

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI  
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

## Diplomová práce

2014

Bc. Jaroslav Novotný

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI  
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

Teologické nauky

Bc. Jaroslav Novotný

**Ctnost podle sv. Tomáše Akvinského**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Vlastimil Vohánka, Ph.D.

2014

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V ..... dne.....

.....

Bc. Jaroslav Novotný

## Obsah

Úvod.....	5
1. Co je to ctnost .....	7
1.1 Ctnost jako síla duše.....	7
1.2 Ctnost je návyk konat dobré skutky .....	9
1.3 Augustinova definice ctnosti.....	11
2. V čem spočívá ctnost .....	14
2.1 Podmětem ctnosti vznětlivost a dychtivost .....	14
2.2 Podmětem ctnosti je i praktický rozum.....	17
2.3 Podmětem ctnosti je spekulativní rozum .....	20
3. Původ ctností.....	24
3.1 Ctnosti nemáme od přírody .....	24
3.2 Původ ctností z dobrých skutků .....	27
3.3 Vlité ctnosti .....	30
4. Společné a odlišné vlastnosti ctností .....	34
4.1 Vlité ctnosti mohou růst .....	34
4.2 Odlišnosti ctností.....	37
4.3 Ctnosti jsou určeny středem .....	41
5. Mravní ctnost podle Dietricha von Hildebranda.....	45
Závěr .....	48
Anotace .....	50
Summary .....	51

Zusammenfassung .....	52
Bibliografie .....	53
Seznam zkratk .....	55

## Úvod

Nauka o tělesech sv. Tomáše Akvinského stojí na předpokladu, že každé těleso má sklon setrvávat nebo se navracet na místo, které mu bylo stvořitelem určeno. Ačkoliv moderní fyzika stojí již na jiném paradigmatu (či paradigmatech) je stále užitečné uchovat si tuto představu z důvodů nejen vědeckých, ale i kulturních a především osobních „mých vlastních“. Platí totiž, že jaká je fyzika (a metafyzika) taková bude také etika. Správné uvažování nad věcmi je dobrým předpokladem dobrého jednání. Tak i pro praktický rozum není nic více oblažujícího než se stále navracet a upevňovat v dobrém jednání.

Tázání se po ctnosti, po dobrém návyku v jednání, spadá pod obecnější otázku: „Co mám dělat?“ Ta je podřazena opět otázce: „Co můžeme vědět?“, případně: „Co vůbec je?“ Jedná se o tázání postupující metodologicky od neměnných principů k proměnlivé skutečnosti. Právě kvůli proměnlivosti světa kolem nás je žádoucí zabývat se tím, jak si vypěstovat návyk a setrvat v dobrém. Že to není snadné, v mnoha ohledech je to dokonce nemožné, ví už sv. Tomáš, když učí, že díky omilostnění jsou Bohem vlévány teologické ctnosti, díky nimž doufáme, věříme a milujeme. V důsledku toho správně uvažujeme a pak i jednáme. Oproti Aristotelovi tak sv. Tomáš přidává tyto božské ctnosti a co do vznešenosti i původnosti je staví nad rozumové ctnosti a také nad ty mravní.

Cílem této diplomové práce je systematicky vyložit Tomášovu nauku o ctnosti ve své podstatě. Nebudu zde probírat jednu určitou ctnost, ale zaměřím se na Akvinského představu stavu dobré duše. S tím také souvisí představa „dobrého těla“, které je dobré natolik, nakolik poslouchá afekty, které jsou opět řízeny rozumem.

Práce je rozdělena do pěti částí. Čtyři jsou základní, pátá je dodatečná.

První část pojedná o tom, kam zařadit ctnost, tedy *co je to ctnost* obecně. Je to jednak síla duše, je to návyk, a je to také dobrá kvalita mysli, s níž správně žijeme.

Druhá část se bude zabývat tím, v čem je lidská ctnost fundována. *V čem* u nás konkrétně *spočívá*. Podle sv. Tomáše Akvinského spočívá jednak ve vášních, jako je vznětlivost a dychtivost. Nejsme totiž andělé a jsou pro nás důležité duševní popudy spojené s rozlehlým tělem. Dále ji nese praktický rozum, kterým uvažujeme a rozhodujeme ve svém jednání a vedeme své zhotovování, a spekulativní rozum, na kterém se zakládají ctnosti rozumové teoretické jako je moudrost, vědění a rozjímání.

Třetí část pojedná o původu ctností, o tom, jak je člověk získá. Tomáš Akvinský dochází k závěru, že je nemáme od přírody, ale získáváme je svým úsilím, svými dobrými skutky. Co se týká vlitých ctností, tak ty jsou darovány Bohem díky Jeho milosti.

Čtvrtá část se bude týkat společných a odlišných vlastností různých typů ctností. Zaprvé, že všechny ctnosti mohou růst. Zaměřím se také na to, jak rostou. Ctnosti se však také od sebe navzájem odlišují. „Máme“ morální, rozumové a teologické s ohledem na dobro, které mají za svůj cíl. Ale jsou zase navzájem propojené a vzájemně spolupracují. Společným znakem je také to, že ctnosti jsou určeny středem, od kterého, když se odchylují, tak se stávají neřestmi. Poukážu na nejasnosti, které přináší tato zásada v případě vlitých ctností.

Pátá část doplní celé pojednání o ctnostech, protože rozvine tomistickou nauku tak, jak ji nabízí Dietrich von Hildebrand. U fenomenologického tázání se po ctnosti se zaměřuje spíše na praktické, zkušenostní a funkční (tedy méně spekulativní) hledisko. Ctnost je podle Hildebranda *odpovědí na hodnotu*. Pomocí ní se člověk zaměřuje na své okolí, je to tedy intencionální akt. Ctnost však podle něj, na rozdíl od sv. Tomáše, není určena středem, protože ctnost ční spíše nad neřestmi, než aby mezi nimi jen vyvažovala.

Děkuji panu Mgr. Vlastimilovi Vohánkovi, Ph.D. za odborné vedení práce a cenné podněty. Děkuji i panu Doc. Martinovi Cajthamlovi Ph.D. za asistenci při volbě tématu. Jsem vděčný své rodině za trvalou podporu.

# 1. Co je to ctnost

## 1.1 Ctnost jako síla duše

Je dáno už samotným latinským názvem pro ctnost (*virtus*), že se jedná o sílu duše. Je to zřejmě totiž ona síla (*vis*), která nespočívá jen v tělesné odolnosti, ale i v té duševní. Je však nutné připomenout, že pokud mluvíme o duši, máme tím na mysli zároveň samotný život, neboť již slovo *anima* zahrnuje ve svém významu jak sílu duše, tak i život. Mluvíme-li tedy o síle nebo odolnosti *duše*, máme podle sv. Tomáše zároveň na mysli i odolnost a sílu samého *života*. A o posílení života a duše usiluje každý rozumný člověk.

Jestliže mluvíme o ctnosti duše, pak máme podle sv. Tomáše zároveň na mysli jakousi sílu nebo moc této duše, ale také její konečnou realizaci a uskutečnění. Neboť sv. Tomáš říká: „*Virtus est ultimum potentiae. Ergo virtus est potentia animae.*“<sup>1</sup> Ctnost spočívá v završení síly duše. Je to žádoucí finální stav duše. Ctnost je uskutečnění možnosti a zároveň se tím má na mysli i uskutečnění síly, neboť *potentia* lze přeložit nejen jako *možnost*, ale také jako *sílu* či *moc*. Je to finální, žádoucí, konečný a poslední stav této potence. Poslední však nikoliv z hlediska časového, že by už nebylo možné po jejím nabytí tuto ctnost ztratit, ale z hlediska kvality, protože je to náš cíl, ke kterému směřujeme. Je to ideální stav, k němuž se snažíme stále přibližovat. Ctnost je žádoucí cíl možností duše. Dobré pro náš život, pro naše bytí je směřovat k uskutečnění možností našeho života a to těch, které jsou pro nás potřebné.

Položím si naléhavou otázku. Jaký má ctnost význam pro mé bytí v tomto světě, pro mé *In-der-Welt-sein*?<sup>2</sup> Ctnost se podle sv. Tomáše skutečně vztahuje k mému životu zcela konkrétně. A to tak, že je to můj *habitus operativus*. Návyk, jímž něco konám a vytvářím. Sv. Tomáš říká: „*Virtus est habitus operativus. Omnis autem*

---

<sup>1</sup> SCS Thomas AQUINAS, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 56, a. 1, s. c. In: *Corpusthomisticum* [on-line], Fundación Tomás de Aquino, 2012 [vid. 2013-10-23], dostupný z: <http://www.corpusthomisticum.org/sth2055.html>

<sup>2</sup> Srov. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993, Část 1, Kapitola 3. Heidegger zavádí pojem *In-der-Welt-sein* aby vystihl vrženost mého bytí do tohoto světa, ke kterému se mé bytí vztahuje. Mé bytí je vždy pobyt v tomto světě.



operatio est ab anima per aliquam potentiam.<sup>3</sup> Aby mé bytí dobře jednalo, potřebuji sílu. Když jednáme, uskutečňujeme možnosti ve světě, pro něco se rozhodujeme, volíme z nějakých alternativ, ale uskutečňujeme i možnosti našeho života. Každé jednání vychází z mé duše, z mého vlastního života, *ab anima*, skrze nějakou sílu. Těžko bych mohl něco pro mé bytí udělat, kdybych na vykonání této věci neměl sílu. Ctnost, *virtus*, je pak jakési navyklé konání, *habitus operativus*, spočívající v síle, *in vi*. Jestliže chci setrvat ve svém bytí, musím získat návyk ve svém konání. To „mi“ umožní vykonávat v síle dobré skutky, které „mně“ umožní setrvat v tomto bytí.

Pokusím se dosud poznané shrnout. Ctnost je *habitus operativus* spočívající v síle a to v dokonalosti této síly. Toto poznání potvrzuje sv. Tomáš: „Ex ipsa ratione virtuos, quae importat perfectionem potentiae, perfectio autem est in eo cuius est perfectio.“<sup>4</sup> Povaha ctnosti zdokonaluje sílu, *potentiam*, a to určitou sílu v tom kterém jednání. Ctnost spočívá tedy v uskutečnění, což je zdokonalení, *perfectio*, síly, v prosazení síly v mém jednání. Nemá se však na mysli násilí, že by ctnost spočívala v mé násilnosti. Neodůvodněné násilí by mé jednání oslabovalo a nebylo by to už ctnostné jednání. V ctnostném jednání je síla žádoucí a to jak síla těla, tak především síla duše, protože v ní je rozum, to podstatné u člověka.

Položím si nakonec ještě otázku: V čem se tato síla *realizuje*? Snad správnou činností s věcmi, *cum rebus*? Ano, proto sv. Tomáš říká: „Virtus potest esse manifestum ex hoc quo disponit ad optimum, optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem a potentia egredientem.“<sup>5</sup> Ctnost nás samozřejmě disponuje k tomu nejlepšímu bytí v tomto světě. V tomto světě musím umět dobře jednat s tímto světem, přesněji dobře jednat s věcmi tohoto světa, ve kterém jsem. Je to ono mé dobré bytí ve světě, spočívající ve správné činnosti s věcmi. Přiměřený název pro *věci* nachází Heidegger v řečtině. *Τὰ πράγματα* jsou ta jsoucna, s kterými má člověk co dočinění v obstarávajícím zacházení, *πρᾶξις*.<sup>6</sup> Správná činnost s věcmi, tedy s tím, co je při ruce, *das Zuhandene*<sup>7</sup>, je základem mého dobrého života. S tím by souhlasil

---

<sup>3</sup> SCS Thomas AQUINAS, *STh*, I-II, q. 56, a. 1, c.

<sup>4</sup> *Tamtéž*.

<sup>5</sup> *Tamtéž*, q. 56, a. 1, c.

<sup>6</sup> Srov. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, s. 68.

<sup>7</sup> Srov. *tamtéž*, s. 79. Heidegger se zabývá analýzou příručního jsoucna, s kterým něco dělám, abych setrval ve svém bytí. Příručnost nazývá *die Zuhandenheit*. Příruční jsoucno je určitým nástrojem, *das Zeug*. A to určitým nástrojem k něčemu *Um-zu*, k čemu toto příruční jsoucno dostačuje. Podobný význam pro nástroj nebo prostředek vykazuje právě i řecké pojmenování.

i sv. Tomáš, jak jsme viděli v poslední citaci. Není to nutně redukce etiky na obhospodařování věcí, nicméně například to, že si člověk pravidelně uklízí pokoj, je něco vykazatelného, co svědčí o jeho dobrém přístupu ke světu, v němž je.

## 1.2 Ctnost je návyk konat dobré skutky

Rozumět ctnosti jako nějaké síle, *vis*, je podobné představě zdatnosti nebo výbornosti, ἀρετή, jak se používá v řečtině. Zdatnost a síla mají k sobě blízko, nicméně jejich významy mají jiná zabarvení. Tomáš Akvinský však přebírá od Aristotela druhové určení ctnosti. Aristoteles rozlišuje čtyři druhy kvalit věcí, podle kterých posuzujeme, jaké věci jsou. *Habity* jsou dlouhodobé stavy. *Dispozice* mají kratší trvání než habity, přičemž platí, že každý habitus je zároveň dispozicí a ne naopak.<sup>8</sup> Ke kvalitám patří ještě podle Aristotela *trpná kvalita* a *vnější tvar věci*.<sup>9</sup> Habitus je pojem vystihující ctnost. Ctnost není pouhá *dis-pozice*, διάθεσις, že by člověk byl pouze v *roz-položení* konat dobré skutky. To habitus ale nevylučuje. *Rozpoloženi* konat dobré skutky je dobrý předpoklad nabytí návyk konat dobré skutky. *Habitus* totiž znamená *mít* tyto dobré skutky v moci. Schopnost kdykoliv konat dobré skutky je součástí dobrého člověka. Jaký je vztah podle Aristotela mezi habitem a afektivní kvalitou není jednoduché dovodit. Nicméně se domnívám, že v případě habitu je třeba mít na mysli zejména tu aktivní schopnost vykonat správný čin. Pokud však někdo pobledne strachem nebo zčervená studem,<sup>10</sup> jedná se spíše o nějakou pasivní kvalitu, která vyvstává v určitých okolnostech. Tak strach u člověka, jež pociťuje, je jakási afektivní kvalita a nelze mluvit u ní o habitu, tedy ctnosti, i když je s ním úzce spjatá. Jaký je vztah mezi habitem a vnějším tvarem, je z Aristotelovy osmé kapitoly knihy *O kategoriích* taktéž obtížné určit. Aristoteles zde totiž o jejich vztahu nemluví. Domnívám se, že mohu usuzovat, že ctnost s vnějším tvarem nějak souvisí. Zdravý člověk, „mající dobrý tvar těla“, bude mít zřejmě dobrý předpoklad mít i „dobrý tvar duše“. To může souviset s dobrými návyky v životosprávě, jako je nezahálčivost a střídmost. Avšak svalnatý muž není nutně ctnostný. Tedy dobrý tvar těla může být projevem nebo předpokladem dobrého návyku,

---

<sup>8</sup> Dispozice je podřazená vlastnost vůči vlastnosti habitu. Dispozice vycházejí z habitu. V tomto smyslu může být každý habitus dispozicí, přestože jedna má krátké trvání a jedna dlouhé.

<sup>9</sup> Srov. ARISTOTELES, *Kategorie*, 8. kapitola, 8b – 11a.

<sup>10</sup> Srov. *Tamtéž*. Aristoteles zde uvádí tyto příklady afektivních neboli citových kvalit.

ale ne výlučně. Dále v této interpretaci Aristotela, jaký je vztah kvality habitu a kvality tvaru, nebudu pokračovat.

Už jsme viděli, že kdo má ctnost, má nějaký *habitus*, protože *má* něco dobrého ve své moci a to dobré může také aktivně vykonávat ve svém jednání. Není nějakým pasivním vykonavatelem ctnosti, na způsob reakce na nějakou situaci, jako je tomu u právě zmíněných pasivních, citových kvalit. Člověk, který *má* ctnost, *má* ve své *moci* právě toto aktivní dobré jednání. Sv. Tomáš rozlišuje dva druhy moci: „duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse et potentia ad agere, utuisque potentiae perfectio virtus vocatur“.<sup>11</sup> Jsou dvě síly v člověku, v lidské duši. Jedna síla je to, že člověk je. Je to jeho ontologická síla být, setrvávat v tomto bytí. Tuto sílu mají i živočichové i rostliny i věci, jenže jsou na nižším stupni. Věci se jen vyskytují. Člověk má sílu být rozumným živočichem. *Potentia ad agere*, síla aktivně jednat, je z jsoucen na zemi vlastní pouze člověku. Nejplněji, nejrozněji a nejsvobodněji však samozřejmě koná Bůh. Lidské jednání vychází z rozumu. A ten je z živočichů vlastní výlučně člověku. To říká sv. Tomáš: „Ilae vires quae sunt propriae animae, scilicet rationales, sunt hominis tantum... Corpus se habet sicut materia, anima vero sicut forma.“<sup>12</sup> Forma neboli akt je v protikladu k materii. V člověku je právě výrazná a cenná ta aktivní složka. Méně hodnotná (je také hodnotná, ale neodlišuje člověka od zvířete) je ta pasivní, smyslová část člověka. Dobrý člověk, dobrý člověk jakožto člověk, je ten, v němž vystupuje do popředí ta aktivní, rozumová složka. To je ten člověk, který jedná dobře jakožto člověk. Kdo žije pasivní život, nechává se strhnout vášněmi, kdežto ctnostný je ten, který vychází z jednání duše, *ex animam*, a to zejména z té její rozumové části. Takto je aktivní (ve smyslu rozumový) život nadřazený tomu pasivnímu a vášnivému. Proto sv. Tomáš říká: „Et ideo de ratione virtutis humanae est quod sit habitus operativus.“<sup>13</sup> Podstata lidské ctnosti spočívá v tom, že je to návyk, pomocí kterého dobře, rozumně jednáme.

Jednáme dobře díky dobrému návyku vytvořenému rozumem. Abychom byli ctnostní, musíme jednat dobře. Není to nijak přelomová informace, ale někdy je nutné připomenout si, jak je to správně.

---

<sup>11</sup> SCS Thomas AQUINAS, *STh*, I-II, q. 55, a. 2, co.

<sup>12</sup> *Tamtéž*.

<sup>13</sup> *Tamtéž*.

Sv. Tomáš cituje svého oblíbeného předchůdce z patristiky Dionýsia, který říká: „Omne malum est infirmum“.<sup>14</sup> Vše zlé u nás je slabost. Je to jakési negativní vymezení ctnosti. Ctnost, *vis*, je naproti tomu síla duše. Je to opak zla u člověka a jeho neřesti. Neřest je slabost. Ale získat ctnost znamená být posílen. Ctnost je síla, *firmitas*.

Tomáš v korpusu třetího článku padesáté páté kvestie shrnuje: „Unde virtus humana, quae est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus.“<sup>15</sup> Lidská ctnost je činný návyk, je to dobrý návyk a vykonavatel dobrého. Kdo má ctnost, ten je navyklý jednat dobře. Ta ctnost je vykonavatel dobrých a vhodných skutků. Ctnost zaručuje, že ten kdo ji má, tak jeho duše vlastní něco dobrého. Duše pak má *habitus* dobře a s pomocí rozumu aktivně jednat. Ctnost je *habitus operativus*, návyk vykonávat něco. Je to dobrý návyk posilující duši proti slabosti špatně jednat.

### 1.3 Augustinova definice ctnosti

Sv. Augustin stejně jako sv. Tomáš vychází ve svém učení z Aristotela. Augustinova definice ctnosti, kterou i Tomáš Akvinský považuje za správnou, zní: „Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.“<sup>16</sup> *Ctnost je dobrá kvalita mysli, s níž správně žijeme, kterou nemůžeme špatně použít a kterou v nás a bez nás Bůh vykonává.* Tato definice souhlasí s tím, co bylo výše řečeno. Kvalita je nadřazený pojem habitu. Ctnost je tedy kvalita. Je dobrá, protože pomocí této kvality vykonáváme dobré skutky. To, že s ní správně žijeme, vychází z pravdy, že ctnostně žije dobrý člověk. Dobrý člověk je ten, který je rozumný, protože správně používaná rozumnost je předností, kterou má člověk před zvířaty.<sup>17</sup> Vidíme tedy, že ctnost se týká, jak říká Augustin, mysli. Mysl, myšlení, je výkon rozumu. Kdybychom dobrou kvalitu mysli špatně použili, už by to však nebyla ani ctnost. Ctnost, jak říká Augustin, nelze špatně použít, protože by to už nebyla ctnost. S čím by však Aristoteles, který se raději „drží při zemi“, těžko souhlasil, je to, že tuto ctnost v nás vykonává Bůh, bez našeho přičinění. Tento dodatek platí, jak říká Tomáš, pouze

---

<sup>14</sup> SCS Thomas AQUINAS, *STh*, I-II, q. 55, a. 2, co.

<sup>15</sup> *Tamtéž*.

<sup>16</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I: O ctnostech obecně*, překlad poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha: KRYSTAL OP, 2012, q. 1, a. 1.

<sup>17</sup> Aristoteles, *EN* (1098a 2– 5). Zdali však tento rozum správně používá často, je jiná otázka.

pro vlitou, teologickou ctnost jako je víra, láska a naděje: „Augustinův dodatek se týká pouze ctnosti vlité.“<sup>18</sup>

Sv. Tomáš říká, že v lásce se uskutečňují všechny ctnosti, protože „v mravních věcech to, co dává úkonu zaměření k cíli, dává mu i formu. Úkony všech ostatních ctností jsou zaměřovány k poslednímu cíli [Bohu] láskou.“<sup>19</sup> Láska je uskutečněním všech ostatních ctností. Díky lásce jsou všechny ty ostatní ctnosti ryzí. *Láska* z hlediska vztahu k Bohu je více než například víra, protože více je Boha milovat, než jej poznávat.<sup>20</sup> V tomto smyslu je pak tato Augustinova definice vhodná pro ctnost obecně i s jejím dodatkem „kterou v nás a bez nás Bůh působí“. Jestliže se v lásce uskutečňují všechny ctnosti, není třeba vynechávat z definice ctnosti tu část, která se týká teologických ctností. Sv. Tomáš říká: „Láska je součástí definice všech ctností ne proto, že je esenciálně všemi ctnostmi, ale proto, že na ní určitým způsobem všechny ctnosti závisí“.<sup>21</sup> Pokud se tedy snažíme pochopit ctnost v křesťanském smyslu, je dobré začít touto Augustinovou definicí charakterizující teologické ctnosti. Z těchto je nejvyšší láska. Na ní závisí vytvoření všech ctností.

Vraťme se nyní k Augustinovu výroku, že ctnost je dobrá kvalita mysli. Ctnost vychází z přemýšlení o tom, co je dobré. *Bona qualitas mentis* je zřejmě právě *habitus* mysli, návyk v myšlení. *Habitus*, jak jsme viděli u Aristotela v předcházející kapitole, je jedna ze čtyř druhů spadající pod kvalitu. Sv. Tomáš říká, že mysl vyžaduje návyk k dobrému ze tří důvodů.

„Za prvé proto, aby v našem jednání byla jednota.“<sup>22</sup> Aby byla jednota v našem jednání vycházejícím z myšlení. Pokud si vypěstujeme nějaký dobrý návyk, bude naše jednání upevněno a posíleno. Abychom měli stabilní a stálé jednání, a tedy účinné, je nutná právě soustavnost jednota, trvalost atd.

„Za druhé aby bylo jednání pohotové a dokonalé.“<sup>23</sup> Je třeba nabýt jednání dokonalé a pohotové. Dobrá kvalita mysli předpokládá pohotovost, aby člověk nemusel dlouho promýšlet všechny své kroky, které učiní. Ale díky návyku můžeme jednat nejen stabilně, ale také bez váhání a těžkopádnosti. Návyk, podržení si dobré kvality mysli,

---

<sup>18</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I: O ctnostech obecně*, q. 1, a. 2, c.

<sup>19</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*, Praha: KRYSTAL OP, 2005, ST II–II, q. 23, a. 8, c.

<sup>20</sup> *IKo* (13, 2)

<sup>21</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*, ST II–II, q. 23, a. 4, r. 1.

<sup>22</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 1, c. 1.

<sup>23</sup> *Tamtéž*, q. 1, a. 1, r.

byl upevněn předchozím opakovaným správným jednáním. Sv. Tomáš uvádí příklad: „Sicut patet de eo qui vult considerare nondum habens scientiae habitum“.<sup>24</sup> I rozumová ctnost učeného vědění vyžaduje také návyk v tomto způsobu myšlení. To platí u každé rozumové ctnosti. Je třeba správného návyku v uvažování o jednání, vytváření a vědě.

„Za třetí proto, že dokonalé jednání provází potěšení.“<sup>25</sup> Dokonalé jednání je naplněno potěšením. Ctnostný člověk má radost ze svého dobrého jednání. Vědět že jedním dobře, je potěšující. Naopak pokud jedním zle, mám špatné svědomí, protože jsem *s-vědomím* o dobrém jednání udělal špatný skutek. To odpovídá i latinskému pojmu *con-scire*. „Svědomí je potom aplikací vědění na jednání. Je to výkon praktického rozumu.“<sup>26</sup> Jak uvidíme dále, lidská mysl má podle sv. Tomáše zaměření teoretické a praktické. Praktickým rozumem se zde myslí *prudentia* neboli rozvážnost, pomocí které hodnotíme své jednání a vytváříme si dobré návyky.

---

<sup>24</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 1, c. 1.

<sup>25</sup> *Tamtéž*.

<sup>26</sup> Martina ŠTĚPINOVÁ, *Svědomí: úvodní studie*. In: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o svědomí*. Praha: KRYSTAL OP, 2010, s. 51.

## 2. V čem spočívá ctnost

### 2.1 Podmětem ctnosti je vznětlivost a dychtivost

V první kapitole jsem psal o tom, že ctnost podle sv. Tomáše spočívá v síle. Podmětem ctnosti mohou být, v jiném smyslu, také vášně vznětlivost a dychtivost. Síla neboli potence duše je jaksi obecnějším nositelem ctnosti. Sv. Tomáš používá pravidelně pojem *subject*. Je to protiklad k *objektu* ctnosti, tedy na co je ctnost zacílena. Tímto objektem může být jiný člověk nebo například Bůh. *Subjektem* ctnosti má pak sv. Tomáš na mysli to, z čeho ctnost vychází, co pod ní leží, co je pod ní „vmeteno“, latinsky *sub-jacere*. Proto je nám bližší představa nositele ctnosti jakožto *podmětu* ctnosti než *subjektu* ctnosti, nad jejímž významem musíme déle přemýšlet. Můžeme si také představit ještě obecnějšího nositele *podmětu* ctnosti, než jsou jednotlivé potence duše, síla duše obecně a duše. Tímto podmětem ctnosti jsem „já sám“.

Nižší potence duše, hněvivost a žádostivost, jsou u dobrého člověka podřízeny rozumu, který jim vládne a přikazuje. Není to tak, že by ctnost spočívala pouze na rozumu nebo pouze na vášních, že by pouze tyto části byly výlučně *podmětem* ctnosti. Ale pokud jsou vášně dobře řízeny, tedy pokud rozum dobře rozhoduje, jsou obě tyto potence duše, nižší a vyšší, *podmětem* ctnosti. Tak sv. Tomáš vyjmenovává tři principy zapojené v činu člověka: „Za prvé je to hybný a přikazující princip, díky němuž je člověk pánem svých skutků. Je to rozum nebo vůle.“<sup>27</sup> Rozhodují vyšší složky duše tj. rozum nebo vůle. Vůle je v činu člověka nasměrována k dobrému, sleduje to, co jí předkládá rozum jako správné. Vůle udává žádostivosti a vznětlivosti směr, protože jimi pohybuje na způsob zacílení k dobrému. Zde však sv. Tomáš neříká, že vůle pohybuje těmito vášněmi jaksi „seshora“ svým zacílením a rozum jim přikazuje na základě vydávání imperativů. Tato představa je poměrně přijatelná a odpovídá zkušenosti v našem jednání. Domnívám se, že v tomto smyslu by bylo vhodnější, kdyby sv. Tomáš, s ohledem na pořadí výčtu těchto vyšších potenci duše v druhé větě, dal v první větě napřed slovo *imperans* (přikazuje) a pak až *movens* (pohybuje).

Myšlenku o nadvládě vyšších sil duše nad těmi nižšími u dobrého člověka sv. Tomáš následně rozvádí: „Za druhé je to princip hybný a zároveň pohybovaný, jako

---

<sup>27</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 4, c.

je smyslová snaživost, která je pohybována snaživostí vyšší, kterou poslouchá, a následně svým příkazem pohybuje vnějšími částmi těla<sup>28</sup>. S nižší částí duše je pohybováno, ale zároveň ona sama způsobuje pohyb ještě nižší části člověka. Je pohybována, aby zase ona mohla pohybovat. U člověka podle sv. Tomáše nevychází pohyb primárně ze smyslovosti, jako je vznětlivost, ale z rozumu a vůle. Můžeme říci, že první příčina pohybu člověka je, když pomineme Boha, jeho rozumnost a vůle. Smyslová část duše pohybuje vnějšími údý zase na základě svého povelu nebo impulsu. Sv. Tomáš ještě navíc rozlišuje ve smyslové části duše vyšší a nižší žádostivost. V hierarchii vnitřní konstituce člověka je smyslová část mezičlen, který zase panuje nad jiným, nad tím nižším, což jsou tělesné údý. O těchto sv. Tomáš říká: „Za třetí je to princip pouze pohybovaný, tj. vnější části těla“<sup>29</sup>. Vnější část člověka, tedy tělo, je nejvíce *látkou*, a je podřízena té nižší, žádostivé části duše. To tělo je pohyb samotný (*motum tantum*). U člověka už není nižší část. Tělo je nejvíce pasivní, protože je jím pouze pohybováno. To, že mé tělo pohybuje věcmi a tedy věci jsou ještě pasivnější, toto tvrzení nevyklučuje, protože vnější věc už nepatří k tělu. Je ale více než fyzikální předměty, protože to vyšší pohybuje tím nižším. A předměty, jimiž tělo pohybuje, jsou zase „poslušné“ a pasivní vůči tělu. Vystává otázka, zda je také tělo subjektem ctnosti. Domnívám se, že by sv. Tomáš řekl, že ano, ale jinak než vyšší části člověka. Tělo má účast na dobrém skutku v jeho *materii*. *Materií* štědrosti je ruka podávající chudému chléb. Podmětem ctnosti je také vznětlivost pohybuující touto rukou. A ještě více jsou podmětem ctnosti rozum a vůle, protože tyto přikazují vznětlivosti vykonat pohyb těla. Rozum rozhoduje, co je dobré udělat, a vůle svým následováním rozumu přiměje žádostivou složku vykonat pohyb. Nejvíc *materiální* částí v tomto ctnostném skutku je onen chléb. Ten však už není podmětem ctnosti, protože podmětem ctnosti může být jen člověk, jeho mohutnosti. Nicméně chléb je *materií* tohoto dobrého skutku. Bůh, čirý akt, je první příčinou dobrého skutku, protože omilostnil člověka a vlil do něj lásku, v které se uskutečňují všechny ctnosti. V něm naopak není žádná materie, ale je *actus purus*. Není složený z látky ani formy.<sup>30</sup> Bůh stojí jako první příčina tohoto dobrého skutku nejvýše. On omilostnil tohoto člověka k tomuto dobrému skutku.<sup>31</sup> On je tím prvotním impulsem, protože „ke každému úkonu spásy je absolutně třeba vnitřní

---

<sup>28</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 4, c.

<sup>29</sup> *Tamtéž*.

<sup>30</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Kompendium teologie*, Praha: KRYSTAL OP, 2010, kap. 9.

<sup>31</sup> Zde mám na mysli zejména dobrý skutek vykonaný v omilostnění, který je součástí spásy člověka.



nadpřirozené milosti.<sup>32</sup> V tomto dobrém skutku je Bůh prvotní příčinou, druhotnou příčinou je člověk. Bůh zde je však také subjektem ctnosti, ačkoliv pod ctností zde rozumíme dobrotu člověka. Důsledně domyšleno subjektem ctnosti nemůže být jen člověk sám. Dobrota člověka je odrazem dobroty Boží. Tak dobrota člověka je ještě spíše výrazem větší (největší) dobroty Boží. Sv. Tomáš v pojednání o ctnostech tuto skutečnost výslovně nevyjadřuje.

Zda může být subjektem ctnosti i tělo nelze ze slov sv. Tomáše jednoznačně dovodit, protože říká: „Ve vnějších částech těla, tedy kromě přirozené dispozice, kterou jsou tyto části těla pohybovány rozumem, není nutně nic, co by uvádělo lidské skutky k dokonalosti.“<sup>33</sup> Uvádění skutků v dokonalost je podmínkou, aby to mohlo být nazváno subjekt ctnosti. Toho tělo není schopno, až právě na tu jeho dispozici být pohybováno rozumem. Usuzuji, že z toho můžeme vyvodit dva protikladné výroky. Buď tělo díky své dispozici být pohybováno rozumem je podmětem ctnosti, nebo není subjektem ctnosti, protože dispozice být pohybováno rozumem není aktivita, na základě které bychom ho mohli nazvat *subjektem* ctnosti. Otázka je, jestli je nositelem ctnosti jen duše, nebo celý člověk, tedy i tělo. Domnívám se, že zde je velmi přínosný poznatek Dietricha von Hildebranda, který říká, že dobrota člověka je materiálně přítomna v člověku, například v jeho pohledu, v očích nebo výrazu tváře.<sup>34</sup> V tomto smyslu je poté podmětem ctnosti i lidské tělo, a tak celý člověk.

Je možné si představit, že vůle následuje poznání rozumu, nicméně vášně vůli nenásleduje a je tak silná, že vůli přemůže. To je případ nezdrženlivosti. Sv. Tomáš k této nedokonalosti v jednání říká: „Jestliže je bezprostřední princip činnosti nedokonalý, musí být nedokonalá i činnost, ať je vyšší princip jakkoli vznešený.“<sup>35</sup> Nelze mluvit o ctnostném skutku, když vášně neposlouchá dobrou vůli. Už to není *actus humanus*. Zmínil jsem se již výše o tom, že dobrý skutek provází radost. Když je člověk zmáhán vášněmi, dostavuje se smutek, protože rozum zabraňuje ve vykonání neřestného činu a stejně tak dobrý návyk, způsobující stydlivost.<sup>36</sup> Sv. Tomáš píše:

---

<sup>32</sup> Rudolf OTTO, *Dogmatika: V. díl, De gratia, O milosti*, Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994, s. 10.

<sup>33</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 4, c.

<sup>34</sup> Dietrich von HILDEBRANDT, *Die Idee der sittlichen Handlung: Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, s. 3.

<sup>35</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 4, c.

<sup>36</sup> Radost člověk pociťuje, když přemáhá svou vášně svým rozumem. Ne vždy se to podaří a neznamená to ani, že by vášně bylo nutné potlačit za každých okolností. Nicméně zakotvení v rozumnosti pomáhá člověku usměrňovat tyto své vášně a využívat jich v dobrý prospěch. Tak se dostaví i radost.

„V důsledku toho by nižší snaživost ovládl smutek způsobený násilným pohybem ze strany vyššího principu, jako se to stává člověku se silnými žádostmi, které neuspokojí kvůli zábránám ze strany rozumu.“<sup>37</sup> Vášeň je dobrá, když je poslušná rozumu. To říká už Platón ve svém podobenství o vozatajovi.<sup>38</sup> Tak může ctnost vycházet také z vášní. Jestliže vášně zaslepí rozum, nezpůsobuje člověku dobré jednání radost, ale smutek, jako je tomu v případě nezvládnuté dychtivosti.

## 2.2 Podmětem ctnosti je i praktický rozum

Podmětem ctnosti obecně je síla duše neboli potence duše. Tato potence se dělí na jednotlivé síly. Potence je praktický rozum i vznětlivost a dychtivost, tedy síly blízké smyslovosti. Tyto snaživosti jsou podmětem spíše morálních ctností. Kultivací snaživostí, tj. vznětlivosti, dychtivosti a jiných vášní, vzniká morální ctnost, tedy nějaký návyk kultivující pocity a smysly. Podmětem intelektuální ctnosti prozíravosti, *prudentia*, je praktický rozum. Sv. Tomáš říká: „Subjektem prozíravosti je praktický rozum“.<sup>39</sup> Prozíravost v mém jednání vychází z praktického uvažování. Kdo umí myslet prakticky, dokáže účinně uvažovat jak ve vytváření, tak v jednání vůči ostatním lidem, a tak i vůči sobě. Tento umí využít svou vznětlivou část k správnému jednání i zhotovování. Praktická moudrost v nás vytváří dobré návyky, a tyto návyky nám tak zase umožňují lépe se v jednání rozhodovat.

Další výrok sv. Tomáše k tématu praktického rozumu a ctnosti zní: „Lidskou potencí je však spíše praktický rozum než vznětlivost a dychtivost, stejně jako je větší to, co je skrze esenci, než to, co je skrze účast.“<sup>40</sup> Člověk je ze své podstaty tvor rozumný a jakkoliv mohou být smysly za určitých okolností nositeli ctnosti (když jsou poslušné rozumu a vůli), tak přesto subjektem ctnosti bude spíše rozumnost. Síla naší duše je větší v rozumu než v žádostivostech. Praktický rozum je podmětem ctností prozíravosti a tvořivosti. Když řemeslník něco vyrábí, musí myslet prakticky. Zda to, co vyrábí, dostačuje k tomu účelu, pro který tento výrobek vytváří. Poznatky praktického

---

<sup>37</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 4, c.

<sup>38</sup> Srov. PLATÓN, *Faidros*, 246a - 254e.

<sup>39</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 6, s. c. 1.

<sup>40</sup> *Tamtéž*, s. c. 2.

rozumu jsou žádoucí i ve vědě, *scientia*. Tak by praktický rozum mohl být podmínem i teoretické ctnosti učeného vědění. Stejně tak je dobré, je-li prozíravost obohacena poznatky teoretického rozumu, například právě filosofické etiky. Sv. Tomáš však nyní představuje základní schéma, v němž praktický rozum je podmínem prozíravosti a umění a teoretický je podmínem ostatních rozumových ctností. Podle oprávněné zásady metodologické redukce<sup>41</sup> vysvětluje sv. Tomáš určité jevy s vědomým odhlédnutím od jevů nyní druhotných.

Lidské pudy mohou být podmínem ctnosti. Stejně tak rozum může být nositelem toho dobrého u člověka. Obě tyto síly duše jsou podkladem pro jiný druh ctností. Sv. Tomáš říká: „Mezi silami (*virtutes*) přirozenými a rozumovými existuje rozdíl. Přirozené jsou určeny k jednomu, kdežto rozumové se vztahují k mnohému.“<sup>42</sup> Je rozdíl mezi přirozenými a rozumovými ctnostmi. Přirozené, morální ctnosti vycházejí ze smyslů a žádostivosti a vytvářejí se jejich kultivací. Rozumem však člověk dokáže uskutečňovat různorodé, rozmanité cíle. Proto sv. Tomáš říká, že rozumové ctnosti jsou určeny k mnoha věcem. Avšak například ctnost střídmosti „uplatňujeme“ pouze v ovládní se v touze těla.

Sv. Tomáš srovnává přirozená dobra a dobra rozumová. Přirozená dobra (nyní už nemůžeme mluvit o morálních ctnostech) nemá jen člověk, ale i živočichové, rostliny a věci: „Sklon k nějakému cíli bez předem daného poznání přísluší snaživosti přirozené, např. je přirozené, že něco těžkého má sklon směřovat ke středu Země.“<sup>43</sup> Přirozená dobra jsou vlastní všem věcem kolem nás. Dobro kamene je, že leží na zemi. Zvířata také uskutečňují dobra jim vlastní. Dobro koně je, že rychle běží. Zvířata však nemají rozum a tedy nemají tak rozvinutý aktivní princip a množství jimi možných vykonávaných úkonů je daleko menší než u člověka. Proto sv. Tomáš říká: „Zvířata jsou schopna jen mála činností, což je způsobeno slabostí jejich aktivního principu, který se vztahuje jen k málo věcem. Proto jde u všech jedinců téhož druhu o stejný typ dobra.“<sup>44</sup> Subjektem přirozených dober a zdatností v širším slova smyslu mohou být i smyslové a instinktivní síly živočichů, které jsou vlastní tomu kterému druhu.

Ptáci zpívají a stavějí si hnízda, oslové požírají bodláčí a nesou náklady vesničana. Samozřejmě, vykonávají spoustu dalších úkonů, ale vždy jsou omezeni

---

<sup>41</sup> Srov. Tomáš MACHULA, *Filosofie přírody*, Praha: Krystal OP, 2007, s. 20.

<sup>42</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 6, c.

<sup>43</sup> *Tamtéž*.

<sup>44</sup> *Tamtéž*.

specializací svého druhu. Nejsou schopni vyšších rozumových výkonů možných u člověka. Mají méně aktivního principu, jímž je mnohostranně vynalézavá rozumná duše. Zvířata mají pouze přirozené „ctnosti“ vlastní jejich druhu. Sv. Tomáš píše: „Člověk je ale schopen mnohem většího počtu a mnohem větší rozmanitosti činností. Je to způsobeno vznešeností jeho aktivního principu, tj. duše, jejíž síla se jakýmsi způsobem vztahuje k nekonečnu.“<sup>45</sup> Lidská ctnost nespočívá jen ve snaživosti, ale zvláště v rozumu. Tato potence lidské duše je pro člověka specifická. Díky ní je uschopněn vytvářet a vymýšlet různorodé věci materiální i duchovní povahy. Je to aktivní princip v člověku a jeho duši, která se díky svým ctnostem vztahuje k nekonečnu.<sup>46</sup> Díky našemu vztahu k nekonečnému principu, Bohu, vytváří člověk nekonečnou pestrost děl rozmanitých oborů řemeslných, vědních a uměleckých.

Praktický rozum je takový rozum, který v jednání nese naši prozíravost, pokud ji máme. Pro prozíravé myšlení potřebujeme však oporu. Tu poskytují návyky, habity. Je to ustálené, správné jednání, které se s rozumem vzájemně podmiňuje a doplňuje. Jak říká sv. Tomáš: „Rozum bez habitu, který by ho v tomto směru uváděl k dokonalosti, je při této činnosti ve stejné situaci jako spekulativní rozum bez habitu vědění, který se snaží posoudit závěry nějaké vědy. Něco takového lze dělat pouze nedokonale a s obtížemi“.<sup>47</sup> Jestliže někdo není zblhlý v matematickém uvažování, nedokáže řešit příklady s patřičnou lehkostí, protože nemá *habitus* počítání. Není navyklý k této rozumové analýze. *Habitus* se tedy nevztahuje pouze k morální ctnosti. Můžeme mít *habitus*, pokud se k jeho získání cvičíme. Tento návyk potřebuje praktický rozum pro své rozhodování o tom, co je dobré v určité situaci, kdy volí mezi protiklady. Návyk v dobrém jednání mu pomůže vytvořit správný úsudek. Komu se to daří, o tom říkáme, že je prozíravý. Vlastnění praktické moudrosti a tedy i vlastnění ctnosti prozíravosti umožňuje člověku nabýt všechny morální ctnosti. To právě tvrdí Aristoteles: ἄμα γὰρ τῆ φρονήσει μιᾷ ὑπαρχούση πᾶσαι ὑπάρξουσιν.<sup>48</sup> Kdo vlastní jednu rozumovou ctnost prozíravosti, vlastní všechny ostatní ctnosti, a to zvláště ty morální. „Zatímco morální

---

<sup>45</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 6, c.

<sup>46</sup> Ten rozdíl mezi člověkem a zvířetem spočívá v tomto rozumovém vztahu k Nekonečnu, Bohu. Tento vztah jiný živočichů vědomě nereflektuje. Nicméně to však svádí k tomu, abychom si mysleli, že mezi námi a živočichy je právě ten rozdíl. Že člověk je ve všem lepší. I když živočichové nemají vědomý vztah k nekonečnu, svou vlastní přirozeností ve smyslovém světě mohou předčít člověka v mnoha ohledech. Kůň v rychlosti, sokol v bystrosti, opice v hbitosti atd.

<sup>47</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 6, r.

<sup>48</sup> ARISTOTELÉS, *EN* (1145a 1–2).

ctnost nám umožňuje sledovat cíl, prozíravostí najdeme prostředek k tomuto cíli.<sup>49</sup> Chci-li například jíst střídmě, uplatňuje se ctnost střídmosti. Prozíravost pak určí, jaké prostředky k tomuto cíli zvolím, například, že se vyvaruji tučných jídel.

Podobně se vyjadřuje i sv. Tomáš když shrnuje v posledním odstavci korpusu šestého článku, kvestie *O ctnostech obecně*: „Prozíravost přivádí k dokonalosti všechny morální ctnosti, které patří ke snaživé části duše. Každá z těchto ctností působí sklon snaživosti k nějakému dobru.“<sup>50</sup> Prozíravost zdokonaluje (a od Aristotela víme jak – že volí prostředky) morální ctnosti, které mají zase svůj subjekt ve snaživé části duše, tedy té smyslové. Každá jednotlivá morální ctnost umožňuje člověku volit jednotlivá dobra ve svém jednání. Rozumnost pak určí jak tato dobra dosáhnout. Jednotlivé morální ctnosti se pak projevují různými skutky.

### 2.3 Podmětem ctnosti je spekulativní rozum

Sv. Tomáš ponechal nedořečené<sup>51</sup> to, že morální ctnost je zaměřena na nějaký cíl a praktický rozum volí prostředky k dosažení tohoto cíle. Tento poznatek lze doplnit u Aristotela v *Etice Nikomachově*. Je však možné, že sv. Tomáš toto učil záměrně, aby dal větší prostor vůli. Vůle sleduje dobro jako cíl (v ideálním případě), prozíravost přichází s cestou, jak tomuto cíli dojít.

Jak jsem se už zmínil v předchozí kapitole, ctnosti praktického rozumu jsou nejen prozíravost, ale také umění neboli zručnost, *ars*. Tomáš Machula doplňuje: „Prozíravost se zabývá tím, co je třeba udělat, *agibilia*, umění tím, co je třeba zhotovit, *factibilia*.“<sup>52</sup> Zručnost spadá do oblasti praktického uskutečnění, jímž se zabývá praktický rozum. Zručnost je dokonalost pro vytváření. Prozíravost je zase dokonalost pro jednání. Prozíravost, *prudentia*, je zároveň jednou ze čtyř kardinálních ctností, spolu se statečností, uměřeností a spravedlností.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> ARISTOTELÉS, *EN* (1145a 2–3).

<sup>50</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 6, r.

<sup>51</sup> V Otázkách o ctnostech, 1. kvestie: O ctnostech obecně, čl. 6.

<sup>52</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I: O ctnostech obecně*, překlad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha: KRYSTAL OP, 2012, s. 113.

<sup>53</sup> Srov. *tamtéž*, s. 113.

Ve spekulativním rozumu stejně tak spočívají ctnosti. Jsou to vědění (*scientia*), moudrost (*sapientia*), rozumnost (*intellectus*), nazírání (*contemplatio*) a víra (*spes*). U Aristotela však není započtena do rozumových ctností víra. *Víra* totiž není v řeckém myšlení pokládána za rozumovou ctnost. To ukazuje Platón v podobenství o úsečce v *Ústavě*. Víra *πίστις* je schopnost vnímat smyslový svět, který je pouze odrazem toho rozumově uchopitelného. Je to podle něj velmi nedokonalý způsob, jak poznávat skutečnost. Musíme přiznat, že i my máme výhrady zařadit víru mezi rozumové poznání. Jako když podvedenému řekneme: „Tak ty jsi tomu věřil? Proč ses nepřesvědčil?!“ Tak v tomto případě neříkáme o tomto člověku, že jednal rozumně. Pokusme se však sv. Tomášovi porozumět. Tomáš zde má na mysli víru vztahující se k Bohu, ne ke světu. Souhlasí, že v tomto světě poznáváme Boha nedokonale, v dokonalejším poznávání Boha, v nebi, už nebude třeba víry, protože víru nahradí vědění.<sup>54</sup> Víra v tomto smyslu si zaslouží nazývat se rozumovou ctností, protože se jedná o důvěru na základě poznání toho, co se osvědčilo jako pravdivé v mém životě nebo ve světě kolem. Je to víra na základě poznání. Víra takto vychází z poznání a překračuje ho. Vychází jednak z toho, co se rozumovému poznání osvědčilo, a jednak předjímá to, co bude. A bude lepší poznání předjímané vírou. Víru v tomto smyslu, jako rozumové směřování k dobrému budoucímu vycházející z osvědčeného, je nutno chápat jako rozumovou kvalitu. Naopak odvrácení se od dlouhodobě osvědčeného bychom považovali spíše jako nerozum. Předjímaní dobrého budoucího poznání nynějším nedostatečným poznáním to je víra a tedy rozumové zaměření člověka. Je to navíc nejvznešenější rozumová ctnost, protože jejím předmětem je nejvznešenější bytí.

Sv. Tomáš nabízí zajímavý důkaz opírající se o scholastickou zásadu: „*Enus, unum, verum et bonum sunt convertuntur.*“<sup>55</sup> Jestliže je něco jednotné, tak je to zároveň dobré a také pravdivé. Tyto skutečnosti se doplňují. Tak Tomáš píše: „Může-li tedy ve vůli, jejímž předmětem je dobro, být ctnost, pak může ctnost být i ve spekulativním rozumu, jehož předmětem je pravda.“<sup>56</sup> Předmětem vůle je dobro a tak je vůle subjekt ctnosti. Tak i ve spekulativním rozumu může být ctnost, protože má za svůj předmět pravdu. Pravdivost a dobro jsou to, co mají tyto duševní síly jako cíl. Jestliže usilují o dobro, je to ctnostné, jestliže usilují o pravdu, je to také ctnostné.

---

<sup>54</sup> Srov. St. Thomas AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 67, a. 3.

<sup>55</sup> Tomáš MACHULA In: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I: O ctnostech obecně*, s. 109.

<sup>56</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 7, s. c.

Morální ctnosti jsou ctnostmi ve vlastnějším slova smyslu, protože u nich je vždy zacíleno k dobrému. Jsou úzce spjaty s dobrou vůlí. Člověk naopak může být chytrý v počtářských úkolech, ale to ještě neznamená, že je ctnostný, že je dobrý jakožto člověk. Například, když si vychytrale vypočítá, kolik dokáže utržit na prodeji kuchyňského nádobí seniorům. Jestli je někdo dobrý jakožto člověk, závisí na tom, jestli jeho rozumové úsilí přiměje vůli sledovat to dobré. Intelektuální síly duše jsou ctnostmi natolik, nakolik vedou vůli k dobrému. Proto sv. Tomáš říká: „Habity, které jsou ve spekulativním nebo praktickém rozumu, nakolik rozum sleduje vůli, mají povahu ctnosti ve větší míře.“<sup>57</sup> Skutečně, rozumovou ctnost máme až tehdy, pokud svou vůli sledujeme dobré pro sebe a pro ostatní, každému tolik, kolik mu náleží podle spravedlnosti. Jestliže by někdo něco konal a neměl přitom dobrou vůli, bylo by takové jednání nedokonalé. Dobrá vůle musí sledovat to rozumné. Rozumné je to, co je spravedlivé. Spravedlivé pro mě a pro ostatní je to, co nám podle práva náleží.

Podívejme se ještě jednou k povaze víry, ona je totiž v rozumu, který hodnotí, zvažuje a spekuluje, neustále také pochybuje. Aby byl rozum dobrý a aby byla víra dobrá, je nutné, jak už víme, aby směřoval svou vůli k dobrému. Člověk zároveň věří, protože po něčem touží. Proto sv. Tomáš říká: „Člověk totiž rozumově souhlasí s tím, co lidský rozum přesahuje, pouze proto, že chce; jak říká Augustin, člověk může věřit pouze tehdy, že chce.“<sup>58</sup> Na víře je snad z rozumových ctností nejlépe patrné, že je třeba dobré vůle. Vůle takto zaměřená k Dobru je vyjádřená v lidské touze po Bohu, v touze po milosti posvěcující. Dobré zaměření vůle zase zpětně pomáhá lidskému rozumu, aby věřil, a ujišťuje také rozum o „předmětu“ jeho víry. Dobrá vůle nabádá rozum, aby zkoumal, zda je jeho přesvědčení dobré. Sv. Tomáš říká: „Vůle tedy vládne rozumem ve předmětu víry, protože rozum souhlasí s určitou věcí víry z příkazu vůle.“<sup>59</sup> Vůle určuje rozumu jeho víru. Vůle, zdá se, je vedena Boží prozřetelností k zacílení k tomu nejlepšímu možnému. Usměňuje rozum, dává mu podněty, a když se ztrácí ve svých protikladech, podněcuje jej k jejich překonání v touze po pravdivém, jednotném, dobrém a krásném. Podobně rozumnost určuje střed vášni dychtivosti díky uměřenosti. Tomáš k tomu dodává: „Podobně jako dychtivost směřuje díky uměřenosti k určitému

---

<sup>57</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 7, c.

<sup>58</sup> *Tamtéž.*

<sup>59</sup> *Tamtéž.*

středu, který je dán rozumem.“<sup>60</sup> Vůle, podobně jako rozum, určuje střed vášním, pomáhá také bloudícímu rozumu v zaměření k dobrému a tak pomáhá i víře našeho rozumu. Vůle je tedy v procesu „poznání první pravdy“<sup>61</sup> stejně aktivní jako rozum, ne-li někdy aktivnější. Je totiž jakoby u svého cíle, Dobra, a napovídá rozumu, jakým směrem se má vydat ve svém uvažování. Jako by už byla blízko cíle předkládaného vírou, k tomuto přiblížení cíli se vědění teprve přibližuje.

---

<sup>60</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 7, c.

<sup>61</sup> Martina ŠTĚPINOVÁ (úvodní studie a překlad) In: Tomáš AKVINSKÝ, *O pravdě, O myslí*. Krystal OP, Praha: 2003, s. 72.



### 3. Původ ctností

#### 3.1 Ctnosti nemáme od přírody

Ctnosti nemáme na základě přirozenosti. Máme pouze určité dispozice, které jsme mohli zdědit k získání ctností. Například sangvinik je od přírody disponován k odvážnějšímu jednání než melancholik. Naopak melancholik snáze získá ctnost mírnosti. Nicméně to ho neomlouvá z toho, aby se odvaze učil a navykal si na toto jednání. Stejně tak je dobré u cholera, když se alespoň snaží o mírnější jednání. A když už je to pro něj velmi náročné, tak alespoň kéž se o to snaží po způsobu mu vlastním. O sklonu podle přirozenosti mluví sv. Tomáš, když říká: „Například ten, kdo je přirozeně disponován ke statečnosti, která spočívá v dosahování toho, co je obtížně dosažitelné, je méně disponován k mírnosti, která spočívá v krocení vášní vznětlivosti.“<sup>62</sup> Díky mírnosti krotí člověk vznětlivost, ale kdo nemá mírnost, to bude spíše ten, který od přirozenosti je odvážný, když dosahuje toho obtížného. Sv. Tomáš dává příklad odvážného lva, který však má „neřest“ krutosti. Samozřejmě pouze na dokreslení charakteru člověka, protože zvířata žijí zcela podle přirozenosti: „Jako lev, který je přirozeně statečný, je také přirozeně krutý.“<sup>63</sup>

Je zřejmé, že při získávání ctnosti hraje důležitou roli příroda a to v podobě dědičných dispozic a předpokladů. Ctnost je však zvyk. A když usilujeme o dobré jednání, děláme tak často potlačováním přirozených pudů a osvojujeme si tak jednání kulturní. Kultura je však v protikladu k přírodě, protože je to něco vytvořené zručností člověka, a není tu sama od sebe. Sv. Tomáš tedy v souvislosti se zvykem mluví o „věcech protikladných k přírodě.“<sup>64</sup> Je to namáhavé lidské snažení, které způsobí dobrý návyk. Například to, že je někdo pracovitý a vstává každý všední den brzy ráno, nemá od přírody, ale spíše navzdory přírodě, neboť musí krotit své vášně a neřesti, jako je lenost nebo hněvivost. Získá tak pracovní *návyk*. Tento návyk získal nesčetně opakujícím se dobrým jednáním, které návyk posílilo. Sv. Tomáš připodobňuje proces získávání mravní ctnosti kameni, na nějž, na určité místo, musí padat po léta velké

---

<sup>62</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, k námitkám 10.

<sup>63</sup> *Tamtéž*.

<sup>64</sup> *Tamtéž*.

množství kapek vody, než se v něm vytvoří důlek.<sup>65</sup> Stejně dlouhý může být i proces získávání dobrého návyku. Ale vyplatí se to.

Už jsem napsal, že ctnost je zvyk a habitus je nějaká získaná vlastnost. K tomu abychom získali dobrý návyk, je třeba mít alespoň minimální předpoklady k získání ctností. To by měl mít každý rozumný člověk. Aristotelsko-tomistickým pojmoslovím: k získání skutečné ctnosti, formy duše, je třeba mít v duši potenci k této její formě. Abychom něco získali, musíme mít vůbec možnost to získat. Že tento původní náhled není zcela samozřejmý, uvádí sám sv. Tomáš, když cituje Anaxagoru: „Formy existují v materii aktuálně, avšak skrytě, a jsou přirozeným činitelem přiváděny ze skrytosti do zjevnosti.“<sup>66</sup> Zatímco podle Aristotelova učení jsou pouze možnosti v látce, které se stanou skutečné, podle Anaxagory už jsou pozdější projevy v látce skutečně přítomny, avšak skrytě. To podle Aristotela pochází z „domnění tehdejších fyziků, že nic nemůže být přivedeno do bytí z nebytí.“<sup>67</sup> „Vše je smícháno v každé věci, to je ve věcech už přítomných... Jako je například u věcí vysoký počet nebo bílá barva.“<sup>68</sup> Bílá barva je složena z více barev, ty barvy jsou (jak dokázal Newton) v bílé obsaženy, přestože jsou našim smyslům skryty. Podle Aristotela však nějaká věc může přecházet z nebytí do bytí na základě možné substanciální formy, ve stromě je jako možná substanciální forma obsažena „popelovitost“, která fakticky nastane shořením tohoto stromu.

Platón zase zastával zcela opačný názor: „Formas esse totaliter ab extrinseco, ab participatione idearum.“<sup>69</sup> Formy podle Platóna pocházejí naprosto z vnějšku, tedy nejsou přítomny svým původem v látce. Forma je v látce pouze tak, že participuje na idejích. To, že zelené jablko zčervená, je tím, že začne mít účast na ideji červené.

V dialogu *Menón* rozmlouvá Sókratés o tom, zda lze ctnost učit. Navrhuje, že je třeba nejprve zjistit, co je to ctnost. Je to vědění o tom, co je dobré a také je to chtění dobrého, jako je touha po spravedlnosti a střídmosti. Sókratés, protože ctnost je vědění o tom, co je dobré pro člověka, mluví obecně o tom, co to je vědění a jak jej získáváme. Protože duše nahlížela věčné pravdy ve světě idejí, než byla vržena do světa, získá člověk vědění o tom, co je dobré, jedině tak, že se rozpomene na nazírání idejí. To

---

<sup>65</sup> Srov. St. Thomas AQUINAS, *Commentary on Aristotle's Nicomachean ethics*. Indiana: Dumb Ox books, 1993, s. 85.

<sup>66</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, r.

<sup>67</sup> ARISTOTELÉS, *Fyzika*, Praha: Rezek, 1996, kniha I, a. 4.

<sup>68</sup> *Tamtéž*.

<sup>69</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, r.

Sókratés demonstruje na nevzdělaném otrokovi, který postupně přichází na řešení geometrické úlohy. Znalost řešení této úlohy bylo v tomto mladíkovi před tím, než začal počítat. Bylo pouze třeba, aby se rozpomenul. Jestliže je ctnost vědění o tom, co je dobré pro člověka, získá je člověk tak, že se na toto vědění rozpomene.<sup>70</sup> Ponechme nyní stranou spor o to, zda je dostatečně průkazné, že si mladík vzpomněl a nebyl k výsledku naveden Sókratem a svým rozumovým úsilím. Platón tvrdí, že jestliže je nějaká aktivní složka v člověku, tak ta forma pochází zcela z vnějšku, z idejí. A jestliže je nějaký předpoklad v látce, tak opět jen proto, že je už nějak účastna na ideji.

Podle Aristotela však formy preexistují v materii jako možnosti. Sv. Tomáš jej cituje: „Tertia est via Aristotelis media, qae ponit, quod formae praexistunt in potentie materiae, sed reducuntur ad actum per agens exterius naturale.“<sup>71</sup> Možnosti jsou převáděny do skutečnosti vnějším činitelem, ale jen potud, pokud dovoluje možnost látky. Jaká je možnost, taková bude skutečnost. Aby byly zaktivizovány, musí je zaktivizovat nějaký vnější princip, to je přirozený činitel. Že se účastní i nadpřirozený první princip, Bůh, je implicitně zahrnuto v Tomášově filosofii. To vyjadřuje ve své fyzice, kdy příčinou ohřáté vody je nejen to, že je v blízkosti ohně, ale také to, že působí Bůh. Podle arabských filosofů však účinek ohřáté vody působí pouze Boží činnost. Studená voda vždy zteplá v blízkosti ohně, protože to způsobuje Bůh.<sup>72</sup> Jaká je filosofie přírody, taková je potom i etika. Podle Avicenny, Averroa a dalších, jsou pak všechny ctnosti získány vlitím jejich forem do nás pasivních.<sup>73</sup> To, že získáváme ctnosti je způsobeno jedině Bohem. Jestliže se cvičíme, abychom je získali, je naše úsilí způsobeno opět pouze Bohem.

Ctnosti tedy podle sv. Tomáše získáváme působením přirozených činitelů, kteří jsou schopni vytvořit ctnosti. A to jsou rozum, vůle a nižší snaživosti. Člověk má přirozenou způsobilost, která je těmito aktivními činiteli vyvolána, a těmito činiteli jsou právě zmíněné subjekty ctnosti.<sup>74</sup>

Sv. Tomáš rozlišuje u člověka pasivní a aktivní potenci. Pasivní potence je právě u oné vody, která se, přiblížena k ohni, ohřeje. Pro získání ctnosti je však třeba, aby měl

---

<sup>70</sup> Srov. PLATÓN, *Menón*, 80e – 86b.

<sup>71</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, r.

<sup>72</sup> Srov. Thomas AQUINAS, *Questiones disputate de potentia dei: On the power of God*, Maryland: The Newman Press, 1952, q. 3, čl. 7.

<sup>73</sup> Srov. Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, r.

<sup>74</sup> Srov. *Tamtéž*.

člověk jejich aktivní složku. Aktivní a pasivní složku sv. Tomáš připodobňuje ke způsobilosti těla uzdravit se.<sup>75</sup> Tělo se uzdravuje také svým přičiněním. Ne, že je do něj pouze vlito zdraví, například pitím čaje s citrónem. Potom i u subjektů ctností je aktivní a pasivní část.

V rozumu sv. Tomáš rozlišuje možný rozum a činný rozum. Vše, co člověk rozumově „poznává“, ale zatím abstraktně nepojmenovává, je ten možný rozum. Z něj vychází ten aktivní rozum, který myšlenku přesně určuje pojmově. Také vůle má aktivní a pasivní princip. Je to aktuální směřování vůle a možnost směřování vůle k dobrému. Vznětlivost a dychtivost jsou zase aktivní, když jsou poslušné rozumu a přijímají ctnost.<sup>76</sup> Jednáme pomocí těchto potencií, a když jednáme dobře, jednáme harmonicky, protože je uvádíme v soulad. Získáváme ctnost jejich aktivní činností, a jsme schopni získat ctnost díky v nich spočívající pasivní disponibilitě.

### 3.2 Původ ctností z dobrých skutků

Jan Sokol ve svém pojednání<sup>77</sup> také přebírá Aristotelovu myšlenku, že ctnostný člověk se už nemusí dlouho rozhodovat ve svém jednání. Získal totiž předchozími dobrými činy upevnění v tomto dobrém jednání a je v něm stabilní. Člověk jedná výborně, pokud jedná správně v předchozích podobných situacích. To člověk zná, pokud je zralý, ze zkušenosti a není třeba hlubší teoretické analýzy.

Sarah Broadie ve svém komentáři k Aristotelově Etice si klade otázku, kterou Aristoteles výslovně nepoložil. Je ctnostný člověk jakýmsi expertem na ctnostné činy? Nebo je tomu tak, že přilnul k těmto činům?<sup>78</sup> Ctnostný člověk je ten, který dobře jedná. Ale jedná tento člověk skvěle na způsob skvělého flétnisty, který má takovouto dovednost, nebo spíše na způsob dělníka, který přilnul k tomuto určitému výkonu? Domnívám se, že je zřejmé, že v ctnostném jednání jsou oba způsoby získání ctnosti přítomny. Návyk ctnostného jednání získáme jednak z toho, že *přilneme* k dobrým skutkům, a jednak, že jsme *znalci* a *experti* v dobrém jednání.

---

<sup>75</sup> Srov. Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 8, r.

<sup>76</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>77</sup> Srov. Jan SOKOL, *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 187.

<sup>78</sup> Srov. Sarah BROADIE, *Ethics with Aristotle*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 73.

Jak můžeme poznat dobrého člověka? Tak, že koná dobré skutky. Hodnotíme jej podle jeho aktivity, podle jeho skutků. Nemá se nutně na mysli extrovertnost, ale například i schopnost strpět příkoří může být také čin hodný člověka, tedy skutek vytrvalosti. Dobrý člověk je ten, který jedná dobře. Co to znamená dobře jednat? Sv. Tomáš uvádí příklad spravedlnosti a odvahy. Dobře jednat znamená volit střed mezi extrémy. Spravedlivý je ten, kdo jedná zpříma s lidmi. Ani jim nelichotí, ani je neponižuje. Odvážný je ten, co nejedná ani popudlivě ani zbaběle.<sup>79</sup> Dobrý člověk totiž není ani ten, který se příliš hněvá, ani ten, který se příliš bojí, ani ten, který ponižuje, ale ten, který je odvážný a spravedlivý. Takového člověka nazýváme dobrým, protože to jsou dvě ze čtyř kardinálních hlavních ctností spolu s uměřeností a prozíravostí. Hlavní proto, že jsou principiální, od nich totiž pochází nejvíce užitku pro dobré jednání, jsou nejčastěji uplatnitelné.

Co se týká původu ctností ze skutků, říká sv. Tomáš: „Špatné skutky v nás zapříčiňují habity neřestí. Dobré skutky v nás tedy zapříčiňují habity ctností.“<sup>80</sup> Víme, že jestliže někdo dělá opakovaně něco špatného, vytváří si špatný návyk, návyk takto jednat pořád. Ctnost je dobrý návyk, ten naproti tomu získáme tak, že opakovaně jednáme dobře. Dále sv. Tomáš říká: „Vznik a zánik vycházejí z protikladů. Avšak ctnost zaniká zlými skutky. Vzniká tudíž skutky dobrými.“<sup>81</sup> Tento výrok je nejen logický, ale i věcně správný. Vznikání a porušování vycházejí z protikladů. Vznikání z dobrého, porušení ze zlého. Ctnost je něco dobrého. Porušení je zlo a pochází ze zlých skutků, protože ctnost je návyk dobře jednat, porušení tohoto dobrého návyku je *zlo-zvyk*.

Návyk není nutně vázán pouze na morální ctnosti, ale i na rozumové. Jako když se někdo svými špatnými skutky rozumu navykne řídit se podle špatného uvažování. To ukazuje sv. Tomáš na astrologii: „Je třeba považovat rozhodně za těžký hřích, využívá-li někdo pozorování hvězd k předpovídání věcí, které spadají pod lidskou vůli.“<sup>82</sup> Jestliže tedy někdo své zaměření odvrátí od svého usuzování o věcech se spolehnutím se na rozum podněcovaný boží milostí a svou vůli podřídí přesvědčením o vesmírných danostech, které nelze měnit, znesvobodní tuto svou vůli. Tak i špatnými skutky rozumu lze vytvořit špatný návyk v uvažování.

---

<sup>79</sup> Srov. St. Thomas AQUINAS, *Commentary on Aristotle's Nicomachean ethics*, s. 86.

<sup>80</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 9, s. c. 1.

<sup>81</sup> *Tamtéž*, q. 1, a. 9, s. c. 2.

<sup>82</sup> Pavel BLAŽEK, *Tři dopisy Tomáše Akvinského*, Praha: Krystal OP, 2010, s. 108.

Sv. Tomáš k získávání ctnosti ze skutků dodává: „Člověk není pouze občanem obce pozemské, ale je účasten i obce nebeského Jeruzaléma, jehož vládcem je Pán a jehož občany jsou andělé a všichni svatí.“<sup>83</sup>

Člověk není pouze členem pozemské obce, ale i nebeského Jeruzaléma, v němž vládne a řídí vše Bůh. Člověk tedy nemá jen rozměr dobrých skutků pozemských, ale také těch, které se vztahují k jeho poslednímu cíli, k nebeské obci. Bytí jde o toto bytí zde, ale jde mu zde o toto bytí kvůli bytí budoucímu, proměněnému a nepomíjejícímu v nebeské obci. Proto sv. Tomáš pokračuje: „Je zřejmé, že ctnosti, které člověku patří jakožto účastnému této obce, nemohou být získány přirozenou cestou. Nejsou proto zapříčiněny našimi skutky, ale jsou nám vlévány na základě božského obdarování.“<sup>84</sup> Sv. Tomáš přejímá Augustinovu nauku o rozdělení lidského bytí na bytí v obci Božské a obci pozemské.<sup>85</sup> Lidské ctnosti jakožto občana pozemské obce jsou proměnlivé a získáváme je z našich skutků. Ctnosti bytí nebeského jsou trvalé a plnější.

Skutky mají více původů. Jsou skutky rozumu i skutky snaživé duše. Z každé z nich pak vycházejí rozdílné ctnosti. Sv. Tomáš říká: „Činnost rozumu a jakékoliv poznávací síly je jakýmsi připodobněním tomu, co je poznáváno.“<sup>86</sup> Rozum vychází ze smyslů. Zpracovává materiál z nich získaný. Sv. Tomáš říká: „Činnost ctnosti snaživé části duše zase spočívá v jakémsi sklonu k předmětu snaživosti.“<sup>87</sup> Mravní ctnost spočívá ve správném příklonu snaživé a impulsivní části duše k předmětu, po němž se touží. Jestliže někdo má mravní ctnost uměřenosti, má svou žádostivou část duše pod kontrolou.

Sv. Tomáš mluví o formě těles, která je vybavuje k určitému úkonu. Lidé mají vždy rozmanité formy, ne pouze jednu. I když ta základní forma jednání je jedna, totiž, že jednají dobře, pokud jsou ctnostní. Tyto rozmanité formy jednání lidé nabývají a také pozbývají: „Jsoucná otevřená více možnostem nemají takovou formu, která by působila sklon k jednomu určitému předmětu (jako u kamene); to, k čemu směřují, si určují vlastním pohybem.“<sup>88</sup> Jsou rozmanité formy, kterých člověk nabývá. Pro tato uskutečnění se člověk rozhoduje sám a vytváří je také svým opakovaným jednáním.

---

<sup>83</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 9, r.

<sup>84</sup> *Tamtéž*, q. 1, a. 9, r.

<sup>85</sup> Srov. Sv. AUGUSTIN, *O obci Boží knih XXII*, Praha: Karolinum, 2007.

<sup>86</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 9, r.

<sup>87</sup> *Tamtéž*.

<sup>88</sup> *Tamtéž*.

Jestliže se rozhodne pro vytváření sebe jako uměřeného v jídle, může si zavést páteční půst. Pro to se rozhodl sám. A rozhodl se pro uskutečnění uměřenosti. Tuto dobrou formu by ztratil, kdyby se začal přejídat nebo kdyby se z něj naopak stal anorektik.

Sv. Tomáš mluví o mravní ctnosti jako takové, v jejíž základní definici je, že je způsobena rozumem. „Ctnost snaživé části duše není nic jiného než jakási dispozice neboli forma vložená a vtištěná rozumem do snaživé síly.“<sup>89</sup> Rozum nám vtiskuje do našich žádostí správnou míru, tedy správnou formu do našich žádostivostí. Tato vtištěná forma pak zase pomáhá rozumu pohotově se rozhodovat v podobné situaci. Žádosti jsou tak vytvarovány správným způsobem díky celoživotnímu úsilí, protože formu lze ztratit a tedy zdeformovat správně utvořenou vášeň.

### 3.3 Vlité ctnosti

Postupme nyní dále v učení se od Filosofie, která je podle Boëthia „omnium magistra virtutum“.<sup>90</sup>

Nevyšším cílem člověka je blaženost. Je to jakási trvalý stav rozdílný od štěstí, kterým se má na mysli spíše přechodné pozitivní naladění.<sup>91</sup> Blaženým je člověk, který shledává svůj život dobrým. Trvale blažený stav však člověk může nabýt jedině na věčné blaženosti. Nicméně už zde na zemi je možno zažívat blaženost, která je důsledkem ctnostného života. Blaženost je totiž vědomí dobrého života a ten je dar Boží. Proto říká sv. Augustin: „Deus igitur ille felicitas auctor et dator, quia solus est verus Deus.“<sup>92</sup> Bůh je původcem i dárcem blaženosti. Blaženým je ctnostný člověk, jenž také ví o svém dobrém životě. Jak by někdo mohl být blažený, kdyby si myslel, že jeho život není dobrý, nebo by si nevážil tohoto dobrého života. To je dar doprovázející Boží milost, a jestliže je člověk blažený, tak také proto, že má dobra ve svém životě vлита přímo Bohem. Jak máme přistoupit na to, že v člověku jsou i nějaké vlité ctnosti?

---

<sup>89</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 9, r.

<sup>90</sup> BOËTHIUS, *Filosofie utěšitelka*, Olomouc: Votobia, 1995, kniha I, III. kap.

<sup>91</sup> Srov. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Petr Rezek: Praha, 1996, 2. vyd., překl. A. Kříž, s. 41–48. Volba překladu A. Kříže řecké εὐδαιμονία jako blaženost, naznačuje trvalou kvalitu, kterou tento český pojem označuje. Naproti tomu, ačkoliv lze stejně tak překládat do angličtiny *blaženost* i *štěstí* termínem *happiness*, pojem *luck*, označující momentální úspěch se kryje spíše jen s pojmem štěstí.

<sup>92</sup> Sv. AUGUSTIN, *O obci Boží knih XXII*, lib. IV., XXI. cap.

Sv. Tomáš říká: „Podle rozmanitosti dober v člověku musí být i rozmanité ctnosti.“<sup>93</sup> Ctnost je lidské dobro. Dober u člověka je však celá řada. Psal jsem už o utváření a usměrňování žádostivosti a cvičení rozumnosti. Jsou však i dobra v řádu přirozených věcí i těch, které člověka přesahují. Těch si zejména všímají křesťané jako sv. Augustin, ale i sv. Tomáš: „Dobro člověka je dvojí. Za prvé je to dobro přiměřené jeho přirozenosti a za druhé dobro, které možnosti jeho přirozenosti přesahuje.“<sup>94</sup> Člověk má jednak síly, které jej uschopňují spravovat záležitosti světa kolem sebe, ale také síly završující starost v tomto bytí. Takováto schopnost umožňuje člověku dát smysl a cíl této starosti o bytí ve světě.

Dobra pocházející od Boha jsou mnohem větší, než lze přijmout. Lásku, kterou nám dává, nepřijímáme zdaleka vyčerpávajícím způsobem. Lepšímu vědění se blížíme vírou, lepší prozřetelnosti se blížíme nadějí. Láska, kterou se Bohu prokazujeme, je jím vlitá jako vznešený doprovod k milosti, stejně tak je to s vírou a nadějí. Teologické ctnosti, jejichž předmětem je Bůh, vycházejí od nás směrem k němu proto, že je do nás před tím vлил. Tomáš proto říká: „Dokonalosti a formy pocházející od Boha, přesahují možnosti přirozenosti příjemce.“<sup>95</sup> Ctnosti vlévané spolu s milostí od Boha jsou mnohem větší, než můžeme přijmout, ale dorůstáme k větší schopnosti je přijímat zejména díky Boží milosti. Stejně jako jsme my v tomto postavení vůči Bohu, je i materie, tedy tělo, vůči naší rozumnosti. Tak píše sv. Tomáš: „Rozumová duše, jejíž příčinou je bezprostředně Bůh, tedy přesahuje možnosti své materie, takže ji tělesná materie nemůže zcela obsáhnout a zahrnout.“<sup>96</sup> Rozumová duše je bezprostředně činná díky Boží aktivitě. Zejména víra, která je rozumovou ctností, přímo vlitou Bohem, je nejvíce aktivní složkou v této lidské rozumové přirozenosti. V našem přijímání darů od Boha jsme omezeni naší materií, tedy tělesnou složkou. Naše rozumová složka nezměrně přesahuje danosti pouze tělesné. Člověk však je spojen s touto materií. Nemá ještě oslavené tělo. A protože je takto tvořen materií pak i jeho schopnosti přijímat aktivní, formující část bude omezená.

---

<sup>93</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 10, r.

<sup>94</sup> *Tamtéž.*

<sup>95</sup> *Tamtéž.*

<sup>96</sup> *Tamtéž.*



Přirozenou rozumovou aktivitou se člověk snaží dospět k vysvětlení jevů z jejich příčin. Díky víře však člověk dospívá k první příčině, kterou je Bůh.<sup>97</sup> A nejen rozum vztahující se k nadpřirozenu, víra, ale i přirozený rozum zkoumá příčiny věcí. Co je přijato vírou, zpracovává rozum, ověřuje. Platí proto Anselmovo „fides quaerens intellectum“.<sup>98</sup> Sv. Tomáš píše: „Člověku je přirozeně dána touha postupovat od toho, co je zapříčiněné, a hledat příčiny. A tato touha neustane, dokud nedospěje k první příčině, kterou je Bůh.“<sup>99</sup> Člověk zkoumá přirozeným rozumem pravdu vyvozováním z určitých výroků, ale také ze zkušenosti svého života, v celém svém životním příběhu, jako Augustin: „Ty povzbuzuješ člověka, aby Tě s radostí chválil, neboť jsi nás stvořil pro sebe a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě, ó Bože.“<sup>100</sup> Proč je tak zdoluhavé „mé“ hledání? Není to proto, že jsem odmítl či nepoznal nabízející se milost Pána a zdoluhavě jsem hledal cestu k němu?

Tomáš říká: „Jsou nutné nějaké dokonalosti člověka, jimiž je zaměřen k nadpřirozenému cíli a které přesahují možnosti přirozených principů člověka.“<sup>101</sup> Dokonalosti zaměřené na nadpřirozený cíl převyšují ty dokonalosti, které si nevystačí pouze s přirozenými schopnostmi, ale pro svou celistvost potřebují i síly vlité Bohem.

Do lidské duše je vlévána milost od Boha, poté spolu s milostí je vlévána do jeho duše víra, láska a naděje. „Díky milosti má duše jakési duchovní bytí.“<sup>102</sup> Jestliže člověk není v milosti, je duchovně slepý. Je neznalý a neprojevuje zájem o pravé duchovní hodnoty: „Vírou je rozum osvěcován pro poznání nadpřirozených pravd.“<sup>103</sup> Víra má za svůj „předmět“ Boha. Díky ní člověk poznává Boha a nadpřirozené skutečnosti, je to rozumová ctnost, osvětluje rozum v jeho uvažování. Tento přirozený rozum, ten „nevlitý“, má za předmět nejen věci každodenního života, ale i ty jsou pak díky víře osvětlovány a nazírány v celistvosti. „Nadějí a láskou vůle získává jakýsi sklon k tomu nadpřirozenému dobru, k němuž lidská vůle není dostačujícím způsobem zaměřena přirozenými sklony.“<sup>104</sup> Sv. Tomáš zde vyjadřuje naději a lásku jakožto

---

<sup>97</sup> Srov. *Katechismus katolické církve*, Zvon: Praha, 1995, s. 28. Bůh může být s jistotou poznán i ze stvořených věcí přirozeným světlem lidského rozumu, nejen vírou.

<sup>98</sup> ANSELM Z CANTERBURY, *Fides quaerens intellectum*. Přel. L. Karfíková, Praha: Evangelické nakladatelství, 1990.

<sup>99</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 10, r.

<sup>100</sup> Sv. AUGUSTIN, *Vyznání*, Praha: Kalich, 1999, kniha I., hlava I.

<sup>101</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 10, r.

<sup>102</sup> *Tamtéž*.

<sup>103</sup> *Tamtéž*.

<sup>104</sup> *Tamtéž*.

příklon k dobru, ale ne k dobru v řádu přirozených věcí, ale spíše k jedinému Dobru. K dobru všednímu (přirozeným rozumem předloženému) se přiklání vůle, ona se přiklání i k Dobru, ale zprostředkovaně (přes rozum a víru). Božské ctnosti jsou ty nejdokonalejší ctnosti, protože v jejich světle dojdou správnému uskutečnění i ctnosti přirozené. Láska i naděje jsou jakýmsi zaměřením k Dobrému. Obě však jiným způsobem. Láska, protože je nejdokonalejší ctností, miluje Boha. Naděje v něj doufá. Je aktivizována modlitbou ve chvíli, kdy slábne. Stejně jako láska. Teologické ctnosti rostou v modlitbě, protože právě v ní jsou aktualizovány, když se zaobíráme Bohem a jsme s Bohem.

## 4. Společné a odlišné vlastnosti ctností

### 4.1 Vlité ctnosti mohou růst

Máme zkušenost, že se naše láska v průběhu života zvětšila, dnes máme naše nejbližší příbuzné raději než dřív. Stejně tak lze říct, že někdo časem zmoudřel nebo že se z něj postupně stal spravedlivý člověk. Máme tedy zkušenost, že ctnosti mohou růst nebo se zmenšit, a to jak ty morální, tak i ty rozumové a teologické. Jak to obhajuje filosoficky sv. Tomáš?

Je třeba mít na paměti, že ctnost je forma, protože to je nějaké uskutečnění duše, aktivizace určitým způsobem. Forma je však význačný pojem. Stejně jako výraz živočich se vypovídá jiným způsobem o tomto člověku a o znázornění tohoto člověka na obraze.<sup>105</sup> Stejně tak forma jakožto rozumová duše, jakožto substanciální forma člověka, je něco jiného, než forma – ctnost. Duše však není substance sama o sobě, že by měla další formu, kterou by byla ctnost. Ani tato forma – rozumová forma duše nemá nějakou další formu. Forma nemůže mít další formu. Velmi lákavé je řešení, že by ctnost byla akcident, není správné, protože to jednak neřeší právě diskutovanou otázku o růstu ctnosti (akcidenty nerostou, pouze se stávají *aktuálními*<sup>106</sup>), a také proto, že když se mluví o ctnosti, má se na mysli celkové uskutečnění subjektu<sup>107</sup>, to akcident nemůže splňovat. Podívejme se, jak k řešení této otázky přistupuje Tomáš.

Nedopatření vidí sv. Tomáš v tom, že někteří uvažují o ctnostech, jako by to byly substance a ne formy. Ctnost pak jakožto substance by rostla přidáváním substance k substanci. Je to zavádějící usuzování způsobené tím, jak se o ctnosti mluví, jako na

---

<sup>105</sup> Srov. Petr DVOŘÁK, *Tomáš a Kajetán o analogii jmen*. Krystal OP: Praha, 2007, s. 13.

<sup>106</sup> Akcidenty se stávají aktuálními díky ctnosti. Akcidenty se stanou dobrými, když se projeví. To neznamená, že akcident je ctnost, ale spíše, že projev akcidentu je ctnost. Akcident má podíl na ctnosti, když se stává aktuálním.

<sup>107</sup> Srov. Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 11, r., s. 196. Tomáš píše, že ctnost není substanciální forma. Mluví zde o „růstu ctnosti jako uvádění subjektu do svého aktu, díky činnosti činitele, který je jejich příčinou“. Tou je Bůh a člověk. Tímto subjektem jsou jednak lidské mohutnosti – vznětlivost, snaživost, rozum, vůle a obecněji celý člověk. Ctnost je *uskutečnění* substanciální formy (není to substanciální forma) včetně akcidentů. Růst ctnosti je tedy růst uskutečnění dílčích částí člověka i jeho celého.

způsob substance, když se o nich pojednává, jako by to byly subsistující<sup>108</sup> jednotliviny. Tomáš píše: „Mnozí se dopustili omylu ohledně forem tak, že o nich soudili způsobem, jakým se soudí o substancích. Zdá se, že k tomu došlo proto, že se o formách mluví v abstraktní rovině stejným způsobem jako substancích, např. bělost, ctnost apod.“<sup>109</sup> Ctnost však není substance. Ani bělost není. Mluví se však o nich abstraktně, jako by byly. Bělost je bílá barva vytlačená z tuby, tedy forma této látky. Po dlouhém pojednání o ctnosti by mohlo dojít k omylu, že je to nějaká samostatně se vyskytující substance.

Z představy že ctnost *subsistuje*, pak plynul důsledek, že se o ní soudilo, že získat ji znamená přidat ctnost k té samé ctnosti, kterou už trochu máme. Tomáš píše: „Et quia augmentum substantiae fit per additionem substantiae ad substantiam; quidam aestimaverunt, quod hoc modo caritas, augeatur per additionem caritatis ad caritatem.“<sup>110</sup> Bylo by tomu tak, že bychom vlastnili nějakou jednotlivinu, ctnost, a další ctnost toho samého druhu by byla k ní činností Boží a naší přidávána a tak by ctnost rostla.<sup>111</sup> To však odporuje Tomášovu výkladu. Protože pak by byly dvě a více ctností tohoto samého druhu.

Aby se jiní vyvarovali zmíněného extrému, tvrdili, že ctnosti nerostou esenciálně, ale jsou stále více při svém růstu zakořeněnější v subjektu, tedy v člověku. Jak se ctnost stále více vtiskuje do člověka, tak neroste ona, ale člověk si ji stále více zvnitřňuje: „Někteří jiní říkali, že láska a jiné vlité ctnosti nerostou esenciálně, ale že rostou, když jsou více zakořeněné v subjektu nebo když je jejich činnost usilovnější a intenzivnější.“<sup>112</sup> Ta ctnost by pak v nás „rostla“ na způsob zvětšování a zintenzivňování její přítomnosti v nás, přitom by zůstala substancí. V člověku však nejsou takovéto další substance – ctnosti, které by samy subsistovaly a stále více se v nás zakořeňovaly svou intenzitou. Je to totiž habitus, který máme, spíše než že by on byl v nás. My samotní a naše duchovní mohutnosti konkrétně jsou nositelem ctnosti, jak

---

<sup>108</sup> Tomáš MACHULA, *Překlad, úvodní studie a poznámky* In: Tomáš AKVINSKÝ, *Kompendium teologie*, Krystal OP: Praha, 2010, s. 43. Machula vykládá termín *subsistovat*. Znamená to existovat jako celek a substance, tj. nezávisle na něčem jiném. Lidská ruka nebo bělost existují, ale nesubsistují. Člověk naproti tomu ano.

<sup>109</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 11, r.

<sup>110</sup> *Tamtéž*.

<sup>111</sup> Námitka Tomášovi by mohla znít, že ctnost, jakožto jednotlivina, by mohla být větší také tak, že by se vyměnila jedna za druhou. Například menší rozumnost za rozumnost větší. To by se však muselo dít nějakými „skoky“ nebo by se neustále „vyměňovala“ jednotlivina rozumnosti za tu nepatrně větší. Je však zřejmé, že takovéto domýšlení ctnosti jakožto jednotliviny zní nevěrohodně.

<sup>112</sup> *Tamtéž*.

jsem ukázal výše. Proto Tomáš říká: „Růst nějaké kvality totiž není nic jiného než zvětšování účasti subjektu na kvalitě. Kvalita má totiž bytí pouze v subjektu.“<sup>113</sup> Subjekt nemůže jinak mít kvalitu, která roste, než že se více a více účastní na této kvalitě, ale to ne tak, že ona by se v něm zakořeňovala, ona totiž bez svého subjektu být nemůže. Nemá nějaké své vlastní bytí. Je pouze natolik, nakolik je v subjektu. Bez této účasti kvalita není, existuje abstraktně v mysli.

Jak tedy může růst ctnost, když je to forma a zároveň kvalita? A jak se má k člověku? Uvažujme nejprve, jaká je povaha formy. Sv. Tomáš říká, že forma je něco nedělitelného a je stálá jako například čtverec, který není dokonalejším trojúhelníkem, ale tvarem jiného druhu.<sup>114</sup> Forma je stále tatáž, nelze, aby se zvětšovala nebo zmenšovala její intenzita. Změna substanciální formy má za následek změnu celé substance. Tak jako když rozmačkáme jablko, už to není jablko, ale jablečná šťáva a dřeň.

Charakter vlitých ctností je zcela specifický. Jak říká sv. Tomáš: „Povaha vlitých ctností nespočívá v nedělitelnosti jako charakter počtu, ani nedávají subjektu substanciální bytí jako substanciální formy.“<sup>115</sup> Substanciální forma člověka je rozumová duše. Láska, víra i jiné ctnosti jsou formou člověka, jeho aktualizací, jakousi specifickou formou. Sv. Tomáš pokračuje: „A proto nabývají nebo ztrácejí intenzitu, v jaké míře uvádějí subjekt do svého aktu díky činnosti činitele, který je jejich příčinou.“<sup>116</sup> Činitelem je v první příčině Bůh a v druhé člověk. Ctnosti jsou formy závislé na činnosti, kterou jsou uváděny do větší nebo menší intenzity, pokud jsou vůbec aktualizovány. Člověk má formu ctnosti v závislosti na tom, jak je uvádí do uskutečnění on a Bůh. Tomáš doplňuje: „Ctnost roste. Ale ne tak, že by se něco přidávalo nebo zvětšovalo, ale tak, že se zvětšuje aktivita uskutečnění na způsob intenzity.“ Vidíme tedy, že Tomáš našel přijatelné řešení otázky růstu ctností při udržení *hylemorfické* nauky ve své zřetelnosti. Láska, víra a naděje jsou specifické formy, ne však formy substanciální. Mají velkou dynamiku a proměnlivost své

---

<sup>113</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 11, r.

<sup>114</sup> Srov. *Tamtéž*.

<sup>115</sup> *Tamtéž*.

<sup>116</sup> *Tamtéž*.

intenzity, která závisí na činiteli, který je aktivizuje. Je zachována celistvost ctnosti, nedělí se, ani se neodebírání a ani se k ní nepřidává ctnost stejného druhu.<sup>117</sup>

Znamená to, že když nám Bůh vlévá lásku do duše, tak jsme ji před tím neměli? A když se někdo chová zle, tak lásku vůbec nemá, protože ji do něj Bůh nevlévá? Sv. Tomáš odpovídá: „Bůh dává růst lásce ne tak, že by vléval novou lásku, ale tak, že přítomnou lásku uvádí k dokonalosti.“<sup>118</sup> Zlý člověk může mít lásku, ale je zastřená, ne plně aktualizovaná. Bůh omilostněním hříšníka jeho lásku uvádí do dokonalosti, o tomto procesu se pak říká, že mu ji vlévá.

Zajímavá je k tomuto tématu ještě jedna Tomášova odpověď, když říká, že „pro ctnost stačí, když se člověk středu přiblíží. Proto může být jeden úkon ctnostnější než druhý.“<sup>119</sup> Člověk se od středu, jímž je dána ctnost může odchýlit. Pokud v něm ctnost roste, přibližuje se tomuto středu. Ctnostný nemusí být pouze tehdy, když ctnosti dokonale doroste (to ani není u běžného člověka možné). I když nezasáhne zcela tu střední pozici, stačí, když se k středu svou aktivitou přibližuje. Ctnostný poté není jen ten, kdo je dokonale ctnostný, ale i ten, který je méně ctnostný.

## 4.2 Odlišnosti ctností

V běžné mluvě ctnosti rozlišujeme. Chválíme někoho, že je moudrý, odvážný a máme zároveň na mysli, že je to dobrý člověk. Jestliže o někom mluvíme jako o dobrém člověku, máme na mysli také to, že je rozumný a že má také mravní kvality. S ohledem na „dobrého člověka“ jako takového rozlišujeme dílčí dobra, tedy tři hlavní skupiny dober: mravní, rozumová a duchovní.

Každé dílčí dobro člověka má svůj význam pro určitý úkol. Toho si všímá už Platón, který rozlišuje příhodnější dobra pro určitou skupinu obyvatel obce. Pro řemeslníky je to uměřenost, pro vojáky odvaha a pro vládců moudrost.<sup>120</sup> Každý stav má svůj úkol a ten nejlépe plní tak, když vlastní především ta dobra, která jsou k tomuto

---

<sup>117</sup> Růst v intenzitě ctnosti může být i nahrazování jednoho akcidentu druhým. Jako když černé vlasy zbělají, když člověk zestárne. V tomto smyslu mohou bílé vlasy (jakožto akcident) mít účast na ctnosti člověka, například vyžralé moudrosti.

<sup>118</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, námitka 12.

<sup>119</sup> Srov. *tamtéž*, k námitkám 16.

<sup>120</sup> Srov. PLATÓN, *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005, 376c, 420b–421c.

úkolu určená. Každá prospěšná činnost má nějaké své dobro, nějaký cíl, k němuž tato činnost slouží. Filosofické tázání zkoumá dobro člověka, zatímco sofistická rétorika se snaží často přesvědčit člověka o tom, co je prospěšné tomu, kdo takovou řeč vede.<sup>121</sup> Řeč, která je vedena s ohledem na lichocení druhému, většinou nepřináší užitek, stejně jako nezdravá jídla nevedou ke zdraví. Tomáš Akvinský se drží ověřené scholastické zásady: „Bene docet qui bene distinguit“.<sup>122</sup> Také on správně rozlišuje dobra s ohledem na určité úkoly člověka.

V etice mluvíme o dobru člověka. Jak se vztahuje k tomuto dobru člověk? Může je jednak poznávat a jednak o něj usilovat. Proto dobro člověka, jeho ctnost, je vlastní spíše jeho snažení, než poznávání. Proto jsou morální ctnosti ctnostmi ve vlastnějším slova smyslu. Usilovat o ctnost je víc než ji poznávat. Proto sv. Tomáš říká, i když poněkud sofistikovane: „Dobro se nevztahuje k poznávací části duše, ale spíše k části snaživé, neboť samotné poznání pravdy je něco žádoucího, o co se člověk snaží.“<sup>123</sup> Dobro člověka přináleží spíše jeho úsilí, jeho snaze. Jestliže vykonáváme dobro, jsme dobrými lidmi a tedy ctnostnými. Jestliže dobro jen poznáváme, což je samozřejmě pro vykonávání nezbytné, nejsme tím ještě dobrými lidmi. Sv. Tomáš doplňuje: „Protože dobro patří snaživé části duše příhodněji než části rozumové, spojuje se slovo „ctnost“ vhodněji a přesněji se ctnostmi snaživé části duše než se ctnostmi části rozumové, přestože jsou rozumové ctnosti vznešenější než ctnosti morální.“<sup>124</sup> Jestliže mluvíme o ctnostech, představujeme si spíše dobré návyky určitých lidí, které obdivujeme. Kdyby se nás někdo zeptal, proč například obdivujeme některého přítele, řekneme spíše, že je to proto, že je poctivý, spravedlivý, pozorný. Přestože je rozumová ctnost vznešenější než morální<sup>125</sup> a je také jejich předpokladem nabytí, když mluvíme o dobrém člověku, máme na mysli spíše uspořádanost jeho návyků, jako je například uměřenost v jídle.

Nicméně rozumnost je také ctnost. Jak jsem se už zmínil výše, tato ctnost se dále dělí. Je to ctnost vznešenější, protože to je vůbec druhové určení člověka. Jsou však

---

<sup>121</sup> Srov. PLATÓN, *Gorgias*, Praha: Oikoymenh, 2000, 461b–465e.

<sup>122</sup> Pavel FLOSS, *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 202.

<sup>123</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, čl. 12, resp.

<sup>124</sup> *Tamtéž*.

<sup>125</sup> „Intelektuální ctnost přináleží rozumu ze své podstaty, morální ctnost přináleží na rozumu skrze účast.“ Tomáš AKVINSKÝ, *ST I-II*, q. 61, a. 3, námitka 3. Rozum je vyšší mohutnost člověka než smyslovost.

různé specializace této ctnosti závislé od úkolu, ke kterému je tato rozumnost určena. Sv. Tomáš uvádí podle Aristotela pět těchto rozumových ctností: „Et ideo philosophus ponit virtutes intellectuales, scilicet sapientiam, scientiam, intellectum, prudentiam et artem.“<sup>126</sup> Tyto ctnosti překládá Tomáš Machula jako „moudrost, vědění, rozumění, prozíravost a umění.“<sup>127</sup> Jestliže o někom říkáme, že je rozumný, můžeme mít na mysli více věcí: že je učený, že je chytrý v logických příkladech, že je přemýšlivý, že nejedná hloupě. Nalezli bychom však více pojmů vztahujících se k rozumnosti, než je uváděno. Bystrost znamená jakousi pohotovost v myšlení obecně. Důmyslnost je zase jakási pečlivost a účelnost v myšlení. Je tedy otázka, zda si můžeme vystačit s těmito pěti uvedenými rozumovými ctnostmi, nemluvě o tom, že dvojí překlad z řečtiny do latiny a z latiny do češtiny může být už značně zavádějící.

Morální zdatnosti napomáhají člověku, aby vytrval ve své rozumnosti. Díky těmto ctnostem není strháván vášněmi a může jednat rozumně a zdravě přemýšlet. Proto sv. Tomáš o morálních ctnostech píše: „Dobro člověka týkající se vášní totiž spočívá v tom, že člověk není jejich působením odkláněn od rozumového souzení.“<sup>128</sup> Nezvládnutá vášň je opakem morální ctnosti. Člověk jí zmítaný nedokáže správně usuzovat, ztrácí to, co je právě člověku jako takovému vlastní. Tak, říká sv. Tomáš, uměřenost udržuje žádostivost v patřičných mezích a stejně tak odvaha strach.<sup>129</sup> Pokud někdo má totiž přílišný strach, brání mu to v rozumném uvažování, a pokud se člověk svou rozumností a návykem nenaučí strach kultivovat, bude poté zase ovlivňovat jeho myšlení. Učení se ctnostem je v podstatě učení se být člověkem ve vlastním slova smyslu. Když používáme svůj rozum v jednání, upevňujeme si dobré návyky a ty pak zpětně posilují rozumné uvažování. Pokud někdo někoho podvede, například si vypůjčí peníze s úmyslem je nevrátit, riskuje minimálně to, že si vytvoří neřest nečestnosti a falešnosti, která natolik změní jeho charakter, že nebude schopen správně uvažovat v jednání s lidmi a ztrácí tak i svou rozumnost.

Člověk si nevystačí pouze s rozumovými a morálními kvalitami. Zejména v situacích, kdy je „s rozumem v koncích“ a jeho dobré návyky mu připadají jako malá útěcha. Proto sv. Tomáš rozlišuje i vlité ctnosti, teologické, neboli božské. Je ovšem otázkou, do jaké míry je tímto doplněním Tomáš Akvinský nadále filosofem a ne spíše

---

<sup>126</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *ST I-II*, q. 61, a. 3, námitka 3.

<sup>127</sup> Tomáš MACHULA In: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, s. 219.

<sup>128</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 12, r.

<sup>129</sup> *Tamtéž*.



teologem. Doplněním teologických ctností k ctnostem přirozeného života se sv. Tomáš hlásí k významnosti této oblasti pro filosofii. Předmětem i cílem teologických ctností je Bůh. Mluvíme tedy o dobrech člověka vztahujících se k Bohu. Abychom směřovali k Bohu, říká sv. Tomáš, že je potřeba: „Musíme tento cíl znát a toužit po něm.“<sup>130</sup> Dobra člověka v jeho transcendentální oblasti se liší podle toho, zda tento „předmět“, Bůh, je poznáván nebo zda po něm toužím. Je zřejmé, že jej budu poznávat vírou a toužit po něm v naději a lásce. Sv. Tomáš říká: „Touha po cíli pak vyžaduje dvojí, tj. důvěru v dosažení cíle, neboť žádný moudrý člověk nesměruje k tomu, co nelze dosáhnout, a lásku (amor) k cíli, neboť toužit můžeme pouze po tom, co milujeme.“<sup>131</sup> Toužíme po cíli a tato tužba je dvojí. Důvěřujeme v dosažení cíle. Těžko by někdo mohl mít naději v něco, čeho by nemohl dosáhnout. Jinak by to nebyla naděje. Ta spočívá v důvěře, že se to, po čem toužíme, jednou „nadějeme“. Pak také a zejména tento cíl, Boha, milujeme. Milujeme Boha, protože po něm toužíme. Pokud někoho miluji, toužím ho spatřit a být s ním. Tedy po Bohu toužíme a to tak, že v něj doufáme, v něj a v jeho lásku, a také jej milujeme, zejména když víme, že On nás miluje tak, jako nikdo na tomto světě. Nerozvinutí těchto teologických ctností u Aristotela může být dáno jeho metodou, ale také možná určitou necitlivostí pro tuto oblast v řecké kultuře, zejména co se týká lásky bohů. Je zde tolik bohů a každý má jiné nároky – jiné jsou nároky bohů obce, jiné bohů rodinného ohně. Jsou to protiklady způsobující tragičnost lidského osudu.<sup>132</sup> Radostná zvěst se posléze promítá i do filosofie. Láska, v níž se všechny ctnosti uskutečňují, umožňuje druhému odpustit, pomoci a to proto, že jsme také Bohem milováni a jsme účastnými svědky této lásky. Sv. Tomáš shrnuje: „A proto jsou teologické ctnosti tři, tj. víra, kterou Boha poznáváme, naděje, již doufáme, že k němu dospějeme, a láska, kterou ho milujeme.“<sup>133</sup> Rod teologických ctností (ctnost je posléze vyšší rod), kterým se vztahujeme k Bohu jako ke svému předmětu a cíli, se dělí na druhy, což jsou jednotlivé teologické ctnosti: víra, díky níž Boha poznáváme, je to tedy zároveň rozumová zdatnost; naděje, díky které doufáme, že budeme napořád s Bohem, a láska, kterou Boha milujeme jako naše nejbližší.

---

<sup>130</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 12, r.

<sup>131</sup> *Tamtéž*.

<sup>132</sup> Srov. SOFOKLÉS, *Antigona*.

<sup>133</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 12, r.

### 4.3 Ctnosti jsou určeny středem

Lidová moudrost klade ve svých příslovích důraz na nutnost zachovávat středovou pozici v jednání. „Všeho s mírou“ nebo „nic se nemá přehánět“. Takové zásady se lidem osvědčily a jako lidová zkušenost jsou předávány v průběhu doby.

Podobně i řeč má názvy pro upřílišněné a nedostačující jednání. Správné jednání je projevem ctnosti. Někdo je bojácný, jiný zase prchlivý, ale oba tak jednají pod vlivem špatného návyku, neřesti. Stejně tak má řeč názvy pro jiné extrémy morálních ctností. S rozumovými a teologickými ctnostmi je to však složitější, jak ukázu následně.

Zdá se, že také teologické ctnosti jsou určeny středem, avšak jen částečně. Sv. Tomáš říká: „víra je středem mezi dvěma herezemi“.<sup>134</sup> Víra je správný náhled na záležitosti týkající se zbožnosti. Například, že Ježíš Kristus byl pouze člověk, je hereze ariánská, že Ježíš Kristus byl pouze Bůh, je zase hereze monofyzitismu. Správná víra říká, že Ježíš byl plně člověk i zároveň i plně Bůh. Dále i naděje je teologická ctnost určená středem, proto sv. Tomáš říká: „Naděje je středem mezi přílišným očekáváním a zoufalstvím“.<sup>135</sup> Neřestí vylučující naději je tedy přehnané očekávání a zoufalství. Co se týká lásky, tak se sv. Tomáš v třináctém článku první kvestie o ctnostech nezmiňuje o extrémech vylučujících tuto ctnost. V *Teologické sumě* se mluví pouze o nedostacích v lásce. Nedostatkem v lásce je nenávisť.<sup>136</sup> Je snad možné, že se v případě lásky nesetkáme v Tomášově díle s mluvením o přílišné lásce, která by měla být také neřestí. Obecně se má u křesťanů za to, že čím více lásky, tím je to lepší, protože člověk miluje vždy nedokonale zejména v porovnání s láskou Boží. Pokud bychom chtěli použít fantazii, můžeme si představit u někoho přemíru lásky: *zaláskovanost* nebo *přeláskovanost*. V prvním případě se tak může kritizovat někdo, který kvůli své *zaláskovanosti* k druhé osobě zachází tak daleko, že už si ani například neplní své povinnosti a je nesoustředěný. To však není láska směrem k Bohu. O přehnané teologické ctnosti lásky jako o *přeláskovanosti* by snad někdo mohl mluvit v souvislosti s někým, kdo pořád mluví o Boží lásce nebo o lásce vůbec. Takové mluvení ale i *přeláskované* jednání je taková karikatura z křesťanského prostředí. V případě, kdy by měl někdo být napomenut za své špatné jednání, ale *přeláskovaný*

---

<sup>134</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, a. 13, s. c.

<sup>135</sup> *Tamtéž*, a. 13, s. c.

<sup>136</sup> Srov. Tomáš AKVINSKÝ, *O lásce: výběr textů z Teologické sumy*, Praha: Krystal OP, 2005, s. 98 – 105.

člověk mu odpověděl „vše dobré“, jedná se už zřejmě o neřest přehnané lásky na úkor ctnosti spravedlnosti.

Určení středu teologických ctností je však problematické nejen z důvodu obtížnosti určení přemíry lásky, k čemuž se sv. Tomáš nedostává, ale je to také dáno i samotnou povahou teologických ctností, které mohou být určeny středem pouze akcidentálně, když se vztahují k člověku (láska jako taková, u Boha, nemá středovou pozici). Sv. Tomáš říká: „Stává se ale, že někdy může být některá z teologických ctností ve středové pozici akcidentálně.“<sup>137</sup> V odpovědi na námitku pět třináctého článku spisu *O ctnostech obecně* Tomáš říká dokonce: „U teologických ctností není středová pozice.“<sup>138</sup> Ideální láska je až u Boha, dokonalost víry je možné až v nebi. V složitosti této tematiky člověk ocení fenomenologické vyjadřování v jeho omezení mluvit pouze o tom, čemu je mi dáno rozumět, tedy záležitostí člověka.

U rozumových ctností je to podle sv. Tomáše odlišné. Jak víme, dělí rozumové ctnosti na praktické (umění a prozíravost) a spekulativní či teoretické (moudrost, rozumnost, vědění). Středem neboli správností je pravda a poměrování k této pravdě nebo míře je činnost těchto ctností. Dosažení pravdivého názoru nebo správného jednání či vytváření je cílem těchto ctností. Sv. Tomáš říká: „K tomu, co se týká činnosti, se rozum vztahuje jako pravidlo a míra“.<sup>139</sup> Když máme na mysli činnost rozumu pro konání, tedy jednání a zhotovování, považujeme jej tehdy za správný, pokud působí jako jakési pravidlo nebo míra. Ctnostné jednání a ctnostné návyky jsou určeny pravidlem, který vytvořil rozum pro toto jednání. Toto pravidlo vytváří řád pro dobré jednání a pěstování dobrých návyků. O spekulativních ctnostech sv. Tomáš říká: „K tomu, co patří ke spekulaci, se však rozum vztahuje jako k tomu, co je upravováno a poměřováno pravidlem a mírou skutečností.“ Tomáš chce říct, že rozumem posuzujeme to, co právě posuzujeme, věci, v proporci k nějaké míře nebo pravidlu. Je to pro nás už zvláštní definice činnosti teoretického rozumu. Pokud uvažují nějaký předmět, tak jej zároveň nahlížím a zároveň své nahlížení opravuji podle toho, jaké je pravidlo a míra v nahlížení tohoto předmětu. Sv. Tomáš říká: „Dobrem našeho rozumu je totiž pravda, kterou náš rozum sleduje, když se uvádí do souladu se skutečností.“<sup>140</sup> Pravda je cílem rozumu, nikoli předmětem. Pravda znamená, že náš rozum se shoduje

---

<sup>137</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 13, r.

<sup>138</sup> *Tamtéž*, k námitkám 13.

<sup>139</sup> *Tamtéž*, q. 1, a. 13, r.

<sup>140</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 13, r.

s věcí. Tou věcí je předmět, kterým se rozum zabývá. A správně se jím zabývá tehdy, když uvažuje a poměřuje s mírou a pravidlem užívaném vzhledem k té věci.

Dále Tomáš píše: „U spekulativních rozumových ctností pak bude středovou pozicí samo pravdivé. Tuto středovou pozici pak dosáhneme tehdy, když pravdivé dosáhne své míry.“<sup>141</sup> Samotná pravda je tímto středem, jehož dosažení je cílem spekulativních rozumových ctností. Naše uvažování dosáhne svého cíle, středu, správné míry mezi protiklady. Často totiž se jedná v uvažování o to nalézt jakési „nejmenší zlo“ v proti sobě stojících protikladech. Sv. Tomáš píše: „To ovšem není střed mezi protiklady na straně věci. Protiklady, mezi nimiž se nachází středová pozice ctnosti, nejsou na straně míry, ale na straně toho, co je poměřováno, nakolik míru přesahuje nebo ji nedosahuje.“<sup>142</sup> Tento střed, který by byl ve věcech, v jejich protikladech, ani se nehledá v míře, pravidlu daném pro usuzování o této věci, ale tak, že poměřujeme naše uvažování a usilujeme o jeho shodu s mírou. Takto se má na mysli hledání středu v myšlení, ze kterého vyrůstá dobré, ctnostné myšlení.

Výrok o „ekonomii“ v myšlení je také u sv. apoštola Pavla (který je z apoštolů snad nejvíce „filosofický“): „Nebud'te moudří víc, než máte být, ale bud'te moudří ve střídmosti.“<sup>143</sup> Je to jakési určení míry jednak v tom, jak střízlivě budu o nějaké věci přemýšlet, jakási míra v metodě, ale také míra v určení předmětu uvažování, jak je každému dáno v závislosti na jeho stavu, darům, úkolům a nutnosti. Je to určení střídmosti, jakými věcmi se budu zabývat a co vynechám, a také střídmost uvažování z hlediska užitečnosti a konkrétní potřeby.

O středové pozici návyků, tedy o ctnosti, mluví sv. Tomáš také jako o „krajní mezi potence“. Sv. Tomáš říká: „Krajní mezi potence se nazývá to, k čemu potence nejdále dosahuje, a to je to, co je pro ni nejobtížnější.“<sup>144</sup> Jednat dobře je výsadou člověka. Pokud jedná špatně, jeho jednání není v dobrém plně uskutečňováno, nemá tvar, je neurčité atd. Ivan Blecha upozorňuje na potřebu správného tvaru v řeckém myšlení: „V Iliadě je obraz kosmu symbolicky zobrazen na Achillově štítu, aby se lépe ukázalo, že se přehledně nabízí zraku a že má žádoucí a zřetelné ohraničení, *περασ*“.<sup>145</sup> Dosažení správného tvaru v jednání je velmi těžké a vyžaduje úsilí, tento střed je

---

<sup>141</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 13, r.

<sup>142</sup> *Tamtéž*.

<sup>143</sup> Ř (12, 3)

<sup>144</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 13, k námitkám 1.

<sup>145</sup> Ivan BLECHA, *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*, Praha: Triton, 2007, s. 60.

završení potence, její aktualizace, potence dobrého jednání je dosažení středové pozice. Sv. Tomáš se zmiňuje o těchto charakteristikách ctnosti, protože se zdají být v rozporu. Jak něco může být nejzazším cílem potence, jakýmsi koncem a zároveň středem? A vysvětluje to: „Nejobtížnější je nalézt středovou pozici, zatímco odchylovat se od ní je snadné. A proto je ctnost krajní mezi potence, což je středová pozice.“<sup>146</sup> Završení, uskutečnění jednání spočívá právě ve středové pozici možného jednání. Tato středová pozice se těžko nalézá, avšak jednoduché je se od ní odklánět. Ctnost se tak stává méně aktuální a je více pouze v možnosti. Střed ctností, a u těch morálních je to vidět nejlépe, je určován rozumem. Ten je určuje v závislosti na potřebě. Dokonce může být někdy umístěn na příkladu uměřenosti a tichosti a statečnosti.<sup>147</sup> Tak například hrdina v bitvě je označený za statečného, když se pustí do boje se třemi nepřáteli. To by bylo chápáno běžně spíše jako známka prchlivosti nebo ztřeštěnosti než odvahy. Stejně tak tichost a uměřenost se běžným lidem zdá u řeholníků upřílišněná, zvláště když nabude přehnanosti, jako byla ve středověku komunikace pouze posunky. Tichost, zklidnění a pokojnost jsou však u řeholníků oceňovány a soudí se o nich, že jsou tiší a uměřeni, i když se toto umenšení zdá z hlediska běžného člověka jako přílišné. Jsou různá hlediska na určení středu ctností. Nutné je spolehnout se na míru podle zdravého rozumu.

---

<sup>146</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech I*, q. 1, a. 13, k námitkám 1.

<sup>147</sup> Srov. *Tamtéž*, q. 1, a. 13, k námitkám 13.

## 5. Mravní ctnost podle Dietricha von Hildebranda

Nový pohled na ctnost přináší Dietrich von Hildebrand. Přichází s určitým rozlišením, kterého si Tomáš nebyl vědom. Předností Hildebrandova „tomismu“ je, že se zajímá, jakožto fenomenolog, spíše o *zakoušení* dobrého či špatného chování.

Martin Cajthaml upozorňuje na to, že na rozdíl od Aristotela, který „vymezuje mravní ctnost klasickou definicí *per genus proximum et differentiam specificam* [ἔξις προαιρετική], postupuje von Hildebrand tak, že nejprve vymezí specifický intencionální akt, který podle něj tvoří „páteř ctnosti“.<sup>148</sup>

Hildebranda nezajímá v první řadě definice, ale vztah ctnosti k jiným jevům. Z toho poté určuje její místo v lidském jednání. U mravní ctnosti jej zajímá tedy především to, jak se vztahuje k dobrým, hodnotným skutečnostem ve svém okolí. „Tento intencionální akt označuje jako ‚algemeine überaktuelle Wertantwort‘, což je obecná odpověď na hodnotu, jež přesahuje aktuální prožitek.“<sup>149</sup>

Cajthaml vysvětluje:

„*Odpověď* na hodnotu znamená určitý obsah na straně subjektu (např. radost nebo smutek) a je reakcí, která je adekvátní požadavku. V případě že na požadavek neodpovíme nebo odpovíme nepatřičně, mravně se proviňujeme. *Die überaktuelle Wertantworten* jsou odpovědi, které aktuální prožitek přesahují. Takovou typickou odpovědí je láska k jisté osobě, která v nás přetrvává i ve chvílích, kdy je naše vědomí zaměřeno jinam a je v pozadí našeho aktuálního vědomí.“<sup>150</sup>

Obecná, aktuální prožitek přesahující odpověď na hodnotu je tedy základem pro mravní ctnosti. Cajthaml upřesňuje, že k tomuto základu se však musí přidat jiné podmínky, aby se mravní ctnost uskutečňovala. Afektivní odpovědi musejí vznikat spontánně, bez námahy (pro ctnostného člověka je snadné konat ctnostné skutky) a ctnost je fenomenálně postižitelná i ve vnějším vzhladu této osoby.<sup>151</sup> Pro ctnost je

---

<sup>148</sup> Martin CAJTHAML, *Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi*, In: Reflexe, č. 43, ročník 2012, s. 62.

<sup>149</sup> *Tamtéž*.

<sup>150</sup> *Tamtéž*, s. 62 – 65.

<sup>151</sup> *Srov. tamtéž*, s. 66.

tedy charakteristická spontánnost, lehkost a tělesný projev. Proti *snadnosti* ctnostného jednání však například mluví obraz Ježíše v Getsemanské zahradě i jiné vnitřní boje před ctnostnými skutky.

Hildebrand se zcela rozchází s Aristotelem i Tomášem v tom, že podle něj ctnost nespočívá ani tak ve středu mezi neřestmi, nýbrž že stojí daleko nad nimi a o středu nemůže být proto řeč. Cajthaml vysvětluje: „vnitřní struktura ctnosti a neřesti je zcela protikladná: odpověď na hodnotu je svou vnitřní povahou protikladem lákání pouze subjektivně uspokojivého.“<sup>152</sup> Je ctnost středem mezi výstřelky, nebo je k nim zcela protikladná a nemá s nimi nic společného? Neřest je spojená s hříchem a hřích je vůči ctnosti zcela protikladný.

Dále, podle Hildebranda musí být ctnost odlišná od pouhé schopnosti, jako je schopnost hrát na klavír. Mravní ctnosti v sobě totiž nemají nic potenciálního, jak vidíme u neaktualizované možnosti v případě momentálně neprováděné dovednosti. Mravní ctnosti jsou plné skutečnosti samy o sobě. Nemají smysl pouze v jednotlivém skutku.<sup>153</sup> Ctnost je celková formace člověka. Není to určitý výkon nějaké činnosti. Ctnost není pouhá schopnost něco vykonat, protože mravní ctnost má význam pro člověka už v sobě samé tak, že jeho život významově naplňuje.

Ctnost je i pro Hildebranda *habitus*, vlastnost a návyk. Co to znamená? „Ctnost vyžaduje nejen přítomnost celkových trvalých postojů vůči oblasti dober a jejich hodnotám, ale také to, že takovéto zaměření vítězně převládá v celé osobnosti člověka.“<sup>154</sup> Hildebrand zpřesňuje pojem *habitu*, který není jen návykem, ale i vlastností člověka. Ctnost je vlastnost zaměřená k dobré skutečnosti svým kladným vztahem k ní a prostupuje celou osobnost.

S představou ctnosti jako návyku by se však Hildebrand zřejmě nepřihlásil tak jednoznačně jako Aristoteles. Hildebrand píše: „Musíme se bránit vůči zavedení představy *namáhání se* do konceptu ctnosti, a tak připustit ctnost pouze tam, kde byl určitý morální postoj získán předchozím zápasem, jinak bychom se zapletli do nejpodivnějších důsledků... Také příklad všech ctností, naše Blažená Panna, by

---

<sup>152</sup> Martin CAJTHAML, *Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi*, In: Reflexe, č. 43, ročník 2012, s. 62., s. 73.

<sup>153</sup> Srov. Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics*. Internationale Akademie für Philosophie im Fürstertum Lichtenstein, New York: 1953, s. 357.

<sup>154</sup> Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 362.

nemohla být považována za ctnostnou, protože vyšla z Božích rukou celá krásná.“<sup>155</sup> Zde vidíme určitou podobnost s Tomášovou představou mravní ctnosti, která je formovaná vlitými ctnostmi spolu s dary Ducha Svatého. Ctnostný je někdo nejen proto, že se dlouho namáhal, aby získal dobré návyky, ale zejména díky Boží milosti, pomocí které jedná ctnostně s lehkostí.

---

<sup>155</sup> Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 364.



## Závěr

Ctnost je podle sv. Tomáše uskutečnění formy člověka, tedy především jeho *duše*. Tím lze také rozumět plné uskutečnění *života* člověka. Na tomto „mém“ uskutečnění se podílí jak prvotní činitel – Bůh, tak i „já sám“. Bůh omilostňuje a vlévá ctnosti naděje, víry a lásky. „Já“ se na uskutečnění svého života podílím svou vůlí, rozumem i vášněmi moudře směřovanými.

Pokud bychom čekali, že se jen díky Tomášově etice naučíme být ctnostnými, budeme asi zklamaní, protože platí, že správně jednat se člověk nenaučí z nějakého „manuálu“, ale v první řadě z vlastního života, rodinného zázemí a přátelských vztahů, vztahu s Bohem. Etika pak může jen popsat určité obecné zákonitosti správného jednání podle jazyka, náboženského základu, kulturního prostředí apod. Její předností je však to, že vystihuje lidské tázání po tom, „co máme dělat“. Tato otázka nemůže být samozřejmě izolovaná a předpokládá všestranně rozvinutého člověka. Stejně tak jen etické pojednání neudělá nikoho ctnostným, to by bylo naivní. Význam tázání se po dobrém životě však spočívá sám v sobě. Člověk nemá totiž význam pro něco, například jen pro výkon (ale spíše pro někoho). Tázání se po „mém“ dobrém životě má hodnotu už právě v tomto tázání (protože díky touze po dobrém životě, jej také činím dobrým). Pokud by se na to totiž člověk vůbec neptal, bylo by to s ním zřejmě špatné, protože by mu nevadilo, kdyby byl třeba líný, hloupý, zlý a hrubý.

Tázání se po ctnosti je pak radostí nad tím, že se takto vůbec mohu tázat a následkem toho i nalézat. Vystihuje úsilí mé i ostatních lidí a milosti Boží. V čem všem konkrétním to spočívá, to už je otázka pro specializovanou etiku, tj. tu aplikovanou: bioetiku, etiku práce, tvůrčí etiku, ekoetiku apod. Ve všech těchto aplikovaných etikách však je nepostizitelné množství aspektů při jednotlivých rozhodováních, které ani tyto aplikované etiky nejsou schopny zaznamenat, protože odpovídají životu samému ve své rozmanitosti. Význam tohoto tázání a konání je nepopíratelný v každém oboru, v humanitním i vědeckém. Stejně tak i v běžném životě se člověk ptá po tom „jak to dobře udělat“, přičemž nemusí mít na mysli jen „jak to dobře udělat jen pro sebe“. V rodině, na pracovišti, ve škole, ve volném čase, všude tam se člověk pokouší co nejvhodněji jednat.

Význam zabývání se etikou Tomáše Akvinského nemusí být zdaleka jen důvod „archivářský“ nebo historicko-filozofický. Základní rámec, který Tomáš nabízí, představuje pro každého křesťana jakýsi základ, orientační bod, ze kterého může vycházet a jej si doplňovat. Nabízí i něco víc, totiž jakési zakotvení jak v Bohu, tak v identitě vlastního kulturního prostředí. Jestliže někdo přispěje k tomuto svému základu vlastním způsobem – někdo je více existencialista, někdo personalista – není jistě na škodu, protože si vytvoří barvitější představu etického uvažování. Nezavrhne tak bezmyšlenkovitě tento základ a může navracet se a setrvávat v dobrém.

## Anotace

Příjmení a jméno autora: Bc. Novotný Jaroslav

Instituce: Katedra filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci

Název práce: Ctnost podle sv. Tomáše Akvinského

Vedoucí práce: Mgr. Vlastimil Vohánka, Ph.D.

Počet stran (normostran): 55 (60)

Počet znaků včetně mezer: 107 943

Počet titulů použité literatury: 39

Klíčová slova: teologické, rozumové, mravní ctnosti

víra, láska naděje; omilostnění

praktický rozum, teoretický rozum

vznětlivost, dychtivost

spravedlnost, rozvážnost, odvaha, mírnost

Diplomová práce se zabývá představou základní etické otázky u sv. Tomáše Akvinského. Tázání po ctnosti zakládá každou tradiční etiku a má velký význam pro etiku současnou. Seznámení se s Tomášovou etikou ctnosti napomáhá správné představě dobrého života v jeho obecnosti. Ctnost je síla duše a její plné uskutečnění v životě.

Tři základní druhy ctností jsou: teologické, rozumové a mravní. Nejvznešenější jsou právě ty teologické, protože jsou příčinou rozumnosti a rozumnost je zase příčinou mravnosti. Mravními ctnostmi člověk ovládá vášně, protože si vytváří návyk. Afekty pak člověk usměrňuje své tělesné projevy. Lidské tělo, takto usměrňované, vytváří vnější okolí takéž „ctnostné“.

## Summary

NOVOTNÝ, Jaroslav. *Virtue according to St. Thomas Aquinas*

Magister thesis

A practical philosophy of St. Thomas Aquinas is based on the knowledge of virtues. His main contribution to philosophical ethics is, that he has enriched the Aristotelian idea of moral and intellectual virtues by a fact, that there are also theological virtues, which cannot be omitted. Moreover, they are the most important of all virtues, because they realize them. That is evident in the case of love. When a man loves someone, than he must also act rationally and morally towards him. But when there is no love he can't act for example nor bravely nor justly.

Theological virtues (hope, belief and love) are infused to us, with gifts of Holy Ghost, by God's blessing. The result is, that a person is able to think and act virtuously. Than the man is able to rule over his passions and these give good impulses to his body. When the body is properly governed, it influences positively his environment, so that things (and people) around him participate on his virtuosity. This idea corresponds with the learning of the causes, where the God is the first who initiate a move of all in a right direction. The Man has an opportunity to act according God's grace or not. His reason can follow a good will or passions.

## Zusammenfassung

NOVOTNÝ, Jaroslav. *Die Tugend nach Hl. Thomas von Aquin*

Die Diplomarbeit

Die praktische Philosophie Thomas von Aquin ist an der Kenntnis der Tugenden gegründet. Seiner wichtigste Beitrag für die philosophische Ethik ist, dass er eine Aristotelische Vorstellung der moralischen und intellektuellen Tugenden mit der theologischen bereichern hat. Diese sind auch die wichtigste und vornehmste von allen, weil die göttliche Tugenden alle andere verwirklicht. Das ist mit dem Fall Liebe offensichtlich. Wenn jemand anderen liebt, kann er auch vernünftigerweise und moralisch verfahren. Aber wenn Liebe gibt es nicht, kann man nicht mutig noch berechtigt handeln.

Die Theologische Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) sind, mit den Geschenke Heiligen Geistes, ins uns als ein Ergebnis der Begnadigung Gottes gegossen. Die Person kann dann tugendlich agieren. Sie kann über seinen Leidenschaften regieren. Diese Leidenschaften geben die richtigen Anregungen zum Körper. Wenn der Körper richtig regiert ist, hat es einen guten Einfluss an seine Umgebung so, dass die Dinge und Menschen umher an seinen Tugenden beteiligt sind. Diese Vorstellung der Lehre über den Ursachen entspricht. Gott ist der Erste wer alles andere zum Beweg aufrüttelt. Der Mensch kann mit seinem guten Willen seine Begnadigung folgen.

## Bibliografie

- AKVINSKÝ, Tomáš, *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*. Praha: KRYSTAL OP, 2005.
- AKVINSKÝ, Tomáš Sv.: *Otázky o ctnostech I: O ctnostech obecně*. Překlad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha: KRYSTAL OP, 2012.
- AKVINSKÝ, Tomáš: *Kompendium teologie*, Praha: KRYSTAL OP, 2010.
- AKVINSKÝ, Tomáš: *O lásce: výběr textů z Teologické sumy*, Praha: Krystal OP, 2005.
- ANSELM Z CANTERBURY: *Fides quaerens intellectum*. Přel. L. Karfíková, Praha: Evangelické nakladatelství, 1990.
- AQUINAS, Thomas St.: *Commentary on Aristotle's Nicomachean ethics*. Indiana: Dumb Ox books, 1993.
- AQUINAS Thomas: *Questiones disputate de potentia dei: On the power of God*, Maryland: The Newman Press, 1952.
- AQUINAS Thomas St.: *Commentary on Aristotle's Nicomachean ethics*. Indiana: Dumb Ox Books, 1993.
- AQUINAS Thomas SCS: *Summa Theologiae, Ia-IIae*, In: *Corpusthomisticum* [on-line], Fundación Tomás de Aquino, 2012 [vid. 2013-10-23], dostupný z: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
- ARISTOTLE: *Nicomachean Ethics*. (ed. I. Bywater), Oxford: Clarendon Press, 1975.
- ARISTOTLE: *Nicomachean Ethics*. Cambridge: The Loeb Classical Library, 1999.
- ARISTOTELÉS: *Etika Níkomachova*. Praha: Rezek 2009, 3. vyd.
- ARISTOTLÉS: *Fyzika*, Praha: Rezek, 1996.
- ARISTOTELÉS, *Organon I: Kategorie*. Praha: ČSAV, 1958.
- ARISTOTELES: *Etika Níkomachova*, Petr Rezek: Praha, 1996, 2. vyd., přel. A. Kříž.
- AUGUSTIN Sv.: *O obci Boží knih XXII*. Praha: Karolinum, 2007.
- AUGUSTIN Sv.: *Vyznání.*, Praha: Kalich, 1999
- BLAŽEK Pavel: *Tři dopisy Tomáše Akvinského*. Praha: Krystal OP, 2010.
- BLECHA, Ivan: *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*, Praha: Triton, 2007.
- BOETHIUS: *Filosofie utěšitelka*, Olomouc: Votobia, 1995.
- BROADIE, Sarah: *Ethics with Aristotle*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1993.

- CAJTHAML, Martin: *Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi*. In: *Reflexe*, č. 43, ročník 2012.
- DVOŘÁK, Petr: *Tomáš a Kajetán o analogii jmen*. Krystal OP: Praha, 2007.
- FLOSS, Pavel: *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993.
- HILDEBRAND, Dietrich von: *Christian Ethics*. Internationale Akademie für Philosophie im Fürstertum Lichtenstein, New York: 1953.
- HILDEBRANDT, Dietrich von: *Die Idee der sittlichen Handlung: Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- Katechismus katolické církve*, Zvon: Praha, 1995.
- MACHULA, Tomáš: *Filosofie přírody*, Praha: Krystal OP, 2007, s. 20.
- MACHULA, Tomáš: *Překlad, úvodní studie a poznámky* In: Tomáš AKVINSKÝ, *Kompendium teologie*, Krystal OP: Praha, 2010
- OTTO, Rudolf: *Dogmatika: V. díl, De gratia, O milosti*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994.
- PLATÓN, *Euthydémos; Menón*. Praha: Oikoymenh, 2000, 4. vyd.
- PLATÓN, *Gorgias*. Praha: Oikoymenh, 2000.
- PLATÓN: *Faidros*. Praha: Oikoymenh, 2000, 5. vyd.
- PLATÓN, *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005.
- SOFOKLÉS: *Antigona*. Praha: Orbis, 1965.
- SOKOL, Jan: *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 1998.
- ŠTĚPINOVÁ, Martina (úvodní studie a překlad) In: Tomáš AKVINSKÝ, *O pravdě, O myslí*. Krystal OP, Praha: 2003.
- ŠTĚPINOVÁ, Martina: *Svědění: úvodní studie*. In: Sv. Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o svědomí*. Praha: KRYSTAL OP, 2010.

## Seznam zkratek

a.	articulus, článek
c.	contra, naproti tomu
cap.	hlava, oddíl (v knize)
čl.	článek
<i>EN</i>	Etika Nikomachova
Hl.	Heilig (něm. svatý)
lib.	liber, kniha
q.	kvestie, otázka
r.	respondeo, odpovídám (k námitkám)
s. c.	sed contra, avšak naproti tomu
SCS	sanctus (lat.)
St.	Saint (angl. svatý)
<i>STh</i>	Summa Theologiae
<i>TS</i>	Teologická Suma
Ř	List Římanům
<i>IKo</i>	První list Korint'ánům