

## VPLYV ARISTOTELIZMU PRI VYSVETĽOVANÍ KONANIA U TOMÁŠA AKVINSKÉHO A RAJMUNDA LULLA

PETER VOLEK, Katedra filozofie, FF KU, Ružomberok

VOLEK, P.: The Influence of Aristotelianism on the Explanation of Action by Thomas Aquinas and Raymund Lullus  
FILOZOFIA 66, 2011, No 1, p. 11

The paper examines the influence of aristotelianism on the explanation of action by Thomas Aquinas and Raymund Lullus. The main focus is on the basic elements of this influence, on the originality of the thought of Thomas Aquinas and Raymund Lullus, on their different interpretations of action in comparison with aristotelianism, and on reasons leading to different ways of accepting aristotelianism.

**Keywords:** Human action – Aristotelianism – Thomas Aquinas – Raymundus Lullus – Free will – Intention

Vo vrcholnom stredoveku po sprístupnení textov Aristotela na latinskom západe, či už priamych prekladov z gréčtiny, alebo z arabských prekladov, komentárov či diel arabských filozofov, začal aj do latinskej stredovekej filozofie, po prevládajúcom vplyve augustinizmu a cezeň aj platonizmu či novoplatonizmu, prenikať modifikovaný aristotelizmus. V tejto štúdii bude preskúmaný vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla. Pôjde tu hlavne o odhalenie základných prvkov týchto vplyvov, ako aj o odhalenie dôvodov odlišnej akceptácie aristotelizmu pri vysvetľovaní konania.<sup>1</sup> Takéto porovnanie v tejto špecifickej oblasti, pokiaľ mi je známe, nebolo doteraz uskutočnené ani publikované, a to ani v našej, ani v zahraničnej literatúre.

### I. Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského

**Úvod.** Tomáš Akvinský (1225 – 1274) bol vo svojom chápaní ľudského konania významne inšpirovaný Aristotelom, ale tieto inšpirácie ešte dotváral a prekonával aj ďalšími názormi čerpanými od iných autorov alebo aj vlastnými úvahami. Tomáš Akvinský nenapísal o chápaní ľudského konania vlastné dielo, preto jeho myšlienky sú zozbierané z jeho názorov rozptýlených vo viacerých dielach. Tomáš Akvinský dobre poznal mnohé

---

<sup>1</sup> Tomáš Akvinský bol zvolený vzhľadom na jeho veľký vplyv na neskoršie myslenie, ba aj na súčasnú analytickú filozofiu konania. V súčasnej analytickej filozofii konania sa všeobecne prijíma názor, že ľudské konanie sa vysvetľuje na základe dôvodov. Jestvujú dva hlavné názory: Podľa teleologického sa dôvody vysvetľujú na základe teleologického zamerania konania, podľa kauzalistického sa dôvody chápu ako príčiny konania [20]. Porovnanie s Rajmundom Lullom, ktorého myslenie už dlhšie skúmam, chce zas odhaliť menej známe aspekty myslenia v stredoveku, síce menej vplyvné, ale zato veľmi zaujímavé a podnetné.

Aristotelove diela, veď k mnohým z nich napísal aj komentár. Keďže nevedel grécky, používal ich latinské preklady. Z komentárov Aristotela, ktorého nazýval aj Filozofom, sú pri analýze jeho chápania ľudského konania významné komentáre k prácam *Etika Nikomachova*, *O duši*, *Politika*, *Metafyzika*. Tomáš Akvinský bol pri vysvetľovaní ľudského konania silne ovplyvnený Aristotelom, ale snažil sa do toho zapojiť aj prvky od Augustína a biblické zdroje viery.

**1. Druhy skutkov a ich pôvod.** Človek vykonáva podľa Tomáša Akvinského dvojaké skutky: ľudské skutky a skutky človeka. Ľudský skutok (*actus humanus*) je skutok vykonaný slobodnou vôľou na základe racionálneho poznania. Skutok človeka (*actus hominis*) je skutok, ktorý človek vykonáva nedobrovoľne ako živočích, napríklad trávenie ([38], I-II, q. 1, a. 1, c). Impulz na vykonanie dobrého skutku dáva racionálna duša, ktorá je podľa Tomáša Akvinského neporušiteľná. Dušu chápe ako formu tela, teda nemôže sa rozložiť na matériu a formu, ktorých oddelenie znamená zánik veci.<sup>2</sup> Ľudská duša je len jedna, má tri časti: vegetatívnu, senzitivnú, racionálnu ([38], I, q. 76, a. 3, c). Podľa Aristotela duša (*psyché*) je princípom života ([2], II, 2, 413 b 1 – 2). Aj Aristoteles rozlišuje u ľudí vegetatívnu a senzitivnú dušu ([2], II, 4 – 5, 12). Podľa Aristotela je ľudská duša smrteľná a vchádza do nej činný rozum zvonku, ktorý je večný a božský ([2], III, 5; [4], II, 3, 736 b 28; [15], 582). Podľa Tomáša Akvinského Aristoteles sa o rozumovej duši nevyjadruje jasne, či sa od ostatných častí duše odlišuje iba rozumom, alebo aj miestom ([38], I, q. 76, a. 3, c). Podľa Aristotela iba človek koná na základe rozumu čiže uvažovania ([3], VI, 2, 1139 a 18 – 21).

**2. Blaženosť človeka.** Človek sa usiluje dosiahnuť blaženosť, v čom sa Tomáš Akvinský zhoduje s Aristotelom, ale líši sa od neho v určení blaženosti. Blaženosť človeka podľa Aristotela spočíva v intelektuálnom nazeraní, vľade (*theória*). Blaženosť (*eudaimonia*) je konečný cieľ úsilia človeka, usiluje sa o ňu pre ňu samu, nie je teda prostriedkom na dosiahnutie iného cieľa. Toto dokonalé dobro nám vystačí samo ([3] I, 5, 1097 b 1 – 7).<sup>3</sup> Blaženosť je činnosťou (*energeia*), pričom čin (*ergon*) môže byť činnosťou nejakej veci alebo výsledkom tejto činnosti ([37], 72). Činom ľudskej duše je činnosť v zhode s rozumom, ľudským dobrom sa stáva činnosť duše z hľadiska cnosti (zdatnosti – *areté*) ([3], I, 6, 1098 a 7 – 20). Cnosť určuje Aristoteles ako stálu vlastnosť alebo stav, ktorými sa stáva človek dobrým a ktorým robí svoju činnosť dobrou ([3], II, 5, 1106 a 22 – 24). Cnosť je vlastná činnosti ([3], VI, 2, 1139 a 17 – 18). Aristoteles rozdeľuje cnosti na morálne (*éthikai*) ([3], II – V) a rozumové (*dianoéthikai*) ([3], VI). Na dosiahnutie blaženosti

<sup>2</sup> Porov. ([40], I, II, cap. 55, Nr. 2). Nesmrteľnosť duše sa nedá podľa Tomáša dokázať rozumom, iba prijať vierou. Tým sa vyhol problémom platonizmu, kde duša na základe svojej nesmrteľnosti existovala pred spojením s telom.

<sup>3</sup> Aristoteles rozlišuje v *Etike Nikomachovej* (EN) I, 5 – 7 tieto kritériá blaženosti: sebestačnosť, kompletnosť, špecifikum človeka, znamenitosť, byť najlepšou a najviac úplnou ([3], I, 5, 1097 a 15 – 6, 1098 b 8). Takmer tie isté používa aj v EN X, 6 – 8 (okrem špecifika človeka), ale s iným významom [12].

však nestačí iba samotná činnosť, ale jej podmienkou sú aj vonkajšie dobrá, či už krása, alebo dostatok peňazí ([3], I, 6, 1099 a 29 – 1099 b 7). Blaženosť spočíva v činnosti, ktorá je z hľadiska cnosti najhodnotnejšia, ktorá je v nás božstvu najbližšia, a tou je premýšľanie (rozjímanie – *theoria*). Na tú si človek vystačí sám, preto je v nej sebestačný ([3], X, 7, 1177 b 13 – 1078 a 8). Premýšľanie je najvyššou formou života, druhou najvyššou je cnostný život, pretože cnosti sa získavajú skutkami vo vzťahu s inými ľuďmi a cnosti potrebuje na to, aby mohol žiť ako človek medzi ľuďmi ([3], X, 7 – 8, 1078 a 8 – 9, 1078 a 34 – 1078 b 8). V tomto myslení je Aristoteles silne ovplyvnený Platónovým dialógom *Timaios*, podľa ktorého človek, ktorý sa vycvičil na premýšľanie o veciach božských, dotýka sa pravdy, má v riadnom stave daimona, ktorý v ňom prebýva, a je nadmieru blažený ([33], 89 d – 90 d; [15], 471 – 473).

Podľa Tomáša Akvinského blaženosť (*beatitudo*) spočíva v intelektuálnom nazeraní Boha ([38], I – II, q. 3, a. 5, ad 4). Ak chce človek dosiahnuť blaženosť, musí sa o to usilovať dobrými skutkami. V teologickom kontexte túto blaženosť môže dosiahnuť iba v spolupráci s Božou milosťou ([38], I – II, q. 114, a. 2, c). Totiž iba v spolupráci s Božou milosťou dokáže človek vykonať skutky záslužné (*meritum*) aj pre nebo, čo prevyšuje jeho prirodzené schopnosti ([39], I. IV, d. 5, a. 1, q. 3a, c). Táto zásluhovosť pridáva ľudským skutkom meritórnú modalitu, ktorá je akcidentálna ([38], I – II, q. 7, a. 4, ad 3). To znamená, že blaženosť si človek nemôže zabezpečiť sám, nie je v nej sebestačný, ale je odkázaný na Božiu pomoc. Ďalší rozdiel v porovnaní s Aristotelom spočíva v tom, že podľa Tomáša Akvinského dokonalú blaženosť (*beatitudo perfecta*) dosiahne človek až v nebi, teda nie v tomto živote, kde môže dosiahnuť iba nedokonalú blaženosť (*beatitudo imperfecta*). Dokonalá blaženosť totiž spočíva v nazeraní Božej esencie, ktorú nemôžeme dosiahnuť v tomto živote.<sup>4</sup> Nedokonalú blaženosť v tomto živote môžeme dosiahnuť cnosťami,<sup>5</sup> ale aj iným spôsobom, predovšetkým kontempláciou.<sup>6</sup>

**3. Cnosť.** Tomáš Akvinský v *Teologickej sume* preberá definíciu cnosti od Petra Lombardského z jeho *Sentencií*: „Cnosť je dobrá kvalita mysle, ktorá sa správne žije, ktorá nič zle nepoužíva, ktorou Boh v nás bez nás koná.“<sup>7</sup> V tejto definícii je zahrnutá aj

---

<sup>4</sup> „... ultima et perfecta beatitudo non potest esse nisi in visione divinae essentiae“ ([38], I – II, q. 3, a. 6, c). „Unde impossibile est quod in hac vita beatitudo habeatur“ ([38], I – II, q. 5, a. 3, c).

<sup>5</sup> „... beatitudo imperfecta quae in hac vita haberi potest, potest ab homine aquiri per sua naturalia, eo modo quo est virtus, in cuius operatione consistit ...“ ([38], I – II, q. 5, a. 5, c). Pod cnosťou tu Tomáš Akvinský myslí cnosť v širšom zmysle slova, čo zahŕňa aj dokonalosť rozumu ([23], 160).

<sup>6</sup> „Beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem et principaliter consistit in contemplatione: secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones et passiones humanas, ut dicitur in X. *Ethic*“ ([38], I – II, q. 3, a. 5, c).

<sup>7</sup> „Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur“ ([38], I – II, q. 55, a. 4, arg. 1). „Respondeo dicitum, quod ista definitio perfecte complectitur totam rationem virtutis“ ([38], I – II, q. 55, a. 4, c). Obsah tejto definície prevzal Tomáš Akvinský zo *Sentencií Petra Lombardského* (I. 2, d. 27, cap. 5), ktorý ju prevzal od Augustína z jeho diela *De libero arbitrio*. Formu tejto definície prevzal Tomáš Akvinský zrejme od Petra z Poitiers (1130 – 1205),

spolupráca s Bohom, čiže s Božou milosťou. Samotná cnosť predstavuje habitus čiže dispozíciu konať dobré skutky ([38], I – II, q. 55, a. 3, c). Cností rozdeľuje Tomáš Akvinský na získané a vliate, získané potom na rozumové a morálne, vliate na rozumové, morálne (kardinálne) a teologálne. Názvy rozumových cností prevzal od Aristotela, za teologálne považuje vieru, nádej a lásku. Získané cnosti sú nadobudnuté vlastným úsilím, vliate cnosti sú dané Bohom ([9], 68 – 85).

**4. Schopnosti človeka.** V samotnej duši rozlišuje Tomáš Akvinský dve schopnosti (*potentiae*), ktoré môžu vykonávať svoju činnosť bez priamej účasti tela, a tými sú poznanie a chcenie ([38], q. 77, a. 5, c) čiže rozum a vôľa ([42], I, 2, lect. 2, Nr. 3). Rozum a vôľa teda predstavujú dve schopnosti človeka, ktorými sa odlišuje od živočíchov. Pamäť nie je schopnosťou odlišnou od rozumu ([38], q. 79, a. 7, c).<sup>8</sup> Aristoteles zahrnuje medzi osobitné schopnosti človeka myslenie ([2], II, 3).

**5. Vôľa.** Vôľa predstavuje podľa Tomáša Akvinského racionálnu žiadostivosť, ktorá je prvým hýbateľom všetkých schopností duše okrem vegetatívnych, nad ktorými nemá kontrolu ([38], I, q. 82, a. 3, c), a je aj účinnou príčinou pohybu tela ([36], 279). Vôľa smeruje podľa Tomáša Akvinského nevyhnutne k dobru ([38], I, q. 60, a. 2, c), v čom sa zhoduje s Aristotelom, čo aj sám pripomína ([38], I – II, q. 8, a. 1, c). V tomto ohľade teda vôľa nie je slobodná ([13], 109 – 110). Vôľa je však slobodná, pokiaľ ide o nižšie, partikulárne dobré. Táto sloboda môže byť v trojakej rovine: V rovine aktu môže chcieť alebo nechcieť, v rovine objektu môže chcieť jeden alebo druhý objekt a v rovine cieľa môže chcieť dobro alebo zlo ([41], q. 22, a. 6, c). Akt vôle je umožnený účasťou na bytí, a podľa miery tejto účasti je možná aj miera slobody ([39], I, 3, d. 14, q. 1, a. 4; [11], 239 – 242).

Aristoteles nepozná pojem vôle, používa iba pojmy, ktoré vyjadrujú niektoré čiast-

---

žiaka Petra Lombardského ([38], I – II, q. 55, a. 4, sc. a pozn. 1). Hrehová vo svojom diele *Rozvážnosť a voľba podľa sv. Tomáša Akvinského* neformuluje presne definíciu cnosti Tomáša Akvinského, hoci sa zaoberá cnosťami u Tomáša Akvinského ([21], 60 – 66). Blaščiková v diele *Etika cnosti podľa Tomáša Akvinského* spomína zhodu aj rozdiel v chápaní cnosti u Tomáša Akvinského a u Aristotela, nespomína presnú definíciu cnosti u Aristotela, na druhej strane veľmi podrobne analyzuje definíciu cnosti Tomáša Akvinského ([9], 52 – 63), ako aj jeho delenie cností a učenie sa cnostiam ([9], 68 – 117). Blaščiková v stati *Konvergenie a divergenie pohľadov na cnosť u Aristotela a Tomáša Akvinského* podrobne vysvetľuje zhodu aj rozdiel týchto autorov pri určovaní cnosti [8]. Tomáš Akvinský v *Komentári k Etike Nikomachovej* ešte nepoužíva definíciu Petra Lombardského, iba vysvetľuje, čo všetko Aristoteles používa v definícii cnosti ([42], I, 2, lect. 6, Nr. 1).

<sup>8</sup> Ide o rozumovú pamäť (*memoria intellectiva*), vzťahujúcu sa na všeobecné pojmy, ktorá sa neodlišuje od činného rozumu, ktorý tvorí všeobecné pojmy, ani od trpného rozumu, do ktorého ich ukladá ([38], I, q. 79, a. 7, c). Rozlíšenie Augustína (pamäť, rozum a vôľa) si všíma aj Tomáš Akvinský, ale hovorí, že u Augustína nejde v prípade pamäti o schopnosť, lebo pamäť chápe Augustín ako habituálne udržiavanie minulého ako minulého, rozum a vôľu ako činnosť, a kritizuje názor Petra Lombardského, ktorý chápe pamäť, rozum a vôľu u Augustína ako tri sily ([38], I, q. 79, a. 7, ad 1).

kové aspekty vôle ([15], 583). Pojem *búlesis* možno chápať u Aristotela ako rozvažovanie praktickým úsudkom zamerané na prostriedky potrebné na dosiahnutie vopred daného cieľa ľudského konania.<sup>9</sup> Predmetom *búlesis* nie sú ciele konania, iba prostriedky. Na to nadväzuje voľba (*prohairesis*) [10]. Pojmu *prohairesis* zodpovedá Tomášov pojem voľba (*electio*).<sup>10</sup> *Prohairesis* sa zameriava na voľbu prostriedkov aj cieľa ([3], III, V, 1112 b 12 – 22). Aristoteles zaviedol pojem *orexis* (žiadostivosť), ktorým chcel vystihnúť spoločný pôvod pohybu u všetkých živočíchov, ktorý je aktívny.<sup>11</sup> Podľa Nussbaumovej vlastnými príčinami ľudského konania podľa Aristotela sú žiadostivosť a poznávací schopnosť, nie fyziologické stavy ([29], 543).

**6. Slobodná voľba.** Tomáš Akvinský za podstatné znaky slobodnej voľby určuje tieto znaky: absencia koakcie, spontánnosť, dobrovoľnosť, kreativita ([26], 46 – 50). Absencia koakcie znamená vylúčenie nevyhnutnosti ([38], I – II, q. 13, a. 6, c). Spontánnosť znamená konať sám od seba. Tá prináleží aj malým deťom a živočíchom, ale inak ako ľuďom. U malých detí a živočíchov je týmto princípom senzitívny dynamizmus, čiže jeho základom je zmyslová žiadostivosť, u ľudí rozlišujúcich dobro a zlo je to dynamizmus vôle ([41], l. 2, q. 24, a. 2, ad 1). Dobrovoľné konanie človeka je v prvom zmysle odlišné od prirodzeného, pretože v prípade dobrovoľného princíp vychádza z vnútorného princípu, v prípade prirodzeného z vonkajšieho princípu ([39], l. 3, d. 27, q. 1, a. 2, c). V tomto zmysle sa zhoduje so spontánnym konaním. V druhom zmysle sa chápe s ohľadom na mravnú hodnotu skutku, a to z hľadiska cieľa. Dobrovoľné je také konanie, ktoré predpokladá poznanie cieľa a prostriedkov na jeho dosiahnutie ([38], I – II, q. 74, a. 1, c; [39], l. 4, d. 16, q. 3, a. 2, ad 4). Princíp kreativity znamená vlastné zapríčinenie slobodného skutku, vyjadrené pomocou výrazu *byť príčinou svojich skutkov (causa sui)*, čo znamená aj autodetermináciu, vyjadrenú výrazom *byť vládcom vlastných skutkov (dominium suorum actorum)*. Tento princíp *causa sui* Tomáš Akvinský preberá od Aristotela, čo aj výslovné uvádza.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Nussbaumová prekladá *búlesis* u Aristotela ako vôľu ([29], 531), avšak podľa Düringa funkcie vôle vyjadruje lepšie pojem *to orektikon* ([15], 583). Lenže podľa Nussbaumovej *búlesis* prináleží aj živočíchom ([29], 534), takže nezodpovedá pojmu vôľa (*voluntas*) u Tomáša Akvinského, ktorý vôľu prisudzuje len rozumným bytostiam, teda spomedzi živočíchov len ľuďom.

<sup>10</sup> Nussbaumová interpretuje *prohairesis* ako rozvažovanie o vlastných konečných cieľoch a prostriedkoch ([29], 550). K významom pojmu voľba (*electio*) u Tomáša Akvinského pozri práce Kurica ([26]; [27]), ktorý použil na ich analýzu lexikografickú metódu R. Busu, ako aj prácu Hrehovej ([21], 125 – 181). Grécke termíny z Aristotelovej etiky sú prevzaté z grécko-anglického vydania NE [5]. Tomáš Akvinský v *Komentári k Nikomachovej etike* sám chápal *prohairesis* (preložené ako *electio*, voľba) ako *electio* (voľbu) pri používaní morálnej cnosti ([42], l. 2, lect. 7, Nr. 4).

<sup>11</sup> Podľa Nussbaumovej je ho najvhodnejšie prekladať ako úsilie, nemecky *Streben*, aj keď v českom preklade jej diela je prekladaný ako žiadostivosť ([29], 527 – 533). Nussbaumová za princíp svojej interpretácie Aristotelovej teórie konania považuje skúmanie v širšom zmysle čiže skúmanie pohybu všetkých živočíchov.

<sup>12</sup> „... servus in hoc differt a libero, quod liber est causa sui quod dicitur in principio Metaphys...“ ([38], I, q. 96, a. 4, c).

Dobrovoľnosť chápe Aristoteles trochu ináč. Podľa Aristotela o dobrovoľné konanie (*hekúision*) ide vtedy, keď má počiatok v subjekte a ten pozná jednotlivé okolnosti konania ([3], III, 3, 1111 a 22 – 24; [1], 598). Dobrovoľne konajúce sú však na základe tejto definície aj deti a ostatné živočíchy ([3], III, 4, 1111 b 7 – 9). Avšak samotnú zámernú voľbu (*prohairesis*) vykonávajú len tí, ktorí pri tom rozvažujú, čiže používajú praktický úsudok ([3], III, 4 – 6, 1111 b 4 – 1114 b 26). Nedobrovoľné konanie (*akúision*) je také, ktoré je vykonané z nevedomosti a nad ktorým pocíti človek ľútosť ([3], III, 2, 1110 b 18 – 24). Nevedomosť pritom vyplýva z nepoznania jednotlivostí počas konania skutku ([3], III, 2, 1110 a 14 – 15, 1110 b 32 – 1111 a 2), ktoré môžeme nazvať spolu s Freelandovou ako jednotlivé okolnosti ([18], 399). Aristoteles na základnom mieste v EN ([3], III, 2) spomína šesť takýchto jednotlivých okolností, ktoré vplývajú na slobodu, ale aj na morálnu hodnotu skutku. Označuje ich otázkami: Kto koná?; Čo koná?; Vzhľadom na čo alebo na koho, čím, prečo a ako koná? ([3], III, 2, 1111 b 3 – 6). Aristoteles na iných miestach spomína tri okolnosti: predmet, nástroj a účel ([3], V, 10, 1135 a 23 – 27), inde zasa štyri ([3], II, 9, 1109 a 27 – 28) či tri ([3], IV, 2, 1120 a 25 – 26). Preto Freelandová usudzuje, že Aristoteles urobil iba ich náčrt okolností konania skutku ([18], 400).

**7. Zvolený a rozkázaný skutok.** Podľa Tomáša je človek pánom svojich skutkov, čiže vykonáva ich za spolupráce svojich dvoch špecifických schopností, rozumu a vôle ([38], I – II, q. 1, a. 2, c). Toto chápanie človeka u Tomáša Akvinského, túto vládu nad svojimi skutkami, ktorá je vykonaná slobodným rozhodnutím, označujú viacerí autori ako autodetermináciu ([11], 236; [13], 118; [24], 290). Tomáš Akvinský rozdeľuje ľudské skutky do dvoch skupín: zvolené skutky a rozkázané skutky. Zvolený skutok (*actus elicited*) podľa Tomáša Akvinského je skutok, ktorý sa odohráva vo vnútri človeka, v jeho duši, ide teda o premýšľanie, zámer, predsavzatie a pod. Rozkázaný skutok (*actus imperatus*) je taký skutok, ktorý človek vykoná navonok, napríklad kopne do dverí ([38], I – II, q. 1, a. 1, ad 2). Samotný príkaz na vykonanie činu je aktom rozumu. Nemôže sa vyskytnúť u živočíchov, ktoré nemajú rozum ([38], I – II, q. 17, a. 2, c). Násilie môže zabrániť vykonaniu rozkázaného skutku, ale nemôže zabrániť zvolenému skutku, ktorý sa uskutočňuje vnútri ľudskej duše ([38], I – II, q. 6, a. 4, c). V prípade ľudských skutkov človek používa intencionalitu, zameranie na cieľ, ktoré je aktom vôle ([38], I – II, q. 12, a. 1, c; [22], 87). Aristoteles nepoznal pojem úmysel (*intentio*).<sup>13</sup> Úmysel (*intentio*) znamená rozumné zameranie konajúceho na cieľ, ktoré je spojené so sebareflexiou, umožnenou všeobecnými pojmi, čo zvieratám chýba ([38], I – II, q. 12, a. 5, c; [41], q. 22, a. 13, c; q. 24, a. 2, c). Samotný úmysel (*intentio*) môže byť podľa Tomáša Akvinského zameraný na posledný cieľ konania, ktorým je blaženosť, alebo na intermediárne ciele ([38], q. 12, a. 3, c). Rozdiel medzi konaním človeka a skutkami zvierat spočíva v tom, že človek pozná nielen cieľ, ale aj dôvody svojho cieľa (*ratio finis*), a to na rozdiel od zvierat, ktoré

---

<sup>13</sup> „Tomášov pojem *intentio* leží teda medzi Aristotelovým pojmom HEKÚSION (ktorý bol vzatý príliš široko na to, aby primerane vymedzil ľudské chcenie), a Aristotelovým pojmom PROHAIRESIS (ktorý bol vzatý príliš úzko)“ ([22], 88).

poznajú iba cieľ svojho skutku. Človek má teda dokonalé poznanie svojho cieľa, živočích iba nedokonalé ([38], I – II, q. 6, a. 2, c; [22], 86). V tomto spočíva práve ten najväčší rozdiel medzi človekom a živočíchom. To je spôsobené tým, že človek používa reč, má vedomie seba samého a vedomie seba samého nie je možné bez jazyka.<sup>14</sup>

**8. Štruktúra ľudského konania.** Viacerí autori sa snažili nájsť aj podrobnú štruktúru ľudského konania u Tomáša Akvinského. Identifikovať jej hlavné prvky a usporiadať ich nie je však také ľahké a jednoznačné. Preto bolo určených viacero štruktúr ľudského skutku podľa Tomáša Akvinského.<sup>15</sup> Dôležité je však hľadať najdôležitejší prvok ľudského skutku a ten nachádza Kenny v tom, že človek je schopný udávať dôvody svojho konania. Pokiaľ ide o samotný ľudský skutok a jeho štruktúru, je dôležité aj to, že pri jeho vykonávaní navzájom spolupracujú rozum a vôľa človeka a v teologickom kontexte aj Božia milosť.<sup>16</sup> Ani jednu schopnosť (rozum, vôľu) nemožno vynechať bez toho, aby skutok stratil svoju slobodu, a tým prestal byť ľudským.

**9. Morálna hodnota skutku.** Tomáš Akvinský sa venoval podrobne skúmaniu morálnej hodnoty ľudských skutkov a faktorov, ktoré ich ovplyvňujú. Morálna hodnota skutku závisí od štyroch faktorov, ktoré musia byť všetky dobré, aby bol skutok dobrý ([38], I – II, q. 6 – 21; [21], 60): 1. skutok sám osebe, ktorý predstavuje všeobecné dobro; 2. nástroj, ktorý špecifikuje skutok a je špecifickým dobrom; 3. cieľ, ku ktorému smeruje skutok, je jeho kauzálnym dobrom (sem patrí aj úmysel aktéra); 4. náhodné okolnosti, ktoré tvoria akcidentálne dobro skutku. Stačí, ak jeden z týchto prvkov je zlý, a zlý je celý skutok.

---

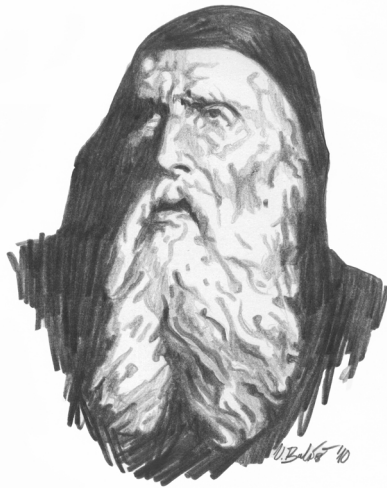
<sup>14</sup> Tento rozdiel neuvádza Tomáš Akvinský priamo, spomína ho však Kenny ([22], 87; [41], q. 24, a. 2, c).

<sup>15</sup> V myslení Tomáša Akvinského rozlišujú nasledovní autori tieto elementy: Pinckaers rozlišuje dvanásť elementov štruktúry ľudského skutku: *stanovenie cieľa, chcenie, úsudok, rozhodnutie, praktický úsudok, rozkaz, pasívna činnosť, úmysel, súhlas, voľba, aktívna činnosť, potešenie zo skutku* ([32], 410). Donagan rozlišuje osem elementov ľudského skutku: *usudzovanie, chcenie, prikazovanie, zamýšľanie, súhlas, zvažovanie, voľba, rozkaz* ([14], 653). McInerney vysvetľuje štruktúru ľudského skutku troma dvojicami: *intelektuálne uchopenie chcenia dobra + vôľa, zvažovanie + voľba, rozkaz + čin* ([28], 73). Degro preberá od Krapca a ten zas od Woroneckého dvanásť elementov ľudského skutku, usporiadaných do troch častí, pričom 1., 3., 5., 7. a 9. element pripadajú rozumu a 2., 4., 6., 8., 10., 11. a 12. pripadajú vôli: I. Zámer: 1. uvažovanie o predmete ako o dobrom alebo zlom; 2. príklon alebo odpor k predmetu; 3. uvažovanie a predmete ako o cieľi; 4. zámer dosiahnuť cieľ. II. Voľba: 5. uvažovanie o prostriedkoch na dosiahnutie cieľa v praktických súdoch; 6. akceptácia jedných, negácia druhých; 7. rozlíšenie praktických súdov; 8. voľba jedného súdu o dobre. III. Vykonanie: 9. príkaz: usporiadanie činu; 10. aktuálne vykonanie; 11. pasívne vykonanie; 12. uspokojenie z dosiahnutého cieľa ([13], 96; [25], 140). Krapiec v staršom diele *Ja – človek* predstavuje tú istú tabuľku, kde však aj 11. element priraduje rozumu, čiže nepárne časti priraduje rozumu a párne vôli ([24], 291). Preto v jeho článku z roku 2000 ide asi o tlačovú chybu, ktorú prebral aj Degro.

<sup>16</sup> Podrobnosti tejto spolupráce udáva Kuric a pod vplyvom de Finca sa vyslovuje za cirkulárny charakter ich spolupráce v podobe špirály ([26], 35 – 41).

## II. Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Rajmunda Lulla

**Úvod.** Rajmund Lullus (1231 – 1316) bol takmer rovesníkom Tomáša Akvinského, ale mal iný prístup k vzdelaniu a činnosti. Nikdy neštudoval na univerzite ani tam nikdy riadne neprednášal. Bol teda samoukom. Tento jeho životný osud sa prejavuje aj v jeho diele. Málokedy citoval autorov, z ktorých čerpal, na rozdiel od Tomáša Akvinského, ktorý to robil veľmi dôsledne. Nepísal ani komentáre, lebo to bola vyučovacia povinnosť na univerzitách. Lullus má medzi svojimi 292 dielami málo takých, kde sa venuje analýze ľudského konania.



*Raimundus Lullus*

**1. Definícia človeka.** V diele *Nová logika (Logica nova)* prináša Rajmund Lullus novú definíciu človeka ako živočícha, ktorý vytvára človeka, čo znamená jeho dynamizmus v činnosti ([34], 28; [43], 243 – 244). Tým sa prejavuje jeho snaha byť originálnym v definíciách. Substanciu človeka tvorí duša a telo ([34], 28).

**2. Definícia duše a jej schopnosti.** Veľa názorov na chápanie ľudského konania nachádzame v jeho diele *Knihy o človeku (Liber de homine)* z roku 1300. V ňom prináša viacero definícií ľudskej duše, ktoré sú takisto originálne. Všimnime si tú najzaujímavejšiu. Ľudskú dušu v nej definuje ako „to, pomocou čoho si človek pamätá, chápe a miluje Boha a anjelov a seba samého, svojho bližneho a iné duchovné a telesné veci“ ([35], 167). Už v tejto definícii sú

naznačená schopnosti duše, ktoré preberá od Augustína, aj keď ho necituje: pamäť (*memoria*), rozum (*intellectus*) a vôľa (*voluntas*) ([35], 170; [7], IV, 21, 30). Tým sa líši od Aristotela, ktorý zastával názor o jednej schopnosti duše (rozum), i od Tomáša Akvinského, ktorý prijímal dve schopnosti duše (rozum a vôľa). Tomáš Akvinský chápal rozumovú pamäť ako súčasť rozumu, čo sa snažil aj zdôvodniť, kým Lullus schopnosti duše preberá od Augustína bez zdôvodnenia, a to v interpretácii Petra Lombardského. Rajmund Lullus okrem toho tieto tri schopnosti využíva na tvorbu vzťahu človeka k Bohu a kombinuje ich so všetkými vlastnosťami, ktoré prináležia Bohu, čím implicitne používa figúru A ([43], 235 – 236). Okrem toho každú schopnosť rozčleňuje na tri korelatívy, kde vystupuje pasívny a aktívny prvok a ich spojenie v činnosti ([35], 170). V náuke o korelatívach sa prejavuje originalita Lulla a predstavuje rozvinutie platónovského motívu *Dobro sa rozši-*



ruje samo ([43], 236 – 237). Ľudskú dušu definuje ako netelesnú a neporušiteľnú ([35], 167). V človeku jestvuje podľa Rajmunda Lulla pluralita foriem ([35], 183 – 184), čím sa líši od Tomáša Akvinského aj Aristotela, ktorí zastávali názor o jednej forme v človekovi.

**3. Blaženosť človeka.** Blaženosť človeka podľa Rajmunda Lulla spočíva v intelektuálnom nazeraní Boha a v láske k Bohu ([35], 220 – 221), teda v rovnocennosti činností týchto dvoch schopností duše. V tomto určení sa Lullus odlišuje od Aristotela i od Tomáša Akvinského.

**4. Skutky človeka.** Skutky človeka rozlišuje Rajmund Lullus podľa činnosti človeka, ktorú člení na prirodzenú (*operatio naturalis*) a inštrumentálnu (*operatio artificialis*, ktorá vytvára artefakty, napríklad chlieb, skriňa či kladivo). K prirodzenej činnosti patria činnosti slobodné (na základe pamäti, rozumu a vôle) aj neslobodné (ktoré vykonáva iba organizmus) ([35], 185 – 201). Slobodné prirodzené činnosti zodpovedajú zvoleným skutkom (*actus elicitus*) Tomáša Akvinského. Samotnú analýzu všetkých pojmov uskutocňuje pomocou svojich figúr, v ktorých kombinuje predikáty v predikácii so substanciou alebo medzi sebou. Vo figúre A je okolo stredu 9 častí B – K, ktoré zodpovedajú 9 akcidentom Aristotela v prípade substancie ([43], 235 – 243). Otázky, ktoré používa pri analýze prirodzenej a inštrumentálnej činnosti človeka podľa figúry A, zodpovedajú otázkam vzťahujúcim sa na jednotlivé akcidenty. Celá štruktúra analýzy je teda v tomto ovplyvnená aristotelovským metafyzickým pozadím, aj keď originálnym a odlišujúcim sa od Aristotela. Chápanie inštrumentálnej činnosti človeka je ovplyvnené aristotelovským *poiesis*, pomocou ktorého sa vytvárajú artefakty ([3], VI, 4, 1140 a 1 – 11).

**5. Cnosť.** Aj cnosť definuje Lullus originálnym spôsobom: „Cnosť je cesta do raja a pokoja.“<sup>17</sup> V tejto definícii je ovplyvnený náboženskou vierou. Cnosť takto vedie človeka k blaženosti. Cnosti rozlišuje na získané – morálne, a vliate – teologálne (viera, nádej, láska) ([35], 231 – 232). Morálnu cnosť chápe však ako jednu, ktorá má štyri odnože (štyri kardinálne cnosti): spravodlivosť (*iustitia*), rozvážnosť (*prudentia*), sila (*fortitudo*), miernosť (*temperantia*).<sup>18</sup> Cnosti Lullus takisto analyzuje pomocou deviatich otázok pre akcidenty.

### III. Porovnanie vplyvu aristotelizmu u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla

**1. Zhodnotenie Tomáša Akvinského.** Tomáš Akvinský sa pri analýze ľudského konania vyznačoval tým, že nezavádzal takmer žiadne nové pojmy, skôr dával pojmom často nový, presnejší obsah. Išiel však pritom do precíznych detailov. To možno vidieť na jeho pojmoch: úmysel (*intentio*), vôľa, dobrovoľnosť, blaženosť, cnosť, druhy cností,

<sup>17</sup> „Virtus est uia paradisi et pacis“ ([35], 231).

<sup>18</sup> „Una virtus est, quae se extendit in quattuor branchas morales, quae sunt: Iustitia, prudentia, fortitudo et temperantia. Et ex istis quattuor branchis plures rami uirtutum oriuntur, sicut est humilitas, castitas, abstinentia, patientia; et sic de similibus“ ([35], 231).

druhy skutkov. V porovnaní s Aristotelom to znamená veľký posun. Tak napríklad ani Aristoteles, ani celá antická grécka a rímska filozofia nepoužívali pojmy úmyslu a vôle. V prípade vôle používali iba niektoré čiastkové pojmy na vyjadrenie niektorých jej častí (*búlesis, hekúision, prohairesis*) [19]. Nový zákon používa pojem *thélema* na označenie vôle, a to tak Božej (Mt 6,10, Rim 1,10), ako aj hriešnej ľudskej (Lk 12,47, 1 Kor 7,37); [19]. Aristoteles dobrovoľnosť prisudzoval zvieratám aj človekovi, Tomáš Akvinský iba človekovi. Tomáš Akvinský však bol ovplyvnený aj ďalšími autormi kresťanskej tradície, ktorých často iba spresňoval, ako napríklad Augustína (úmysel, vôľa, presun pamäti zo samostatnej schopnosti pod rozum, definícia cnosti). Pojmy úmyslu (*intentio*) a vôle (*voluntas*) totiž do filozofie zaviedol Augustín ([16]; [19]).<sup>19</sup> Tomáš Akvinský ale jasne formuloval základy slobody konania na základe poznania dôvodov konania.<sup>20</sup> To je jeho najväčší posun a prínos oproti Aristotelovi. Tomáš Akvinský bol sprvoti pre svoje novátorstvo najmä v chápaní doterajších pojmov aj nepochopený, ba v roku 1277, tri roky po jeho smrti, bolo odsúdených parížskym biskupom Štefanom Tempierom 219 téz, ktoré sa nepriamo dotýkali Tomáša Akvinského tým, že odsudzovali tézy radikálneho aristotelizmu ([17], 371 – 378).

**2. Zhodnotenie Lulla v porovnaní s Tomášom Akvinským.** Druhy morálnej cnosti a teologické cnosti prevzal Lullus (aj Tomáš Akvinský) z kresťanskej tradície, ale v Lullovom chápaní jednej morálnej cnosti s odnožami podobne ako v definícii duše a cnosti sa prejavuje snaha o originalitu. Originálny bol Lullus aj v definovaní človeka (*Nová logika*), svojou náukou reláciách a korelatívach, čím dospel aj k zdynamizovaniu substancie ([43], 236 – 239). Svojou kombinatorikou dal podnety na zostrojenie počítača. Na druhej strane Lullus nešiel až tak do hĺbky ako Tomáš Akvinský, aj jeho vplyv v neskorších dobách bol omnoho menší, predovšetkým v oblasti etiky. Lullova náuka bola ešte viac podozrievaná z herézy ako náuka Tomáša Akvinského. Inkvizitor dominikán Nicolaus Eimerich (1320 – 1399) vypracoval v roku 1376 spis *Príručka inkvizítorov (Directorium inquisitorum)*, ktorý sa stal veľmi obľúbeným. V 16. storočí bol doplnený Franciscom Peňom v ďalších vydaniach a stal sa najdôležitejšou príručkou na vykonávanie inkvizície v 16. storočí aj proti Židom, ktorí konvertovali na katolícku vieru, ale ju opustili teoreticky alebo prakticky, pričom táto príručka nerozlišovala medzi apostáhou (odpadnutím od viery) a herézou (bludnou náukou) ([30], 129 – 151). Aj Rajmund Lullus bol v tomto *Direktóriu inkvizítora* Eimerichom obvinený z herézy. Avšak ako zistil Perarnau I Espelt aj skúmaním jedného rukopisu z Lullovoho diela *Ars amativa* z roku 1290, ktoré bolo doplnené poznámkami Eimericha, Eimerich upravil 6 Lulloových článkov tak, že zmenil ich

---

<sup>19</sup> Klasický Augustínov text o úmysle, ktorý je prepojením subjektu a objektu a je smerovaný vôľou, znie takto: „Haec igitur tria, corpus quod videtur et ipsa visio, et quae utrumque coniungit intentio, manifesta sunt ad dignoscendum, non solum propter singulorum, verum etiam propter differentiam naturarum“ ([7], I. 11, 2, 2). Porovnaj ([6], I, 11, 21).

<sup>20</sup> Kenny považuje takéto vysvetlenie ľudskej vôle Tomášom Akvinským za adekvátne aj v porovnaní so súčasnými teóriami vôle ([22], 92).

význam, a tým sa stali podozrivými z herézy [31]. Podozrivý bol Lullus aj snahou dokázať pravdy viery (Najsvätejšiu Trojicu a vtelenie Krista) rozumom, nevyhnutnými dôvodmi. Nevyhnutné dôvody nepredstavovali logické dôkazy Trojice a vtelenia, ale dôkazy väčšej alebo menšej zhody rozumu s vierou v tom zmysle, že ich popretie by znamenalo popretie všeobecne prijatých princípov. Znamenali teda podobne ako u Tomáša Akvinského to, že pravdy viery nie sú proti rozumu ([44], 290 – 291). Rajmund Lullus bol očistený uznaním za blahoslaveného v roku v roku 1615 ([43], 234).

Jedným z hlavných dôvodov odlišnej akceptácie Aristotelovho myslenia u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla mohli byť ich odlišné životné osudy a z nich vyplývajúce úlohy. Tomáš Akvinský ako dominikánsky kňaz, ktorý dvakrát po štyri roky prednášal na Parížskej univerzite (1252 – 1256, 1268 – 1272) a zakladal rehoľné vysoké školy v Kolíne nad Rýnom a Neapoli, potreboval vypracovať podrobnú náuku hodnotenia ľudských skutkov, z ktorej mohli čerpať kňazi aj ako učitelia viery a mravov, aj ako spovedníci. Rozpracoval ju najmä v prvej časti druhej knihy svojej *Teologickej sumy*. Podnetný bol snahou ísť do hĺbky, všímať si názory predchádzajúcich a súdobých mysliteľov a vytvoriť si vlastný názor v dialógu s nimi. Rajmund Lullus sa ako františkánsky terciár, laik a samouk, ktorý nepôsobil na univerzite, snažil o šírenie viery prostredníctvom intelektuálneho dialógu s moslimami a Židmi najmä pomocou svojho umenia (*ars*) čiže metódy kombinácie rozličných predikátov na základe viacerých figúr kombinácie ([43], 235 – 239). Lullus môže byť podnetný svojou snahou tvoriť nové definície, dynamizovať chápanie človeka cez jeho činnosť.

**Záver.** V tejto stati bola preskúmaná recepcia aristotelizmu Tomášom Akvinským a Rajmundom Lullom pri vysvetľovaní základných štruktúr ľudského konania. Potom boli tieto dve recepcie aristotelizmu vo filozofii stredoveku porovnané v snahe nájsť aj dôvody ich odlišnosti. Tomáš Akvinský nevytvoril veľa nových definícií, skôr sa usiloval prehĺbiť koncepcie a pojmy vytvorené už Aristotelom (blaženosť, cnosť) a Augustínom (vôľa, úmysel) na vysvetlenie konania človeka, pričom sa ich snažil dať do súladu s kresťanskou vierou. Originálny je jeho príspevok v určení základu slobody konania udaním dôvodov konania. Rajmund Lullus bol originálny v niektorých definíciách (človek, duša, cnosť) a svojím umením (*ars*) ako metódou kombinácie predikátov, ale nešiel do takej hĺbky a do takých podrobností ako Tomáš Akvinský. Dôvody tejto odlišnosti v recepcii aristotelizmu možno nájsť v odlišných životných okolnostiach a cieľoch ich publikácií.

#### LITERATÚRA

- [1] ACKRILL, J.: Aristotle on Action. In: *Mind*, roč. 87, 1978, s. 595 – 601.
- [2] ARISTOTELES: *O duši*. Prel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek 1995.
- [3] ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Prel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek 1996.
- [4] ARISTOTLE: *Generation of animals*. Gr.-Engl. Transl. A. L. Peck. Cambridge, Mass. –London: Harvard University Press 1942.
- [5] ARISTOTLE: *Nicomachean Ethics*. Gr.-Engl. Transl. H. Rackham. Cambridge, Mass. –London: Harvard University Press 1934, rev. ed.

- [6] AURELIUS AUGUSTINUS: *De libero a rbitrio*. Ed. latino-italiana. Roma: Città nuova 1992, 2. ed.
- [7] AURELIUS AUGUSTINUS: *De Trinitate*. Ed. latino-italiana. Roma: Città nuova 1987, 2. ed.
- [8] BLAŠČÍKOVÁ, A.: Konvergenie a divergencie pohľadov na cnosť u Aristotela a Tomáša Akvinského. In: Hrehová, H. (ed.): *Acta Moralia Tyrnaviensia I*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave 2006, s. 175 – 181.
- [9] BLAŠČÍKOVÁ, A.: *Etika cnosti podľa Tomáša Akvinského*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre 2009.
- [10] BUDDENSIEK, F.: Boulesis. In: Horn, Ch. – Rapp, Ch. (Hg.): *Wörterbuch der antiken Philosophie*. München: Beck, 2002, S. 86 – 87.
- [11] CLAVELL, L.: La fondazione della libertà nell'atto di essere dell'anima. In: Lobato, A. (a cura di): *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino*. Milano: Massimo 1987, 235 – 242.
- [12] CURZER, H. J.: Criteria for Happiness in *Nicomachean Ethics* I 7 and X 6-8. In: *Classical Quarterly*, 40, 1990, pp. 421 – 432.
- [13] DEGRO, I.: *Problém ľudskej slobody podľa sv. Tomáša Akvinského*. Prešov: Réma 2008.
- [14] DONAGAN, A.: Thomas Aquinas on human action. In: Kretzmann, N. – Kenny, A. – Pinborg, J. – Stump, E. (eds.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1981, pp. 642 – 654.
- [15] DÜRING, I.: *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1966.
- [16] ENGELHARDT, P.: Intentio. In: Ritter, J. – Gründer, K. – Gabriel, G. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4: I – K. Basel: Schwabe 1976, 466 – 474.
- [17] FLASCH, K.: *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin bis Machiavelli*. Stuttgart: Reclam 1986.
- [18] FREELAND, C. A.: Aristotelian Actions. In: *Noûs*, 19, 1985, 3, 397 – 414.
- [19] HORN, C.: Wille. Antike. In: Ritter, J. – Gründer, K. – Gabriel, G. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12: W – Z. Basel: Schwabe 2004, 763 – 769.
- [20] HORN, C. – LÖHRER, G.: Die Wiederentdeckung teleologischer Handlungserklärungen. In: Horn, C. – Löhrer, G. (Hg.): *Gründe und Zwecke. Texte zur aktuellen Handlungstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2010, S. 7 – 47.
- [21] HREHOVÁ, H.: *Rozvážnosť a voľba podľa sv. Tomáša Akvinského*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity 2006.
- [22] KENNY, A.: Tomáš Akvinský o vůli. In: *Filosofický časopis*, roč. 41, 1993, č. 1, s. 76 –92.
- [23] KLUXEN, W.: *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*. Hamburg: Meiner 1998, 3. durchges. Aufl.
- [24] KRAPIEC, M. A.: *Ja – człowiek*. Lublin: Redakcia wydawnictwa Katolickiego uniwersytetu Lubelskiego 1991.
- [25] KRAPIEC, M. A.: Akt ludzki. In: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Zv. 1: A – B. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2000, 133 – 145.
- [26] KURIC, M.: *O ľudskej voľbe podľa Tomáša Akvinského*. Bratislava: Lúč 2005.
- [27] KURIC, M.: *Lexikografická analýza pojmu electio v diele Tomáša Akvinského*. Badin: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského 2004.
- [28] McINERNEY, R.: *Thomas Aquinas on human action*. Washington: Catholic University of America Press 1992.
- [29] NUSSBAUMOVÁ, M.: *Křehkost dobra*. Prel. D. Korte – M. Ritter. Praha: Oikoymenth 2003.
- [30] OLEXÁK, P.: *L'inquisitione romana e gli Ebrei nell'eta del grande disciplinamento (1542 – 1648)*. S. Maria degli Angeli – Assisi: Edizioni Porziuncola 2007.
- [31] PERARNAU I ESPELT, J.: *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 1997.

- [32] PINCKAERS, S.: La structure de l'acte humain suivant saint Thomas. In: *Revue Thomiste*, 61, 1995, 393 – 412.
- [33] PLATÓN: *Timaios, Kritias*. Prel. F. Novotný. Praha: Oikoymenh 1996.
- [34] RAIMUNDUS LULLUS: *Logika Nova. Die neue Logik*. Hamburg: Meiner 1985.
- [35] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber de homine*. Rajmundi Lulli Opera latina (92 – 96). Tomus XXI. Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis CXII. Brepols: Turnholti 2000, 152 – 301.
- [36] STUMP, E.: *Aquinas*. Oxford – New York: Routledge 2003.
- [37] SUVÁK, V.: Etické myslenie v období klasickej gréckej filozofie. In: Remišová, A. (ed.): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. Bratislava: Kalligram 2008, s. 42 – 85.
- [38] S. THOMAE DE AQUINO: *Summa theologiae*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo 1999, 3. ed.
- [39] S. THOMAE AQUINATIS *In Sententiarum*. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. Ed. R. Busa. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog, 1980, Bd. 1.
- [40] S. THOMAE AQUINATIS *Summa contra gentiles*. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. Ed. R. Busa. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1980, Bd. 2, 1 – 152.
- [41] S. THOMAE AQUINATIS *Quaestiones disputatae De veritate*. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. Ed. R. Busa. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1980, 3, 1 – 186.
- [42] S. THOMAE AQUINATIS *Sententia libri Ethicorum*. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. Ed. R. Busa. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1980, 4, 143 – 248.
- [43] VOLEK, P.: Predpoklady chápania človeka u Rajmunda Lullu. In: *Filozofia*, roč. 58, 2003, č. 4, s. 233 – 247.
- [44] VOLEK, P.: *Ars brevis*. Úvod do diela. In: Chabada, M., Andoková, M. (ed.): *Antológia. Patristika a scholastika*. Trnava: Dobrá kniha 2009, s. 290 – 297.

---

Táto stať bola napísaná v rámci riešenia grantu VEGA 1/0078/10 *Podoby recepcie aristotelizmu v stredovekej filozofii*.

---

prof. Dr. phil. fac. theol. Peter Volek  
 Katolícka univerzita v Ružomberku  
 Filozofická fakulta  
 Hrabovská 1  
 034 01 Ružomberok  
 SR  
 e-mail: peter.volek@ff.ku.sk