

Prírodnosť a norma: komparácia prístupov Tomáša Akvinského a Philippa Footovej¹

MICHAL CHABADA

Nature and norm: a comparison of the approaches of Thomas Aquinas and Philippa Foot

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.82-99>

ABSTRACT: The article deals with the problem of human nature as a source of moral normativity in the work of Thomas Aquinas and Philippa Foot. We will focus on the understanding of human nature in both authors and distinguish between its two meanings. In a broader sense, human nature represents an entity whose content are basic natural inclinations and needs of a biological and psychological nature, which play a key role in the teleology of human life. In fulfilling these inclinations and needs, the individual achieves natural resources that form the metaframework of practical reasoning. Human nature in its proper meaning is identical to the practical rationality of an actor who judges the fulfillment of natural needs, arranges them and resolves conflicts between them, thus becoming his proper source of moral normativity.

Keywords: Human Nature, Practical Reason, Naturalistic Fallacy, Moral Norm, Thomas Aquinas, Philippa Foot.

Pracovať s pojmom prirodzenosti v etike prináša so sebou rôzne úskalia. Jedným z nich je podozrenie, že sa dopustíme „naturalistického omylu“, t. j. vysvetlíme pojem „dobrý“ nejakým naturálnym pojmom a okrem toho sa dopustíme nelegitímneho prechodu z deskriptívnych (rovina „is/Sein“) do preskriptívnych viet (rovina „ought to be/Sollen“). „Na základe naturalistického omylu by sa dala etika odvodiť z prírodných vied či z metafyziky.“² Výber Tomáša Akvinského a Philippa Footovej v tejto štúdii nie je náhodný, pretože obaja vo svojom etickom uvažovaní hojne pracujú s pojmom ľudskej prirodzenosti. Cieľom tejto štúdie je preskúmať, akým spôsobom Akvinský a Footová pokladajú ľudskú prirodzenosť za zdroj morálnej normativity a koniec-koncov či sa dopúšťajú naturalistického omylu alebo nie. Na dosiahnutie tohto cieľa sa sústreďujeme na ich chápanie ľudskej prirodzenosti a rozlíšime jej dva základné významy. Prvý, širší význam ľudskej prirodzenosti, sa týka biologicko-psychologických potrieb a sklonov človeka, druhý (vlastný) význam sa

¹ Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-22-0397.

² MÜLLER, Jörn. *Physis und Ethos. Der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2006, s. 137.

týka praktickej racionality ako prirodzenosti človeka. Naše analýzy a závery sa budú opierať najmä o Akvinského *Traktát o zákonoch* a Footovej dielo *Natural Goodness*.

V našom článku budeme postupovať nasledovne. V prvom kroku predstavíme hlavné názory týkajúce sa pojmu „dobrý“ a dichotómie faktov a hodnôt, t. j. priepasť medzi deskripciami a preskripciami. V druhom kroku predstavíme Akvinského chápanie pojmu „dobrý“ a prirodzeného zákona, v rámci ktorého sa vyjadruje o ľudskej prirodzenosti a jej vzťahu k praktického rozumu v konštituovaní morálnych noriem. V treťom kroku sa sústreďíme na rozbor diela *Natural Goodness* Philippy Footovej, a to predovšetkým na jej chápanie pojmu „dobrý“ a ľudskej prirodzenosti, prirodzenej normativity a praktickej racionality. V poslednom kroku porovnáme oba etické modely, poukážeme na dôležité podobnosti medzi nimi a vyhodnotíme ich, či sa dopúšťajú naturalistického omylu, alebo nie.³

Deskripcie a preskripcie/fakty a hodnoty

Na začiatku metaetických skúmaní upozorňujú na priepasť medzi oblasťou faktov a oblasťou hodnôt, nemožnosť logického odvodzovania preskripcii z deskripcii a nemožnosť definovania pojmu dobrého David Hume a George Moore. Hume o nemožnosti odvodzovania hodnotových/normatívnych súdov z deskripcii hovorí: „V každom systéme morálky, s ktorým som sa doteraz stretol, som si všimol, že jeho autor po nejaký čas postupuje bežným spôsobom uvažovania a ustanovuje existenciu Boha alebo robí pozorovania ľudských záležitostí, a zrazu s prekvapením zistujem, že namiesto bežných výrokových spojok *je a nie je* nenachádzam žiadne vety, ktoré by neboli spojené spojками *má byť a nemá byť*. Táto zmena nie je výrazná, ale má závažné dôsledky, pretože toto *má byť a nemá byť* vyjadrujú nejaký nový vzťah či tvrdenie, a je nevyhnutné, aby ten nový vzťah bol preskúmaný a vysvetlený a zároveň aby bolo vysvetlené to, čo sa zdá byť nepredstaviteľné, ako tento nový vzťah môže byť odvodený z iných, ktoré sa od neho úplne líšia.“⁴ Podľa Huma sa morálne pojmy a súdy viažu na afektívno-emocionálne stavy,⁵ ktoré sú hlavným motívom konania a nemožno ich definovať pomocou deskriptívnych pojmov.

Svojím dielom do diskusií o vzťahoch faktov a hodnôt prispel aj Moore, podľa ktorého je pojem dobra jednoduchá, non-naturálna a intuitívne uchopovaná vlastnosť, ktorú nemožno previesť na nijakú inú.⁶

³ V našom článku nadviažeme na naše už publikované články. – CHABADA, Michal. Ľudská prirodzenosť a norma metaetický pohľad na teóriu prirodzeného zákona Tomáša Akvinského. In *Studia Theologica*, 2022, roč. 24, č. 1, s. 41 – 59. <https://doi.org/10.5507/sth.2022.015>; CHABADA, Michal. Human Nature as a Source of Moral Normativity Reflections on the Naturalist Approach in P. Foot's Work *Natural Goodness*. In *Philosophisches Jahrbuch*, 2023, roč. 130, č. 1, s. 46 – 60. <https://doi.org/10.5771/0031-8183-2023-1-46>

⁴ HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1967, s. 469. – citát prevzatý z článku: SZAPUOVÁ, Mariana. Fakty a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy. In *Filozofia*, 2018, roč. 73, č. 9, s. 697.

⁵ HUME, *A Treatise of Human Nature*, s. 451.

⁶ PALOVIČOVÁ, Zuzana. Prínos G. E. Moora k etickej diskusií o pojme dobra. In *Filozofia*, 2001, roč. 56, č. 2, s. 84; REMIŠOVÁ, Anna. *Etické názory G. E. Moora a L. Wittgensteina*. Bratislava: ASCO art&science, 2004, s. 33 – 37.

Tieto názory boli posilnené (novo)pozitivismom a scientizmom a ujali sa vo všetkých nonkognitivistických prúdoch (emotivizmus, preskriptivizmus či expresivizmus), podľa ktorých morálne súdy nenadobúdajú nijakú pravdivostnú hodnotu a sú zbavené kognitívneho zmyslu.⁷ Pravdivostnú hodnotu by morálne súdy mohli nadobudnúť vtedy, keby existovali morálne fakty ako „pravditelia“ morálnych súdov. No v diapazóne výskumu prírodných vied, ktoré ponúkajú jediný správny ontologický výklad sveta, sa morálne fakty nenachádzajú, a preto uvažovať o ich existencii je zbytočné.

Preto bude z metaetického hľadiska dôležité zistiť, akým spôsobom u Akvinského a Footovej vstupujú deskriptívne vety o ľudskej prirodzenosti do získavania preskripcí a hodnotových súdov. Zároveň bude potrebné zistiť, s akým chápaním ľudskej prirodzenosti pracujú obaja autori, či ako súboru faktov, ktoré praktický rozum nachádza, odhaľuje a číta, t. j. že by tieto fakty ľudskej prirodzenosti fungovali ako priama predloha na tvorbu hodnotových/normatívnych súdov, a teda by boli priamym zdrojom morálnej normativity. Tým by sa však umocnilo podozrenie, že sa Akvinský a Footová dopúšťajú naturalistického omylu. Alebo chápu ľudskú prirodzenosť ako praktickú racionalitu, ktorá aktívne spracúva, usporadúva a formuje materiál biologicko-psychologických sklonov a potrieb. Tým by sa praktický rozum stal primárnym zdrojom morálnej normativity a hrozba naturalistického omylu by bola „zažehnaná“.

TOMÁŠ AKVINSKÝ

Pojem dobra

Moore rozprúdil metaetické diskusie tým, že na základe pojmovej analýzy musíme chápať pojem „dobry“ ako nenaturálny, jednoduchý a intuitívne poznateľný výraz. Preto je potrebné priblížiť Akvinského chápanie pojmu dobra, čo nám pomôže zodpovedať otázku, či redukoval význam pojmu dobra na nejaký naturálny význam.

Pojmy dobra a súcna sú podľa Akvinského nadkategoriálne, analogické, koextenzionálne a konvertibilné: čokoľvek je dobré, je súcnom, jedným a pravdivým.⁸ Súcno a dobro sa od seba neodlišujú vecne, ale len pojmovo,⁹ t. j. na ontologickej rovine dobré nepridáva súcnu nič, ale len na pojmovej rovine.¹⁰ Význam pojmu dobrý spočíva v tom, že niečo je žiadateľné¹¹ a čo je termínom pohybu snaživos-

⁷ AYER, Jules, Alfred. *Language, Truth and Logic*. London : Penguin Books Ltd. First published 1936., s. 104; CARNAP Rudolf. *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. In *Erkenntnis*, 1931, č. 2, s. 237. <https://doi.org/10.1007/BF02028153>; HOFFMANN, Thomas. *Das Gute*. Berlin - Boston : de Gruyter 2014, s. 61. - 62. ; SZAPUOVÁ, Mariana. *Fakty a hodnoty*, s. 698. <https://doi.org/10.1515/9783110363876>

⁸ NIEDERBACHER, Bruno. Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist? In *Zeitschrift für katholische Theologie*, 2015, roč. 137, č. 1,137, s. 47.

⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa Theologiae* [ďalej *STh*] I, q. 5, a. 1, co.

¹⁰ NIEDERBACHER, *Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?*, s. 47.

¹¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I, q. 5, a. 1, co.

ti.¹² Pojem dobra vyjadruje vlastnosť „byť žiadaný“, čo pojem súcna nerobí.¹³ Pojmy „dobrý“ a „súcno“ sú extenzionálne rovnaké, no intenzionálne rozdielne.

Dobro predstavuje aspekt žiadateľnosti vecí, aktualizuje naše snaženie,¹⁴ či na zmyslovej rovine, kde zmyslové snaživosti žiadajú konkrétne zmyslami poznané dobrá, alebo na racionálnej rovine, kde vôľa ako racionálna snaživosť sa týka predmetov, ktoré boli rozumom poznané ako dobré, a preto chce všetko *sub ratione boni*.¹⁵

Akvinský sa s Moorom zhoduje v tom, že pojem dobra je základný, nedefinovateľný a neredukovateľný. Keďže pojem dobrý sa intenzionálne odlišuje od pojmu súcna, *eo ipso* sa intenzionálne odlišuje aj od významov ostatných výrazov. No rozdiel medzi nimi je v tom, že podľa Akvinského pojem dobrý nevyjadruje skutočnosť vlastného druhu,¹⁶ ale aspekt žiadateľnosti tej istej veci, ktorý na spôsob účelovej príčiny aktivizuje snaživé schopnosti človeka.

Prírodnosť a norma: prirodzený zákon

Druhý problém, ktorý si v našom článku všímame, sa týka Humom identifikovanej priepasti medzi faktmi a hodnotami či nemožnosti odvodiť preskripcie z deskripcií. Jadro Akvinského etiky stojí na troch pilieroch: eudaimonizme, prirodzenom zákone a cnostiach. Cnosti predstavujú žiadané pozitívne charakterové vlastnosti, ktoré sú dôležité pre to, aby človek mohol viesť dobrý či vydarený život, zakúsiť najprv nedokonalú a nakoniec dokonalú blaženosť. Zákon je prostriedkom v určení ideálu, ktorý človek nasleduje pri pestovaní cností, čím sa stáva dobrým a zároveň schopným obsiahnuť blaženosť ako svoj posledný cieľ.¹⁷ Z toho vyplýva, že miestom a rámcom náuky o zákonoch je náuka o cnostiach a blaženosti.¹⁸ Náuka o zákonoch je integrálnou časťou Akvinského morálnej teórie, ktorá sa zaoberá špecificky ľudskými úkonmi (*actus humanus*), čo sú úkony rozumu a slobodnej vôle a zákon sa týka práve nich.¹⁹

Ak dobro aktualizuje snaživé schopnosti človeka, jeho význam je zrejmejší na základe poznávania sklonov snaživosti, a preto je potrebné sa zamerať na výklad

¹² AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I, q. 5, a. 6, co.

¹³ SVOBODA, David. *Metafyzické myšlení Tomáše Akvinského*. Praha : Krystal OP, 2012, s. 228; NIEDERBACHER, Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?, s. 47.

¹⁴ NIEDERBACHER, Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?, s. 49.

¹⁵ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 19, a. 7, ad 3.; PEROUTKA, David. *Tomistická filosofická antropologie*. Praha : Krystal OP, 2012, s. 159 – 160.

¹⁶ NIEDERBACHER, Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?, s. 50.

¹⁷ MACHULA Tomáš. Tomášova etika ctnosti v diskutovaných otázkách. In AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech I. O ctnostech obecně*, Praha : Krystal OP, 2012, s. 7; NEMEC, Rastislav – BLAŠČÍKOVÁ Andrea. The Virtue of Religio in Thomas Aquinas: Between Justice and Love. In *Religions*, 2023, roč. 14, č. 571. <https://doi.org/10.3390/rel14050571>

¹⁸ SPEER, Andreas. Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin. In SPEER, Andreas – GULDENTOPFS, Guy. (eds.). *Das Gesetz – The Law – La Loi*. Miscellanea Mediaevalia 38, Berlin; Boston : Walter de Gruyter, 2014, s. 354 – 355. <https://doi.org/10.1515/9783110350081.350>; VOLEK, Peter. Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla. In *Filozofia*, 2011, roč. 66, č. 1, s. 12; PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, s. 157.

¹⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 90, a. 2, co.

prirodzených sklonov. Úvahy o prirodzených sklonoch Akvinský rozvíja najmä vo svojom „Traktáte o zákonoch“,²⁰ a to v kontexte prirodzeného zákona.

Zákon je vecou rozumu, pretože rozum je prvý princíp ľudských úkonov.²¹ Rozum má konštitutívny význam, lebo len to, čo je rozumom poznané a uvedomované, môže mať funkciu zákona a usmerňovať prax.²² Zákon ako miera a pravidlo konania je vecou praktického rozumu a tvorí jednu zo súčastí praktického úsudku.²³ Praktický rozum sa od teoretického odlišuje v tom, že pre teoretický rozum sú mierou stvorené veci, no praktický rozum je mierou pre vytvorené veci.²⁴ Závery praktického uvažovania majú povahu bližších určení s obmedzenou evidenciou a istotou, pretože sa týkajú konania v rámci jedinečnej situácie s viacerými individuálnymi a kontingentnými premennými.²⁵ Praktický rozum je zdrojom a tvorcom nových a jedinečných poriadkov praxe, v ktorých je zachytená špecifickosť situácie a konajúceho človeka.

V „Traktáte o zákonoch“ Akvinský rozlišuje štyri druhy zákonov: večný, prirodzený, pozitívny a Boží. Večný zákon predstavuje Božiu vládu vo svete, ktorá vedie celé stvorenie k Bohu ako spoločnému a transcendentnému dobru.²⁶ Boh založil celý poriadok stvoreného univerza, navrhol špecifickú prirodzenosť pre triedy stvorených vecí, ktorá tvorí rámec charakteristickej a imanentnej aktivity jej individuálnych exemplárov smerom k zodpovedajúcim cieľom. Prirodzenosť je zdrojom inklinovania súcna k jeho vlastnému dobru a určuje spôsob aktivity daného súcna.²⁷ Večný zákon môžeme interpretovať ako metafyzické vysvetlenie principiálnej zmysluplnosti stvorenej reality.²⁸

Prirodzený zákon Akvinský vymedzuje ako „účasť rozumového tvora na večnom zákone.“²⁹ Medzi večným a prirodzeným zákonom nie je vzťah priameho predpisovania, ale typ účasti, v ktorej je prítomný pasívny moment podriadenosti večnému zákonu a aktívny moment v prozreteľnom staraní sa človeka o seba a o iných.³⁰ Až v tejto aktívnej účasti sa otvára normatívna dimenzia prirodzeného zákona, pretože „prirodzený zákon je niečo, čo *konštituoval* [praktický – pozn. autora] rozum.“³¹

Praktický rozum nie je predĺžením teoretického rozumu, ale samostatnou dimenziou ľudskej racionality, aj keď má paralelnú štruktúru ako teoretický rozum. Táto analógia medzi teoretickým a praktickým rozumom je kľúčom pre pochopenie Akvinského teórie prirodzeného zákona a chápania praktickej vedy.³² Základné praktické princípy sú rovnako evidentné ako základné princípy teoretického

²⁰ Tomáš Akvinský *o zákonech v Teologické sumě*. Praha : Krystal OP, 2003.

²¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 90, a. 1, co.

²² SPEER, Andreas, *Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin*, s. 355.

²³ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 90, a. 1, ad 2

²⁴ AKVINSKÝ, Tomáš. *De veritate* q. 1., a. 2, co.

²⁵ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 91, a. 3, ad 3.

²⁶ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 91, a. 1

²⁷ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 91, a. 1; *STh* I-II, q. 93, a. 1; SOUSEDÍK Stanislav. *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ*. Praha : Vyšehrad, 2010, s. 41 – 42.

²⁸ SPEER, *Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin*, s. 358.

²⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 91, a. 2., co.

³⁰ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 91, a. 2., co.

³¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 94, a. 1, co.

³² SPEER, *Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin*, s. 361.

rozumu. „Príkazy prirodzeného zákona sú k praktickému rozumu v takom vzťahu ako prvé princípy dôkazov k teoretickému rozumu: sú to princípy zrejme samy zo seba.“³³ Ak teoretický rozum, ktorý je nasmerovaný na súcno, uchopuje princíp neprotirečenia, že súcno a nesúcno nemôžu byť zároveň, analogicky uchopuje praktický rozum, ktorý je nasmerovaný na dobro,³⁴ prvý praktický princíp „Dobro treba konať, zlu sa treba vyhýbať“,³⁵ ktorý je predpokladom všetkých ostatných príkazov. Tak ako je princíp sporu základom konzistentnosti myslenia a usudzovania, prvý princíp praktického rozumu je princípom praktickej neprotirečivosti, zaisťuje jednotu konania a morálnu identitu aktéra.³⁶ Tento najvyšší praktický princíp je podmienkou možnosti konania, pretože súčasné prikazovanie a zakazovanie toho istého a v tom istom aspekte by neznamenal nič iné než absurditu praxe.³⁷

Táto najvyššia praktická a preskriptívna zásada je implicitne obsiahnutá vo všetkých konkrétnejších preskripciách, čím prepožičiava každému konkrétnejšiemu pravidlu mravnú záväznosť. Tento najvyšší princíp funduje praktický rozum v snažení a viaže ho na poznané dobro,³⁸ no nestačí, „aby urobil správny úsudok vzhľadom na konkrétne konanie.“³⁹

Nedostatkom prvej praktickej zásady je, že neponúka obsahové kritérium určenia dobrého alebo zlého a nemožno z nej odvodiť konkrétnu vetu, ktorá riadi prax.⁴⁰ Obsahové určenie toho, čo je dobré, Akvinský získava z povahy snaživej schopnosti človeka. Ľudské snaženie po dobre sa rozvíja v mnohosti a rozdielnosti sklonov, v ktorých rozum uchopuje to, čo je nasledovania hodné. Obsahová konkretizácia axiómy prirodzeného zákona sa realizuje pri zohľadnení prirodzených sklonov (*inclinationes naturales*), ktoré nasledujú triádu *byť - žiť - poznávať* (*esse-divivere-intelligere*)⁴¹ a v ktorých sa prejavujú základné ľudské dobrá (*bona humana*). Ako hovorí Akvinský, „Podľa poriadku prirodzených sklonov... existuje poriadok príkazov prirodzeného zákona.“⁴²

Najzákladnejší prirodzený sklon je založený v substancialite všetkého živého a vyjadruje tendenciu k sebazáchove. „Podľa tohto sklonu k prirodzenému zákonu patrí to, čím sa zachováva život človeka a čím sa zabraňuje opaku.“⁴³ V uvedenom prirodzenom sklone sa ukazuje dobro sebazáchovy, ktoré treba nasledovať a jeho opaku sa vyhýbať. Druhý prirodzený sklon v človeku sa viaže na reprodukciu, t. j. to, „čo mu špeciálnejšie patrí podľa prirodzenosti, ktorú má spoločnú s ostatnými živočíchmi. A podľa toho patrí k prirodzenému zákonu „to, čo prirodzenosť naučila

³³ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.

³⁴ HONNEFELDER, Ludger. *Woher kommen wir? Ursprünge der Moderne im Denken des Mittelalters*. Berlin : Berlin University Press, 2008, s. 285.

³⁵ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.

³⁶ KORFF, Wilhelm. Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Guten. In *Philosophisches Jahrbuch*, 1987, 94, s. 288.

³⁷ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 231 - 232.

³⁸ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 232.

³⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 58, a. 5.

⁴⁰ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 287.

⁴¹ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 236.

⁴² AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 94, a. 2, co.

⁴³ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh* I-II, q. 94, a. 2., co.

všetky živočíchy, ako spojenie muža a ženy, výchova, rodina a pod.⁴⁴ Tretí prípad prirodzeného sklonu sa vzťahuje k racionalite človeka, ktorou sa druhovo odlišuje od ostatných živých bytostí a ktorá obsahuje sklon ku komunikácii s inými, k poznaniu pravdy a k transcencii k Absolútnu.⁴⁵ Človek má „sklon k dobru podľa prirodzenosti jeho rozumu. ... Tak má človek prirodzený sklon k tomu, aby poznával pravdu o Bohu a aby žil v spoločnosti. A podľa tohto patrí k prirodzenému zákonu všetko, čo sa týka tohto sklonu, napr. aby sa vyvaroval nevedomosti, aby neurážal tých, s ktorými musí žiť a podobné veci, ktoré k tomu patria.“⁴⁶ V prirodzených sklonoch sa ukazujú dobrá, ktoré si človek spontánne žiada a s ich naplnením spája nejakú víziu dobrého/vydareného života, ktorá je súčasťou túžby po blaženosti.⁴⁷

Na to, aby sa dobrá prirodzených sklonov stali explicitnými, musí ich človek ako dobrá svojím rozumom poznať a uznať, pretože len tak môže vedome voliť dobro, ktoré je v nich obsiahnuté, alebo sa vyhýbať ich opaku. Subracionálne bytosti smerujú k nejakému dobru ako cieľu, no nechápu tento cieľ ako cieľ (*non cognoscant rationem finis*) a s ním spojené dobro ako dobro, človek tento cieľ a s ním spojené dobro poznáva, uznáva a vedome smerom k nemu koná a zaujíma k nemu postoj.⁴⁸ Človek smeruje k poznanému dobru, živočíchy svoje dobrá nasledujú bez poznania.⁴⁹ Ako hovorí Akvinský: „K prirodzenému zákonu patria všetky sklony ktorejkoľvek časti ľudskej prirodzenosti... *pokiaľ sú riadené rozumom*. ... A podľa toho sú príkazy prirodzeného zákona samy osebe mnohé, ale majú jeden spoločný koreň.“⁵⁰ Týmto chceme podčiarknuť aktívnu a konštitutívnu rolu praktického rozumu pri sledovaní a naplňaní cieľov, v ktorých sa prejavujú dobrá prirodzených sklonov.

Prirodzené sklony sa však môžu dostať buď do konfliktu, alebo ich nemožno všetky naraz realizovať. Preto je nevyhnutná reflexia praktického rozumu a až na jej základe možno získať normy, ktoré riadia prax.⁵¹ Prirodzené sklony „majú meta-normatívny charakter: nepredkladajú konkrétne normy, ale kladú nároky na prax, ktoré sa stanú normami až prijatím a spracovaním usporadujúceho rozumu. Načrtávajú aktérovi hranice; disponujú ho, no konkrétne ho nedeterminujú.“⁵² Ľudská prirodzenosť sa v sklonoch prejavuje ako hranica, no nie ako konkrétna norma.

⁴⁴ AKVINSKÝ, Tomáš. *Sth* I-II, q. 94, a. 2., co.

⁴⁵ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 236.

⁴⁶ AKVINSKÝ, Tomáš. *Sth* I-II, q. 94, a. 2., co.

⁴⁷ MACHULA, Tomáš. Kam smeruje všetno ľudské snažení? In AKVINSKÝ, Tomáš. *O blaženosti v Teologické sumě*. Praha : Krystal OP, 2016, s. 11; BLAŠČÍKOVÁ, Andrea. Teória prirodzeného zákona podľa Tomáša Akvinského. Špecifikácia v perspektíve možnosti zachovania univerzality a diferencie. In *Studia Aloisiana*, 2012, roč. 3, č. 4, s. 18 - 19; URAM, Jozef. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In *ACTA FACULTATIS THEOLOGICAE UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVENSIS*, 2024, roč. 21, č. 1, s. 7 - 10.

⁴⁸ AKVINSKÝ, Tomáš. *Sth* I-II, q. 1, a. 2, co., ad. 1, ad. 2.; AKVINSKÝ, Tomáš. *Sth* I-II, q. 12, a. 1 - 5; AKVINSKÝ, Tomáš. *De veritate* q. 22, a. 13.

⁴⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa contra Gentiles* l. 3, c. 1 - 3, c. 22 - 24.

⁵⁰ AKVINSKÝ, Tomáš. *Sth* I-II, q. 94, a. 2, ad 2.

⁵¹ HONNEFELDER, Ludger. *Woher kommen wir?*, s. 287-288; MANDRELLA, Isabelle. Thomas von Aquin und die Selbständigkeit der praktischen Vernunft. Kritische Bemerkungen zu Jürgen Habermas. In BAUER, Emmanuel J. - DARGE, Rolf - SCHMIDINGER, Heinrich (eds.). In *Salzburger Jahrbuch für Philosophie: Personalität und Freiheit*, 2020, číslo 65, s. 165 - 173.

⁵² HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 237.

Prvé príkazy prirodzeného zákona, ktoré sa dajú formulovať, keď dáme do súvisu najvyšší praktický princíp a prirodzené sklony (napr. nezabiješ) „sú záväzné pre všetkých, no sú stále príliš všeobecné na to, aby nielen negatívne zakazovali, ale aby aj pozitívne určovali prax.“⁵³ Ako v tejto súvislosti hovorí Jozef Uram: „Tomáš tu zaiste nechce tvrdiť, žeby prirodzené sklony boli bezprostredne a univerzálne normatívnymi, a už vôbec nechce obhajovať etický naturalizmus. Prírodné sklony treba chápať ako „esenciálne zamerania“, označujúce objektívne dobrá ľudskej bytosti.“⁵⁴

Praktický rozum teda posudzuje a dáva do vzťahu dve alebo viac základných prirodzených dohier, ktoré sa manifestujú v prirodzených sklonoch, zohľadňuje rôzne podmienky aktéra, čas a iné okolnosti. Takto získaný záver nie je univerzálne platný, ale sa môže týkať väčšiny prípadov, a preto sú možné odchýlky a zmeny. Ako výstižne hovorí Wilhelm Korff: „Prírodné sklony predstavujú neľubovoľný, ale pre ďalšie rozvrhy otvorený systém. ... Nie sú normami, ale metanormami. Ak sa má dosiahnuť to, k čomu smerujú, potrebujú normatívnu korekciu. To je výkonom praktického rozumu ako „rozumnosti“. ... Svet noriem, ktoré konkrétne riadia ľudské konanie, nie je človeku daný ako predloha (*vorgegeben*), ale ako úloha (*aufgegeben*).“⁵⁵

Ľudská prirodzenosť prejavovaná vo svojich prirodzených sklonoch nie je predpisom či danosťou, z ktorej náš praktický rozum morálne normy odčíta, ale ako neľubovoľná, no otvorená a dynamická entita je úlohou, v rámci ktorej sa rozum ako usporadujúca sila pohybuje a vzťahuje k oblasti kontingentných, premenlivých a jedinečných situácií konania.⁵⁶

Ľudská prirodzenosť vo vlastnom a širšom zmysle

Na základe uvedeného sme presvedčení, že u Akvinského môžeme i musíme rozlíšiť medzi vlastným a širším chápaním ľudskej prirodzenosti. Obsah širšieho chápania ľudskej prirodzenosti tvoria prirodzené sklony s ich imanentnou teleológiou. Ľudská prirodzenosť vo vlastnom zmysle je identická s praktickou racionalitou, ktorá je princípom a mierou ľudských činností.⁵⁷

Ľudská prirodzenosť v širšom zmysle ako komplex prirodzených sklonov nefunguje ako presná predloha, ktorú treba v praktickom úsudku skopírovať a slepo nasledovať. Praktický rozum z ľudskej prirodzenosti v širšom zmysle deduktívne neodvodzuje normatívne závery.⁵⁸ Praktický rozum poznáva a interpretuje dobrá prirodzených sklonov v kontexte konkrétnej praxe, teda v reflexii nad dobrami prirodzenými sklonmi vytvorí predpis či pravidlo praxe. Prírodný zákon je príkazom rozumu, v ktorom sú zohľadnené ciele prirodzených sklonov, ku ktorým má

⁵³ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 288.

⁵⁴ URAM, *Prírodný zákon je základom ľudských práv*, s. 9.

⁵⁵ KORFF, Wilhelm. Der Rückgriff auf die Natur, s. 289. – S. Sousedík hovorí o prirodzených zákonoch ako o „mantineloch“ vymedzujúcich priestor, v ktorom musíme už sami za pomoci úvahy určiť, aký spôsob konania je v danej situácii najvhodnejší.“ – SOUSEDÍK, *Svoboda a lidská práva*, s. 66.

⁵⁶ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 291.

⁵⁷ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh I-II*, q. 91, a. 3, ad 2.

⁵⁸ HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 232.

človek smerovať. Tento aspekt je prítomný v samotnej definícii prirodzeného zákona, ktorým je „účasť rozumového tvora na večnom zákone.“⁵⁹

Toto rozlíšenie medzi dvoma pojmami ľudskej prirodzenosti je kľúčom k zodpovedaniu otázky, či Akvinský odvodzuje preskripcie z deskripcií o ľudskej prirodzenosti. Ak by sme chápali ľudskú prirodzenosť esencionalisticky ako hotovú predlohu, z ktorej praktický rozum deduktívne odvodzuje morálne predpisy, tak by sme sa dopustili naturalistického omylu.⁶⁰ No odvodzovanie, ktoré Akvinský používa pri vzťahu prirodzených sklonov a praktického rozumu, je odvodzovanie na spôsob praktického úsudku. Je to práve praktický rozum, ktorý má v sebe všeobecný, nevyhnutný a evidentný princíp praxe, ktorý ho dáva do vzťahu s dobrami prirodzených sklonov. Praktický rozum ako ľudská prirodzenosť vo vlastnom zmysle dáva do vzťahu partikulárne a kontingentné podmienky a prostriedky s poznávaným cieľom, rozvrhuje, usporadúva a hodnotí jednotlivé kroky praxe a nakoniec predpisuje záver ako to, čo sa má vykonať.⁶¹

Dynamika základných prirodzených dohier, ku ktorým nás prirodzenosť nakláňa, sa stáva morálne záväznou, ak je poznaná, uznaná a usporiadaná praktickým rozumom.⁶²

Na základe uvedeného môžeme konštatovať, že podľa Akvinského sú normatívne súdy primárne dielom úsudku praktického rozumu ako ľudskej prirodzenosti vo vlastnom zmysle, ktorý reflektuje, interpretuje a usporadúva neľubovoľný materiál dohier prirodzených sklonov ako ľudskej prirodzenosti v širšom zmysle. Iba vtedy, ak chápeme praktický rozum ako ľudskú prirodzenosť vo vlastnom zmysle, môžeme u Akvinského hovoriť, že ľudská prirodzenosť je zdrojom morálnej normativity.

PHILIPPA FOOTOVÁ

Pojem dobra

Postup, aký sme sledovali u Tomáša Akvinského, budeme sledovať aj pri rozbere názorov Philippy Footovej, ktorá v sémantickom uchopení pojmu dobrý nadväzuje na Geachovo rozlíšenie medzi predikatívnymi a atributívnymi adjektívami. Na rozdiel od predikatívnych adjektív, ktorých význam charakterizuje objekt nezávisle od druhu, význam atributívnych adjektív podstatne závisí od druhu objektov, o ktorých sa vypovedajú.⁶³ Geach pokladá adjektívum dobrý za atributívny⁶⁴ a Footová na neho nadväzuje.

⁵⁹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh I-II*, q. 91, a. 2., co.

⁶⁰ J. Uram poukazuje na nebezpečenstvo absolutizácie biologických daností človeka: „Prirodzený zákon vôbec netrdí, že by biologická danosť mala byť absolútne rešpektovaná ako taká, lebo v takom prípade by sa musel zakázať akýkoľvek liek alebo aj akákoľvek forma kultúry. Biologický poriadok teda netreba rešpektovať nepodmienečne, ale iba v takej miere, v akej sa vzťahuje na hodnotu osoby, ktorá je viazaná na tento poriadok a zároveň ho presahuje.“ – URAM, *Prirodzený zákon je základom ľudských práv*, s. 5.

⁶¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *STh I-II*, q. 7; HONNEFELDER, *Woher kommen wir?*, s. 231; VOLEK, *Vplyv arisotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla*, s. 17; BLAŠČÍKOVÁ, *Teória prirodzeného zákona podľa Tomáša Akvinského*, s. 24 – 25.

⁶² SPEER, *Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin*, s. 369.

⁶³ FOOT, Philippa. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press, 2001, s. 3. <https://doi.org/10.1093/0198235089.001.0001>

⁶⁴ GEACH, Peter. Good and Evil. In *ANALYSIS*, 1956, roč. 17, č. 2, s. 34. <https://doi.org/10.1093/analys/17.2.33>

Footová odlišuje primárne (prírodné, vnútorné a autonómne) a sekundárne (vonkajšie, odvodené) dobro. Sekundárne dobro „je dobro predikované o živých bytostiach, keď sú hodnotené vo vzťahu k členom druhu, ktorý je iný než ich vlastný.“⁶⁵ Nôž je dobrým exemplárom svojho druhu, ak spĺňa funkcie, ktoré boli preň vymyslené výrobcom. Aj konkrétny pes je dobrý v odvodenom zmysle, ak slúži potrebám svojho majiteľa. V týchto prípadoch sú objekty posudzované ako dobré preto, lebo sú prostriedkami na realizáciu pre ne externého účelu, ktorý bol stanovený niekým iným.⁶⁶

Vnútorné prírodné dobro „alebo defekt nemá nič dočinenia s potrebami alebo prianiami členov iného druhu živých bytostí... priamo závisí od vzťahu individua k „životnej forme“ jeho druhu.“⁶⁷ Prírodné dobro je viazané na životnú formu, ktorá zahŕňa znaky telesnej konštitúcie, typické spôsoby správania a životné návyky exemplárov nejakého druhu. Prírodné dobro je predpokladom externého hodnotenia (aby sme dokázali využiť kravu na lepšiu produkciu mlieka, musíme vedieť, čo krava je, t. j. musíme poznať jej životnú formu a vnútorné prírodné ciele kravy, s ktorými súvisí tvorba mlieka). Vnútorná prírodná kvalita je bazálna a externá kvalita je hodnotená podľa nej.⁶⁸ U živých bytostí sa prírodné dobro týka sebazáchovy a reprodukcie, ktoré – keď sú napĺňané – dané individua prirodzene prosperujú ako exempláre svojej životnej formy.⁶⁹

Prírodnosť a norma: prírodná normativita

Ak význam prírodného dobra závisí od životnej formy druhu, ktorú konkrétne individuum exemplifikuje, je dôležité objasniť životnú formu druhu. Životnú formu druhu vyjadrujú prírodopisné sudy (*natural-historical judgements*, ďalej NHJ), ktoré hovoria „o životnom cykle individuí daného druhu.“⁷⁰ Ich logickou formou „S je/má/robí F“ sa vyjadruje teleologický súvis procesov a stavov, ktoré exempláre daného druhu *zvyčajne* či *spravidla* manifestujú. Tento typ súdov je samostatnou logickou kategóriou, pretože ich pravdivosť nie je falzifikovaná tým, že keď nejaké individuálne S nie je, nemá alebo nerobí to, čo exempláre jeho druhu F zvyčajne sú, čo majú alebo čo robia (napr. trojnohá mačka je stále mačkou, hoci je defektným exemplárom svojho druhu, keďže mačky majú spravidla štyri nohy).

⁶⁵ FOOT, *Natural Goodness*, s. 26.

⁶⁶ HOFFMANN, Thomas. *Das Gute*, s. 130.

⁶⁷ FOOT, *Natural Goodness*, s. 26 – 27.

⁶⁸ HOFFMANN, *Das Gute*, s. 132. Ako uvádza Ch. Halbig, individua, ktoré sú defektné v primárnom zmysle (napr. prekřímené ošípané, ktoré nie sú schopné sa rozmnožovať), sú dobré v sekundárnom zmysle (pre konzum bravčového mäsa a zisky potravinárskeho priemyslu). – HALBIG, Christoph. *Der Aristotelische Naturalismus als Metaethik*. In HÄHNEL, Martin (Hg.). *Aristotelischer Naturalismus*. Stuttgart : J. B. Metzler, 2017, s. 123. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04333-7_8

⁶⁹ FOOT, *Natural Goodness*, s. 31, 33.

⁷⁰ FOOT, *Natural Goodness*, s. 29.

Pravdivé NHJ explikujú životnú formu ako prirodzenosť jej exemplárov,⁷¹ čím vyjadrujú „rámec prirodzenej normativity,⁷² vďaka ktorej vieme určiť, či ide o prirodzenú kvalitu alebo o defekt exemplára danej životnej formy.⁷³ Ak konkrétne individuum je/má/robí to, čo je typické pre jeho druhovú životnú formu, je dobrým prípadom svojej životnej formy. Individuá sú hodnotené podľa štandardu, ktorý je sortálne viazaný a možno ho explikovať pomocou „*ergon* argumentu“. Špecifický *ergon* (imanentná úloha či funkcia) vyjadruje, aká trieda činností a výtvorov patrí určitému druhu jednotlivín vzhľadom na dosiahnutie účelu, t. j. prirodzeného dobra.⁷⁴ „Miera funkčnosti (pozitívneho uskutočňovania vlastnej funkcie) je... mierou dobra (kvality) objektu... Typ veci a s ním spojená funkcia nám poskytuje kritériá ich hodnotenia.“⁷⁵

Spôsob určovania, či je individuum dobrým alebo defektným prípadom svojej životnej formy, má nasledovnú štruktúru. Prvou premisou je všeobecná deskriptívna pravdivá výpoveď (NHJ), druhou premisou je výpoveď o konkrétnom indivíduu a v závere sa konštatuje, či posudzované individuum napĺňa alebo nenapĺňa spôsob života, ktorý je typický pre jeho druh. Napríklad: 1. premisa: Vlci lovia v svorke; 2. premisa: Tento vlk neloví v svorke; 3. záver: Tento vlk je *prirodzene defektným*, resp. *zlým* exemplárom svojho druhu, teda *nie je taký, aký by mal byť*.⁷⁶

Záver má teda normatívnu povahu, miera posudzovania nie je pre individuum vonkajšia, „ale vychádza z toho, čo individuum vždy nevyhnutne a podstatne je, totiž že je členom určitého druhu živých bytostí.“⁷⁷ Prirodzená normativita je ničím ontologicky objektívnym, vyjadruje istý typ všeobecnosti a objektívnosti prejavov. Takto môžeme formulovať prirodzené normy a tým uviesť druhovo podmienené kvality a defekty, ktoré „esenciálne závisia od životnej formy druhu, ku ktorej individuum patrí.“⁷⁸

Ak na základe tohto logického rámca vieme určiť prirodzene defektný exemplár určitej životnej formy, vieme rovnako určiť, čo exempláre nejakého druhu potrebujú, aby mohli viesť vydarený život. Tieto „dobrá pre“ sú vyjadrené v *aristotelovských nevyhnutnostiach* (ďalej AN), od ktorých závisí realizácia prirodzeného vnútorného dobra individua.⁷⁹ Napríklad kravy potrebujú dobrú trávu, ktorá je dobrá preto, lebo je vzťahnutá k vnútornému dobru ich druhu, ktorým sú sebazáchova a reprodukcia. „Pojem prirodzeného dobra je primárny, nakoľko sa v ňom nachádza druhovo-špecifický štandard, pomocou ktorého sú hodnotené aj dobrá v sekundár-

⁷¹ HOFFMANN, Thomas. Tugend und Gedeihen: Philippa Foots Naturalismus der menschlichen Vernunft. In HÄHNEL, Martin (Hg.), *Aristotelischer Naturalismus*. Stuttgart : J. B. Metzler 2017, s. 156. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04333-7_11

⁷² FOOT, *Natural Goodness*, s. 38.

⁷³ FOOT, *Natural Goodness*, s. 30.

⁷⁴ HLOCH, Roman. Aristotelický argument z *ergon* a súčasné teórie ctností, In *Filosofický časopis*, 2023, roč. 71, č. 3, s. 445 - 446. <https://doi.org/10.46854/fc.2023.3r.441>

⁷⁵ KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, s. 34; 35.

⁷⁶ FOOT, *Natural Goodness*, s. 33 - 37.

⁷⁷ HALBIG, *Der Aristotelische Naturalismus*, s. 123.

⁷⁸ FOOT, *Natural Goodness*, s. 35.

⁷⁹ FOOT, *Natural Goodness*, s. 15.

nom zmysle... Všetky ostatné dobrá sú nejakým spôsobom teleologicky vzťahnuté k primárnej forme dobra.⁸⁰ V súhre vnútorných a vonkajších dohier individuum dosahuje svoj cieľ, ktorým je vydatený život.

Ludská prirodzenosť vo vlastnom a širšom zmysle

Footová je presvedčená, že naša všeobecný jednotný logický rámec (*špeciálnu gramatiku*) evaluatívnych súdov, ktorý je platný pre všetky živé bytosti (rastliny, zvieratá a aj človeka).⁸¹ Logická štruktúra hodnotení je podľa Footovej rovnako platná aj pre hodnotenie ľudských úkonov, pretože „tak, ako je dobrým nožom ten, ktorý naplní svoj *ergon* dobre, tak je dobrým človekom každý, kto realizuje svoj *ergon* dobre.“⁸² Ak „funkcia racionálnej činnosti je typická pre človeka... a poskytuje kritériá toho, čo znamená byť dobrým človekom,“ tak „dobrý človek... je taký človek, ktorý realizuje svoju funkciu (schopnosť rozumu) dobre: je to rozumný človek.“⁸³ Ak je prirodzené dobro rastlín a živočíchov vzťahnuté k biologickému cyklu sebazáchovy a reprodukcie,⁸⁴ je otázkou, či a do akej miery sa prirodzené dobro človeka týka jeho biologických cyklov. Podľa Footovej sa prirodzené dobro človeka netýka nevyhnutne reprodukcie a sebazáchovy. Rozhodnutie sa pre bezdetnosť nie je samo osebe zlé, pretože iné komponenty dobra (požiadavky práce či presvedčenie) môžu zdôvodňovať zrieknutie sa rodinného života.⁸⁵ Dobro prežitia je u ľudí komplexnejšie, lebo človek je schopný obetovať svoj život v záujme nejakej hodnoty či pravdy. „Teleológia človeka sa nevyčerpáva v prežití samotnom.“⁸⁶ Tým sa ukazuje, že dobro človeka presahuje dobro založené na biologickom cykle.⁸⁷

Ak konkrétneho človeka hodnotíme, takto toto hodnotenie sa netýka kvality jeho telesných stavov a procesov vzhľadom na sebazáchovu a reprodukciu, ale sa týka

⁸⁰ HAMANN, Falk. Die Formen des Guten nach Aristoteles. In Hamann, Falk – Heuer, Peter (eds.). *Die ontologischen Grundlagen der aristotelischen Ethik*. Leipzig : Leipziger Universitätsverlag, 2019, s. 162; 169.

⁸¹ FOOT, *Natural Goodness*, s. 26.

⁸² FRITZ, Alex. Philippa Foots Begründung praktischer Rationalität. In *Theologie und Philosophie* 2010, roč. 85, č. 1, s. 6; HOFFMANN, *Tugend und Gedeihen*, s. 156. – Toto je v súlade s Aristotelovým názorom, ktorý je obsiahnutý v „*ergon*“ – argumente: *Ergon* (funkcia) človeka je činnosť duše podľa rozumu. Dobrým exemplárom ľudskej životnej formy je ten, kto je racionálne aktívny, t. j. rozumný človek, čím dosahuje svoj vnútorný účel, a tak aj špecifický spôsob prosperovania a vydateného života. – ARISTOTELES, *Etika Nikomachova* 1098a 2-18. Praha, Rezek 2009, s. 32 – 33. V tomto smere Footová voľne nasleduje Aristotela v definovaní prirodzenej funkcie v „*ergon*“ argumente. Pre porovnanie Aristotelovej a Footovej verzie pozri: HLOCH, *Aristoteliský argument z ergon*, s. 446.

⁸³ KUNA, *Úvod do etiky cnosti*, s. 34 – 35.

⁸⁴ FOOT, *Natural Goodness*, s. 42.

⁸⁵ FOOT, *Natural Goodness*, s. 42.

⁸⁶ FOOT, *Natural Goodness*, s. 43.

⁸⁷ Ako hovorí T. Hoffmann: „Pre človeka nie je neprirodzené či protiprirodzené, ak svoj život obetuje „na oltár“ svojho presvedčenia (napr. Sokrates) a rovnako nie je pre človeka neprirodzené či protiprirodzené, ak sa z presvedčenia rozhodne pre celibát (napr. kňazi v rímskokatolíckej cirkvi). Ak by sme chápali aktivitu, ktoré neslúžia reprodukcii za neprirodzené či protiprirodzené, redukovali by sme konečný účel človeka neprimeraným spôsobom na cieľ subracionálnych bytostí. Ľudí by sme nechápali ako exempláre racionálnej životnej formy, ale ako exempláre subracionálnych zvierat a tým by sme sa minuli v chápaní ľudskej životnej formy.“ HOFFMANN, *Das Gute*, s. 216.

jeho vnútorných kvalít.⁸⁸ Aby sme vedeli, čo je dobro človeka, musíme sa pozrieť na to, „ako ľudské bytosti žijú: inými slovami, akým druhom živých bytostí je ľudská bytosť.“⁸⁹ Teda musíme objasniť ľudskú životnú formu, ktorá v sebe obsahuje štandard na určenie prirodzeného dobra/kvality a zla/defektu. Morálne hodnotenie človeka sa týka kvality jeho zamýšľania a konania, teda kvalít či defektov charakteru ako kvalít alebo defektov „racionálnej vôle,“⁹⁰ t. j. vôle, ktorá je určovaná rozumom. Praktická racionalita (racionálna vôľa) je ľudskou životnou formou, ktorá obsahuje vnútorné štandardy na určenie, či je konkrétny človek dobrým alebo defektným prípadom svojej životnej formy.

Konanie a chcenie človeka je teda v slobode realizovaná praktická racionalita, v ktorej si stanovuje a kriticky reflektuje ciele a prostriedky konania. Tieto slobodne stanovené ciele fungujú ako dôvody konania.⁹¹ Prirodzeným ľudským dobrom bude kvalita a zlom bude defekt racionálnej vôle, teda kvalitou je dobrovoľnosť a informovanosť, defektom je nedobrovoľnosť a neinformovanosť v konaní.⁹² Uvedme si príklad, ktorý je z formálneho hľadiska identický s tým, ktorý sme uviedli o vlkoch. Prvá premisa: Ľudia zvyčajne vstupujú do vzťahov na základe istých dôvodov a dobrovoľne; druhá premisa: Peter vstupuje do vzťahu pod nátlakom; záver: Peter koná nedobrovoľne, t. j. nekoná tak, ako by mal konať, čo znamená, že defektne realizuje svoju ľudskú životnú formu. Pre človeka je teda prirodzene dobré byť prakticky racionálny, mať racionálny charakter a racionálne zamýšľať a konať, prirodzene zlé znamená byť iracionálny, mať iracionálny charakter a iracionálnym spôsobom zamýšľať a konať.⁹³

Morálna hodnota konania nie je určená len dobrovoľnosťou a informovanosťou, ale aj prirodzenými skutočnosťami ľudskej životnej formy,⁹⁴ ktoré hrajú dôležitú teleologickú rolu⁹⁵ v živote individua vzhľadom na realizáciu životnej formy. Medzi tieto skutočnosti patria „fyzické vlastnosti (vyvinuté artikulačné a zmyslové orgány ako podmienky nadobudnutia reči, a tým komunikácie a kooperácie) či duševné schopnosti (fantázia, pamäť) a potreba dôvery, rešpektu, uznania a nehy,⁹⁶ pretože od nich priamo alebo nepriamo závisí dosahovanie ľudského vydareného života. Ako hovorí Pauer-Studerová: „Podľa Footovej len reflexie o nevyhnutných podmienkach špecificky ľudského života pomôžu pri [tvorbe] morálne dobrých súdov.“⁹⁷

Praktická racionalita je týmto spôsobom vsadená do kontextu nevyhnutných podmienok ľudského života. Človek je primárne dobrým exemplárom svojej život-

⁸⁸ FOOT, *Natural Goodness*, s. 66.

⁸⁹ FOOT, *Natural Goodness*, s. 51.

⁹⁰ FOOT, *Natural Goodness*, s. 66.

⁹¹ HOFFMANN, *Tugend und Gedeihen*, s. 158.

⁹² FOOT, *Natural Goodness*, s. 69 – 70.

⁹³ HOFFMANN, *Das Gute*, s. 157.

⁹⁴ FRITZ, *Philippa Foots Begründung*, s. 9 – 10.

⁹⁵ FOOT, *Natural Goodness*, s. 33 – 34.

⁹⁶ FOOT, Philippa. *Natural Goodness*, s. 43 – 48.

⁹⁷ PAUER-STUDER, Herlinde. Philippa Foots Sicht praktischer Rationalität. In Hoffmann, Thomas – Reuter, Michael (eds.). *Natürlich gut. Aufsätze zur Philosophie von Philippa Foot*. Heusenstamm : Ontos Verlag, 2010, s. 183 – 184. <https://doi.org/10.1515/9783110327618.169>

nej formy, keď je racionálne praktický, sekundárne vtedy, keď sleduje objektívne dobrá života. Do praktickej racionálnej úvahy vstupuje povaha skutku, cieľ, prostriedkov na jeho dosiahnutie a posúdenie kontextu jedinečnej situácie vo svedomí, v ktorej sa dané konanie odohráva. Pravidlo, ktoré bude z tejto praktickej úvahy odvodené, bude mať povahu generického morálneho súdu, ktorý platí vo *všeobecnosti* a *spravidla*, čím sa pripúšťajú a uznávajú výnimky.⁹⁸ Ak sa teda sleduje objektívne dobrý cieľ, volia sa morálne dobré prostriedky, rozumne sa vyhodnotí kontext situácie, je takéto konanie ako celok morálne dobré. No stačí, ak jedna z týchto súčastí je zlá, a zlý je celý skutok.⁹⁹

Komplex psychologicko-biologických potrieb, ktoré sú nevyhnutnými súčasťami teleológie ľudskej života chápeme ako ľudskú prirodzenosť v širšom zmysle a rovnako ako v prípade Akvinského aj u Footovej ju chápeme ako metanormatívnu, pretože tieto potreby sa môžu dostať do konfliktu, čím sa sťažuje praktická úvaha, ktorá z potrieb má väčšiu morálnu relevanciu.

Praktický rozum ich preto musí interpretovať, usporiadať a vyhodnotiť. Morálne normy teda nie sú separované od prirodzených nevyhnutností, no nie sú od nich priamo a nevyhnutne závislé. Ak by sme však prirodzené nevyhnutnosti/skutočnosti ľudskej životnej formy chápali ako priamy a vlastný zdroj morálnej normativity, bola by "podkopaná konštruktívna rola [praktického] rozumu."¹⁰⁰ No ak chápeme nevyhnutnosti ľudskej života ako naturalistický metanormatívny rámec, ktorý kladie jasné hranice v tom, čo človek môže robiť, aby viedol dobrý život, tak autonómia a aktivita praktického rozumu nie je podkopaná. Praktický rozum reflektuje, posudzuje a dáva do vzťahu dve či viac prirodzených nevyhnutností, ktoré sú v konflikte, no zároveň sú relevantné pre vydarený ľudský život. „Prirodzené skutočnosti same osebe nevytvárajú normatívne nevyhnutnosti. K tomu je potrebný krok konštruktívneho uvažovania... spojenie medzi normatívnymi reštrikciami a prirodzenými nevyhnutnosťami musí byť vytvorené skrze reflektujúce potvrdenie.“¹⁰¹ Praktický rozum nie je aktívny arbitrárnym spôsobom, ale operuje v rámci prirodzených nevyhnutností, ktoré sú nepriamym dôvodom na tvorbu normatívnych hodnotení. No vlastným zdrojom morálnej normativity je praktický rozum sám ako ľudská prirodzenosť vo vlastnom zmysle. Preto aj u Footovej platí ten istý záver, ktorý sme uviedli u Akvinského. Jedine vtedy, ak chápeme pod ľudskou prirodzenosťou praktický rozum, môžeme povedať – bez toho, aby sme sa dopustili naturalistického omylu – že ľudská prirodzenosť je zdrojom morálnej normativity.

Záver

To, či sa niektorý autor dopúšťa naturalistického omylu podstatne závisí od toho, ako chápe pojem dobra a samotnú ľudskú prirodzenosť. V našom článku sme priblížili chápanie dobra a rozlíšili medzi chápaním vlastným a širším chápaním ľudskej prirodzenosti v etických koncepciách Tomáša Akvinského a Philippa Footovej.

⁹⁸ HOFFMANN, Thomas. *Das Gute*, s. 180.

⁹⁹ Ph. Footová tu explicitne nadväzuje na T. Akvinského. – FOOT, *Natural Goodness*, s. 75; VOLEK, *Vplyv aristotelizmu*, s. 17.

¹⁰⁰ PAUER-STUDER, *Philippa Foots Sicht*, s. 185.

¹⁰¹ PAUER-STUDER, *Philippa Foots Sicht*, s. 186.

Tieto kľúčové analýzy a rozlíšenia sú nástrojom na zodpovedanie metaetických otázok, ktoré položili Hume a Moore.

Moore vymedzuje naturalistický omyl tým, že sa pojem „dobrý“ neprípustne definuje nejakou naturálnou vlastnosťou, čo ho vedie k tomu, aby ho chápal ako jednoduchý, nedefinovateľný a nenaturálny pojem, ktorý je epistemologicky prístupný skrze intuíciu. Zdá sa, že Moore v kritizovaných koncepciách predpokladal univocitu pojmu dobrý, no u Akvinského a Footovej má pojem dobrého heterogénny charakter. U Akvinského je to analogický pojem, ktorého centrálny význam je viazaný na podstatu, u Footovej je to atributívne adjektívum, ktorého význam je sortálne závislý. Preto ani u Akvinského, a ani u Footovej nie je splnená podmienka, aby sa dopustili naturalistického omylu v Moorovom chápaní.¹⁰²

Hume prichádza s argumentom, že normy (ought/Sollen) nemožno odvodiť z faktov (is/Sein). To, či sa niekto dopúšťa tohto typu odvodzovania, závisí od toho, ako chápe ľudskú prirodzenosť. U Akvinského a Footovej sme rozlíšili medzi vlastným a širším chápaním ľudskej prirodzenosti. Ľudská prirodzenosť v širšom zmysle je chápaná ako teleologicky usporiadaný súbor psychologicko-biologických potrieb a sklonov, ktorý nie je predlohou, z ktorej by sa jednoducho dali „odčítať“ morálne normy a jediný správny projekt dobrého života. Takto chápaná prirodzenosť skôr tvorí naturálny metarámec etického diskurzu, ktorý je kompatibilný s pluralitou životných plánov.¹⁰³

Za zdroj morálnej normativity možno u Akvinského a Footovej pokladať praktickú racionalitu, ktorú chápeme ako ľudskú prirodzenosť vo vlastnom zmysle. Praktický rozum uvažuje nad ľudským životom ako celkom, kam nevstupujú len biologické prvky, ale ďalšie iné prvky, ktoré praktický rozum musí zohľadniť vzhľadom na dosiahnutie vydareného života. Z tohto aspektu nemajú naturálne (biologické) danosti priamy a smerodajný normatívny status. U Akvinského a Footovej (samozrejme aj u Aristotela) je chápanie praktickej racionality ako ľudskej prirodzenosti vo vlastnom zmysle posilnené „ergon-argumentom“, na základe ktorého má človek „viesť život riadený rozumom ako naplnenie ľudskej prirodzenosti“.¹⁰⁴ Ak budeme pod ľudskou prirodzenosťou myslieť praktický rozum, môžeme napokon tvrdiť, že ľudská prirodzenosť je zdrojom preskripcí a pritom sa nemusíme dopustiť logických chýb a omylov.

Tomáš Akvinský a Philippa Footová ponúkajú modely etického uvažovania, ktoré sú čiastočne naturalistické a zároveň je v nich zachovaná autonómnosť etiky, ktorá je založená na aktivite praktického rozumu ako schopnosti, ktorá konštituuje morálne normy. Ani Akvinský, ani Footová neodvodzujú deduktívnym spôsobom normatívne súdy z faktuálnych súdov o ľudskej prirodzenosti. Ľudská prirodzenosť v širšom zmysle je neľubovoľným, no otvoreným súborom prirodzených sklonov, potrieb a nevyhnutností, ktoré – no nielen ony – sú predmetom reflexie praktického rozumu ako ľudskej prirodzenosti vo vlastnom zmysle. Túto podvojnú i paradoxnosť v chápaní ľudskej prirodzenosti vystihuje Jozef Uram: „Paradoxne možno povedať, že človek práve podľa svojej prirodzenosti je prekročením prírody.“¹⁰⁵ Preto

¹⁰² MÜLLER, *Physis und Ethos*, s. 141.

¹⁰³ MÜLLER, *Physis und Ethos*, s. 144.

¹⁰⁴ MÜLLER, *Physis und Ethos*, s. 145.

¹⁰⁵ URAM, *Prírodzený zákon je základom ľudských práv*, s. 4.

v tomto aspekte môžeme u oboch autorov hovoriť o umiernennej verzii etického naturalizmu. Ľudská prirodzenosť v širšom význame poskytuje obsahové dáta, ktoré praktickým rozum poznáva, uznáva a hodnotí, a preto len on je zdrojom a tvorcom morálnej normativity.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Zoznam bibliografických odkazov

- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa Theologiae*. [on-line] Dostupné na internete: <<https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>> [8. 8. 2024]
- ARISTOTELES, *Etika Níkomachova*. Praha : Rezek 2009.
- AYER, Jules, Alfred. *Language, Truth and Logic*. London : Penguin Books Ltd., 1936.
- BLAŠČÍKOVÁ, Andrea. Teória prirodzeného zákona podľa Tomáša Akvinského. Špecifikácia v perspektíve možnosti zachovania univerzality a diferencie. In *Studia Alosiana*, 2012, roč. 3, č. 4, s. 15 – 27.
- CARNAP Rudolf. Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. In *Erkenntnis*, 1931, roč. 2, s. 219 – 241. <https://doi.org/10.1007/BF02028153>
- FOOT, Philippa. *Natural Goodness*. Oxford : Clarendon Press, 2001. <https://doi.org/10.1093/0198235089.001.0001>
- FRITZ, Alex. Philippa Foots Begründung praktischer Rationalität, In *Theologie und Philosophie* 2010, roč. 85, č. 1, s. 1 – 19.
- GEACH, Peter. Good and Evil. In *Analysis*, 1956, roč. 17, č. 2, s. 33 – 42. <https://doi.org/10.1093/analys/17.2.33>
- HAMANN, Falk. Die Formen des Guten nach Aristoteles. In Hamann, Falk – Heuer, Peter (eds.). *Die ontologischen Grundlagen der aristotelischen Ethik*. Leipzig : Leipziger Universitätsverlag, 2019, s. 153 – 177.
- HALBIG, Christoph. Der Aristotelische Naturalismus als Metaethik. In Hähnel, Martin (Hg.). *Aristotelischer Naturalismus*. Stuttgart : J. B. Metzler, 2017, s. 120 – 129. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04333-7_8
- HLOCH, Roman. Aristotelický argument z ergon a súčasné teórie ctností, In *Filosofický časopis*, 2023, roč. 71, č. 3, s. 445 – 446. <https://doi.org/10.46854/fc.2023.3r.441>
- HOFFMANN, Thomas. *Das Gute*. Berlin – Boston : de Gruyter 2014. <https://doi.org/10.1515/9783110363876>
- HOFFMANN, Thomas. Tugend und Gedeihen: Philippa Foots Naturalismus der menschlichen Vernunft. In HÄHNEL, Martin (Hg.), *Aristotelischer Naturalismus*. Stuttgart : J. B. Metzler 2017, s. 154 – 160. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04333-7_11
- HONNEFELDER, Ludger. *Woher kommen wir? Ursprünge der Moderne im Denken des Mittelalters*. Berlin : Berlin University Press, 2008.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford : Clarendon Press, 1967.
- CHABADA, Michal. Ľudská prirodzenosť a norma metaetický pohľad na teóriu prirodzeného zákona Tomáša Akvinského. In *Studia Theologica*, 2022, roč. 24, č. 1, s. 41 – 59. <https://doi.org/10.5507/sth.2022.015>
- CHABADA, Michal. Human Nature as a Source of Moral Normativity Reflections on the Naturalist Approach in P. Foot's Work Natural Goodness. In *Philosophisches Jahrbuch*. 2023, roč. 130, č. 1, s. 46 – 60. <https://doi.org/10.5771/0031-8183-2023-1-46>
- KORFF, Wilhelm. Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Guten. In *Philosophisches Jahrbuch*, 1987, roč. 94, s. 285 – 296.

- KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010.
- MACHULA Tomáš. Tomášova etika ctností v diskutovaných otázkách. In AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech I. O ctnostech obecně*, Preložil T. Machula. Praha : Krystal OP, 2012, s. 5 – 13.
- MACHULA, Tomáš. Kam směřuje všechno lidské snažení? In Akvinský, Tomáš. *O blaženosti v Teologické sumě*. Praha : Krystal OP, 2016, s. 5 – 28.
- MANDRELLA, Isabelle. Thomas von Aquin und die Selbständigkeit der praktischen Vernunft. Kritische Bemerkungen zu Jürgen Habermas. In BAUER, Emmanuel J. - DARGE, Rolf - SCHMIDINGER, Heinrich (eds.). *In Salzburger Jahrbuch für Philosophie: Personalität und Freiheit*, 2020, 65, s. 159 – 174.
- MÜLLER, Jörn. *Physis und Ethos. Der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2006.
- NIEDERBACHER, Bruno. Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist? In *Zeitschrift für katholische Theologie*, 2015, roč. 137, č. 1, s. 44 – 55.
- NEMEC, Rastislav - BLAŠČÍKOVÁ Andrea. The Virtue of Religio in Thomas Aquinas: Between Justice and Love. In *Religions*, 2023, roč. 14, č. 571. <https://doi.org/10.3390/rel14050571>
- PALOVIČOVÁ, Zuzana. Prínos G. E. Moora k etickej diskusii o pojme dobra. In *Filozofia*, 2001, roč. 56, č. 2, s. 82 – 89.
- PAUER-STUDER, Herlinde. Philippa Foots Sicht praktischer Rationalität. In Hoffmann, Thomas - Reuter, Michael (eds.). *Natürlich gut. Aufsätze zur Philosophie von Philippa Foot*. Heusenstamm : Ontos Verlag, 2010, s. 169 – 192.
- PEROUTKA, David. *Tomistická filozofická antropologie*. Praha : Krystal OP, 2012.
- REMIŠOVÁ, Anna. *Etické názory G. E. Moora a L. Wittgensteina*. Bratislava : ASCO art&science, 2004.
- SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ*. Praha : Vyšehrad, 2010.
- SVOBODA, David. *Metafyzické myšlení Tomáše Akvinského*. Praha : Krystal OP, 2012.
- SZAPUOVÁ, Mariana. Fakta a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy. In *Filozofia*, 2018, roč. 73, č. 9, s. 693 – 706.
- SPEER, Andreas. Naturgesetz und Dekalog bei Thomas von Aquin. In SPEER, Andreas - GULDENTOPS, Guy. (eds.). *Das Gesetz - The Law - La Loi*. Miscellanea Mediaevalia 38, Berlin - Boston : Walter de Gruyter, 2014, s. 350 – 370. <https://doi.org/10.1515/9783110350081.350>
- Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Praha : Krystal OP, 2003.
- URAM, Jozef. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In *ACTA FACULTATIS THEOLOGICAE UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVENSIS*, 2024, roč. 21, č. 1, s. 1 – 18.
- VOLEK, Peter. Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla. In *Filozofia*, 2011, roč. 66, č. 1, s. 11 – 23.

SUMMARY

Nature and norm: a comparison of the approaches of Thomas Aquinas and Philippa Foot

In our article, we proceeded as follows. In the first step, we presented the main views regarding the concept of “good” and the dichotomy of facts and values, i.e. gap between descriptions and prescriptions. In the second step, we devoted to Aquinas’ understanding of the concept of “good” and natural law, within which he expresses himself about human nature

and its relationship to practical reason in the constitution of moral standards. In the third step, we focused on the analysis of Philippa Foot's work *Natural Goodness*, primarily on her understanding of the concept of "good" and human nature, natural normativity and practical rationality. In a final step, we compared both ethical models, pointed out important similarities between them, and evaluated whether they commit the naturalistic fallacy or not.

Whether an author commits a naturalistic fallacy essentially depends on how he understands the concept of „good“ and human nature. In our article, we approached the understanding of the concept of „good“ and distinguished between the proper and a broader understanding of human nature in the ethical conceptions of Thomas Aquinas and Philippa Foot. These key analyzes and distinctions are instrumental in answering the metaethical questions posed by David Hume and George Moore.

Moore defines the naturalistic fallacy as impermissibly defining the concept "good" by some natural property, leading him to understand it as a simple, an undefinable and unnatural concept that is epistemologically accessible through intuition. It seems that Moore assumed the univocity of the concept of „good“ in the criticized conceptions, but in Thomas Aquinas and Philippa Foot, the concept of „good“ has a heterogeneous character. For Aquinas it is an analogical concept whose central meaning is tied to the substance, for Foot it is an attributive adjective whose meaning is sortally dependent. Therefore, neither Aquinas nor Foot meet the condition that they commit a naturalistic error in Moore's understanding.

David Hume comes up with the argument that norms (ought/Sollen) cannot be derived from facts (is/Sein). Whether one commits this type of inference depends on one's understanding of human nature. With Aquinas and Foot, we distinguished between the proper and a broader understanding of human nature. Human nature in the broadest sense is understood as a teleologically ordered set of psychological-biological needs and inclinations, which is not a model from which moral norms and the only correct project of a good life can simply be "deduced". Nature understood in this way rather forms the metaframework of ethical discourse.

Practical rationality, which we understand as human nature in its proper sense, can be regarded as the source of moral normativity in Aquinas and Foot. From this aspect, natural givens do not have a direct and authoritative normative status. If we mean practical reason by human nature, we can claim that human nature is a source of prescriptions and we do not have to commit logical errors and mistakes. Human nature in the broadest sense is a non-arbitrary but open set of natural inclinations, needs and necessities that are subject of reflection of practical reason. Human nature in a broader sense provides content data that practical reason recognizes, evaluates, and therefore only it is the source and creator of moral normativity.

Prof. Mgr. Michal Chabada, PhD., Univerzita Komenského v Bratislave,
 Filozofická fakulta, Katedra filozofie a dejín filozofie
 SK-811 02 Bratislava 1, Gondova ulica 2
 e-mail: <michal.chabada@uniba.sk>
 ORCID 0000-0002-2072-6453