sup> Predmetom príkazov v širšom zmysle sú konečné dobrá, a preto to, čo sa v týchto normách prikazuje, nepredstavuje formálnu dobrotu na dosiahnutie posledného cieľa (Boha), a to, čo sa v nich zakazuje, neobsahuje formálne zlo, ktorého sa treba vyvarovať.<sup>49</sup> Príkazy prirodzeného zákona v širšom zmysle sú vzhľadom na terajší stav ľudskej prirodzenosti vo väčšej zhode s prvým princípom než ich opaky.

Scotus vysvetľuje „veľký súlad“ na príklade z pozitívneho práva. „Z princípu ‚v spoločenstve alebo v štáte je nevyhnutné žiť v mierí‘ nevyplýva nevyhnutne, že každý má mať súkromný majetok. Mier by mohol vládnuť aj v kolektívnom vlastníctve. No zásada, aby ľudia mali súkromné vlastníctvo, je vo *velkom súlade* s mierovým spolužitím, pretože ľudia sa v terajšom stave prirodzenosti starajú o svoj vlastný majetok viac než o spoločný a chceli by, aby spoločný majetok bol radšej pridelený im než spoločenstvu a strážcom dobra spoločenstva. Takto by vznikali spory a neporiadok.“<sup>50</sup> Príkázania prirodzeného zákona v širšom zmysle vyjadrujú lásku k blížnemu, ktorej zmyslom je chcieť, aby blížny miloval Boha.<sup>51</sup> Okrem toho máme „pre blížneho chcieť i ďalšie dobrá, alebo aspoň nechcieť pre blížneho opačné zlá... nepriať mu, aby bol nespravodlivo zbavený telesného života alebo manželskej vernosti alebo časných statkov a pod“.<sup>52</sup>

Účel prvého príkazu prirodzeného zákona a ostatných noriem, ktoré sú s ním v zhode, spočíva v napomáhaní priateľskej láske k Bohu, ktorého máme „milovať kvôli nemu samému... bez ohľadu na seba samých... takáto láska v nás vyvoláva najvyššiu blaženosť... a uschopňuje nás milovať blížnych ako takých... lebo takáto láska nie je závistlivá“.<sup>53</sup>

46 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, d. 27, q. un, n. 14, s. 52.

47 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, d. 37, q. un, n. 20–26, s. 280–283.

48 Tamtiež, n. 25, s. 283.

49 Tamtiež, n. 24–26, s. 282–283.

50 Tamtiež, n. 27, s. 283–284.

51 Tamtiež, n. 31, s. 286.

52 Tamtiež, n. 37, s. 288.

53 Wolter, A. B., *Native freedom of the Will as a Key to the Ethics of Scotus, c.d.*, s. 151.



Vôľa môže konať usporiadane i neusporiadane v dychtivom i priateľskom chcení. „Ak je priateľské chcenie usporiadané, je usporiadané aj dychtivé chcenie, čo po ňom nasleduje... Ak usporiadaným spôsobom milujem toho, pre koho prajem niečo dobré, tak chcem usporiadaným spôsobom i to, čo prajem tomu, komu želám dobro.“<sup>54</sup>

Priateľské a dychtivé chcenia, ak sú motivované sklonom ku spravodlivosti a v zhode s príkazom rozumu, sú usporiadané, lebo predmetom priateľskej lásky je Boh, zatiaľ čo všetko ostatné je predmetom dychtivej lásky.<sup>55</sup> No v neusporiadanom priateľskom chcení [*velle amoris concupiscentiae*], ktoré je motivované sklonom k príjemnému,<sup>56</sup> aktér miluje priateľským spôsobom seba samého, zatiaľ čo všetko ostatné, dokonca i Boha, miluje dychtivým spôsobom len pre svoju blaženosť.<sup>57</sup> To je hriech Lucifera, ktorý sa nepodriadil pravidlu rozumu a nechcel, aby blaženosť patrila jemu menej než Bohu.<sup>58</sup> Tým Scotus poukazuje na schopnosť vôle nekonať podľa jasného diktátu rozumu, čím je zosilnený voluntaristický akcent vo vysvetlení pôvodu zla.

#### 4. Scotus o morálnych cnostiach

Ak u Tomáša Akvinského morálna cnosť (s výnimkou spravodlivosti, ktorá sídli vo vôle) umiernenosti sídli v dychtivosti a odvážnosť v srdnatosti, pričom ich zdokonaľujú,<sup>59</sup> v augustiniánskej tradícii sídli morálne cnosti umiernenosti a odvážnosti vo vôle. Podľa Henricha z Gentu „úkony zmyslovej časti duše nie sú typicky ľudskými úkonmi... sú spoločné všetkým živočíchom, a preto nie sú slobodné. Typicky ľudské úkony [*operatio hominis secundum quod homo*] sú úkony rozumu a vôle a cnostné konanie je typicky ľudským druhom aktivity. Úlohou rozumu je poznávať a usudzovať, úlohou vôle je súhlasne alebo nesúhlasne odpovedať na poznanie rozumu, a preto morálne cnosti ako nadobudnuté habity môžu sídliť len vo vôle.“<sup>60</sup> Scotus sa

54 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 36, s. 40–41.

55 Scotus, J. D., *Reportata Parisiensia* II, d. 6, q. 2, n. 22, s. 619. – Príkladom usporiadaného chcenia je voľba dobrých anjelov. „Dobří anjeli neodmietali blaženosť pre seba, ale pri svojej túžbe po blaženosti ju nechceli v prvom rade pre seba, ale predovšetkým chceli, aby bol Boh sám blažený... chceli svoju blaženosť usporiadaným spôsobom, podriadili sa pravidlu rozumu, konali správne a dosiahli aj vlastnú blaženosť.“ – Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 62, s. 56.

56 Scotus, J. D., *Reportata Parisiensia* II, d. 6, q. 2, n. 22, s. 619.

57 Scotus, J. D., *Ordinatio* II, d. 6, q. 2, n. 44, s. 45.

58 Tamtiež, n. 63, s. 57.

59 Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*. I–II, q. 61, a. 2, co. Dostupné na: <https://www.corpusthomicum.org/sth2055.html>; [cit. 18. 4. 2021]. V nasledujúcom texte odkazujem na tento internetový zdroj.

60 Scotus, J. D., *Ordinatio* III, suppl. d. 33, q. un, n. 17. In: B. *Ioannis Duns Scoti opera omnia*. Vol. 10: *Ordinatio* III, dist. 26–40. Hechich, B. – Huculak, B. – Percan, J. – Ruiz de Loizaga, S. (Eds.). Vatican City, Typis Vaticanis 2007, s. 149–151.

prikláňa k tejto tradícii, no nadväzuje aj na Aristotelovo určenie cnosti ako habitu voľby [*habitus electivus*],<sup>61</sup> ktoré interpretuje v intenciách svojho chápania vôle.

Podľa Scota z mnohých a často opakovaných úkonov môže vo vôli vzniknúť dispozícia [*habilitas*], ktorá vytvára sklon k vyvolaniu ďalších podobných úkonov. Táto získaná dispozícia je cnosť.<sup>62</sup> Cnosť je habitus, ktorý je vždy v zhode so správnym poznaním rozumu. „Bud na základe prvého správneho vyvolaného úkonu, ktorý je v zhode s diktátom správneho rozumu, alebo na základe mnohých správnych úkonov sa vytvára vo vôli správna cnosť, ktorá nakláňa vôľu k vyvolaniu správnych úkonov.“<sup>63</sup> Poznanie rozumu zaručuje správnosť konania, cnosť zas *rýchlosť* a *potešenie* z neho.<sup>64</sup> „Pomocou kauzálnej podpory habitu cnosti môže vôľa voľiť *delectabiliter et prompte*. (...) Na základe účasti etickej cnosti je zosilnená intenzita úkonu vôle.“<sup>65</sup> Cnosť sa nachádza vo vôli, ktorá ju prirodzeným spôsobom nakláňa k vyvolaniu podobných úkonov.<sup>66</sup> Tým vzniká problém, či nie je vznikom cnosti ako prirodzene činných dispozícií ohrozená sloboda vôle.<sup>67</sup>

Túto dilemu rieši Scotus tak, že habity cností sú parciálne a podriadené príčiny a vôľa je primárnou parciálnou príčinou, ktorá si stále zachováva schopnosť kontingentného sebaurčovania. Vôľa je slobodná, či sa použije habitus cnosti alebo nie. Habitus cnosti je tak nástrojom vôle, a nie naopak.<sup>68</sup> Vôľa ako nadriadená mohúcnosť môže vyvolať morálne dobré konanie aj bez cností. No takýto úkon by bol menej dokonalým.<sup>69</sup> Preto je v Scotovej etike „centrálnym a zjednocujúcim faktorom morálneho života sloboda, a nie cnosti“.<sup>70</sup> Prínos cnosti do morálneho konania je v rýchlosti a potešení ako modov konania.

61 Tamtiež, n. 7, s. 143.

62 Tamtiež, n. 24, s. 153.

63 Tamtiež, n. 43, s. 161–162.

64 Tamtiež, n. 25, s. 154.

65 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*. In: Honnefelder, L. – Möhle, H. – Speer, A. – Kobusch, T. – Bullido del Barrio, S. (Hrsg.), *Johannes Duns Scotus 1308–2008: Die Philosophischen Perspektiven Seines Werkes / Investigations into his Philosophy*. Proceedings of “The Quadruple Congress” on John Duns Scotus. Part 3 (Archa Verbi, Subsidia 5). Münster, Aschendorff Verlag 2011, s. 425–427.

66 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, suppl. d. 33, q. un, n. 12, s. 145–146.

67 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 425–426.

68 Scotus, J. D., *Ordinatio I*, d. 17, p. 1, qq. 1–2, n. 35. In: *Ioannis Duns Scoti. opera omnia*. Vol. 5: *Ordinatio I*, dist. 11–25. Balić, C. – Bodewig, M. – Bušelić, S. – Čapkun-Delić, P. – Hechich, B. – Jurić, I. – Korošak, B. – Modrić, L. – Nanni, S. – Reinhold, I. – Schäfer, O. (Eds.). Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis 1959, s. 153.

69 Tamtiež, n. 40, s. 154. Scotus tu aplikuje model parciálnej kauzality esenciálne usporiadaných príčin.

70 Ingham, M. B., *Ea quae sunt ad finem: Reflections on Virtue as Means to Moral Excellence in Scotist Thought*. *Franciscan Studies*, 50, 1990, s. 183.

„Cnosti strácajú svoj smerodajný status v morálnom živote a stávajú sa formami sily vôle, teda exekutívno-inštrumentálnymi veličinami.“<sup>71</sup>

U Aristotela i Tomáša Akvinského morálne cnosti sídlia v zmyslovej snaživosti a týkajú sa emocionality aktéra. No „Scotus sa stavia rezervovane k aristotelovskému akcentovaniu afektívnej konštitúcie aktéra ako kritéria morálnej kvality“.<sup>72</sup> Prvým dôvodom je, že „do oblasti morálky spadá len to, čo je v moci nášho slobodného rozhodovania. Emócií sa to netýka, pretože sú pasívnymi princípmi, ktoré sú vyvolávané dejmi okolitého sveta.“<sup>73</sup> Vzťah rozumu a zmyslovej snaživosti chápe Scotus ako despotický, iracionálna časť má poslúchať racionálnu časť duše.<sup>74</sup>

Medzi rozumom a zmyslovou snaživosťou nie je priamy vzťah, ale len vzťah sprostredkovaný vôľou, ktorá chce niečo sama v sebe predtým, než to prikáže nižšej schopnosti. Vzťah rozumu/vôle a zmyslovej snaživosti je dvojstupňový a rozlišuje medzi cnosťami v pravom a odvodenom zmysle. „V prvom stupni môže vôľa zo správnych vyvolaných úkonov vytvoriť sama v sebe habitus, ktorý ju nakláňa k správnej voľbe. A tento habitus vo vôli je vo vlastnom zmysle cnosť, pretože habitus voľby vo vlastnom zmysle nakláňa k úkonom potom, čo je vytvorený zo správnych úkonov voľby.“<sup>75</sup>

V druhom stupni cnosť vôle zanecháva v zmyslovej snaživosti stopu ako cnosť v odvodenom zmysle. „Skrze tieto správne príkazy môže vôľa zanechať v zmyslovej snaživosti habitus, ktorý nakláňa zmyslovú snaživosť, aby sa s potešením pohybovala smerom k podobným veciam na základe príkazu vôle. A hoci tento zanechaný habitus nie je cnosťou vo vlastnom zmysle, pretože to nie je habitus týkajúci sa voľby a ani k voľbe nenakláňa, možno mu priznať, že je to cnosť v nejakom zmysle, pretože nakláňa k takým veciam, ktoré sú v súlade so správnym rozumom.“<sup>76</sup> Moderovanie zmyslovej snaživosti nie je záležitosťou cností, ale najmä vôle, ktorá pôsobí v zhode so sklonom ku spravodlivosti.<sup>77</sup> Aristotelovské cnosti sú kvázi-cnosti, ktoré majú logický i časový predpoklad v cnostiach vôle. Cnosti vôle môžu vzniknúť i bez toho, aby vznikli kvázi-cnosti – a medzi týmito druhmi cnosti je akcidentálny vzťah.<sup>78</sup>

71 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 438.

72 Tamtiež, s. 423.

73 Tamtiež.

74 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, suppl. d. 33, q. un, n. 17, s. 149.

75 Tamtiež, n. 44, s. 162.

76 Tamtiež, n. 45, s. 163.

77 Scotus, J. D., *Ordinatio I*, d. 17, p. 1, qq. 1–2, n. 99, s. 189.

78 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 424; s. 425.

## 5. Morálne dobro a cnosť

Podľa Scota sa morálna hodnota nejakého úkonu zakladá na jeho zhode s diktátom rozumu. „Morálne dobro úkonu je principiálne súlad úkonu so správnym poznaním rozumu... Bez tohto súladu nie je úkon morálne dobrý.“<sup>79</sup> Scotus ponúka genézu morálnych habitov cností. Ich vznik vo vôle je časovo i logicky podmienený existenciou dobrých úkonov vôle, ktoré jestvujú pred vytvorením cnosti, pretože inak by hrozila kruhová argumentácia. „Správna voľba predchádza morálnemu habitu, nakoľko prvý stupeň morálnej cnosti je vytvorený skrze správnu voľbu... niekto volí morálne správne bez toho, aby bola vytvorená morálna cnosť... Keď už bola morálna cnosť vytvorená po prvom úkone, viac nakláňa k vyvolaniu úkonov, ktoré sú podobné úkonom, na základe ktorých vznikla.“<sup>80</sup> Morálne dobré konanie je tak možné bez účasti cnosti. „Cnosť nie je princípom morálne dobrého úkonu.“<sup>81</sup> Podľa J. Müllera tak máme dočinenia s „prechodom od chápaní morálneho dobra, ktoré je centrovane na cnosti, k chápaniu, ktoré je centrovane na normy... a s redukciou axiologického významu cností“<sup>82</sup>

Podobne ako vo vôle vznikajú habitusy cností na základe prvotne dobrých úkonov, v rozume vzniká cnosť rozumnosti. Vznik rozumnosti je logicky i časovo podmienený diktátom rozumu. „Správny diktát predchádza cnosti rozumnosti, pretože prvý stupeň rozumnosti je vytvorený skrze správny diktát... Takže v prvom úkone niekto správne diktuje bez toho, aby bola vytvorená rozumnosť... Keď je rozumnosť vytvorená týmto prvým úkonom [diktovania] alebo počtom iných správnych diktátov, viac nakláňa k vyvolaniu podobných úkonov, totiž k tvorbe správnych záverov praktického syllogizmu, ktorý sa týka okolností, ktoré majú byť prítomné v úkone.“<sup>83</sup>

Okrem zhody vôle s diktátom rozumu je treba v praktickom úsudku zohľadniť aj iné faktory. „Ako krása nie je absolútnou kvalitou tela, ale je skôr prepojením všetkých znakov, ktoré sa hodia pre dané telo (napríklad veľkosť, tvar, farba a pod.), a vzťahov týchto kvalít navzájom, tak aj morálne dobro nie je absolútnou kvalitou úkonu, ale prepojením všetkých vzťahov (ako vzťah k subjektu, k objektu, k cieľu, k druhu a spôsobu a k miestu)... no primeranosť úkonu k správne rozumu je viac než iné znaky. Je tým znakom, ktorého prítomnosť robí nejaký úkon dobrým a ktorého neprítomnosť robí nejaký úkon zlým, a to bez ohľadu na to, ako tento úkon charakteri-

79 Scotus, J. D., *Ordinatio I*, d. 17, p. 1, qq. 1–2, n. 62, n. 94, s. 163–164; s. 185–186.

80 Tamtiež, n. 93, s. 184.

81 Tamtiež, n. 67, s. 169.

82 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d, s. 429; s. 430.

83 Scotus, J. D., *Ordinatio I*, d. 17, p. 1, qq. 1–2, n. 93, s. 184.

zujú iné znaky.“<sup>84</sup> Ako poukazuje M. B. Inghamová: „Rozumnosť zohľadňuje primeranosť všetkých okolností (času, miesta, spôsobu) v súlade so správnym rozumom... Rozumnosť je získanou cnosťou, ktorej prirodzená výnimočnosť obsahuje racionálne normy a partikulárne okolnosti. Podobne ako umelec, morálny aktér sa usiluje o vytvorenie krásy, vyvažujúc odpovede s konkrétnou situáciou pod vedením všeobecných princípov. (...) Rozumnosť ako intelektuálna dispozícia alebo cnosť vytvára väčšiu zručnosť v priebehu času a posilňuje vôľu v jej schopnosti sebakontroly a v primeranom usmerňovaní jej lásky.“<sup>85</sup>

## 6. Prepojenie morálnych cností

Ďalší problém, na ktorý Scotus reaguje, sa týka vzájomného prepojenia cností.<sup>86</sup> I názor o prepojení cností vedie podľa Scota ku kruhovej argumentácii. „Ak totiž tento habitus je cnosťou umiernenosti len vtedy, ak ho sprevádza iná cnosť, napríklad odvážnosť, potom je aj cnosť odvážnosti ako sprevádzajúca dôvodom toho, aby jestvoval onen habitus cnosti umiernenosti. Z toho istého dôvodu je naopak umiernenosť ako sprevádzajúca cnosť dôvodom toho, aby jestvovala odvážnosť ako cnosť. Vo všeobecnosti je potom každá cnosť dôvodom pre každú inú cnosť. Tento záver je mylný, lebo z tohto predpokladu vyplýva, že cnosť je cnosťou predtým, než je cnosťou, a tak nejestvuje nijaká prvá cnosť.“<sup>87</sup> Táto kruhová závislosť cností je deštruktívna. „Ak [habitus umiernenosti] nemôže byť cnosťou bez toho, aby ho nesprevádzala cnosť odvážnosti, potom je odvážnosť cnosťou predtým, než je cnosťou umiernenosť. No podľa predpokladu nemôže byť odvážnosť cnosťou bez toho, aby ju nesprevádzala cnosť umiernenosti. Teda odvážnosť je cnosťou predtým, než je cnosťou!“<sup>88</sup>

V bližšom opise nezávislosti morálnych cností si Scotus pomáha obrazom oddeliteľnosti zmyslových schopností. „Zdôvodnenie: cnosť je *istá* dokonalosť človeka, ale *nie úplná* dokonalosť, lebo inak by stačila jedna jediná morálna cnosť. (...) To je zrejme vzhľadom na človeka, lebo práve pre neho je charakteristické, že má mnoho organicky usporiadaných dokonalostí. (...) Napríklad môže byť nanajvyš disponovaný pre zrak či hmat, no nemá nič zo

84 Tamtiež, n. 62, s. 163–164.

85 Ingham, M. B., Scotus and the Moral Order, c.d, s. 141; s. 143.

86 Machula, T., Kdo nemá jednu, nemá žiadnu. Středověký spor o spojení morálních ctností. *Studia Neoscholastica*, 2015, Supplementum II: Pluralita tradic od antiky po novověk (eds. D. Heider – J. Samohýl – L. Novák), s. 9–23.

87 Scotus, J. D., Ordinatio III, suppl. d. 36, q. un., n. 27, s. 230–231.

88 Tamtiež, n. 28, s. 231.

sluchu. Nieкто teda môže mať dokonalosť v oblasti umiernenosti bez toho, aby mal niečo z dokonalosti, ktorá sa vyžaduje v oblasti inej dokonalosti.<sup>89</sup>

Podobne ako nieкто môže vynikať v sluchu, no celkovo byť menej dokonale zmyslovo vnímajúcim, môže nieкто vynikať v jednej cnosti, no celkovo byť menej morálne dokonalý. Z analógie medzi nezávislosťou zmyslových schopností a morálnych cností vyplýva, že každá morálna cnosť je predmetne špecifická. „Úlohou cnosti nie je viesť človeka vzhľadom na všetky veci, ale len vzhľadom na jej vlastné predmety. (Podobne nieкто nie je silnejšie obmedzený v sluchu tým, že nemôže vidieť... skôr je obmedzený vo vnímaní.) ... nijaká [cnosť] nie je podstatne potrebná pre dokonalosť inej [cnosti]... Nemôžno mať vždy zároveň dva dokonalé úkony, ktoré by boli vytvorené dvoma cnosťami, lebo jeden úkon jednej schopnosti by obmedzoval úkon inej schopnosti.“<sup>90</sup>

## 7. Prepojenie morálnych cností a rozumnosti/rozumnosti

Podľa Aristotela i Tomáša Akvinského, „morálna cnosť... nemôže byť bez rozumnosti“.<sup>91</sup> Scotus s tým súhlasí. „Rozumnosť je... prirodzene skoršia než morálna cnosť, lebo je súčasťou jej definície.“<sup>92</sup> No morálna cnosť nevzniká na základe predpisu rozumu, ale zo slobodného rozhodnutia vôle. Vôľa sa môže rozhodnúť nenasledovať diktát rozumu, čím sa v nej nevytvorí morálna cnosť, a to i napriek tomu, že v rozume je vytvorená cnosť rozumnosti.<sup>93</sup> „V momente, v ktorom rozum správne prikazuje, nemusí vôľa nič voliť a aj to, čo rozum prikazuje, môže nevoliť. (...) No keď vôľa nevyvolá nijaký úkon, nevzniká v nej nijaká cnosť... takto vzniká rozumnosť bez morálnej cnosti.“<sup>94</sup> Existencia morálnych cností predpokladá existenciu rozumnosti, no existencia rozumnosti nespôsobuje vznik morálnych cností.<sup>95</sup>

Podľa Tomáša Akvinského rozumnosť dobre radí vo veciach, ktoré sa týkajú celého ľudského života, „a preto za skutočne rozvážneho môžeme označiť len toho človeka, ktorý dobre súdi o všetkých veciach týkajúcich sa života“.<sup>96</sup>

89 Tamtiež, n. 33, s. 233–234.

90 Tamtiež, n. 34, n. 41, s. 236; s. 238.

91 Aristotelés, *Etika Níkomachova* 1144b19–32. Přel. A. Kříž. Praha, Petr Rezek 2009, s. 150–151; Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*. I–II, q. 58, a. 4 co.

92 Scotus, J. D., *Ordinatio* III, suppl. d. 36, n. 91, s. 257.

93 Tamtiež, n. 72, s. 249.

94 Tamtiež, n. 64, s. 245–246.

95 Tamtiež, n. 92, s. 258.

96 Akvinský, T., *Summa Theologiae*. I–II, q. 57, a. 4 ad 3.

Cnosť rozumnosti predstavuje most medzi oboma skupinami cností, je predpokladom vnútornej integrity človeka, spája rozumové a morálne cnosti.<sup>97</sup>

Scotus tento názor kritizuje a tvrdí, že pre každú morálnu cnosť sa vyžaduje špecifická rozumnosť. Teda existuje toľko rozumností, koľko morálnych cností. „Ako sa umenie týka vytvoriteľných vecí, tak sa rozumnosť týka vykonateľných vecí [*sicut ars respicit factibilia, ita prudentia agibilia*]. Prepojenie vykonateľných vecí, nakoľko sa týkajú jedného jediného habitu, nie je väčšie ako prepojenie vytvoriteľných vecí. *Ako si rôzne druhy tvorby vyžadujú aj vlastné umenia, tak aj rôzne druhy konania si vyžadujú vlastnú rozumnosť... príkazy v jednej oblasti nie sú princípmi príkazov pre inú oblasť, a nie sú ani závermi, ktoré z nich vyplývajú.*“<sup>98</sup> Každá morálna cnosť má svoju rozumnosť, ktorá sa týka určitej oblasti konania a nemôže ponúkať návod na konanie pre inú oblasť. „U Scota sa chápu rozumnosti ako parciálne kompetencie.“<sup>99</sup>

I napriek existencii parciálnych rozumností môže jestvovať rozumnosť ako jeden habitus v širšom zmysle. Parciálne rozumnosti nie sú obsiahnuté v jednej rozumnosti formálne/esenciálne, ale potenciálne/virtuálne. Dôvodom je, že všetky správne praktické sudy sa týkajú prvého praktického princípu (Boha treba milovať) a rozumnosť v širšom zmysle možno chápať ako habitus vhladu do prvého praktického princípu. „Habitus poznania prvého subjektu [vedy] je formálne zjednotený subjektom a smeruje nie formálne, ale potenciálne na všetko, čo je obsiahnuté v prvom subjekte. Rovnako onen habitus, ktorý sa formálne vzťahuje na určitý cieľ v nejakej oblasti úkonov, nie je vzťahnutý formálne, ale len potenciálne (virtuálne) na všetky veci, ktorých praktické poznanie je potenciálne obsiahnuté v onom cieľi. Týmto spôsobom sa jedna jediná rozumnosť potenciálne vzťahuje na všetky morálne cnosti.“<sup>100</sup> V tomto zmysle sa rozumnosť vzťahuje na všetky morálne cnosti, lebo vo všetkých sa vyžadujú správne praktické sudy v zhode s hlavným predpisom rozumu. Ako je veda zjednotená skrze svoj prvý subjekt, tak je zjednotená aj rozumnosť skrze vhlad do prvého praktického súdu.<sup>101</sup>

## Záver

Všetky akcenty Scotovej etiky (cnosť ako habitus voľby, zmenšenie kauzálnej roly cností, sekundárny význam cnosti v definícii morálneho dobra, redukcia

97 Pavlovkin, K., K otázke rozlíšenia intelektuálnych a mravných cností u Aristotela a Tomáša Akvinského a ich významu pre súčasnosť. *Filozofia*, 74, 2019, č. 3, s. 189.

98 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, suppl. d. 36, q. un., n. 96, s. 259.

99 Hoffmann, T., Einleitung. In: *Johannes Duns Scotus: Freiheit, Tugenden und Naturgesetz*. Lateinisch – Deutsch. Freiburg–Basel–Wien, Herder 2012, s. 39.

100 Scotus, J. D., *Ordinatio III*, suppl. d. 36, q. un., n. 97–100, s. 259–261.

101 Hoffmann, T., Einleitung, c.d., s. 40.

cností na mody sily vôle, spochybnenie prepojenia etických cností navzájom a s rozumnosťou, parcializácia rozumnosti) sú pochopiteľné len na základe rozdielu medzi prirodzenosťou a vôľou.

Voluntaristické motívy vedú k ďalšiemu znaku Scotovej etiky, ktorým je „dištancia od naturalizmu“.<sup>102</sup> Ak je u Aristotela a Akvinského „mravné dobro viazané na blaženosť, cnosť a prirodzenosť, u Scota toto spojenie stráca súdržnosť. (...) Mravnosť (morálne dobro) nie je komplementárna k prirodzenosti (prirodzenému dobru), ale sa rozchádzajú.“<sup>103</sup> Preto možno u Scota hovoriť o „denaturalizácii morálky“.<sup>104</sup> Z dejinno-filozofického hľadiska Scotus výrazne prispel k transformácii centrálnych aspektov aristotelovskej náuky o cnosti, na čo nadviazal V. Ockham. V širšej dejinno-filozofickej perspektíve sa Scotus zhoduje s Kantom v chápaní cnosti ako morálnej sily vôle k nasledovaní mravných maxím.<sup>105</sup>

Zo systematického hľadiska sú v Scotovej etike prítomné výrazné prvky etiky pravidiel,<sup>106</sup> pretože podstatným znakom morálneho dobra je zhoda so správnym úsudkom rozumu. V tomto zmysle ide o presun akcentu od väzby „prirodzené – dobré“ k spojeniu „správne – dobré“.<sup>107</sup>

Hodnotenia Scotovej etiky cnosti sa rozchádzajú v tom, či ide o modifikáciu, revíziu, alebo revolúciu.<sup>108</sup> J. Müller vhodne hovorí, že u Scota ide o „smrť etiky cnosti z nedbanlivosti, ktorá (predbežne) označuje koniec etiky cnosti aristotelovského strihu v stredoveku“.<sup>109</sup> Osobne si nemyslím, že tým bola spôsobená smrť uvažovania o cnostiach. Scotus iba ukázal, že o cnostiach sa dá uvažovať inak. A nakoniec stojí za úvahu aj to, do akej miery možno v súčasných návratoch k etike Aristotela a Akvinského zastávať ich chápanie cností a pritom ignorovať Scotove pádne argumenty proti nim.

102 Tamtiež, s. 46. K podobnému hodnoteniu dospeli viacerí interpretátori Scotovej etiky. Porov. napríklad: Williams, T., *From Metaethics to Action Theory*. In: Williams, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, c.d., s. 338; Kent, B., *Rethinking Moral Dispositions: Scotus on the Virtues*, c.d., s. 356.

103 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 438.

104 Tamtiež.

105 Tamtiež, s. 421; s. 438.

106 Ingham, M. B., *Ethics and Freedom. An Historical-Critical Investigation of Scotist Ethical Thought*. Lanham, University Press of America 1990, s. 157. – Citované podľa: Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 439.

107 Williams, T., *How Scotus Separates Morality from Happiness*, c.d., s. 442.

108 K chápaniu Scotovej etiky ako zlomu v etickej paradigme sa prikláňajú M. B. Inghamová a H. Möhle. – Porov. Ingham, M. B., *Ea quae sunt ad finem: Reflections on Virtue as Means to Moral Excellence in Scotist Thought*, c.d., s. 194; Möhle, H., *Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus. Eine philosophische Grundlegung*. Münster, Aschendorff Verlag 1995, s. 259.

109 Müller, J., *Der Wille und seine Tugenden. Johannes Duns Scotus und das Ende der aristotelischen Tugendethik*, c.d., s. 439.



## SUMMARY

### **Natural Moral Virtues according to John Duns Scotus**

The article presents the prerequisites and primary characteristics of Duns Scotus' understanding of natural moral virtues. It presents the main arguments of Scotus that led to the modification of the Aristotelian approach to moral virtues in the following areas: honing the notion of virtue as the habit of choice, reducing the causal role of virtues, the secondary significance of virtue in the definition of moral good, reducing virtues to modes of willpower, questioning the connection between prudence and moral virtues, the easing of the mutual connection of virtues and, finally, the partialisation of prudence. The context of modification forms the difference between nature and will and the theory of natural law, which establishes the moral good. The article points out the historical and systematic context of Scotus' ethics and the evaluation of its contribution to the consideration of virtues.

**Keywords:** reason, will, natural law, virtue, connection of moral virtues, prudence, John Duns Scotus

## ZUSAMMENFASSUNG

### **Natürliche moralische Tugenden nach Johannes Duns Scotus**

Im vorliegenden Artikel werden die Voraussetzungen und Hauptmerkmale von Duns Scotus' Auffassung der natürlichen moralischen Tugenden vorgestellt. Dabei werden die wichtigsten Argumente von Duns Scotus aufgeführt, die zur Modifikation des aristotelischen Ansatzes zu den moralischen Tugenden hinsichtlich der folgenden Themenkreise führten: Präzisierung des Begriffs der Tugend als ein Habitus der Wahl, Reduzierung der kausalen Rolle der Tugenden, sekundäre Bedeutung der Tugend bei der Definition des moralisch Guten, Reduzierung der Tugenden auf Modi der Willensstärke, Infragestellung der Verbindung von Klugheit und moralischen Tugenden, Lösung der Verbindung der gegenseitigen Verbindung der Tugenden und schließlich Partialisierung der Klugheit. Den Kontext der Modifikationen bildet der Unterschied zwischen Natürlichkeit und Willen sowie die Theorie des Naturgesetzes, das das moralisch Gute begründet. Im Artikel wird auf die historischen und systematischen Zusammenhänge von Duns Scotus' Ethik und die Bewertung seines Beitrags zum Nachdenken über die Tugenden verwiesen.

**Schlüsselwörter:** Vernunft, Willen, Naturgesetz, Tugend, Verbindung moralischer Tugenden, Klugheit, Johannes Duns Scotus