

# ETICKÁ REFLEXIA „MRAVNÝCH NAUČENÍ“ H. GAVLOVIČA (so zameraním na Valaskú školu a Peťsto naučení)

BARBORA HLAHOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

Je viac než pravdepodobné, že pre súčasníka, ktorého život je podstatne modifikovaný zrýchleným tempom našej doby, získava zmysel pre dialektiku medzi prítomným, minulým a budúcim nesmierne závažný význam. Vyplýva to z faktu, že práve táto dialektika mu napomáha pochopiť kontinuitu sociálne historického, vývojového procesu, v ktorom sa objektivizujú materiálne i duchovné hodnoty človeka ako rodovej bytosti a pochopiť i historické súvislosti vlastného duchovného rozvoja človeka ako osobnosti, jeho duchovnej sebareflexie. Ak by sa súčasný človek vzdal historického pohľadu na svet a seba samého, ťažko by asi našiel zmysel svojej vlastnej existencie i vlastných budúcich perspektív. Preto je tak potrebné vracieť sa k minulému bohatstvu kultúrnych hodnôt národa, hľadať ich kontinuitný a aktuálny význam pre prítomnú dobu a súčasne vždy nanovo ich obohacovať o novo poznané, „objavne nájdené“ aspekty a rozmery.

Táto konštatácia sa nesporne dotýka diela takej osobnosti, ako bol Hugolín Gavlovič, ktorý do povedomia nášho národa vstúpil predovšetkým svojimi „mravnými naučeniami“, zdrojom ktorých bol prostý život a mravy slovenského ľudu. Pri skúmaní etickej reflexie jeho diela, ktorá je v slovenskej filozofii a etike doslova „bielym teritóriom“, dôležitým sa stáva prijatie určitých všeobecných teoreticko-metodologických východísk hľadajúcich zakotvenie týchto naučení tak v širšom kontexte autorovej doby, ako aj v jeho filozofickej, ontologicko-gnozeologickej orientácii. Platí to o to viac, že žiadny mravný fenomén, či už deskriptívnej alebo perspektívnej povahy, nemožno skúmať ako „holý“ empirický fakt bez rešpektovania určitých spoločensko-historických súvislostí a vzťahov. S týmto zameraním je potrebné pristupovať k *Predmluve o dobrých mravoch* a 1298 konceptom *Valaskej školy* (1) i k *Peťsto naučeniam o dobrých mravoch* (2), ktoré sú z hľadiska „prírodzenej“, praktickej mravnosti človeka, o reflexiu ktorej ide, pre súčasnú etiku najzaujímavejšie.

Najväčším nebezpečenstvom pre každú etickú reflexiu je nebezpečenie ahistorického prístupu ku skúmaniu svojho predmetu. Pri etických úvahách je táto skutočnosť znásobená normatívno-imperatívnym charakterom mravnosti, ktorý značne stabilizuje obsah morálnych hodnôt a formalizuje ich do podoby kódexov, súhrnných príkazov, mravných konvencií, čo vyvoláva dojem ich historicko-sociálnej odtážitosti. Na prvý pohľad môžeme takýto dojem mať i zo sumy Gavlovičových mravných naučení adresovaných mládeži a valaskému etniku. Ide mu predsa o „stodolu“ mravov a bližšie nezdôvodnenú kvantifikáciu mravných imperatívov pre mládež. Ak dal Gavlovič svojim naučeniam podobu svojrázneho mravného kódexu, či súhrnu alebo „summy“ a formalizoval tak ich obsah, je potrebné tento jeho počin chápať ako vtedajší, bežne používaný, didakticko-imperatívny spôsob „hovorenia“ o mravnosti, ktorý mal v širšej súvislosti svoje objektívne zdôvodnenie v charaktere a štruktúre vtedajších spoločenských vzťahov o na nich konštituovanej kultúrno-duchovnej sfére.

Mravnosť, ktorá odrážala sociálny stavovský charakter feudálneho zria-

denia a v ňom perfektne fungujúcu osobnú závislosť ľudí, bola značne nielen obsahovo, ale aj formálne vnútorne diferencovaná podľa závislostí, výsad a povinností jednotlivých sociálnych skupín, stavov a tried. Osobná závislosť, ktorou Marx v *Kapitáli* (3, s. 90) charakterizuje toto zriadenie a ktorá vystupovala ako určitá špecifická forma sociálnych vzťahov eminentných feudalizmu, bola regulovaná „vonkajšími“ normatívmi, vrátane morálnych, ktoré boli obsiahnuté v obyčajoch, tradíciách, náboženských axiomach, hospodársko-právnych a iných predpisoch a nariadeniach. Objektívne spoločenské podmienky tak determinovali vznik celého radu kódexov, pravidiel viažúcich sa na rôzne stavy, socioskupiny, ale aj na rytierske a náboženské rády, ktoré presne určovali nielen to, čo je kto komu povinný, ale aj to, čo môže a čo nie v intenciách „svojich mravov“. Sústavy takýchto pravidiel, svojím vznikom i funkciou objektívne zakotvené v sociálnych vzťahoch feudalizmu, značne formalizovali správanie človeka a do veľkej miery odbúravalí jeho vnútorné mravné dilemy a kolízie, pretože ich prvoradým zmyslom bolo spoločensky a mravne manifestovať a reprezentovať príslušnosť individua k danej sociálnej skupine, stavu. Z tohto aspektu bol Gavlovič svojou svojráznou sumou mravných naučení, jednoducho a prirodzene, poplatný svojej dobe.

Za pozoruhodné v tejto súvislosti však možno považovať to, že aj keď hovorí o „valaskej stodole“ mravov, sú jeho mravné naučenia v podstate formulované všeobecnejšie a adresované do širšieho sociálneho záberu, smerujúce k prostému, jednoduchému ľudu, ktorého mravy dôverne poznal. Práve táto znalosť ľudového a valaského prostredia, získaná jeho príslušnosťou k františkánskemu rádu, členovia ktorého sa denne stretávali so životnými problémami tých najprostších, bola určite silným sociálne motivačným činiteľom k sformulovaniu naučení. Didaktický, kódexový charakter mal umocniť ich pôsobivosť, ich regulatívnu funkciu.

Ocenit treba skutočnosť, že Gavlovičov formalizmus bol v mnohom výnimočný. Zakiaľ totiž „pravý“ morálny formalizmus vychádza z prísnej dogmatizácie požiadaviek mravnosti, zdôvodňuje nevyhnutnosť bezpodmienečného podriadenia sa abstraktným princípom alebo normám bez prihliadnutia na všetky následky konania, Gavlovič opierajúc sa o vlastné skúsenosti a prostredie bol schopný analyticky myslieť, rozvíjať podnety a morálne axiomy z Biblie, Catona, či Stobaia v relácii so živou skutočnosťou valachov a ostatných skupín jednoduchého ľudu. Dokázal za stroho formulovanými a formálne reproduktovanými mravnými sentenciami antických, neskorantických, ranokresťanských a iných autorov hľadať, reflektovať a hodnotiť *súdobú* praktickú mravnosť, vzťahy medzi ľuďmi, ich cnosti i neresti, dobro i zlo. Jeho naučenia svojím obsahom i formou nielen napomínajú, ironizujú, ale i liečia a oslobodzujú človeka od stroho pietisticky formulovaných náboženských morálnych axiom. Je obdivuhodné, vzhľadom na jeho scholastickú vzdelanostnú výbavu, ktorej sa mu nesporne dostalo, ako živo, sugestívne a adekvátne skutočnosti dokázal významovo obohatiť sentencie latinských autorov o mravnosti na pozadí skutočnej, praktickej morálky ľudu. Bez ohľadu na to, či ide o jeho vlastné myšlienky alebo parafrázovanie myšlienok prebratých, cítiť v jeho úvahách o „mravnom“ snahu chápať duchovnú a praktickú stránku mravnosti človeka vo vzájomnej komplementarite. Evidentné je to napr. v konceptoch o pracovitosti z *Valaskej školy* („Prevyšuje ťažké veci ustavičná práca, i tú rudu skrze oheň na zlato obracá“, alebo „Ani zámek nepostaví jedna ruka naraz, ale pil-

nosť ustavičná vystaví ho v svoj čas“), či v konceptoch o skúsenosti („Čo dobrého môžeš skúsiť, v skúsení buď pilný, dobrú vec skúsíť a držet jest zisk neomylný“, alebo „Nemúdri, ktorí pro chybu dílo nechávajú, obyčejne prvě díla bez chýb nebývajú“) a mohli by sme pokračovať.

Skvelú Gavlovičovú transformáciu morálnych axiom a sentencií na živú skutočnosť a jeho eminentný záujem o praktickú mravnosť, mravy a zvyky reálneho života nemožno však v žiadnom prípade chápať ako autorovu určitú formu ideovej opozície voči oficiálnej, a ním nesporne aj vnútorne prijatej, kresťansko katolíckej morálky a jej princípov. Autor nikdy neprekročil jej hranice a jej teoretické zdôvodnenie, pevne zakotvené v objektívnom teistickom idealizme scholastickej filozofie, čoho pádnym dokumentom sú napokon jeho úvahy o mravnosti v *Kresťanskej škole*. Je však žiadúce povšimnúť si v systéme tejto filozofie platformu, ktorá mu umožnila zdôvodniť vlastný „vklad“ človeka do procesu utvárania sa mravnosti a poukázať na mieru ľudských možností a schopností byť tvorcom „dobrých mravov“.

Úsilie scholastickej filozofie o vybudovanie uceleného teologicko-filozofického systému kresťanského náboženstva, v ktorom by „pravdy viery“ boli obhájené „pravdami rozumu“, bolo sprevádzané jej vlastným, imanentne vnútorným, vývojovým procesom, v ktorom môžeme, okrem iného, veľmi zreteľne pozorovať postupne silnejúcu integráciu a upevňovanie princípov a ideí Aristotelovej filozofie, rozvíjanej v neskorej scholastike scotovskými a occamovskými názormi o význame ľudskej skúsenosti, poznania, vôle vo vzťahu ku skutočnosti. Stačí komparovať ranú scholastiku s jej vrcholnou a neskoro vývojovou etapou. Pokiaľ predstavitelia prvej sa vo svojich výrokoch odvolávajú na cirkevné autority, Platóna a novoplatonikov, druhá etapa vrcholí v systemizácii kresťanského učenia a pomocou špekulatívnych dedukcií a formalistických operácií s pojmami obhajuje teologické „pravdy“, dochádza už v neskorej scholastike k oceneniu ľudskej vôle, poznania, k postupnému rešpektovaniu hraníc medzi rozumom a vierou. Ucelený tomisticko-scholastický filozofický systém a v ňom obsiahnutá jeho etika, bol u nás v 18. stor. oficiálnou filozofiou kresťanského katolíckeho náboženstva. Vplyvy vtedajšieho európskeho etického myslenia, v ktorom už zaznamenávame do určitej miery odklon od dôsledne deistického zdôvodňovania mravnosti a vznik teórií etického utilitarizmu (D. Hume, J. Bentham), či orientáciu etiky na psychológiu a politiku (A. Shaftesbury, A. Smith, B. Mendeville) boli naň skoro zanedbateľné.

Tomisticko-scholastický systém zostáva vo svojich základných princípoch teistický, a to, čo integrál z antickej etiky, predovšetkým Aristotelovej, ktorá bola dôsledne nenáboženská, snažil sa „doplniť“ teologickým rozmerom. Preto napr. v učení T. Akvinského, predovšetkým v druhej časti jeho *Summa totius theologiae* nachádzame rozlíšenie medzi „prirodzenou mravnosťou“, ku ktorej človeka vedie túžba po dobre a pravde, pričom cnosti tejto mravnosti mu prinášajú prirodzenú blaženosť a mravnosťou „vyššou“, teologickou, cnosti ktorej ako viera, nádej, láska sú človeku vnuknuté bohom a vedú k jeho nadprirodzenej blaženosti. Možno len súhlasiť s nestorkou československej etiky J. Popelovou, ktorá upozorňuje, že „prirodzená mravnosť“ v tomisticko-scholastickej filozofii je do veľkej miery chápaná podľa Aristotelovej *Etiky Nikomachovej* (4, s. 62). Gavlovič obracia svoju pozornosť k Aristotelovej „prirodzenej mravnosti“, na ktorého sa vo svojich textoch odvoláva (1, kap. *Zmysly učiteľův o dobrých mravoch*), neopúšťajúc, samozrejme, princípy teologického systému

kresťanského náboženstva. V čitateľskom príhovore k zbierke *Peŕsto naučení o dobrých mravoch* z r. 1782 hovorí: „Prekladateľ Galena rozdelil dobré mravy na dvojaké: jedny nazýva vrodennými, druhé získanými (nadobudnutými). Vrodené pochádzajú z náchynosti (ex complexione) alebo prirodzeného ustrojenia. Nadobudnuté sa získavajú učením (doctrina) a zvykom (conesuetudine)“. Analogicky možno nájsť v druhej knihe Aristotelovej *Etiky Nikomachovej* konštatáciu o získaných cnostiach: „Cnosť je teda dvojaká: rozumová (dia-noetická) a mravná (etická). Rozumová cnosť vzniká a vyrastá prevažne z učenia, a preto potrebuje skúsenosť a čas; mravná cnosť vzniká zo zvyku a odtiaľ má aj meno, ktoré je iba nepatrnou zmenou odvodené od slova [etický od ethos]“ [5, s. 42]. Komparáciou zistíme, že tak ako Aristotelove cnosti vznikajú zo zvyku a učenia, aj Gavlovičove dobré mravy majú svoj pôvod v consuetudine (zvyk) a v doctrine (učenie). Gréckemu filozofovi nestačilo len uvažovanie o tom, čo sú cnosti, ale „aby sme sa stali dobrymi ... musíme svoju pozornosť zamerať na praktické ľudské činnosti, na to, akým spôsobom sa majú vykonávať“ ... [5, s. 44]. V tomto zmysle nezostáva ani Gavlovič vo svojich úvahách o nich len v metafyzickej rovine. A to je určite dôvod, prečo konštituuje vo svojich mravných naučeniach pojem *dobré mravy* a diferecuje ho od pojmu cnosť [virtus].

Vychádzajúc z Aristotela má Gavlovič pod pojmom dobré mravy zrejme na mysli to, čo vzniká a utvára sa zvykom, opakovaným, zaužívaným konaním, v ktorom sa „cnosťnosť“ človeka prakticky utvára a nezostáva v jeho vedomí len „prázdny“, duchovný pojem, lebo „prax a vytrvalé cvičenie podnecuje zvyk, zvyk zase priaznivo dovršuje povahu. Ak naozaj nepoľavíš [mládež] v dobrom konaní a v cnosti, neodbočíš iste ani od dobrých mravov a naopak: veď jedno posiluje druhé“, nachádzame v čitateľskom príhovore k zbierke *Peŕsto naučení* ... A ďalej v jednej z mravných sentencií tejto knihy duplikuje: „Múžeš mať dobré mravy a i spolu cnosti, té dve veci v tvej osobe môžu byť v svornosti. Jedno druhému neškodí, ale ozdobuje, v obuch má byť vycvičený, kto s ľuďmi obcuje“. V *Predmluve o dobrých mravoch* patriacej k prológu *Valaskej školy* čítame: „Dobrý mrav jest ustavičná žiadost dobre žiti a tá se má s obyčajem dobrým upevniť“. A tak ako u Aristotela sú cnosti považované za nadobudnuté vlastnosti človeka, ktoré vznikajú jeho konaním pri hľadaní aristotelovského „streda“ medzi nadbytkom a nedostatkom, pretože „človek sa stáva spravodlivý tým, že koná spravodlivo, striedmy tým, že koná striedmo; lenže bez tejto činnosti si nikto nemôže myslieť, že sa raz stane ‚morálne‘ dobrým“ [5, s. 48], sú aj Gavlovičove cnosti nadobudnuté konaním a smerujúce k utváraniu dobrých mravov medzi ľuďmi.

O Gavlovičových mravných naučeniach by sa dalo uvažovať nielen z hľadiska naznačenej komplementarity duchovnej a praktickej stránky mravnosti človeka, ale nesporne i z ďalších zaujímavých aspektov. Za pozoruhodnú v tejto súvislosti považujeme ich humánnu stránku, o ktorej môžeme predpokladať, že v nej rezonujú vplyvy vtedajších humanistických ideí, pretože centrom autorovej pozornosti sa stal človek a jeho reálne, skutočné problémy (pijanstvo, nevydarené manželstvo, výchova detí a pod.), ktoré s určitou mierou autonómnosti v rozhodovaní a konaní môže riešiť. Táto rezonancia je však značne oklieštená, pretože, pokiaľ vieme, pravý humanizmus je možný len ako názor antropocentrický, v ktorom sa uznáva, že človek je samostatným zdrojom mravného oceňovania, hodnôt a imperatívov, že je svojím vlastným tvor-

com a najvyššou hodnotou v hierarchii hodnôt. Gavlovičova kresťanská orientácia sa s týmito zásadnými princípmi humanizmu rozchádza a v konečnom dôsledku podriaďuje človeka a jeho mravnosť bohu.

V tejto súvislosti je zaujímavé i to, že Gavlovič nechápe človeka ako izolovaného jedinca, prísne uzavretého len do vzťahu s Bohom, ale ho považuje za individuum, ktoré je v permanentnom vzťahu s inými ľuďmi, so svojou rodinou, stavom, obcou a sám so sebou, so svojím svedomím. A z tohto hľadiska posudzuje i úlohu naučení, ktoré sa podľa neho stávajú závažným regulujúcim činiteľom mravných vzťahov medzi ľuďmi, lebo „mravy všelijaké v lidech nejednaké“, a preto „mravy i cnosti chcú byť v spoločnosti“. Gavlovič nechápe zmysel mravnosti a mravných naučení ako sumy pravidiel, ktorá by bola sama sebe účelom, ale v jeho výrokoch sa zreteľne črtá ich regulujúco imperatívna funkcia tak potrebná a významná pre vzájomné spolunažívanie ľudí. Možno pripomenúť, že Aristoteles považuje človeka za „politikou zoon“ a dosiahnutie jeho individuálneho dobra malo byť dobrom aj pre obec (polis), u Gavloviča nachádzame konštatáciu, že dobré mravy sú záštitou statočnosti (honestas), cnosti (vertus) a ochranu pokoja“ [2], t. z. záštitou dobrého spolunažívania ľudí v danom spoločenstve a dovoľávajúc sa apoštola Pavla vyzýva ku konaniu dobra nielen pred samým Bohom, ale aj pred ľuďmi [2].

I napriek idealistickej, teisticko-scholastickej ontologickej zakotvenosti mravných naučení Hugolína Gavloviča je potrebné oceniť to, v čom boli jeho názory na mravnosť, práve na túto idealistickú fundáciu, výnimočné. Predovšetkým v nich možno badať rozlíšenie hraníc medzi rozumom, skúsenosťou, vôľou človeka na jednej strane a jeho vierou na strane druhej, čím dal Gavlovič zadosť ideovému vplyvu Aristotela, tak ako ho transformovala neskorá scholastika. Preto je aj zrejmé, že jeho mravné naučenia oplývajú bohatým registrom cností, v obsahu ktorých nachádzame tak moment naturalizmu ako aj náboženského pietizmu, polaritu typickej pre obdobie baroka. Morálny ideál chápal ako aktivizujúci moment konania, ktorý má inšpiratívnu funkciu pre mravné sebazedokonaľovanie človeka. Didakticko-imperatívna forma mala túto jeho funkciu umocniť a pevnejšie zakotviť v individuálnom vedomí človeka. Nemožno pozabudnúť ani na to, že systém mravných hodnôt (cností „prirodzenej morálky“) nepovažoval za absolútny, ale uznával jeho relatívnu povahu danú podmienkami a okolnosťami, v ktorých sa mravnosť človeka konštituuje. V spisoch, v ktorých sa zaoberá „prirodzenou mravnosťou“ (vynímajúc z nich čiastočne *Kresťanskú školu*) nezaznamenávame žiadny únik od živej skutočnosti a problémov vtedajšieho jednoduchého človeka. To je jeden z dôvodov, pre ktorý môžeme jeho naučenia do určitej miery považovať za autentickú sebareflexiu vtedajších mravných otázok a problémov socioskupín, ktorým boli určené. Z tohto hľadiska môže byť jeho *Valaská škola mravov stodola* čiastočne inšpiratívna i pre marxistickú etiku, ktorá zatiaľ zostáva veľa dlžná skúmaniu dejín mravnosti slovenského etnika zabúdajúc, že mravnosť ako spoločensko-konkrétny, historicko-kontinuálny jav tvorí vždy integrálnu súčasť celostnej duchovnej kultúry národa, je duchovným rozmerom jeho svojbytnosti, osobitým momentom jeho vlastnej sebareflexie.



1. GAVLOVIČ, H.: Valaská škola mravov stodola. Rukopis [fotokópia] LVÚ SAV.
2. GAVLOVIČ, H.: Peťstvo naučení o dobrých mravoch. Xeroxová kópia rukopisu. LVÚ SAV.
3. MARX, K.: Kapitál I. Bratislava 1979.
4. POPELOVÁ, I.: Etika. Praha 1962.
5. ARISTOTELES: Etika Nikomachova. Bratislava 1979.