

**ZAKOTVENIE ETIKY V PRIRODZENOM ZÁKONE
PODĽA JÁNA DUNSA SCOTA**

MICHAL CHABADA, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

CHABADA, M.: Entrenching Ethics in Natural Law in Ian Duns Scotus
FILOZOFIA 63, 2008, No 3, p. 240

Duns Scotus argues that the will has a bent for the pleasant, by the help of which the humans want to reach some benefits for them, as well as a bent for justice, on the ground of which humans are able to love independently of their own benefits. It is the objective justice, which establishes the moral good of a practical act. The moral good is in full accordance with the true judgment of reason, which sets the necessary conditions for a morally good action. According to Duns Scotus there are two kinds of moral norms, whose validity and obligation can be known naturally. The first kind is equal to natural law in the strict sense of the word. Its truth results from the formal contents of the concepts. The second kind is equal to natural law in the full sense of the word, i.e. to the norms of human relationships and the relationships of men to themselves. These norms can be syllogistically deduced from the first practical principles.

Keywords: Will – Bent for the pleasant – Bent for justice – Natural law – Prescriptive ethics

O živote Jána Duns Scota (1265/66 – 1308) máme len zopár istých dát. Jeho životopis je preto nevyhnutné rekonštruovať aj za pomoci „externých“ zdrojov – kanonické právo, štatúty univerzity či politické pomery.

Prvým historicky istým údajom je zmienka o jeho kňazskej vysviacke, ktorú prijal 17. marca 1291 v Northamptone z rúk Olivera Suttona, biskupa z Lincolnu. Ako prezrádza jeho prímene „Scotus“, pochádzal zo Škótska, pravdepodobne z mestečka Duns v grófstve Berwick. Keďže na prijatie kňazskej vysviacky musel mať podľa vtedajšieho kanonického práva najmenej 25 rokov, narodil sa pravdepodobne v roku 1265 alebo 1266. Kedy a kde vstúpil do františkánskeho rádu, nevieme presne. Svoje štúdiá s vysokou pravdepodobnosťou absolvoval na univerzite v Oxforde, ležiacej neďaleko Lincolnu. Tým sa ukazuje okrem prvého ťažiska jeho života a tvorby, ktorým je život františkána, druhé ťažisko spočívajúce v štúdiu a venovaní sa vedám.

Aj predstavitelia rádu podporovali Jána Duns Scota v štúdiách, lebo okolo roku 1302, čo je ďalší spoľahlivý údaj, študuje ako bakalár teológie na univerzite v Paríži, kam rehoľní predstavitelia posielali svojich intelektuálne najnadanejších členov. Zo Scotovho vyučovania v Oxforde, možno i v Cambridgi, sa nám zachovali zápisky jeho prednášok k Sentenciám Petra Lombardského. Tieto prednášky mal znova i v Paríži od roku 1302. Ich prepracovanú a usporiadanú verziu – Ordinatio, ktorá zostala, bohužiaľ, nedokončená, možno pokladať za jeho hlavné dielo.

V roku 1308 musel opustiť Paríž, keďže patril k vyučujúcim, ktorí sa nepridali k výzve francúzskeho kráľa Filipa Pekného zvolať koncil namierený proti pápežovi Bonifáco-

vi VIII. Preto musel Ján Duns Scotus opustiť Francúzske kráľovstvo. No v roku 1304 sa znova objavuje v Paríži, keďže politická situácia vo Francúzsku sa upokojila zvolením nového pápeža Benedikta XI. V roku 1305 Duns Scotus odporučil na promóciu za magistra regens generálny predstavený františkánskeho rádu Gonsalvus Hispanus. V rokoch 1306/1307 vedie katedru a ujíma sa vedecko-pedagogickej činnosti v plnej miere. V roku 1307 bol vyslaný ako lektor do Kolína nad Rýnom, kde mal podporiť rozvoj františkánskej školy. No 8. novembra 1308, ani nie 43-ročný, zomiera. Je pochovaný v kostole minoritov v Kolíne nad Rýnom.

V časovom rozmedzí desiatich rokov však zanechal mimoriadne vedecké dielo. Centrum tvoria rozličné verzie jeho Komentárov k Sentenciám Petra Lombardského – Ordinationo, Lectura a Reportationes. Okrem toho sú to jeho Komentáre – tak k logickým spisom Aristotela, ako aj (a najmä) k jeho Metafyzike. Významné sú ďalej tieto Scotove diela: Quodlibetum, Collationes, Theoremata a traktát De primo principio.

Myšlienkový odkaz Jána Duns Scota našiel ihneď svojich nasledovníkov, vzniká scotistická škola, ktorá predstavuje popri diele Tomáša Akvinského druhú „katedrálu“ stredovekého myslenia.

Dejiny novovekej sociálnej filozofie si s veľkou pravdepodobnosťou nemožno predstaviť bez prirodzeno-právnych koncepcií T. Hobbesa, J. Locka či J. J. Rousseaua. Ich koncepcie sa opierajú o kľúčové pojmy ako „ľudská prirodzenosť“, „prirodzené práva“, „prirodzený zákon“, „spoločenská zmluva“ a „občianska (politická) spoločnosť“ ([1], 47). V súvislosti s týmito základnými pojmami sa objavujú otázky, či a do akej miery novoveká sociálna filozofia závisí od stredovekých prirodzeno-právnych teórií alebo je nimi prinajmenšom inšpirovaná.

Cieľom nášho príspevku nie je nachádzať prepojenia či súvislosti medzi stredovekými a novovekými prirodzenoprávnymi teóriami, čo by výrazne prekročilo zámer tohto príspevku, ale prezentovať jednu z najvýznamnejších stredovekých teórií prirodzeného práva, ktorej autorom je Ján Duns Scotus.

1. Affectio commodi – affectio iustitiae.¹ Domnievame sa, že vysvetlenie teórie prirodzeného práva Duns Scota treba začať krátkym náčrtom jeho chápania vôle. Vôľu ako slobodnú mohutnosť môžeme podľa Scota všeobecne chápať ako túžbu.² Ako túžba má vôľa prirodzenú náklonnosť k vlastnej dokonalosti, t. j. blaženosti, vo vyvolávaní svojich úkonov je však slobodná.³

Popri prirodzenej tendencii vôle, na základe ktorej človek vyhľadáva vlastnú dokonalosť (blaženosť), podľa Scota vôľa môže chcieť, pretože je slobodná, niečo, čo je nezávislé od vlastného prospechu individua. Vôľa sa na základe svojej slobody môže rozhodovať i pre niečo, čo je dobré osebe, nielen pre to, čo je dobré pre vlastný prospech.

¹ Por. ([3], 209 – 212; [2]; [6]).

² Ján Duns Scotus: *Ord. III d.17 q.un n.2, ed. Viv. XIV 653*: Dico quod voluntas potest accipi sub propria ratione vel sub generali ratione et notitia, scilicet pro appetitu.

³ Ján Duns Scotus: *Ord. III d.17 q.un n.5, ed. Viv. XIV 655*: Dico quod voluntas naturalis sic, et ut naturalis non est voluntas potentia, sed tantum importat inclinationem potentiae ad tendendum in propriam perfectionem suam.

Tieto dva typy úkonov sa zakladajú na dvoch odlišných sklonoch vôle ([3], 209).



Ján Duns Scotus

Vôli podľa Scota patrí dvojaká sloboda. Prvá sa týka vyvolania vlastného úkonu (*libertas exercitii*; *velle – non velle*), druhá výberu predmetu (*libertas specificationis*; *velle – nolle*). Prostredníctvom úkonu „chcenia“ (*velle*) sa súhlasí s predmetom, v druhom úkone (*nolle*) sa niečomu vyhýbame. Scotus rozlišuje dva úkony „*velle*“ – „priateľské chcenie“ (*velle amicitiae*), v ktorom milujeme niečo kvôli nemu samému a tento predmet je cieľom osebe, a „žiadostivé chcenie“ (*velle concupiscentiae*), v ktorom niečo chceme pre niečo iné, t. j. niečo chceme ako prostriedok na dosiahnutie niečoho iného.⁴

Ako však môže dokázať, alebo aspoň preukázať, existenciu týchto dvoch sklonov v našej vôli? Pri „dokazovaní“ existencie týchto dvoch úkonov Scotus siaha k vnútornej skúse-

nosti. Podľa Scota každý môže sám na sebe skúsiť, že je schopný odmietnuť dobro, ktoré mu rozum úplne jasne ukázal.⁵ Existencia týchto dvoch úkonov nie je dokázaná vedecky, t. j. pomocou sylogizmu, ale na základe bezprostrednej vnútornej skúsenosti ([2], 24), ktorá je v Scotovej epistemológii ďalším zdrojom istého a evidentného poznania a je prepojená so Scotovou koncepciou intuitívneho poznania ([4], 244 – 245; [5], 85 – 100).

Argument, že všetky bytosti, ktoré sú podriadené rozumovým bytostiam, majú len sklon k príjemnému a len tak dosahujú svoju blaženosť, nie je dôkazom toho, že aj vôľa má len tento jeden sklon. Vôľa môže niečo chcieť pre toto niečo samotné a v tom sa vôľa odlišuje od iných túžob a sklonov. Na základe toho, že v menej dokonalých veciach nemožno nájsť niečo dokonalejšie, v tomto prípade sklon k spravodlivosti, nemožno popie-

⁴ Ján Duns Scotus: *Ord. II d.6 q.2*. In: ([9], 462): Videndum est primo de ordine actuum voluntatis. Et circa hoc dico quod est in communi duplex actus voluntatis, scilicet velle et nolle: est enim nolle actus positivus voluntatis, quod fugitdisconveniens sive quo resilit ab obiecto disconveniente; velle autem est actus quo acceptat obiectum aliquod conveniens. Et est, ulterius, duplex velle, quod potest nominari „velle-amicitiae“ et „velle-concupiscentiae“, ut dicatur velle-amicitiae esse illius obiecti cui volo bonum, et velle-concupiscentiae esse illius obiecti quo volo alicui alii amato. Por. ([2], 15).

⁵ Ján Duns Scotus: *Ord. IV suppl. d.49 qq. 9 – 10*. In: ([9], 194).

rať či vylúčiť existenciu tohto dokonalejšieho.⁶ Inak by sme museli poprieť aj existenciu rozumu u ľudí, keďže u iných živočíchov nie je prítomný, a to je nezmysel ([2], 26).

Medzi odlišnými úkonmi vôle existuje istý poriadok. Každý úkon nechcenia predpokladá úkon chcenia, lebo niečomu sa vyhýbame len vtedy, keď je to nezlučiteľné s iným predmetom, ktorý pozitívne chceme. Na druhej strane každé „žiadostivé chcenie“ predpokladá „priateľské chcenie“, lebo ak niečo (A) chceme pre niečo iné (B), tak to (B) chceme kvôli nemu samému.⁷

V nadväznosti na Anzelma z Canterbury Duns Scotus hovorí o „žiadostivom chcení“ ako o „sklone k príjemnému“ (*affectio commodi*), pomocou ktorého človek dosahuje vlastný prospech, a o „priateľskom chcení“ ako o „sklone k spravodlivosti“ (*affectio iustitiae*), ktorý je sklonom k niečomu dobrému pre toto dobré samotné.⁸ Podľa Scota nie každé dobro je vyhľadávané len pre vlastný prospech, niečo môžeme vyhľadávať pre toto niečo samé, pričom toto smerovanie sa zakladá na sklone k spravodlivosti. Sklon k spravodlivosti je dokonalejší než sklon k príjemnému, lebo len tento sklon umožňuje nezištnú lásku.⁹

Podľa Scota by sklon k spravodlivosti bol nepochopiteľný, keby bola vôľa čisto prirodzene aktívnym princípom, lebo pre prirodzene aktívny princíp je charakteristické to, že dosahuje svoj cieľ, svoju blaženosť nevyhnutne, t. j. nemá vo svojej moci možnosť konať inak.¹⁰ Sklon k príjemnému má všetko, čo je bez slobodnej vôle, sklon k spravodlivosti len to, čo má slobodnú vôľu.¹¹ Scotus nakoniec identifikuje sklon k spravodlivosti, ktorý

⁶ Ján Duns Scotus: *Ord. IV d.49 q.5 n.6, ed. Viv. XXI 177*:... sola voluntas inter omnes appetitus potest velle alicui bonum propter ipsum volitum, et ideo non est simile de aliis appetitibus... quando arguitur de aliquo pertinente ad perfectionem istius solitarii, conveniens est cum imperfectioribus se in aliquo, et differens ab eis in alio sibi proprio; perfectius est secundum illud proprium quam secundum illud commune, quia commune non potest esse perfectius quocumque imperfecto includente ipsum.

⁷ Ján Duns Scotus: *Ord. II d.6 q.2. In: ([9], 462)*: Et istorum actuum patet ordo, quia omne nolle praesupponit aliquod velle: a nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto tamquam conveniens... Et istorum duorum velle patet ordo, quia concupiscentia praesupponit illud velle-amicitiae: cum enim amatum sit – respectu concupiti – quasi finis cui volo bonum (nam propter amatum concupisco sibi bonum, quod sibi volo), et cum finis habeat primam rationem voliti, patet quod velle-amicitiae praecedat velle-concupiscentiae. Por. ([2], 15).

⁸ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d.26 q.un n.17, ed. Viv. XV 340*: In voluntate secundum Anselmum assinantur duae affectiones, scilicet affectio iustitiae et affectio commodi.

⁹ Ján Duns Scotus: *Ord. IV d.49 q.5 n.2 – 3, ed. Viv. XXI 172 – 173*: Velle etiam est duplex in genere, aut propter volitum, sive propter bonum voliti, aut propter volentem vel bonum volentis. Primum velle dicitur esse amoris amicitiae; secundum amoris concupiscentiae... actus amicitiae inest voluntati, secundum quod habet affectionem iustitiae, quia si solam affectionem commodi heberet, non posset nisi sibi summe commoda velle... Actus autem concupiscentiae inest voluntati secundum quod habet affectionem commodi.

¹⁰ Ján Duns Scotus: *Ord. IV d.49 suppl. q.9 – 10 n.2, ed. Viv. 319*: Natura non potest remanere natura, quin inclinatur ad suam perfectionem, quia si tollas illam inclinationem, tollis naturam; sed appetitus naturalis non est nisi inclinatio talis; ergo ut sic necessario appetit beatitudinem, quia illa est maxima perfectio... Praeterea, in cuius potestate non est tendere, vel non tendere, in eius potestate non est remitte tendere; ergo si voluntas ut natura determinatur necessario ad appetendum beatitudinem, ergo summe.

¹¹ Ján Duns Scotus: *Rep. IV d.49 q.4 n.5, ed. Viv. XXIV 637*: Affectio iustitiae, sive illud quod convenit alicui secundum affectionem iusti tantum, convenit... voluntati in quantum libere, affectio autem commodi est communis omni appetitui cognoscivo, non in quantum liber, quia sic non conveniret non habenti libertatem.

pôsobí usmerňujúco na sklon k príjemnému, s vrodenu slobodou vôle.¹² Sklon k spravodlivosti prepožičiava vôli slobodu, lebo ak by vôľa mala len sklon k príjemnému, kona-la by nevyhnutne a odpadlo by celé etické posudzovanie z hľadiska morálnosti či nemo-rálnosti vnútorného rozhodnutia alebo skutku.

Možnosť pomocou sklonu k spravodlivosti prekračovať sklon k príjemnému sa za-kladá na schopnosti vôle nekonať vždy v súlade so sklonom k príjemnému ([3], 212). Vôľa je teda slobodná a môže svoj sklon k príjemnému mierniť. V sklone k spravodlivosti sa teda objavuje požiadavka povinnosti konať nezávisle a aj proti sklonu k príjemnému. Sklon k spravodlivosti je teda schopnosť vôle konať nielen proti sklonu k príjemnému, ale najmä podľa správneho poznania rozumu, ktorý poznáva, čo je osebe dobré, poznáva teda objektívne záväzné normy pre rozhodnutia vôle. Sloboda ľudskej vôle je teda základom toho, že morálnosť konania sa nemá posudzovať podľa úžitku, pokiaľ ide o šťastie kona-júceho subjektu, ale podľa objektívnej spravodlivosti ([2], 27).

Podľa Scota morálnu hodnotu praktických rozhodnutí nemáme posudzovať podľa sklonu k príjemnému, ale podľa sklonu k spravodlivosti.¹³ Scotus ešte jasnejšie hovorí, že úkon, ktorý pochádza zo sklonu k príjemnému, t. j. bez vplyvu sklonu k spravodlivosti, je zavrhnúťhodný, lebo vznikol z neusporiadanej túžby po vlastnom dobre. V najlepšom prípade môže byť takéto konanie morálne indiferentné, ak takéto konanie vôbec existu-je.¹⁴

To však neznamená, že sklon k príjemnému je niečo osebe zlé, práve naopak. No tento sklon sa bez regulácie sklonom k spravodlivosti môže stať neusporiadaným, môže prekračovať svoje kompetencie. No ak sa požiadavky sklonu k spravodlivosti zohľadňujú, je túžba po vlastnom šťastí, po vlastnej dokonalosti niečím dobrým ([2], 28).

Ak je však, ako sa ukázalo, posledným kritériom morálnosti objektívna spravodli-vosť, a nie blaženosť/šťastie konajúceho, tak možnosť určenia a poznania týchto ob-jektívnych pravidiel, ktoré človeku ukazujú *správnú* cestu k dokonalosti a poučajú ho o nej, je otázkou zásadného významu.

2. Morálne dobro. V predchádzajúcich riadkoch sme ukázali, že podľa Scota má vôľa v sebe dva sklony – sklon k príjemnému, pomocou ktorého človek chce niečo, čo je preňho užitočné, a sklon k spravodlivosti, na základe ktorého je človek schopný milovať niečo kvôli nemu samému, t. j. nezávisle od vlastného prospechu. Okrem toho sme ukáza-li, že morálne dobro praktického úkonu nie je určované na základe prospechu či užitoč-nosti konajúceho, ale na základe akejsi objektívnej spravodlivosti; kritériá morálnosti sú teda nezávislé od prirodzených sklonov človeka ([2], 29). Týmto spôsobom sa u Scota ukazuje oddelenie morálky od naturalistického chápania blaženosti, ktorá sa viaže so sklonom k príjemnému.

Ak prijmeme tieto závery ako východiská ďalšieho usudzovania, vzniká otázka, či

¹² Ján Duns Scotus: *Ord. II d.6 q.2 n.8, ed. Viv. XII 353*: Illa igitur affectio iustitiae, quae est moderatrix affectionis commodi... est libertas innata voluntatis.

¹³ Ján Duns Scotus: *Ord. III d.15 q.un n.5, ed. Viv. XIV 664*: ... et dico quod radix omnis meriti consistit, proprie loquendo de merito, in affectione iustitiae voluntatis, no autem in affectione commodi.

¹⁴ Ján Duns Scotus: *Ord. III d.15 q.un n.5, ed. Viv. XIV 664*: Et ideo omne amatum affectione commodi, si non ordinetur et moderetur affectione iustitiae, est demeritum, quia est immoderatus appetitus proprii boni, vel indifferens, si posset esse indifferens.

možno poznať tieto kritériá/normy prirodzene, t. j. za kooperácie predmetov, zmyslov a rozumu, alebo je nevyhnutné nadprirodzené zjavenie.

Pri definovaní morálneho dobra Scotus vychádza z príkladu krásy tela. Tak, ako krása nie je absolútnou kvalitou tela, ale vzájomným spojením všetkých vhodných kvalít (výška, tvar, farba atď.), ani morálne dobro nie je absolútnou kvalitou konania, ale spojením všetkých nevyhnutných vzťahov (vzťah ku konajúcemu, predmetu, cieľu, spôsob konania, miesto). Morálne dobro je teda akousi ozdobou, ktorá v sebe obsahuje agregát kvalít a vzťahov v konaní.¹⁵

Kvality a vzťahy, ktoré musia patriť k morálne dobrému konaniu, sú poznávané, a preto aj ako normy predpisované poznaním rozumu. Z toho vyplýva, že ak je konanie v súlade s predpismi rozumu, ktorý tieto predpisy poznáva ako obsiahnuté v prirodzenosti predmetov, je takéto konanie morálne dobré. Ak sa konanie nezhoduje s predpismi rozumu, tak je morálne zlé. Morálne dobro je teda dokonalou zhodou konania s predpismi rozumu.¹⁶

Ak by však rozumové poznanie nevyhnutných podmienok, ktoré konštituuju morálne dobro, nebolo možné, podľa uvedenej definície morálneho dobra by žiadne konanie človeka nebolo morálne dobré, lebo ak by nebolo možné rozumové poznanie praktických pravidiel, žiadne jeho konanie by sa nemohlo s nimi zhodovať ([2], 30).¹⁷

3. Prirodzený zákon. Ako sme ukázali, morálne dobro podľa Scota spočíva v úplnej zhode so správnym súdom rozumu, ktorý určuje, aké podmienky musia byť nevyhnutne splnené, aby konanie človeka mohlo byť morálne dobré. Je preto zrejmé, že ľudský rozum môže posúdiť, či je konanie dobré alebo zlé, len vtedy, ak pozná kritériá morálnosti konania, ktoré sa však nebudú nachádzať v konaní vedenom sklonom k príjemnému, ale v konaní vedenom sklonom k spravodlivosti; budú teda predstavovať objektívnu spravodlivosť či objektívnu hodnotu konania ([2], 45).

Možnosť poznania týchto objektívnych kritérií konania vedie k náuke o prirodzenom zákone, t. j. k náuke o tom, ako možno konkrétne morálne normy prirodzeným rozumom poznať/určiť a ako tieto všeobecné a objektívne platné kritériá aplikovať v konkrétnych podmienkach.¹⁸

¹⁵ Ján Duns Scotus: *Ord. I d.17 n.62, ed. Vat. V 163 – 164*: Dicit potest quod sicut pulchritudo non est aliqua qualitas absoluta in corpore, sed aggregatio omnium convenientium tali corpori (puta magnitudinis, figurae et coloris), et aggregatio etiam omnium respectum (qui sunt istorum ad corpus et ad se invicem), ita bonitas moralis actus est quasi quidam decor illius actus, includens aggregationem debitae proportionis ad omnia ad quae habet proportionari (puta potentiam, ad obiectum, ad finem, ad tempus, ad locum et ad modum).

¹⁶ Ján Duns Scotus: *Ord. I d.17 n.62, ed. Vat. V 163 – 164*: ... convenientia actus ad rationem rectam est qua posita actus est bonus, et qua non posita – ... – non est bonus... Principaliter ergo conformitas actus ad rationem rectam – ... – est bonitas moralis.

Úkony, ktoré sa nedejú vôľovo, napr. zmyslové a vegetatívne úkony, sú morálne indiferenté.

¹⁷ Podmienkami a okolnosťami morálne dobrého konania – cieľ, čas, miesto, spôsob – sa v tomto príspevku nebudeme zaoberať. Por. ([2], 31 – 44).

¹⁸ V tomto príspevku sa budeme venovať len možnosti prirodzeného poznania objektívne platných a záväzných noriem konania, ktoré rozhodujú o tom, či je konanie morálne dobré alebo nie. Konkrétnej aplikácii týchto pravidiel sa nebudeme v tomto článku venovať, keďže by to prekročilo stanovenú tému i stanovený rozsah.

3. 1. Definícia prirodzeného zákona.¹⁹ Scotus podáva presnú definíciu prirodzeného zákona: „Niektoré veci patria k prirodzenému zákonu dvojakým spôsobom. Prvým spôsobom ako prvé praktické princípy, zrejme na základe termínov, alebo ako závery, ktoré z nich nevyhnutne vyplývajú. O tých sa hovorí, že patria k prirodzenému zákonu v najvlastnejšom zmysle.“²⁰ Prirodzenými zákonmi budú nielen také propozície/predpisy, ktorých pravdivosť je poznávaná na základe významov ich termínov, ale aj závery, ktoré možno z nich odvodiť pomocou sylogizmu ([2], 46).

Popri tejto prísnej definícii prirodzeného zákona podáva Scotus druhú, širšiu definíciu. „Iným spôsobom niečo patrí k prirodzenému zákonu, pretože je to v značnom súlade s týmto zákonom, hoci to nevyhnutne nevyplýva z prvých praktických princíпов, ktoré sú zrejme na základe vlastných termínov a sú nevyhnutne poznané každým rozumom.“²¹

Ako Scotus konkretizuje tieto definície?

3. 2. Dekalóg. Scotus si kladie zásadnú otázku, či všetky príkazy *Desatora* patria k prirodzenému zákonu.²² Zo spôsobu zodpovedania tejto otázky môžeme spoznať, ako Scotus konkretizuje svoje definície prirodzeného zákona v užšom a širšom zmysle ([2], 49).

Duns Scotus začína argumentmi proti téze, že všetky príkazy *Desatora* patria k prirodzenému zákonu. To, čo patrí k prirodzenému zákonu, sú buď praktické princípy zrejme z vlastných termínov, alebo nevyhnutné závery, ktoré z týchto princíпов vyplývajú. Ide teda o nevyhnutne pravdivé propozície. Ak by šlo o nevyhnutne pravdivé princípy, Boh by ich nemohol urobiť nepravdivými. No zdá sa, že Boh niekedy oslobodil niektoré biblické postavy od dodržiavania týchto príkazov: Abrahámovi prikázal zabiť vlastného syna, čo je proti príkazu „Nezabiješ!“, Izraelitom prikázal olúpiť Egypťanov, čo je proti príkazu „Nepokradneš!“, Ozeášovi, aby mal deti z nemanželského pomeru.²³ Ak Boh

¹⁹ V češtine vyšiel preklad *Ord. III, suppl. d. 37*, ktorého autorom je dr. K. Šprunk. V tejto podkapitole sa budeme pridržať českého prekladu. Por: Desetero a přirozený zákon. *Ordinatio III, suppl. dist. 37* (prel. K. Šprunk). In: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*, č. 4, roč. 15, 2005, s. 39 – 48. K tejto problematike napísal K. Šprunk aj štúdiu. Por. ([7], 51 – 55).

²⁰ Ján Duns Scotus: *Ord. IV d. 17*. In: ([9], 262): *Illud autem est verum practicum de iure naturali cuius veritas est nota ex terminis – ... – sive quod sequitur evidenter ex tali vedo sicnoto, cuiusmodi est conclusio practica demonstrata. Et stricte loquendo nihil aliud est de lege naturae sisi principium vel consilio demonstrata sic.*

Objasnenie problému poznania pravdy len na základe významov termínov podáva Duns Scotus v *Ord. I d.3 p.1 q.4*, kde kritizuje iluminačnú teóriu. Scotus tu ukazuje, že existujú vety, ktoré sú evidentné samy zo seba, napr. „Celok je väčší ako časť“. Spojenie týchto termínov je evidentné a nevyhnutné na základe ich významov. Tieto propozície nemožno dokazovať a fungujú ako prvé princípy, ako prvé pravdy v dokazovaní. Okrem týchto propozícií, ktoré sú evidentné a nevyhnutné samy zo seba, existujú podľa Scota aj také, ktoré sú evidentné na základe iných propozícií. Takýmito propozíciami „druhej triedy“ sú závery odvodené sylogisticky z prvých evidentných princíпов. Tieto propozície sú evidentné na základe princíпов a na základe evidencie sylogizmu. Por. ([4], 244 – 248; [8], 96 – 112).

²¹ Ján Duns Scotus: *Ord. IV d. 17*. In: ([9], 262): *Tamen extendendo quandoque illud dicitur esse de lege naturae quod est verum practicum consonum principiis et conclusionibus legis naturae in tantum quod statim notum est omnibus illud convenire tali legi.*

²² Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 268): *... quaero utrum omnia praecepta decalogi sint de lege naturae.*

²³ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 270): *Quia in his quae sunt de lege naturae non videtur Deus posse dispensare. Sed dispensavit in aliquibus quae videntur contra praecepta decalogi.*

niekoho oslobodil od dodržiavania týchto príkazov, nejde o nevyhnutne pravdivé propozície, a teda nebudú patriť do „zbierky“ prirodzeného práva.

Okrem tohto proti *Desatoru* ako prirodzenému zákonu hovorí aj autorita apoštola Pavla, podľa ktorého by sme hriech nepoznali, keby nebolo zákona. Čo je známe z prirodzeného zákona, je poznávané ako niečo, čo sa má konať, alebo čo sa konať nemá, aj keď to nie je napísané; podobne to, čo je prirodzene známe v teoretických veciach, by bolo známe prirodzene, aj keby to nebolo zjavené.²⁴ Zákon, t. j. *Desatoro*, je zjavený, a preto nie je prirodzeným zákonom.

Posledný argument proti *Desatoru* ako prirodzenému zákonu spočíva v tom, že prirodzený zákon je vždy platný a záväzný v každom stave prirodzenosti, v ktorej sa človek nachádza.²⁵ Zdá sa však, že *Desatoro* nebolo záväzné v každom stave, napríklad v stave nevinnosti, pretože zákon nebol ešte vyhlásený či zjavený a zákon nezaväzuje, keď nie je vyhlásený.²⁶

Okrem toho Scotus uvádza názor, podľa ktorého celé *Desatoro* patrí k prirodzenému zákonu. Podľa tohto názoru je prirodzený zákon zákonom, ktorý vychádza z princípov, totiž z prvých princípov vo veciach konania. Sú to prvé praktické princípy, zrejme z vlastných termínov. Rozum má prirodzený sklon k ich pravde na základe ich termínov a vôľa má prirodzený sklon súhlasiť s tým, čo prikazujú. Z týchto princípov vyplýva priamo alebo nepriamo všetko, čo je v *Desatore*. Lebo všetko, čo sa tu prikazuje, má formálnu dobroť, ktorou je to esenciálne zamerané na posledný cieľ človeka, takže človek prostredníctvom toho smeruje k svojmu cieľu. Teda to, čo sa prikazuje, nie je dobré preto, že je to prikávané, ale naopak, je to prikávané preto, že je to dobré. Podobne to, čo sa zakazuje, nie je zlé iba preto, že je to zakávané, ale je to zakávané preto, že je to zlé.²⁷

Podľa tohto názoru Boh nemôže v podstate oslobodiť nikoho od prikázaní *Desatora*. Zakávané konanie, napr. vražda, môže byť dovolené, keď nie je proti úmyslu zákazu, čo je prípad zabitia nespravodlivého agresora. No to, čo je proti úmyslu zákazu, napríklad

Ergo etc. ... Quae sunt de lege naturae vel sunt principia practica nota ex terminis vel sunt conclusiones necessariae sequentes ex talis principiis. Sive sic sive sic habent veritatem necessariam. Ergo non potest Deus facere eas esse falsas. ... videtur Deus dispensare: De homicidio patet Genesis 22 de Abraham et filius eius immolando. De furto patet Exodus 10 et 13 de filiis Israel, quibus praecepit Deus ut spoliarent Aegyptos... De tertio Osee I: „Fac filios fornicationum“.

²⁴ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 270): ... ad Romanos 7 dicit Apostolus: „Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret ‚non concupiscendus esse‘“. Sed ea quae nota ex lege naturae scientur esse agenda vel non agenda, etsi non essent scripta, sicut ea quae sunt nota naturaliter in speculativis, essent nota naturaliter, licet non essent revelata, et caetera.

²⁵ Duns Scotus rozlišuje tri stavy ľudskej prirodzenosti: pred prvotným hriechom – stav nevinnosti, terajší stav a nakoniec vo vlasti, v prítomnosti Boha.

²⁶ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 270): ... lex naturae obligat in omni statu, quia notum est in tali natura quod sic est agendus vel non. Sed non in omni statu obligavit decalogus, puto non in statu innocentiae; tunc enim non erat lex data, nec videtur obligare antequam lex erat data.

²⁷ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 272): Natura est lex descendens ex principiis vel a principiis primo notis agibilibus. Ex talia quidem sunt prima principia practica nota ex terminis, quae sunt ipsa primaria seminaria veritatis ad quorum veritatem inclinatur naturaliter intellectus ex terminis et ad assentiendum dictamini tali naturaliter inclinatur voluntas. Ex talibus principiis sequitur omnia mediate vel immediate quaecumque sunt in decalogo. Omnia enim quae ibi praecipuntur habent bonitatem formalem, qua secundum se ordinata sunt ad finem ultimum, ut per illa homo convertatur ad illum finem... illa quae praecipuntur non sunt bona tantum quia praecepta; sed converso, quia bona, ideo praecepta. Quae prohibentur non sunt tantum mala quia prohibita; sed quia mala, ideo prohibita.

zabitie nevinného, nemôže byť nikdy dovolené. V prvom prípade ide podľa tohto názoru len o zdanlivé, nie skutočné oslobodenie od príkazu „Nezabiješ!“.

Stúpenci mienky, že všetky príkázania *Dekalógu* patria do prirodzeného zákona, argumentujú ďalej nasledovne: Pravda [týchto príkazov] sa zakladá na termínoch [daných viet] a Boží rozum môže na základe nich poznať, že tie vety sú pravdivé, má túto pravdu na základe termínov skôr, než má jeho vôľa nejaký úkon, ktorý sa týka týchto viet. Keď má vôľa nejaký úkon, ktorý sa týka tých viet, nevyhnutne chce v zhode s týmto príkazom, a teda nemôže chcieť opak.²⁸

Podľa tejto mienky by príkazy *Desatora* predstavovali nevyhnutné analytické vety, pred ktorými sa Božia vôľa musí skloniť.

Ak by sme prijali túto mienku, bola by podľa Scota sloboda Boha vo vzťahu k stvoreniam obmedzená, lebo niektoré príkazy sa týkajú stvorení. Ak by sme prijali, že Božia vôľa sa nevyhnutne musí podriaďovať príkazom, ktoré sa vzťahujú na stvorenia a vystupujú ako nevyhnutné pravdy, museli by sme pripustiť, že Božia vôľa sa skláňa pred stvorením. No Božia vôľa je slobodná vždy, keď jej aktivita nesmeruje k nej samej. Božia aktivita je vo vzťahu k Bohu samému nevyhnutná, no vo vzťahu k stvoreniam je poznačená kontingenciou, a preto nemôžu byť všetky príkazy *Desatora* nevyhnutné. Niektoré príkazy *Desatora* musia byť *pravdivé preto, že ich Boh chce, a nie naopak*.²⁹

3.3. Prirodzený zákon v prísnom zmysle. Prirodzeným zákonom v užšom, prísnom zmysle sú len tie praktické princípy, ktorých pravdivosť možno poznať z formálneho obsahu termínov, a tie praktické závery, ktoré možno odvodiť pomocou sylogizmu z týchto princíпов. Takýto prirodzený zákon sa nikdy nemení a nemožno sa od neho nijako oslobodiť.

K prirodzenému zákonu v prísnom zmysle patria len príkazy prvej tabule *Desatora* (1., 2.), t. j. príkazy, ktoré sa vzťahujú na Boha samotného.³⁰ Princíp „Ak existuje Boh, musí byť milovaný ako Boh jedine on“ je obsiahnutý vo všetkých troch príkazoch prvej tabule *Desatora* a od týchto príkazov neexistuje žiadne oslobodenie.³¹ Inak by to implikovalo logický spor.

Z toho vyplýva, že „Boh musí byť milovaný nadovšetko“. Prečo? Ako sme uviedli, pozitívna morálna hodnota konania sa zakladá na zhode s poznaním rozumu. Rozum prirodzene poznáva, že najlepšie musí byť aj v najvyššej miere milované, pretože „byť

²⁸ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 274 – 276): Nam intellectus divinus quando apprehendit terminos istos, et potest apprehendere ex eis veritatem complexionis, quam scilicet complexionem habet ex terminis aliter prius natura quam voluntas sua aliquem actum habeat circa ea... oportet necessario quod conformiter velit illi dictamini, et ita non potest est velle oppositum.

²⁹ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 274): Esset etiam necessarie ponere quod voluntas eius simpliciter necessario determinatur circa alia volibilia a se – cuius oppositum dictum est etiam in primo libro, distinctione secunda, ubi tactum est quod voluntas eius in nihil aliud a se tendit nisi contingenter. Quod si dicatur voluntatem creatam necessario debere conformari istis ad hoc quod sit recta, non tamen voluntatem divinam oportet istis veris conformiter; sed quia conformiter vult, ideo sunt vera.

³⁰ V otázke, či tretie príkázanie *Dekalógu* patrí „do tvrdého jadra“ prirodzeného zákona v prísnom zmysle, panuje podľa Scota pochybnosť.

³¹ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 276): De praeceptis autem primae tabulae secus est, quia illa immediate respiciunt Deum pro objecto... Et per consequens in istis non poterit Deus dispensare, ut aliquis possit facere oppositum huius et illius prohibiti.

najvyšším dobrom“ neznamená nič iné než „byť milovaný nadovšetko“. Vetu „Najvyššie dobro musí byť nadovšetko milované“ možno poznať *per se*, lebo predikát je obsiahnutý v subjekte.

Keďže je táto veta nevyhnutne pravdivá, predstavuje najvyšší princíp morálneho konania. Okrem toho, ako sme uviedli, pozitívna morálna hodnota konania sa viaže na sklon k spravodlivosti, ktorým sa uznáva objektívne dobro, objektívna hodnota niečoho nezávisle od sklonu k príjemnému. Z toho vyplýva, že „láska k Bohu“ ako k najvyššiemu či nekonečnému dobru je v zhode s poznaním rozumu a prax podľa tohto bude jadrom sklonu k spravodlivosti, ktorým sa niečo miluje preň samotné a v ktorom sa uznáva jeho objektívna hodnota.

3. 4. Prirodzený zákon v širšom zmysle. K prirodzenému zákonu v širšom zmysle, t. j. k zákonu, ktorý je v *značnom súlade* s prirodzeným zákonom v prísnom zmysle, no nevyplýva z neho nevyhnutne, patria podľa Scota príkazy druhej tabule (4. – 10.) *Desatora*.³² Tieto príkazy ani nemožno poznať na základe formálneho obsahu termínov, ani ich sylogisticky odvodiť z prvých praktických princípov (z príkazov prvej tabule *Desatora*), teda ich pravdivosť nie je nevyhnutná, no je vo *velkej zhode* s prvými nevyhnutnými praktickými princípmi.

Ako chápať pojem *zhoda*, ktorý tu Scotus používa?

Scotus to ukazuje na príklade z pozitívneho práva. Z princípu „V spoločenstve alebo v štáte je nevyhnutné žiť v mieri“ nevyplýva nevyhnutne, že každý má mať súkromný majetok, lebo mier by mohol vládnuť v spoločenstve alebo medzi tými, ktorí by žili spoločne a všetko by mali spoločné. Avšak požiadavka, aby ľudia mali súkromné vlastníctvo, je vo *velkej zhode* s mierovým spolužitím, lebo ľudia sa starajú o svoj vlastný majetok viac než o spoločný a chceli by, aby spoločný majetok bol radšej pridelený im, a nie spoločenstvu a strážcom dobra spoločenstva, lebo by vznikali spory a neporiadok.³³

³² Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 278): *Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturae, quia multum consona illi legi, licet non necessario consequatur ex principiis practicis quae nota sunt ex terminis et omni intellectu necessatio nota. Et hoc modo certum est omnia praecepta etiam secundae tabulae esse de lege naturae, quia eorum rectitudo valde consonat primis principiis practicis necessario notis.*

³³ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 280): *Ista distinctio potest declarari in exemplo. Nam supposito isto principio iuris positivi, pacifice vivendum esse in communitate vel politia, non necessario sequitur ex hoc: „ergo, quilibet debet habere distinctionem possessionis vel possessionem distinctam a possessionem alterius“. Posset enim stare pax in communitate sive in convivendo, etiam si essent eis omnia communis... Et tamen possessiones esse distinctas pro personis infirmis valde consonat pacifice conversationi. Infirmi enim magis curant bona sibi propria quam bona communia, et magis vellent bona communia eis appropriari quam communicari communitati et custodibus boni communitatis, et ita fierent lis et contrectatio.*

V tejto súvislosti upozorňuje C. R. Cezar vo svojej monografii na závažnú podmienku tohto usudzovania, ktorou je „terajší stav“. Človek môže žiť v pokoji aj v spoločnosti, v ktorej niet súkromného vlastníctva, no v „terajšom stave“ je spoločnosť bez súkromného vlastníctva nepravdepodobná. Spôsob uvažovania Cezar rekonštruuje nasledovne: Maior: Ľudia musia žiť v mieri; Minor: V „terajšom stave“ nemôže väčšina ľudí žiť pokojne v spoločnosti bez súkromného vlastníctva. Záver: Nie je vhodné, aby ľudia žili „v terajšom stave“ v spoločnosti bez súkromného vlastníctva. Druhá premisa nie je nevyhnutná, je len empirickým tvrdením, že väčšina ľudí sa *de facto* správa určitým spôsobom. No záver je napriek tomu dostatočný na spoznanie toho, že „v terajšom stave“ je súkromné vlastníctvo viac v zhode s pokojným životom než život v kolektivistickej spoločnosti. Por. ([2], 54 – 55).

Scotus však namieta, že aj prikázania „druhej tabule“ *Dekalógu* by mohli byť odvodené z prikazu lásky k Bohu, t. j. z prirodzeného zákona v užšom/prísnom zmysle slova, a tak by aj prikázania „druhej tabule“ *Dekalógu* patrili do prirodzeného zákona v prísnom zmysle slova.³⁴ Základným argumentom Scotovej úvahy je idea, že pravá a usporiadaná láska k Bohu nemôže byť závistlivá. Neusporiadanou láskou by bolo to, keby človek chcel milovať spoločné dobro len pre seba. Kto však chce, aby blížny miloval Boha, miluje blížneho. Kto chce milovať Boha nezištne, musí milovať aj blížneho. Láska k blížnemu, ktorú je nevyhnutné vzťahovať na lásku k Bohu, je zapríčinená láskou k Bohu.³⁵

4. Záver. Podľa Scota má vôľa v sebe dva sklony – sklon k príjemnému, pomocou ktorého človek chce niečo, čo je preňho užitočné, a sklon k spravodlivosti, na základe ktorého je človek schopný milovať niečo pre toto niečo samé, t. j. nezávisle od vlastného prospechu. Morálne dobro praktického úkonu nie je určované na základe prospechu či užitočnosti konajúceho, ale na základe objektívnej spravodlivosti, t. j. kritériá morálnosti sú nezávislé od prirodzených sklonov človeka.

Morálne dobro podľa Scota spočíva v úplnej zhode so správnym súdom rozumu, ktorý určuje, aké podmienky musia byť nevyhnutne splnené, aby konanie človeka mohlo byť morálne dobré. Je preto zrejmé, že ľudský rozum môže posúdiť, či je konanie dobré alebo zlé, len vtedy, ak pozná kritériá morálnosti konania, ktoré sa však nebudú nachádzať v konaní vedenom sklonom k príjemnému, ale v konaní vedenom sklonom k spravodlivosti, teda budú predstavovať objektívnu spravodlivosť či objektívnu hodnotu konania. Možnosť poznania týchto objektívnych kritérií konania vedie k náuke o prirodzenom zákone.

Podľa Jána Duns Scota existujú dva druhy morálnych noriem, ktorých platnosť a záväznosť možno poznať prirodzene. Prvým typom je prirodzený zákon v užšom zmysle slova, ktorého pravdivosť vyplýva z formálneho obsahu pojmov. Predmetom týchto praktických pravidiel je Boh sám a sú vyjadrené v prvých dvoch prikázaniach *Dekalógu*.

Druhým typom je prirodzený zákon v širšom zmysle, čo sú normy týkajúce sa vzťahu človeka k sebe a k iným. Najdôležitejšie normy prirodzeného zákona v širšom zmysle sú vyjadrené v druhej tabuli *Dekalógu*. Nemožno ich odvodiť sylogisticky z praktických princípov. Tieto prikázania nie sú nevyhnutné a ich nevyhnutnosť závisí v konečnom dôsledku od Božej vôle. To však neznamená, že tieto normy sú svojvoľné, lebo sú vo väčšej zhode s praktickými princípmi než ich protiklady a ich zhodu možno prirodzene poznať.

³⁴ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 280): ... dilectio proximi necessario sequitur ex hoc principio necessario: ‚Deus est intelligendus‘, igitur etc. Ergo a primo ad ultimum praecepta secundae tabulae sequuntur ex illo quod est primum praeceptum primae tabulae.

³⁵ Ján Duns Scotus: *Ord. III suppl. d. 37*. In: ([9], 282): ... amor perfectus Dei et amor ordinatus non potest esse zelus, appropriate loquendo, quia amor communis boni, ut boni appropriati sibi soli, est inordinatus. Amor autem alicuius nolentis dilectum condiligi est inordinatus et imperfectus. Igitur sequitur quod, si Deus perfecte et ordinate est amandus, quod amans Deum debet proximum velle diligere Deum. Sed in volendo hoc, proximum diligit.

LITERATÚRA

- [1] BURAJ, I.: Kategórie prirodzeno-právnych teórií. In: *Brnianske prednášky*. Brno: Masarykova Univerzita 2003.
- [2] CEZAR, R. C.: *Das natürliche Gesetz und das konkrete praktische Urteil nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. Mönchegladbach: Verlag Butzon & Bercker 2004.
- [3] HOFFMANN, T.: The Distinction Between Nature and Will in Duns Scotus. In: *AHDLMA*, 66, 1999.
- [4] CHABADA, M.: Kritika iluminačnej teórie ako východisko epistemológie Jána Dunsca Scota. In: *Filozofia*, č. 4, roč. 60, 2005.
- [5] CHABADA, M.: Rozumová intuícia podľa Jána Dunsca Scota – základné prístupy. In: *Studia Neoaristotelica*, roč. 1, dvojčíslo 1 – 2, 2004.
- [6] MÖHLE, H.: *Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus – Eine philosophische Grundlegung*. Münster: Aschendorff 1995.
- [7] ŠPRUNK, K.: Ke Scotově pojetí přirozeného zákona. In: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*, č. 4, roč. 15, 2005.
- [8] VIER, P. C.: *Evidence and its Function according to John Duns Scotus*. New York: St. Bonaventure 1951.
- [9] WOLTER, A. B.: *Duns Scotus on the Will and Morality*. Washington/D.C.: The Catholic University of America Press 1986.

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu VEGA „Antické koncepty demokracie a slobody a ich filozofická relevancia pre súčasnosť“ č. 1/4684/07.

Mgr. Michal Chabada, PhD.
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava 1
SR