

# Identita ako fakt podmienenosti bytia

Sr. Dominika Alžbeta Dufferová OSU

## Abstrakt

Príspevok "Identita ako fakt podmienenosti bytia" skúma problematiku identity z metafyzického hľadiska. Uvažuje o bytí (*esse, ens*) nie jednoznačne (*uno modo*), ale viacerým spôsobom (*multipliciter*) podľa Aristotelovej *Metafyziky* (7. kapitola V. knihy). U človeka skúma súcno (čo je to súcno – *tí tó ón*), čo neznamená nič iného než filozofickú otázku, zameranú na podstatu, a to v dvojakom zmysle (a/ ako bytnosť jednotliviny – *to ti én einai* a b/ ako podstatu podoby – *morfé* a tvaru – *eidos*). Identitu ľudského súcna analyzuje z prípadkových aspektov súcna (*katá symbebekós*) a súcna o sebe (*kath' autó*). Pokúša sa "prekusnúť" cez Tomáša Akvinského k Boethiovmu *De hebdomadibus* a zdôvodniť, prečo práve identita podmieňuje bytie.

## Spôsoby chápania bytia u Aristotela

Aristoteles uvažuje o bytí (*esse, ens*) viacerým spôsobom (*multipliciter*). Spolu s Tomášom Akvinským kritizuje Parmenida, ktorý o bytí uvažuje len jedným spôsobom (*uno modo*), ako o čomsi nehybnom. Súcno je predsa mnohostranné (*πολλαχως*). Keď ho Aristoteles rozoberá vo svojej *Metafyzike* 7, V, zisťuje, že súcno vypovedá 1. jednak v zmysle prípadku (prípíše niečo niečomu/niekomu) a 2. jednak o tom, čo je samo o sebe, a to toľkými spôsobmi, koľko je kategórií, z nich jedna označuje súcno ako podstatu (*substancia*), to čo je (*ti esti*), ostatné kategórie určujú aké to súcno je (kvalitu, kvantitu, vzťah, činnosť, trpnosť, miesto a dobu). 3. Aristoteles zisťuje, že „bytie“ (*to einai*) plus spona „je“ (*esti*) tiež znamená (*sémanei*), že niečo je pravdivé (*aléthes*) a že „nebytie“ je niečo mylné či nepravdivé (*pseudos*). 4. Okrem toho bytie a súcno v č. 1, 2 a 3 znamená jednak súcno v možnosti (*dynamei*) a jednak súcno v skutočnosti (*entelecheiá*).<sup>1</sup> Bytie (*εἶναι*) však znamená aj existenciu ako odpoveď na otázku, „či niečo je“ (*εἰ ἐστιν*). Vyjadruje sa aj spodstatným „je“ (*τό ἐστιν*) a predpokladá sa v otázkach „čo“ a „prečo“, ale nepredstavuje problém. Aristoteles sa sústreďí na otázku „kategoriálneho“ súcna (*ούσία*, ktorá je u neho protikladom k prípadku

---

<sup>1</sup> Porov.: ARISTOTELEÉS, *Metafyzika. Přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž*. Praha: Petr Rezek, 2003<sup>2</sup>, s. 144-145.

[*accident*], u Platóna zas substituujúcou ideou toho, čo je v zmyslovom svete prípadkom) – „Čo je to súcno?“. Kategoriálne súcno sa stotožňuje s otázkou „Čo je to substancia?“<sup>2</sup>, v našom uvažovaní pod číslom 2.

Týmto krokom dávame aj my spolu s Aristotelom a Tomášom Akvinským prednosť bytostnému, esenciálnemu určaniu (esencii) veci pred bytím ako existenciou.

### **Problém zla a otázka existencie, neexistencie a výskytu**

Je poznanie zla zistením jeho výskytu na vlastnej koži? Pravdepodobne áno, ale nie táto otázka je predmetom našej pozornosti. K poznaniu zla a jeho konštatovaniu nás majú priviesť kroky týkajúce sa vedeckého poznania a zmyslového vnímania.

V oblasti bytostného esenciálneho určenia sa nachádza všeobecné, teda veda a vedecké poznanie (ἐπιστήμη), zatiaľ čo v existenciálnom určení platí poznanie existencie jednotliviny, len jedného konkrétneho súcna, a to hlavne zmyslovým vnímaním (αἴσθησις). Z neho nevyplýva nijaké vedenie či vedecké poznanie (ἐπιστήμη), ale vždy len mienenie, mienka, názor (δόξα). Keď usilujeme o „vedeckosť“, ešte neznamená, že existenciu jednotliviny, a teda niečoho konkrétneho nebudeme považovať za viac ako jeho neexistenciu. Napriek tomu nemôžeme ignorovať, že v niektorých prípadoch neexistencia niečoho je žiaduca, a preto lepšia ako jeho číry výskyt. Tak konštatujeme, že výskyt morálneho alebo prírodného zla je nevyhnutne horší, ako jeho neexistencia<sup>3</sup>, a tak zlu sa musíme vyhýbať, nekonať ho, odstrániť ho, ak sa dá alebo ho jednoducho znášať.

Niektorí myslitelia (sv. Augustín, A. Einstein) sa vyjadrovali o zle, že neexistuje. Nechceli tým zlo ako také poprieť, vnímali ho však ako nejakú nedokonalosť, nedostatok dobra, ako čosi skazené, nedotiahnuté. Lebo to, čo existuje, je dobré už len tým, že je. Podobne tma v prísnom slova zmysle neexistuje (je to len nedostatok svetla) alebo zima (je to len nedostatok tepla). Zlo, zima a tma sa „nemerajú“, meria sa len dobro, teplo/ta a viditeľnosť. „Výskyt“ zla, tmy a zimy je termín, ktorý vyjadruje čosi medzi existenciou a neexistenciou. Je akousi kombináciou oboch a zároveň nedostatkom niečoho, čo je dôvodom (príčinou) a naplnením, teda dobrom tej ktorej samotnej bytnosti. Nedostatok predstavuje určitú kontradikciu, nenaplnenie. Preto pôsobenie zimy vnímame ako chýbajúce

---

<sup>2</sup> Porov.: VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 34 a 42.

<sup>3</sup> Porov.: VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 34.

teplo, tmu vidíme ako neprítomnosť svetla alebo slabú prítomnosť svetla a zlo pociťujeme ako bolesť zo strateného alebo nedosiahnutého dobra.

V etickej a morálnej otázke sa takému chápaniu neprotiví ani pravidlo, že byť je viac ako nebyť a ani to, že niekomu by bolo lepšie, keby sa nebol narodil. Ježiš sa totiž takto vyjadril o Judášovi. Preferoval by jeho neexistenciu a človekovi tým dáva pochopiť, že existencia, ktorá prestala vyžarovať svetlo, neprestáva byť negatívom svojho vlastného obrazu. Čo raz začalo existovať, neprestáva byť, vyskytovať sa.

### **Spôsoby chápania bytia u Tomáša Akvinského**

Tomáš Akvinský sa spočiatku v otázke bytia verne pridrižiava Aristotela. Podobne ako Aristoteles, aj Tomáš v ranom období rozlišuje dvojaký význam súcna (*ens*): jeden znamená skutočné súcno, to čo je, a nie čo je iba možné. Aj súcno v potencii (*ens in potentia*) nie je to, čo je možné, ale čo sa ďalej uskutočňuje, zdokonaľuje, rastie. *Ens* delí na desať rodov, kategórií. Druhý význam vníma ako pravdivosť výrokov so sponou „je“, v našom označení u Aristotela pod číslom 3. Prvý význam súcna označuje termínom *cost* – „*quiditas*“, druhý význam je taký, ktorý posudzuje rozum a priraduje súcnu niečo zo seba (*adinvenit*) niečo, čo ako také nie je reálne. Neskôr Tomáš k prvým dvom pripája tretí význam súcna či spôsobu chápania bytia, a to ako akt súcna, akt esencie, niečoho, skrze čo sa niečo označuje ako skutočné a reálne a nazval to záležitosťou/záležitosťami (*rebus*), ktorá/é je/sú zaradená/é do desiatich kategórií, čím nie je vylúčený výklad bytia ako čírej existencie.<sup>4</sup>

Tomášovi ide predovšetkým o reálne veci, a preto dôraz kladie na realitu oproti číremu „suchému“ výroku. Vo svojej Sume teologickej (1Q 21, art.1, 4) pripomína, že čokoľvek je v Bohu, je bytnosťou (*essentia*) Boha. Tak reaguje napríklad na námietku, ktorú mu predkladá Boethius vo svojom spise *De hebdomadibus* ohľadom spravodlivosti, ktorá ako sa zdá, neprihliada k bytnosti, ale k úkonu (aktu)<sup>5</sup>. Hoci spravodlivosť prihliada k úkonu, ešte neznamená, že by nemohla byť bytnosťou Božou, teda toho, čo predstavuje a tvorí jeho podstatu. Ved' aj to, čo je z bytnosti veci, môže byť počiatkom skutku. Dobro však neprihliada len k úkonu, zdôrazňuje Akvinský. Niečo sa menuje dobrým nielen preto, že dobro koná, ale aj preto, ba práve preto, že je dokonalé vo svojej bytnosti. Dobro ku

---

<sup>4</sup> Porov.: VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 35.

<sup>5</sup> „Praeterea, quidquid est in Deo, est eius essentia. Sed hoc non competit iustitiae: dicit enim Boetius, in libro *De hebdomadibus*, quod bonum essentiam, iustum vero actum respicit.“ In S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologica*, p. 170.

spravodlivosti sa má ako všeobecné ku zvláštnemu.<sup>6</sup> Spravodlivosť je teda špecifickou podobou dobra. Ten, čo koná dobro, sa stáva dobrým, povedali by sme, že zväčšuje svoju kvalitatívnu hodnotu a naopak, ten, čo koná zlo sa stáva zlým a znižuje svoju kvalitu. Toľko v prípade človeka. U Boha to možno vnímať v opačnom smere. Keďže je podstatne dobrý a samé Dobro, všetko čo koná je dobré. Boethius mal veľký vplyv na Tomášovo učenie o bytí, podobne aj jeho majster, Augustín.

### **Vplyv Boethiovoho spisu *De hebdomadibus* na Tomáša Akvinského**

Je rozdiel medzi súcnom a bytím? Túto otázku nastolili moderní filozofi, Heidegger dokonca kritizoval západnú filozofiu a vytýkal jej „zabudnutie“ na bytie. Václav Němec<sup>7</sup> sa usiluje tento jeho pohľad „dať na miesto“ tvrdením, že vlastne už Boethius na prelome antiky a stredoveku vo svojom spise *De hebdomadibus* položil základy nasledujúceho rozlíšenia: „Bytie a to, čo je (*id quod est*) sa líši. Samo bytie totiž nie je, zatiaľ čo to, čo je, pokiaľ prijalo formu bytia, je a trvá. To, čo je, môže na niečom participovať; samo bytie však žiadnym spôsobom nemôže na ničom participovať. K participácii dochádza, keď už niečo je; ale niečo je až vtedy, keď prijalo bytie. Možno to pochopiť aj tak, že to (v našom prípade bytie), na čom participuje všetko čo je, nemôže zároveň samo participovať na čomkoľvek čo je. To, čo je, pokračuje J. de Vries, môže mať niečo mimo to, čo samo je; ale niečo je vtedy, keď prijalo bytie. To, čo je, môže mať niečo mimo to, čo samo je; samo bytie však nemá žiadnu prímes mimo seba“<sup>8</sup>. Tu vidíme dôkaz toho, ako už Boethiovi bola známa problematika „ontologickej diferenciacie“, hoci nie práve s týmto technickým označením.

### **Najdôležitejšie pojmy v Boethiovom *De hebdomadibus***

Tomáš Akvinský podľa Janice L. Schultz pripisuje Boethiovmu termínu *esse* význam slovesa byť (to be) a zdá sa jej, že termín by mal znieť skôr „<the essence> which exists“<sup>9</sup>. Prečo takýto návrh a upozornenie autorky? Podľa nej Augustín chápal latinské *essentia* ako my dnes chápeme anglické „being“. Meno „Being“ s veľkým „B“ si zasluhuje jedine Najvyšší

---

<sup>6</sup> “Ad quartum dicendum quod, licet iustitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum: quia aliquid dicitur esse bonum, non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.” In S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologica*, p. 170.

<sup>7</sup> Porov.: NĚMEC, Václav, Problém ontologické diference jsoucna a bytí u Boëthia, s. 4.

<sup>8</sup> VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 35.

<sup>9</sup> Compare AQUINAS, St. Thomas, *An Exposition of the „On the Hebdomads” of Boethius. Introduction and translation by Janice L. Schultz and †Edward A. Synan*, p. XXXVII.

a Svätý, Tomáš ho nazýva *Ipsum esse*<sup>10</sup>, je najdokonalejší zo všetkého, jediný a nevyhnutný. Takto by akékoľvek kontingentné *esse* bolo „<the essence> which exists“ a jediné nekotingentné „Being“ – „<Being> which exists“ alebo „<*Ipsum esse*> which exists“. Každé reálne existujúce Boethiovo (kontingentné) *esse* je existujúcou esenciou, podstatou, ktoré poukazuje na nutnosť existencie jediného (nekotingentného) *Ipsum esse*, od ktorého nemožno odtrhnúť „which exists“. Nápadne to pripomína Anzelmov (1033-1109) ontologický dôkaz existencie Boha.

Pre Tomáša ako aj pre Aristotela *essentia* alebo forma je princípom bytia (being). V substanciiach je zložené z matérie a formy, až neskôr (nie v zmysle chronologickom) sa uskutoční aktualizácia a štrukturalizácia princípov. Nič nemôže byť niečím bez bytia niečoho. Toto myslenie presadzuje Tomáš asi takto: samotná *essentia* (to čo je) je v možnosti (čosi akoby *ens in potentia*, teda niečo čo sa môže a aj sa ďalej zdokonaľuje a rozvíja) pre ďalšiu aktualizáciu princípu, aktu bytia (*act of being*), *esse*. Podľa niektorých mysliteľov (J. de Vries) T. Akvinský neuznáva totožnosť *essentia* a *ens*. *Essentia* je iba jedným z princípov bytia súcna, *esse* alebo existencia (*existentia*) je ďalším jeho princípom a napokon individualizácia ďalším. *Essentia* nie je totožná ani so substanciou.<sup>11</sup>

Takéto a podobné tvrdenia predchádza komplikovaná úvaha a stáročia trvajúca diskusia. Všimnime si aspoň jednu z nich, ktorú, pravda, nemožno celkom oddeliť od ostatných, nazveme ju „vsuvka“. Jej zmyslom je ozrejmiť niektoré kľúčové termíny, rozšíriť nimi náš pohľad na súvislosti, ktorými sa zaoberáme a hlavne prejsť k identite ako faktu podmienenosti bytia, zameranie nášho skúmania.

## Vsuvka

Budeme vychádzať z úvah Jozefa Vries, ktoré začína Tomášovým výrokom: „Ľudskej duši zostáva zachované bytie celého človeka [i] po zániku tela“. Aby sme sa vyjadrili celkom presne, uvedieme to aj v originálnej latinčine: „[A]nimae humanae remanet esse compositi post corporis destructionem“ (STh. II, I, 4, 5 ad 2). Ako je zrejmé, nie je to výrok z „luny“, ale nádherne konkrétne a zároveň hlboko abstraktné tvrdenie, ktoré sa týka každého z nás.

---

<sup>10</sup> „Ad tertium dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omni aut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum: sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico *esse* hominis, vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum: non autem ut illud cui competit esse.“ In *Summa Theologica* 1.4.1 ad 3, pozri tiež 1.44.1; 1.50.2 ad 3.

<sup>11</sup> Porov.: VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 41.

„*Esse composti*“ v našom uvažovaní je totožné s výrazom „bytie celého človeka“. „*Esse composti*“ je niečo individuálne určitého, nie je to ale celý človek, ani jeho duša. Je to „akt bytia“, skrze ktorý existuje človek (*id, quo est homo*) a existuje (jeho) duša (*id, quo est anima*). „Akt bytia“ nie je súcnom (*quod est*) v plnom zmysle slova, v súlade s Boethiovým výrazom „*Ipsum esse nondum est*“ (*Ipsum esse* to ešte nie je, alebo *Ipsum esse* to dosiaľ nie je). „Akt bytia“ je od počiatku zavŕšený, nepodlieha zmene a participáciou sa udelí substanciálnej esencii, ktorá sa tým činom „aktualizuje“ a stáva sa reálne existujúcou esenciou. Vďaka pôsobeniu aktu bytia na substanciálnu esenciu sa zaháji existencia esencie (*essentia*) ako jediného (a jedinečného) súcna.

### *Jednota a identita*

Akt bytia je obmedzovaný potenciou: čím viac akcidentálnej takej/-osti, tým viac akcidentálneho bytia, čím menej, tým menej bytia. Kde je ale hranica? Nemôže narušená jednota seba samého určujúceho aktu súcna zrušiť jeho identitu? Tu by mala prísť na pomoc pojmová štruktúra nemenného aktu bytia podľa Parmenida a vysvetlenie, prečo Aristoteles a neskôr aj Akvinský si ho v tejto jeho náuke vážili a na nej stavali.

Vo svete skúseností nachádzame aj jednotu, aj **trvalú** identitu konečných súcien, ktoré sa od seba navzájom líšia. Treba pritom dbať na ich prirodzenosť, Tomáš by povedal, na ich formu. Veď forma dáva bytie a koľko foriem má súcno, toľkú silu má aj bytie. Všeobecné bytie samo o sebe nemôže byť ani princípom trvalej konečnej jednoty súcna, ani princípom konečnosti bytia. Môže nimi byť forma, prípadne esencia. Zistiť, čo je formou v anorganickom svete, nevieme a skúmanie vyžaduje znalosti modernej fyziky. Podobne je to s formou u rastlín a živočíchov. Vieme, že formou u človeka je duchovná (rozumová) duša. Už sme si povedali, že duša nie je aktom bytia bez esencie. Nie je však ani aktom, ktorý by celej ľudskej esencii, zloženej z tela a duše, udeľoval prvé bytie participáciou. Duša je len esenciálnou časťou, ktorá „informuje“ telo a oživuje ho. Vo smrti potom duchovná duša zostáva súcnom so svojím vlastným bytím, avšak súcnom s nezavŕšenou substanciou (*substantia incompleta*), pretože prestáva oživovať telo.

Vráťme sa ešte k dvom Tomášovým poznámkam, príkladom, ktoré uvádza. Prvá sa týka jeho Teologickej sumy III,17,2, druhá vety, z ktorej sme vychádzali v tejto Vsuvke.

### *Identita ako fakt podmienenosti bytia*

Je bytie závislé? Ak áno, tak od čoho? V nasledujúcich dvoch textoch „vyviera“ identita ako fakt podmienenosti bytia, a to len ako súcna v skutočnosti (*entelecheiá*), v našom uvažovaní o bytí u Aristotela v 1., 2. i 3. bode, nie však ako súcno v možnosti (*dynamei*).

Prvý text, zdanlivo totálne banálny, latinského znenia: „Et si contingeret quod post constitutionem personae Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes ... ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quaedam ad huiusmodi“ (STh III, 17,2), znamená v slovenčine asi nasledovné: „A keby sa stalo, že by k Sokratovi po konštitúcii jeho samého ako určitého jednotlivca prišla ruka, či pristúpila noha, ... napriek tomu by jemu neprirástlo žiadne nové bytie, ale iba vzťah už k utvorenému bytiu“.

Substanciálne bytie človeka sa Tomášovi javí ako čosi vopred zavŕšeného, čo nevyžaduje rast, ale čomu nehrozí ani zánik, úbytok či strata, dokonca ani smrťou, pri zničení a rozpade tela. Veľmi zaujímavo možno na tomto základe vysvetliť transplantáciu niektorých orgánov alebo končatín, ktoré organizmus človeka dokáže „prijat“ a po prijatí sa stávajú jeho živou a fungujúcou súčasťou. Druhý Tomášov text: „Ľudskej duši zostáva zachované bytie celého človeka [i] po zániku tela“ zo Sumy teologickej II, I, 4, 5 ad 2, stojí na tom istom pochopení ľudského bytia a súcna. Toľko J. de Vries.<sup>12</sup>

Takto chápané substanciálne bytie predstavuje priam geniálny Tomášov postreh a pravdepodobne aj náčrt odpovede na problém nenarodených, psychicky a fyzicky postihnutých alebo ľudskou zlobou týraných a zničených ľudí.

Z uvedených príkladov usudzujeme, že identita bytia je daná, že pramení v dovŕšenom akte bytia, udelenom participáciou substanciálnej esencii, ktorá sa „aktualizuje“ a že takto reálne vzniknutá a existujúca esencia neprestáva byť faktom podmienenosti bytia. Vyzerá to tak, akoby identita bola nemenná a nijako neovplyvniteľná slobodou ľudskej bytosti. Keď sa dívame na identitu z epistemologického (vedeckého), čiže z esenciálneho hľadiska, tak sa javí ako nemenná. Z doxologického, čiže existenciálneho hľadiska sa neustále a nevyhnutne mení, avšak vo svojej podstate: v morálnom aspekte, v otázke voľby medzi dobrom a zlom. Voľba a rozhodovanie pre dobro alebo zlo je človekovi možné len „v tele“. Kým žije, má šancu voliť si medzi šťastím a nešťastím, životom a smrťou, spásou a zatratením. Akýmkoľvek by sa stal obraz jeho ľudského bytia, iné bytie už nedostane, s iným sa zmiešať nedokáže a prestať byť nemôže.

---

<sup>12</sup> Porov.: VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*, Praha: Petr Rezek, 1998, s. 40-43.

## Boethius a fundamentálna dobrota

Janice L. Schultz v otázke riešenia vzťahu medzi dobrotou a *esse* predkladá dve možnosti, dve odpovede. Podľa prvej by Akvinský uspokojivo riešil problém, ktorý nastolil Boethius v *De hebdomadibus*. Ak v pojme *esse* je zahrnutý aj jeho vzťah k добрote, tak odpoveď Boethia by bola identická s odpoveďou Tomáša. Išlo by o jednoduché spracovanie toho, čo Boethius chcel predložiť o bytí (*being*) a добрote (*goodness*). Druhá možnosť berie do úvahy tvrdenie Cirkevného učiteľa, že Boethius pod *esse* rozumie aj „akt bytia“. V tomto prípade musíme obdivovať jeho kreatívne riešenie dilemy, načrtnutej Boethiom.<sup>13</sup> Zastavme sa pri Boethiovom vnímaní fundamentálnej dobroty (*fundamental goodness*).

Zaujímavé je, že Boethius sa nevyjadril priamo k fundamentálnej добрote a ani nevysvetlil jej zmysel. Janice L. Schultz sa o to pokúsi formou rekonštrukcie.<sup>14</sup> Fundamentálna dobrota je dôležitý termín na pochopenie súvislostí v Boethiovej náuke, ktorú sám autor postupne vysvetlí: 1.) Predpokladajme, že všetky tvory a konečné bytia existujú tak, že ich nestvoril Boh, aj keby opak bol faktom. 2.) Ak by konečné bytia neboli vytvorené Bohom, akcidentálne by mohli byť dobré, nie však substanciálne, ako nimi v skutočnosti sú. Z toho vyplýva, že fundamentálna dobrota je kvalita, určitá hodnota, ktorú nadobúda každé konečné bytie tým činom, že pochádza od Boha. Je tu však určitá ťažkosť pri rozlíšení medzi akcidentálnou a fundamentálnou dobrotou, ako aj pri určení charakteristiky, ktoré by jednej alebo druhej добрote mali prináležať. J. Schultz siaha po Topikách od Ciceróna a zisťuje, že Boethius v nich zvažuje fundamentálne výroky. Tie sa inak nedajú dokázať, možno ich poznať *per se*, ale ktoré tvoria základ pre pravdu iných propozícií. Do hry začína vstupovať nová kvalita, kvalita „pravdy“. Boethius potom uvažuje o maximálnej propozícii („veľa dober sa preferuje umenšovať“) a zisťuje, že ona platí aj v iných veciach a rôznych podmienkach, napríklad, že to, čo nie je spravené horším, sa nepovažuje za zlé a skorumpované. Zasa veci kompletne rozvinuté sú dokonalejšie a prirodzene vyššie ako menej rozvinuté. Prvé dosiahli svoju formu, druhé sa tam nedostali. Podobne si myslíme, že celok je viac ako časti. Vidíme, že Boethius nejakým spôsobom spája dobrotu s plnosťou. Pre Aristotela je plnosť dobrota a dobrota je identická s bytím (*being*). Nuž a keď Boethius tvrdí,

---

<sup>13</sup> Compare AQUINAS, St. Thomas, *An Exposition of the „On the Hebdomads” of Boethius. Introduction and translation by Janice L. Schultz and †Edward A. Synan*, p. XXXIX.

<sup>14</sup> Compare AQUINAS, St. Thomas, *An Exposition of the „On the Hebdomads” of Boethius. Introduction and translation by Janice L. Schultz and †Edward A. Synan*, p. liv and f.



že dobrota stvorených vecí spočíva v tom, že ich vzťah je fundamentálne viazaný na Boha, čo je dobrom, potom ide o jednoduchú afirmáciu, že „dobro“ je správne aplikovateľné na každého tvora, ktorý závisí od vzťahu k Bohu, a ten je dobrý v podstate.

## Rekapitulácia alebo konklúzie

- Aristoteles vníma súcno (ens, esse) štyrmi spôsobmi: ako pridanú vlastnosť, ako to čo je (substancia s kategóriami), ako *to einai* so sponou *esti*, čo môže byť pravdivé (*aléthes*) alebo falošné (*pseudos*) a napokon všetky predchádzajúce ako súcno v možnosti (*dynamei*) alebo v skutočnosti (*entelecheiá*)
- Naše skúmanie sa týka súcna v skutočnosti (*entelecheiá*) a je zamerané na substanciu s kategóriami. Uprednostňuje tým bytostné esenciálne určenie súcna so všeobecným, teda vedeckým poznaním (*ἐπιστήμη*) pred existenciálnym určením a poznaním existencie jednotliviny zmyslovým vnímaním (*αἴσθησις*)
- Tomáš Akvinský spočiatku vníma bytie podobne ako Aristoteles, uvažuje o skutočnom súcne, o tom čo je, a nie čo je iba možné. Aj súcno v potencii (*ens in potentia*) je skutočné súcno, lebo sa rozvíja, rastie. Druhý význam priraduje pravdivosti výrokov so sponou „je“. Prvý význam označuje termínom *cost – quiditas*, druhý, ktorý posudzuje rozum a ktorý priraduje súcnu čosi zo seba, čo ako také nie je reálne, nazýva *adinvenit*. Neskôršie k týmto dvom pridáva tretí význam súcna. Vníma ho (možno práve inšpirovaný Boethiom) ako **akt súcna**, akt esencie, niečoho, skrze čo sa niečo označuje ako skutočné a reálne. Nazval to záležitosťou *rebus*. Nevylúčil tým výklad bytia ako čirej existencie
- Základy rozlíšenia bytia a toho čo je (*id quod est*) položil Boethius vo svojom spise *De hebdomadibus*. Samo bytie nie je, ale to, čo je, ak prijalo formu bytia, je a trvá. To, čo je, participuje na niečom. Samo bytie nijakým spôsobom nemôže na ničom participovať. Participácia prichádza do úvahy, keď už niečo je. Niečo je až vtedy, keď prijalo bytie (ontologická diferenciácia)
- Dva výroky T. Akvinského: 1. „*Ludskej duši zostáva zachované bytie celého človeka [i] po zániku tela*“ 2. „*A keby sa stalo, že by k Sokratovi po konštitúcii jeho samého ako určitého jednotlivca prišla ruka, či pristúpila noha, ... napriek tomu by jemu neprirástlo žiadne nové bytie, ale iba vzťah už k utvorenému bytiu*“ a záver z nich: „Akt bytia“ je od počiatku zavŕšený, nepodlieha zmene a participáciou sa udelí substanciálnej esencii, ktorá sa

tým činom „aktualizuje“ a stáva sa reálne existujúcou esenciou. Vďaka pôsobeniu aktu bytia na substanciálnu esenciu sa zaháji existencia esencie (*essentia*) ako jediného (a jedinečného) súcna.

- Usudzujeme, že identita bytia je daná a pramení v dovŕšenom akte bytia, udelenom participáciou substanciálnej esencii. Tá sa „aktualizuje“ a reálne vzniká existujúca esencia, ktorá neprestáva byť faktom podmienenosti bytia. Zdá sa, že identita je nemenná a nijako neovplyvniteľná slobodou ľudského tvora. Keď sa však na ňu dívame z epistemologického (vedeckého), čiže z esenciálneho hľadiska, javí sa ako nemenná. Z doxologického (mienka, názor), alebo z existenciálneho hľadiska sa však neustále a nutne mení, a to vo svojej podstate: v morálnej oblasti, v otázke voľby medzi dobrom a zlom. Nutnosť takejto ustavičnej voľby a rozhodovania determinuje definitívny osud človeka a etiketuje ho podstatným prívlastkom „dobrý“ alebo „zlý“

## **Použitá literatúra**

AQUINAS, St. Thomas, *An Exposition of the “On the Hebdomads of Boethius. Introduction and translation by Janice L. Schultz and †Edward A. Synan.* Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001. 136 p. ISBN 0-8132-0994-3.

ARISTOTELÉS, *Metafyzika. Přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž.* Praha: Petr Rezek, 2003<sup>2</sup>. 579 s. ISBN 80-86027-19-8.

NĚMEC, Václav, Problém ontologické difference jsoucna a bytí u Boëthia, s. 3-30. In REFLEXE 48/2015, Boethius 2016-04-19-12-40-20-01.pdf.

S. THOMAE AQUINATIS Doctoris Angelici Ordinis Praedicatorum, *Summa Theologiae. Cura Fratrum eiusdem Ordinis, I Prima Pars.* Tertia Editio, Matriti : Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXI<sup>3</sup>. 818 p.

SCHULTZ, J. – E. A. SYNAN, *Introduction and translation.* Xi-Ixvii p. In AQUINAS, St. Thomas, *An Exposition of the “On the Hebdomads” of Boethius. Introduction and translation by Janice L. Schultz and †Edward A. Synan.* Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001, 136 p. ISBN 0-8132-0994-3.

VRIES, Josef de, *Základní pojmy scholastiky*. Z německého originálu *Grundbegriffe der Scholastik*, 2. Vydání, vydaného nakladatelstvím Wissenschaftliche Buchgesellschaft v Darmstadtu v roce 1998, přeložili Martin Pokorný a Tereza Saxlová, Praha, Petr Rezek, 1998. 101 s. ISBN 80-86027-11-2.

**Autor:**

**Doc. Dr. theol. S. Dominika Alžbeta Dufferová OSU, PhD.**  
**Katedra etiky a morálnej filozofie**  
**Filozofická fakulta**  
**Trnavská univerzita v Trnave**  
**Hornopotočná 23**  
**918 43 Trnava**

[alzbeta.dufferova@gmail.com](mailto:alzbeta.dufferova@gmail.com)  
[alzbeta.dufferova@truni.sk](mailto:alzbeta.dufferova@truni.sk)  
[www.truni.sk](http://www.truni.sk)

<b>Pridelené ISBN</b>	978-80-568-0039-3
<b>Čiarový KÓD EAN</b>	9788056800393