

TERMÍN *PRUDENTIA* V SPISOCH MARCA TULLIA CICERONA

PETER FRAŇO, Katedra filozofie a aplikovanej filozofie, Filozofická fakulta UCM, Trnava, SR

FRAŇO, P.: *Prudentia* in the Writings of Marcus Tullius Cicero
FILOZOFIA 71, 2016, No. 5, pp. 401-409

The term *prudentia* has been introduced into Latin philosophical writings by M. Tullius Cicero as a counterpart of the Greek virtue *phronesis*. Probably he used it in order to underline his intellectual affinity with some ethical and physical aspects of Plato's, Aristotle's or Stoic thought; or maybe he let himself inspire by the older Latin intellectual tradition. As far as the content of his writings, Cicero holds to the Stoic definition of *phronesis* in the sense of a practical aspect of knowledge, which should be the virtue mainly of the people involved in politics. Unlike *sophia prudentia* was related to human community: it included rhetorical, intellectual, anticipatory, acting as well as decision making capacities. All of these competences should be practically achieved in the course of one's life; however, the climax of their improvement was supposed to come in mature years. Cicero's *prudentia* thus embodied the ethical aspect of human self-fulfillment for the benefit of the rest of the community.

Keywords: Cicero – *Prudence* – *Phronesis* – *Sophia* – Wisdom – Stoicism

Substantívum *prudentia* sa začína v latinských literárnych textoch explicitne objavovať až s nástupom filozofickej činnosti Marca Tullia Cicera (1. stor. p. n. l.). Úplne prvé filozofické vymedzenie tohto pojmu nachádzame prítomné už v autorovom najstaršom spise *De inventione*.¹ Termínom *prudentia* tu rímsky filozof označuje jednu zo štyroch hlavných cností (*prudentia*, *iustitia*, *fortitudo*, *temperantia*) a definuje ju nasledovne: „*Prudentia* je znalosť vecí dobrých (*bonarum*), zlých (*malarum*) a ani dobrých, ani zlých (*neutrarum*). Skladá sa z troch častí: pamäte (*memoria*), rozumu (*intellegentia*) a predvídavosti (*providentia*), pričom pamäť je schopnosť, prostredníctvom ktorej sa myseľ rozpomína na to, čo sa už stalo, rozumom poznáva to, čo sa práve deje, a vďaka predvídavosti vidí to, čo sa ešte len má stať“ (Cic. *Inv.* II, 160).

Uvedená definícia pred nami otvára niekoľko zásadných problémov, s ktorými je Ciceronovo uchopenie tohto pojmu neoddeliteľne späté. V prvom rade, ak Cicero v texte hovorí o štyroch základných cnostiach, ktorých počet, ako aj obsahové určenie evidentne preberá zo stoiskej tradície, tak by výraz *prudentia* mal byť výlučne prekladovým ekvivalentom gréckeho slova φρόνησις (porov. SVF III, 262; 263). To ale na strane druhej priamo odporuje niektorým iným autorovým vyjadreniam, v ktorých sa napríklad výrazy

¹ Spis *De inventione* vznikol niekedy v rozmedzí rokov 87 – 81 p. n. l. (MacKendrick 1989, 30-31).

prudentia a *sapientia* používajú súbežne na označenie prvej z Platónových cností, t. j. *sofie* (Cic. *Off.* I, 5, 15; porov. Pl. *Rep.* 427e-429a). Okrem toho rímsky filozof evidentne kladie zvýšený dôraz nielen na etický, ale aj na zvláštny transtemporálny charakter tohto pojmu (jednou z častí *prudentie* je *providentia*).

Cicero tak zavádza do latinskej odbornej literatúry termín, ktorý je po významovej stránke značne zaťažený predchádzajúcou filozofickou tradíciou. Ako naznačuje vyššie uvedený text, asi najproblematickejší bod, s ktorým sa rímsky autor vo svojich spisoch neustále vyrovnáva, je vlastné obsahové vymedzenie pojmu *φρόνησις* ako jednej z etických cností. Ďalší problematický bod súvisí s dôsledkami autorovho rozhodnutia prekladať grécku *φρόνησις* latinským slovom *prudentia*.² V celom autorovom korpuse filozofických diel totiž nachádzame iba jedno jediné miesto, v ktorom Cicero explicitne uvádza, že výraz *prudentia* je latinským ekvivalentom gréckej cnosti *φρόνησις* (Cic. *Off.* I, 43, 153). Tento výber však Cicero vôbec nezdôvodňuje, čo pôsobí prekvapujúco, pretože z etymologického hľadiska medzi týmito dvoma pojmami existuje len veľmi malá významová súvislosť.³ Kým výraz *φρόνησις* je odvodený z gréckeho slova *φρήν*, ktorým sa už u Homéra označovalo skôr sídlo rozličných psychických procesov (pozri napr. *Il.* I, 193; X, 4), termín *prudentia* nás odkazuje na substantívum *providentia* (slov. predvídavnosť, opatnosť) či na sloveso *providere*, ktoré má podľa Varronovho výkladu pôvod v gréckom výraze *προιδεῖν* (slov. vidieť do budúcnosti) (Var. *L.* VI, 10, 96).⁴

Keďže výber tohto slova rozhodne nemôžeme pokladať za náhodný, najskôr sa v našom príspevku zameriame na riešenie otázky, aké dôvody mohli rímskeho autora viesť k tomuto nezvyčajnému prekladateľskému kroku. Chcel ním Cicero zdôrazniť myšlienkovú príbuznosť s niektorými etickými a fyzikálnymi aspektmi Platónovho, Aristotelovho či stoického myslenia, alebo sa nechal pri terminologickom vymedzení inšpirovať domácou myšlienkovou tradíciou? Následne sa budeme zaoberať samotným výkladom obsahového určenia pojmu *prudentia* v kontexte autorovho uvažovania o etických cnostiach.

Pojem *prudentia* – filozofické implikácie. Sophie Aubert-Baillotová sa domnieva, že aj keď nepoznáme pravé dôvody, ktoré Cicerona viedli k zavedeniu termínu *prudentia*, v pôvodnom neskrátenom tvare *providentia* sa ako keby implicitne spájali niektoré prvky z troch predchádzajúcich filozofických tradícií, ktoré rímsky autor používa v kontexte uvažovania o *φρόνησις*. V prvom slova zmysle odkazuje latinský prefix *pro-* (slov. pred) na Aristotelovu charakteristiku *fronésis* ako schopnosti politika vidieť dopredu. V druhom slova zmysle sa ním vyjadruje myšlienková spojitosť so stoickým kozmologickým

² Skúmaniu buď obidvoch oblastí (obsahovej a terminologickej), alebo aspoň jednej z nich sa venuje aj väčšina bádateľov, ktorí analyzujú pojem *prudentia* u Marca Tullia Cicerona (pozri Aubert-Baillot 2015; Cape 2004, 35-65; Santangelo 2013, 47-54).

³ Otázke Ciceronovho prekladania gréckych filozofických termínov do latinského jazyka sa bližšie venuje Elena Urbancová (pozri Urbancová 2003).

⁴ K bližšiemu určeniu etymologickej roviny termínov *φρήν* a *prudentia* pozri bližšie (Bartoš 2003, 7-9; Porubjak 2010, 48-50; Lehmann 1999, 31-43).

princípom „prozreteľnosti“ (πρό-νοια x *pro-videntia*). A sloveso *videre* (slov. vidieť) zas odkazuje na Platónovo metaforické vyjadrenie o „zraku duše“, ktoré sa u Cicerona používa práve v súvislosti s definovaním pojmu *prudentia* (Aubert-Baillet 2015, 76).



Cicero

V politickom slova zmysle považuje Cicero termín *prudentia* za vlastnosť „vládcu“ (*reitoris*), ktorá dostala svoje pomenovanie „od predvídania“ (*ex providendo*) v zmysle schopnosti „vidieť smery a obraty vo vývoji štátov“ (*videre itinera flexusque rerum publicarum*) (Cic. *Rep.* VI, 1, (1); II, 25, (45)). Nejde tu pritom o umenie pochádzajúce z božskej inšpirácie (v zmysle *divinatio*), ale o rýdzo rozumovú schopnosť, založenú na praktickej skúsenosti s riadením štátu. Preto aj ľudí – ako bol napríklad Solón –, ktorí dokázali „predvídať“ (*prospiciunt*) vznik tyranidy, „môžeme nazývať rozumnými, t. j. predvídavými, ale v žiadnom prípade nie božskými (*prudentes possumus dicere, id est providentes, divinos nullo modo possumus*)“ (Cic. *Div.* I, 49, 111). Tieto Ciceronove vyjadrenia o *prudentia* sa podľa Sophie Aubert-Bailletovej môžu dať do

významovej súvislosti s niektorými Aristotelovými úvahami, v ktorých grécky mysliteľ predpokladá, že k porozumeniu znalosti štátnického umenia treba okrem teoretickej prípravy poznať aj rovinu „skúsenosti“ (ἐμπειρία) (Arist. *EN* 1181a). Takýmito schopnosťami disponovali napríklad muži Periklovho charakteru, ktorých „považujeme“ (οἰόμεθα) za „rozumných“ (φρονίμους), lebo vedia „predvídať“ (δύνανται θεωρεῖν), čo je dobré pre nich a pre ľudí“ (Arist. *EN* 1140b) (Aubert-Baillet 2015, 76-79). Pri voľbe nášho substantíva sa tak Cicero mohol nechať inšpirovať Aristotelovým politickým vnímaním pojmu φρόνησις, ako praktickej schopnosti štátnika anticipovať vývoj budúcich udalostí. Ako však uvidíme neskôr, s týmto významom sa stretávame aj pri reflexii staršej latinskej nefilozofickej tradície.

Vo fyzikálnom a kozmologickom význame sa zas výrazy *prudentia* a *providentia* používali ako latinské prekladové ekvivalenty stoického termínu πρόνοια. V spise *De natura deorum* Cicero hovorí, že „rozum sveta“ (*mens mundi*), ktorý Gréci nazývajú πρόνοια sa môže podľa správnosti nazývať buď „rozumnosťou“ (*prudentia*), alebo „predvídavosťou“ (*providentia*), pretože má moc „predvídať“ (*providet*), pričom sa stará o to, aby svet

pretrval čo najdlhšie, aby netrpel nedostatkom, a hlavne aby v ňom bola dokonalá krása a všetko vzájomne vyvážené (Cic. *Nat. Deor.* II, 22, 58).⁵ Je zrejmé, že pojmom *prudentia* označoval Cicero prvky stoického myslenia, ktoré mali tak etickú (φρόνησις), ako aj fyzikálno-kozmičnú povahu (νοῦς, πρόνοια). Hoci sa na prvý pohľad zdá, že z tematického hľadiska tu išlo o úplne odlišné elementy, pre stoické myslenie je typická ich významová konfúzia. Jednak výrazy νοῦς a πρόνοια sa považovali za obsahovo veľmi blízke, jednak πρόνοια sa prinajmenšom od doby Lucia Annaea Cornuta (1. stor. n. l.) začala považovať za prejav božskej φρόνησις (Aubert-Baillet 2015, 79-81).⁶ Ako pripomína aj Andrej Kalaš, jednou zo zvláštnych charakteristík stoického termínu *pronoia* „je to, že si uvedomuje svoju cestu, smer a cieľ, ktorý sleduje. Ide o akýsi druh uvedomelej zameranosti na cieľ vlastnej aktivity, teda o účelnosť (teleológiu)“ (Kalaš 2004, 204). Zavedením termínu *prudentia* tak mohol Cicero uchopiť širší eticko-fyzikálny rozmer stoického spôsobu myslenia.

Napriek týmto náznakom však rímsky filozof od seba tieto dve roviny pomerne striktno oddeľuje. Stotožňovanie *prudentie* s *pronoioi* sa vyskytuje výlučne v spise *De natura deorum* a nikdy nie je premiešané s etickými úvahami o *fronésis* z ostatných diel, pričom rovnaký záver platí aj v opačnom slova zmysle. Rímsky filozof jednoducho neuznáva prenášanie stoických kozmologických implikácií do etickej oblasti. Toto rozhodnutie dozaista súvisí s autorovým kritickým postojom k niektorým stoickým fyzikálnym teóriám (napr. k náuke περί συμπαθείας, περί εἰμαρμένης, περί αἰτιῶν), ktoré negatívnym spôsobom sproblematizovali otázku slobodného ľudského konania.⁷

Asi najmenej plauzibilne pôsobí snaha o priame spájanie pojmu *prudentia* s Platónovým myslením. Túto myšlienku môžeme priamo doložiť iba prostredníctvom jediného Ciceronovho vyjadrenia zo spisu *De legibus*, v ktorom sa činnosť ľudskej „duše“ (*animus*) prirovnáva k „očiam“ (*oculorum*) schopným „vyberať dobré veci“ (*ad bona seligenda*) a „odvracať sa od vecí opačných“ (*reicienda contraria*), pričom táto aktivita sa nazýva *prudentioui* a odvodzuje sa práve od slovného spojenia „vidieť dopredu“ (*ex providendo*) (Cic. *Leg.* I, 60). Podnet na ustanovenie latinského pojmu *prudentia* by tak teoreticky mohol vychádzať z metaforického vyjadrenia o „zraku duše“, prebraného od Platóna (pozri napr. *Pl. Rep.* 519b: τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν; 533d: τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα; Aubert-Baillet 2015, 81-83). V neprospech uvedenej hypotézy však hovoria niektoré autorove kritické poznámky adresované na margo Platónovej koncepcie, o ktorých ešte budeme hovoriť.

Termín *prudentia* – nefilozofické implikácie. Okrem uvedených filozofických dôvodov môžeme za voľbou tohto substantíva vidieť aj vplyv domácej myšlienkovvej tradície. Hoci termín *prudentia* začal používať až Marcus Tullius Cicero, dva adjektívne tvary

⁵ Porov. Cic. *Nat. Deor.* I, 8-9, 18-23; II, 31, 79-80.

⁶ Pozri bližšie SVF II, 634; Corn. *ND.* 33, 10-11.

⁷ Doklady autorových negatívnych stanovísk k stoickým fyzikálnym teóriám nájdeme najsystematickejšie zachytené v spise *De fato* (pozri Cic. *Fat.* III, 5-VIII, 16; X, 20-21; XI, 26-XIII, 30; XV, 33-XIX, 45).

prudens a *imprudens* sa pomerne bežne vyskytujú v niektorých latinských dielach napísaných ešte pred prvým storočím pred našim letopočtom. Napríklad v Plautových a Terentiových komédiách sa prídavným menom *imprudens* často označujú „zamilovaní mladí muži, ktorí konajú unáhle bez pochopenia právnych dôsledkov svojich činov“ (Cape 2004, 37). Termínom *prudens* sa naopak celkom prirodzene pomenovávala opačná schopnosť uváženeho a vedomého konania. V praktickom slova zmysle sa tieto výrazy často používali v kontexte uvažovania o reči. Kým *vir imprudens* nedokázal voliť slová tak, aby si reálne uvedomil konzekvencie, ktoré nastanú v prípade ich nevhodného použitia, *vir prudens* vedel presne odhadnúť situáciu, „keď má hovoriť, a keď má mlčať“ (*loquive tacereve posset*) (Enn. *Ann.* VIII, 285).⁸ Ennius navyše kladie tieto slová do úst rímskeho politika Gnaea Servilia Geminu, čím zdôrazňuje, že adjektívum *prudens* sa týka praktickej schopnosti, ktorou by mali disponovať najmä ľudia angažujúci sa vo verejnom živote.

Tieto dva pojmy zároveň spájali silný právny aspekt, ktorým sa vyjadrovalo buď neúmyselné (nevedomé), alebo naopak úmyselné (vedomé) konanie. Rozdiel medzi týmito dvoma právnymi stavmi môžeme demonštrovať na podklade prípadu náboženského priestupku, ktorý vyložil právnik Quintus Mucius Scaevola. Podľa rímskeho práva bolo počas *dies nefastus* (neúradných, sviatočných dní) zakázané vykonávať akúkoľvek verejnú činnosť. *Praetor*, ktorý by porušil tento zákaz, mohol byť legitímne obžalovaný z náboženského zločinu. Aby sa vyhol tomuto obvineniu, musel vykonať „očistnú obeť“ (*hostia piacularis*), ktorá sa však považovala za „zmierujúcu“ (*piatur*) iba vtedy, „ak *praetor* porušil zákaz neúmyselne“ (*si imprudens fecit*). Naopak, ak konal „úmyselne“ (*prudens*), ani očistná obeť ho nedokázala zbaviť viny (Var. *L.* VI, 4, 30) (Santangelo 2013, 49-50). Z právneho hľadiska teda termín *prudens* označoval premyslené, zámerné konanie s vedomím následkov, ktoré vyplývajú z momentálnych skutkov.

Ak zhrnieme všetky tieto informácie, vidíme, že s adjektívom *prudens* bola v najstarších latinských textoch úzko spojená schopnosť anticipovať budúce udalosti, vidieť dopredu, rozhodovať sa rozvážne a vedomo na základe premyslenia pravdepodobných dôsledkov. Spolu s možnými filozofickými implikáciami sa nám tak otvára široké významové rozpätie pojmu *prudentia*, ktoré sa do určitej miery prejavilo aj na samotnom autorovom uvažovaní o *φρόνησις* ako jednej z etických cností.

***Prudentia* ako *φρόνησις*.** Už úvodný citát nášho príspevku naznačil, že Ciceronovo etické vymedzenie termínu *prudentia* sa pohybuje v intenciách stoického spôsobu myslenia. Popri „umiernenosti“ (*σωφροσύνη*), „spravodlivosti“ (*δικαιοσύνη*) a „statočnosti“ (*ἀνδρεία*) predstavovala *φρόνησις* jednu z „prvotných“ (*πρώτας*) cností, pričom označovala schopnosť „vedieť to, čo treba, a čo netreba robiť, a vedieť, čo je indiferentné“ (*φρόνησιν δ' εἶναι ἐπιστήμην ὧν ποιητέον καὶ οὐ ποιητέον καὶ οὐδετέρων*) (SVF III, 265; 262). Keďže sa pojem „rozumnosti“ vzťahoval aj na rovinu *epistémé*, neexistovala

⁸ Pozri Plau. *Au.* 62; *Men.* 1073; *Ter. An.* 642-643 (Cape 2004, 62).

u stoikov (na rozdiel od Aristotela) striktná dištinkcia medzi výrazmi σοφία a φρόνησις.⁹ Slovom *frónésis* sa jednoducho začalo označovať prepojenie teoretickej a praktickej zložky ľudského poznania.¹⁰ Stoici zároveň odmietali hierarchizovať jednotlivé cnosti (na rozdiel napríklad od Platóna) a všetky považovali za veľmi úzko prepojené. Absencia jednej z nich preto automaticky predpokladala úplnú stratu ostatných cností (pozri napr. SVF III, 295; 299; 300).

Cicero sa so stoickým subsumovaním obsahu pojmu σοφία pod φρόνησις v podstate stotožňuje, no niekedy uňho nachádzame aj vyjadrenia, ktoré podporujú skôr diferenciatnú pozíciu. Snaha o odlišenie sa najviac prejavuje pri formálnom vymedzovaní daných termínov. *Sapientia* predstavuje znalosť „vecí božských, ľudských a príčin“ (*rerum divinarum et humanarum causarumque*), pričom jej hlavným cieľom má byť „poznanie pravdy“ (*veri cognitione*) (Cic. *Off.* II, 2, 5; I, 6, 18).¹¹ *Prudentia* je naopak už spomínaná znalosť „vecí dobrých, zlých a ani dobrých, ani zlých“ (*rerum bonarum et malarum et nec bonarum nec malarum*) (Cic. *Nat. Deor.* III, 15, 38), ktorá vedie priamo k realizácii nejakého činu.¹² Hoci Cicero v súlade s predchádzajúcou filozofickou tradíciou tieto pojmy formálne rozlišuje, z funkčného hľadiska predstavujú *prudentia* a *sapientia* dve komplementárne zložky jednej prvotnej cnosti, ktorá je základnou podmienkou správneho ľudského konania.¹³ Dôležité je však to, že práve *prudentia* nadobúda v tomto vzťahu oveľa významnejšie postavenie, ktoré sa prejavuje hlavne v rovine obsahového zacielenia. Kým *sapientia* je obrátená smerom dovnútra, k samotnému mysliacemu subjektu, ktorý vedecky skúma zákonitosti sveta ako hodnotu *per se*, *prudentia* charakterizuje obrat navonok smerom k ľudskej pospolitosti, kde sa hodnota prejavuje až v kontexte miery užitočnosti pre čo možno najväčší počet ostatných ľudí.

Primárnosť *prudentie* vo vzťahu k *sapientii* pritom vyviera zo samotnej povahy ľudskej prirodzenosti. Tak, ako sa „roje včiel“ (*examina apium*) nezdužujú preto, aby vytvárali plásty, ale vytvárajú plásty preto, že sú „družnej povahy“ (*congregabilia natura*), aj ľudia, ba tí ešte viac, keďže boli svojou prirodzenosťou privedení k tomu, aby sa „združovali“ (*congregati*), prejavujú schopnosť „konať a myslieť“ (*agendi cogitandique*) (Cic. *Off.* I, 44, 157). Každá cnosť sa preto môže plnohodnotne uplatniť iba v praktickej činnosti smerujúcej k ľudskému spoločenstvu.¹⁴ Z tohto dôvodu napríklad Cicero kritizuje

⁹ Vraj už zakladateľ stoicizmu „Zénón pomenoval vedenie rozumnosťou“ (τὴν ἐπιστήμην φρόνησιν ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ὀνομάσθαι) (SVF III, 255).

¹⁰ Diogenés Laërtios hovorí, že u stoikov bolo povinnosťou cnostného muža ovládať tak „teoretickú“ (θεωρητικόν), ako aj „praktickú“ (πρακτικόν) rovinu poznania (SVF III, 295).

¹¹ Porov. Cic. *Off.* I, 43, 153; I, 5, 15; *Tusc.* V, 3, 7; *Fin.* II, 12, 37; *Leg.* I, 22.

¹² Porov. Cic. *Inv.* II, 160; *Off.* I, 43, 153; *Fin.* V, 23, 67.

¹³ Rozdiel medzi *sapientiou* a *prudentiou* nebol ešte v období pred Ciceronovým pôsobením jednoznačne vyhranený. Napríklad Plautov názov *Phronesium*, odvodený z gréckeho slova *frónésis*, prekladá jeden z neskorších autorov ako *Sapientia*. Plútarchos zas uvádza, že tradičný prívlastok *sapiens*, ktorým sa označoval Gaius Laelius, znamená tak *sofos*, ako aj *frónésis* (Cape 2004, 39-40).

¹⁴ Cicero spája *prudentiu* so stoickou teóriou o *oikeiósisis*, prostredníctvom ktorej sa postupne rozvíja náš vzťah k spoločnosti (pozri Cic. *Fin.* V, 6-7, 16-18).

Platónovo rozhodnutie teoreticky vzdelávať filozofov, keďže v dôsledku takéhoto prístupu „zanedbávajú spoločenstvo života“ (*deserunt vitae societatem*), t. j. vyhýbajú sa praktickému plneniu povinností vo vzťahu k druhým (Cic. *Off.* I, 9, 29). Filozofi, ktorí disponujú iba teoretickou múdrosťou, preto nikdy nemôžu byť dobrými politikmi. Až keď sa *sapientia* modifikuje na *prudentiū*, môže sa z filozofa stať úspešný politik. Rímsky filozof preto opravuje Platónovo vymedzenie cností a výraz σοφία prekladá slovným spojením *sapientia et prudentia* (Cic. *Off.* I, 5, 15). Iba takéto spojenie teórie s praxou (*sapientia s prudentiū*) predstavuje podľa Cicerona ideálny model realizácie ľudskej múdrosti. Ak je však človek postavený pred voľbu vybrať si iba jednu z týchto dvoch ciest, tak jednoznačne musí vždy uprednostniť *prudentiū* pred *sapientiū* (Cic. *Rep.* III, 3, (6)). Výlučne teoretickým štúdiám smie byť vyhradený priestor iba počas obdobia prerušenia politickej aktivity (Cic. *Off.* I, 6, 18-19).¹⁵

Prudentia označuje v Ciceronovom etickom myslení dispozíciu, ktorá by mala byť súčasťou osobnosti každého dobrého rímskeho politika. Najčastejšie sa o nej zmieňuje v kontexte uvažovania o spravodlivosti (Cic. *Off.* III, 25, 95-96), rímskych zákonoch a zákonodarcoch (Cic. *Off.* III, 17, 69-71; *Nat. Deor.* III, 32, 80; *Sen.* 9, 27), respektíve vtedy, keď hovorí o známych vojenských veliteľoch (Cic. *Tusc.* V, 5, 14; *Rep.* III, 3, (6)).¹⁶ Z mytologických postáv ňou disponoval napríklad Palamédés, ktorý mal za úlohu presvedčiť Odyssea, aby sa zúčastnil na vojenskej výprave proti Tróji (Cic. *Off.* III, 26, 98).¹⁷ Keďže Odysseus sa spočiatku nechcel v tomto konflikte angažovať, predstieral šialenstvo: začal orať pole a siať do brázdy soľ. Palamédés ako *vir prudens* však vedel, že Odysseus tento duševný stav iba simuluje, a tak mu do brázdy pred pluh položil jeho vlastného syna Télemacha. Správne totiž predvídal, že ithacký kráľ neohrozí kvôli neúčasti na vojenskej výprave život svojho jediného potomka. Vďaka *prudentiū* disponoval Palamédés schopnosťou mentalizovať, t. j. čítať myšlienky druhých ľudí. Na základe toho vedel, ako sa Odysseus pri tejto skúške zachová (zachráni syna) a aký dôsledok z nej vyplynie do budúcnosti (účasť na Trójskej výprave).

Z hľadiska rímskej politickej praxe je dôležité, aby *vir prudens* preukázal najmä zbehlosť v rečníckom umení, pretože „hovorit' výrečne a rozvážnejšie je lepšie než myslieť najbystrejšie, a byť pritom nevýrečný“ (*causam eloqui copiose, modo prudenter, melius est quam vel acutissime sine eloquentia cogitare*) (Cic. *Off.* I, 44, 156).¹⁸ Zároveň sa uňho predpokladala prítomnosť kognitívnych schopností „poznávať“ (*intellegere*), „vidieť do budúcnosti“ (*futura prospicere*), „konať“ (*expedire*) a „rozhodovať sa“ (*consilium capere*) (Cic. *Off.* II, 9, 33). Všetky tieto zručnosti si mal človek osvojiť počas života, pričom k ich úplnému rozvinutiu dochádzalo celkom prirodzene až v pokročilom

¹⁵ Tomuto princípu ostáva verný aj samotný Cicero, keďže väčšinu zo svojich filozofických spisov píše až po roku 45 p. n. l., keď mu Caesarova diktatúra znemožnila zaoberať sa verejnými záležitosťami.

¹⁶ Z gréckych veliteľov ju prisudzuje Filipovi II. Macedónskemu, Antipatrovi a Antigoni (Cic. *Off.* II, 14, 48).

¹⁷ Okrem Palaméda prisudzuje Cicero túto cnosť ešte Odysseovi a Sisyfovi (Cic. *Tusc.* I, 41, 98).

¹⁸ Porov. Cic. *Tusc.* I, 4, 7.

veku.¹⁹ „Rozumnosť“ sa stáva výsadou najmä starších ľudí, pretože práve oni dokážu na základe mnohoročných skúseností riešiť prítomné problémy a tiež anticipovať vývoj budúcich udalostí.

V tomto smere boli umenie štátnickej múdrosti a veštecké umenie analogické. V dôsledku metodológie založenej na empirickej analýze minulých skúseností sa totiž obidve tieto náuky pohybovali iba vo sfére „odhadu“ (*opinio*). Z opakujúcich sa udalostí a znamení, ktorých význam sa však nemusel vždy správne vyhodnotiť, vyvodzovali pravdepodobnosť ďalšieho vývoja (pozri Cic. *Div.* I. 14, 24-25). Zásadný rozdiel sa však prejavoval na teoretickej úrovni. Kým umenie štátnickej múdrosti nepredpokladalo, že podkladom ľudskej skúsenosti je nejaká fyzikálna náuka, veštecké umenie videlo za všetkými opakujúcimi sa javmi priame fyzikálne zret'azenie príčin.²⁰

Politikova schopnosť „vidieť dopredu“ (*providentia*) sa v rámci *frónesis* rozvíjala iba na základe jednoduchej empirickej skúsenosti „videnia“ (*videre*), zapamätania a následného rozumového zhodnotenia možného budúceho vývoja udalostí. Tak, ako lekárstvo predstavovalo vedu o zdraví a kormidlovanie zasa vedu o plavbe, *prudentia* vyjadrovala jedinú skutočnú „vedu o živote“ (*ars vivendi*) (Cic. *Fin.* V, 6, 16). Len vďaka nej sa mohol naplniť etický rozmer sebarealizácie človeka v prospech spoločenstva ostatných ľudí, ktorý podľa Cicerona znamenal najvyššiu možnú hodnotu.

Literatúra

- ARISTOTLE (1926): *Nicomachean Ethics*. Translated by H. Rackham. Harvard: Harvard University Press.
- AUBERT-BAILLOT, S. (2015): De la φρόνησις à la prudentia. *Mnemosyne* 68, 68-90.
- BARTOŠ, H. (2003): Studie k homérskému pojetí psychiky a tělesnosti. *E-LOGOS*, 10 (1), 1-26.
- CAPE, W. R. (2004): Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome. In: Hariman, R.: *Prudence: Classical Virtue, Postmodern Practice*. The Pennsylvania State University Press, 35-65.
- CICERO, M. T. (2010): *De Finibus Bonorum et Malorum*. Vol. I – II. Recensuit et enarravit J. N. Madvig. Cambridge: Cambridge University Press.
- CICERO, M. T. (2009): *De Natura Deorum Libri Tres*. With introduction and commentary. Vol. I – III. Edited by J. B. Mayor and J. H. Swainson. Cambridge: Cambridge University Press.
- CICERO, M. T. (1928): *De officiis*. With an English translation by W. Miller. London: William Heinemann.
- CICERO, M. T. (1949): *On Invention. The Best Kind of Orator. Topics*. Harvard: Harvard University Press.
- CICERO, M. T. (1923): *On Old Age. On Friendship. On Divination*. Translated by W. A. Falconer.
- CICERO, M. T. (1928): *On the Republic. On the Laws*. Translated by Clinton W. Keyes. Harvard: Harvard University Press.
- CICÉRON (1968; 1970): *Tusculanes*. Tome I – II. Texte établi par G. Fohlen et traduit par J. Humbert. Paris: Les Belles Lettres.

¹⁹ Pozri Cic. *Tusc.* I, 39, 94; *Sen.* 6, 20.

²⁰ Pozri Cic. *Div.* I, 55, 125-126.

- Cornuti Theologiae Graecae compendium* (1881). Recensuit et emendabat Carolus Lang. Lipsiae in aedibus V. G. Teubneri.
- HOMÉROS (2011): *Ílias*. Preložil M. Okál. Martin: Thetis.
- KALAŠ, A. (2004): Obraz globalizovaného stoického univerza a sloboda stoického mudrca v ňom. In: *Wartości i ich funkcje w kształtowaniu cywilizacji globalnej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 197-206.
- LEHMANN, A (1999): Prudentia à Rome: étymologie et archéologie d'une notion. *Chroniques Italiennes* 60, 31-43.
- MACKENDRICK, P. (1989): *The Philosophical Books of Cicero*. London: Duckworth.
- PLATO (1900 – 1907): *Platonis opera*. 5 vol. Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon.
- PORUBJAK, M. (2010): *Vôľa (k) celku. Človek a spoločenstvo rečou Homéra a Theognida*. Pusté Úľany: Schola Philosophica.
- SANTANGELO, F. (2013): *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press. *Stoicorum veterum fragmenta* (1964): Vol. I – IV. Collegit Ioannes ab Arnim. Stutgardiae in aedibus B. G. Teubneri. *The Annals of Q. Ennius* (1985): Edited with introduction and commentary by Otto Skutsch. Oxford: Clarendon Press.
- URBANCOVÁ, E. (2003): M. Tullius Cicero a tvorba latinského filozofického slovníka. *Filozofia*, 58 (8), 513-522.
- VARRO (1938): *On the Latin Language*. With an English translation by Roland G. Kent. Cambridge: Harvard University Press.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie a aplikovanej filozofie FF UCM ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA 1/0416/15 *Vznik, formovanie a premeny významu pojmu frónésis v antickej filozofii*.

Peter Fraňo
Katedra filozofie a aplikovanej filozofie FF UCM
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
Slovenská republika
e-mail: peter.frano@ucm.sk