

Јасмина ПОПОВСКА

УДК:17.022.0:14
Изворен научен труд**PRUDENTIA И ПРИРОДНИОТ ЗАКОН: СВ. ТОМА АКВИНСКИ***Кратка содржина*

Спојувањето на двете мисловни традиции, Аристотеловата и христијанската, во етиката на св. Тома Аквински се отсликува и во концептирањето на *prudentia*. *Prudentia* во филозофијата на Аквински директно се моделира врз Аристотеловата *φρόνησις*, но конвергира во теолошките ознаки кои Аквински ѝ ги придава: врската на *prudentia* со теолошките доблести дадени со Божја благодат, врската меѓу *prudentia* и божествената *providentia*, врската на *prudentia* со љубовта, како и најзначајните ознаки – воведувањето на природниот закон и *synderesis* - вродената човечка способност да се препознаат вечните први принципи на моралното расудување.

Овој текст ги проследува карактеристиките на овој концепт во филозофијата на св. Тома Аквински и ги проблематизира новитетите кои тој ги воведува. Главната компонента која му дозволува на Аквински да ги преброди големите проблеми кои се јавуваат во дефинирањето на концепт е додавањето на природниот закон. Со ваквата интервенција на Аквински, флексибилноста на Аристотеловата етика е заменета со посигурни и извесни принципи кои ги одредуваат етичките дејствувања. Но, останува прашањето колку е вредно да се жртвува слободата на сметка на извесноста во рамки на етичкото одлучување и дејствување.

Клучни зборови: Аквински, *φρόνησις*, *prudentia*, природен закон, *synderesis*

Како и целокупната негова филозофија, така и етичката теорија на св. Тома Аквински претставува амалгам на навидум две диспаратни традиции: Аристотеловата филозофија и христијанската теологија. Во етичката теорија, од една страна, тој ја прифаќа аристотеловата тенденција да се оценува едно дејствување според тоа дали придонесува или не придонесува кон постигнување на крајната животна цел – *eὐδαιμονία*. Од друга страна, тој смета дека постигнувањето на целосна *eὐδαιμονία* во овој живот е невозможна и дека таа се состои во блаженството, или во воспоставување заедништво со Бог во идниот живот. Во таа смисла, достигнувањето на ваква состојба, која ги надминува нашите човечки капацитети, е невозможна доколку не постои Божествена интервенција со цел одново да го воспостави доброто во нас и да нè сообрази со неговата волја. Токму ваквите премиси на двете мисловни заднини претставуваат посебен предизвик за Аквински: истовремено да остане близок до Аристотел во описот на човековото

дејствување и до Августин во потребата за сообразување со вечниот закон. Низ еден широк и опсежен пристап, карактеристичен за неговиот филозофско-теолошки систем, Аквински се осврнува на најзначајните прашања кои го засегнуваат моралниот живот во целина: природата на човековото дејствување, доблестите, природниот закон и крајната цел на човекот. Во ваквите дискусии Аристотеловиот *φρόνησις* лесно го наоѓа своето место како фокусна точка во етичката теорија на Аквински како *prudentia*.

Деталната анализа на природата на *prudentia* како доблест Аквински ја прави во темите кои се обработени во прашањата 47 - 56 од *secunda secundae pars* на неговата *Summa Theologiae* (ST II-II) и најчесто ова претставува општото место на кое се реферира кога станува збор за оваа доблест. Но, во поширок контекст, Аквински ја обработува во претходните поглавја. Првите споменувања и дефинирања на *prudentia* се наоѓаат многу порано во неговиот систем изложен во *Summa* каде се обработуваат прашања кои имаат поопшта тематика. Тоа се чини дека е природно имајќи ја предвид дедуктивистичката методологија на *Summa*. Во *prima pars* *prudentia* е доведена во релација со божествената *prudentia*, а во *prima secundae pars* се обработува во рамки на генералните дискусии за човековите дејства и нивната цел, слободната волја, афектите, диспозициите, гревот итн.

Божествената *prudentia*

Пред да ја разгледа *prudentia* како дел од човековата сфера, Аквински ја разгледува како дел од божествената, и тоа во два аспекта: гносеолошка и етичка. Според него, во Бог постои најсовршеното знаење и поради тоа тој го заема највисокото место кога станува збор за знаењето. Бог ги содржи сите совршености во себе, како совршени акти во однос на несовршените. Во таа смисла, човекот има различни видови на знаење согласно на различните предмети кои ги има Божественото знаење. Тој вели:

човекот има различен вид знаење, според различните објекти на неговото знаење. Тој има интелигенција (*intelligentia*) во однос на знаењето на принципите; тој има наука (*scientia*) во однос на знаењето за конклузиите; тој има мудрост (*sapientia*) во однос на тоа што ја спознава највисоката причина; има совет (*consilium*) или *prudentia* во однос на тоа што спознава што треба да се направи. (ST I, q. 14, a. 1)

Аквински зборува за различните видови познанија кај човекот со цел да укаже дека тие постојат во него на несовршен начин, додека кај Бог постојат едноставно и во согласие, на совршен начин. Со самото тоа што постои поделба на видовите знаења укажува на постоење несовршеност. *Prudentia*, како и останатите, на човечки начин диференцирани видови знаења, постои во Бог како „еден едноставен акт на знаење“; Бог знае што

треба да се направи и со самото тоа што го знае неговата божествена волја ја исполнува таа цел.

Кога зборува за етичкиот аспект, Аквински се повикува на Августин: „душата мора да следи нешто за да може да ја роди доблеста: тоа нешто е Бог, ако го следиме него, ќе живееме добро“ (De Moribus Eccl. vi, во ST I-II q. 61, a. 5). Тој смета дека егземпларот за човековата доблест мора да претпостои во Бог, исто како што во него претпостојат прототипите за сите нешта. Доблеста постои првобитно во Бог и затоа може да се зборува за т.н. „егземларни“ доблести:

во Бог самиот Божествен ум може да се нарече *prudentia*, додека умереноста го претставува вртењето на Божествениот поглед кон себеси, како што во нас умереноста е она што ги согласува страстите со разумот. Божествената храброст се состои во неговата непроменливост; а неговата праведност во извршувањето на вечниот закон во неговите дела. (ibid.)

Според Аквински, оние луѓе кои чекорат на патот да постигнат сличност со Бог ги красат т.н. доблести кои усовершуваат. Така, *prudentia*, со контемплирањето на Божјите нешта, се постигнува со тоа што земните нешта се сметаат за ништожни и се насочуваат сите мисли на душата само кон Бог; умереноста, колку што дозволува природата, ги занемарува потребите на телото; храброста ја спречува душата да не се плаши да го занемари телото и да се издигне кон божјите нешта; а праведноста се состои во давањето осрдна согласност на душата да го следи патот кој е предложен. Покрај овие, Аквински ги дефинира и т.н. „совршени доблести“ кои им припаѓаат на оние кои веќе ја достигнале сличноста со Бог; во оваа смисла, *prudentia* се дефинира како доблест која не гледа ништо друго освен Божествените нешта.

Покрај етимолошката блискост, значајна категорија и содржински блиска со *prudentia*, за Аквински претставува *providentia*. И двата концепта се поврзани со насочувањето на нештата кон нивната цел и поради тоа тие можат соодветно да се припишат на Бог затоа што тој претставува крајна цел на сите нешта. *Providentia* всушност го означува *ratio* на нештата со кое тие се соодветно подредени да се движат кон одредена цел. Доброто во редот што постои кај создадените нешта е всадено од Бог, што значи дека она што се означува како *ratio* на редот на нештата за да се движат кон одредена цел, лежи во умот на Бог. Според Стил, поврзаноста на овие две категории се гледа во пошироката перспектива на општата теолошка шема која ја користи Аквински *exitus et redivus* – сите нешта доаѓаат од Бога (*exitus*) и сите нешта се враќаат во него (*redivus*). Оваа шема, вели тој, кога станува збор за овие две категории, се однесува на категоријата *bonum* која постои интринсично во созданијата (Steele, 2). Доброто се наоѓа во созданијата, а особено во човекот, не само поради нивната супстанција како интринсична карактеристика, туку и поради нивната подреденост да се насочени кон не-

која цел, особено кон нивната последна цел, а тоа е божествената добрина. Според Аквински, со овој вид на подреденост се означува *providentia*.

Аквински додава дека *providentia* е значаен дел од *prudentia* затоа што *prudentia* е насочена кон два особено значајни аспекта: паметење на минатото и разбирање на денешнината. Токму овие два аспекта, паметењето на минатото и разбирањето на денешнината, придонесуваат за соодветно придвижување кон иднината. (*ST I*, q. 22, a. 1) Според Аквински, две нешта припаѓаат на *providentia*: видот на редот на нештата предодредени да тежнеат кон својата цел, и спроведувањето на тој ред, што се нарекува управување (*ST I*, q. 22, a. 3).

Оттука, Аквински продолжува со анализа на *prudentia* како човекова доблест. „Сега откако го испитавме егземпларот, односно Бог, и оние нешта што произлегуваат од Божјата моќ кои се согласност со неговата волја; ни преостанува да ја испитаеме неговата слика, односно човекот.“ (*ST I-II*, Prol.) Токму во оваа врска на егземпларност лежи интервенцијата на Аквински во однос на Аристотеловиот третман на *prudentia*, имено нејзината трансформација во рамки на христијанската морална теологија, особено преку концептот за *synderesis*, елабориран подолу.

Prudentia

Prudentia се вбројува во четирите стожерни доблести, заедно со праведноста, умереноста и храброста. Според Аквински, овие доблести го добиваат овој статус затоа што се општи во споредба со другите доблести и тие можат да бидат содржани во нив. На пример, секоја доблест која предизвикува добро преку разумното промислување може да биде наречена *prudentia*. Исто така, за разлика од другите доблести, тие го добиваат кардиналниот статус поради значајноста на она на кое се однесуваат. *Prudentia* се однесува на запovedувањето, праведноста се однесува на соодветните односи меѓу еднаквите, умереноста на потиснувањето на желбите, и храброста на силата која се спротивставува на смртоносните опасности. Аквински смета дека една доблест не е совршена ако е изолирана од останатите и смета дека не може да се поседува *prudentia*, доколку една доблестна личност не ги поседува умереноста, храброста и праведноста. Оттука, важи и правилото дека штом се поседува една, се поседуваат и останатите доблести. Но што претставува *prudentia*?

Како принцип на човековото дејствување и како нешто што му е иманентно на човекот, а не поставено однадвор, Аквински, како и Аристотел, ја дефинира *prudentia* како *habitus*, како одреден квалитет присутен во моќите на душата. Таа ја усовршува интелектуалната моќ, како во смисла на нејзината цел, така и во смисла на насочување на нејзините дејства кон постигнување на таа цел како добро. Токму поради тоа, *prudentia* е водечка доблест меѓу кардиналните доблести затоа што таа се однесува на совр-

шување на разумот, додека останатите на одредени апетити. Prudentia е рационална според својата суштина, а останатите според партиципација.

Според Аквински, prudentia го претставува соодветниот и вистинскиот разлог зошто одредени дејства треба да бидат извршени. Услов за ваквото извршување е дејствителот да биде соодветно насочен кон целите на дејствувањето кон кои тој е наклонет според неговата волја. Соодветноста на изборот зависи од соодветната цел на дејствувањето како и од постоење на нешто што е соодветно насочено кон таа цел. Човекот е тој кој е соодветно насочен кон таа цел со помош на доблеста која го усовршува апетитивниот дел на душата. Според него, prudentia е најнеопходната доблест за човековиот живот затоа што добриот живот се состои од правење добри дела. Со цел да се прават добри дејства не е значајно само *што* прави еден дејствител и со кои средства, туку и *зошто* дејствува, имено дали тоа произлегува од соодветен избор или од страст и нагон.

Оваа доблест е интелектуална доблест, таа го усовршува разумот и со тоа соодветно влијае на нештата кои треба да постигнат некаква цел, имено оние кои припаѓаат на практичната сфера. Идентично како кај Аристотел, Аквински ја групира prudentia меѓу интелектуалните доблести, но се разликува од останатите според она на што се однесува, имено моралните доблести. Токму поради тоа што prudentia е одговорна за добриот избор, ниедна морална доблест не може да биде без неа, додека може да биде без другите интелектуални доблести, како што се мудроста, науката и вештината. И покрај тоа што припаѓа на интелектуалните доблести, нејзината значајност не лежи во промислувањето, туку во спроведувањето на дејството како акт на волјата, што е всушност и целта на практичниот разум. Доброто во човековата душа, според Аквински, мора да биде во согласност со разумот, па затоа целта на моралните доблести мора по нужност да претпостои во разумот. Во таа смисла, prudentia не ја одредува целта на моралните доблести, туку само ги регулира средствата, теза со која Аквински значително конвергира од Аристотел. Така, едно од својствата на природниот разум е да функционира како synderesis, како вродена човечка способност да се препознаат вечните први принципи на моралното расудување. Владеењето на prudentia се состои во одлучување на кој начин и со кои средства ќе се постигне разумната мера во дејствувањата. Всушност, целта на секоја морална доблест е да ја задржи мерата која е соодветна за таа доблест, а таа мера се постигнува со соодветно владеење на prudentia.

Аквински јасно ја разграничува prudentia од моралното или практичното знаење, таа не е scientia, туку recta ratio, не е правилно „знаење“, туку правилно „расудување“. И покрај тоа што prudentia вклучува scientia, не треба таа да се идентификува со познавањето на моралните принципи. Тој го разделува аспектот на знаењето на моралните принципи од наклонетоста за одлучување и правилно дејствување. Сепак, значајно за човекот кој поседува prudentia е да ги познава истовремено и универзалните први принципи на разумот како и поединечните нешта врз кои се применува-

ат овие универзални принципи. Универзалните принципи се или првите принципи на човековото дејствување кои претставуваат упатства на природниот закон кои природно можат да бидат спознаени од секој човек или некој збир на практичко знаење. Суштината на *prudentia* лежи во ефективното поврзување на универзалните принципи и конкретната ситуација, а не само во познанието на едната или другата страна на оваа врска. Во насока на докажување на тезата дека *prudentia* не е *scientia* е и тезата дека *prudentia* не може да се изгуби со заборавање затоа што таа не се стекнува само со знаење, туку и со искуство. Најпосле, *prudentia* е насочена кон апликација на моралното познание, имено е насочена кон дејствување.

Постојат три дејства на разумот кои се однесуваат на човечкото дејствување: првото е *советувањето*, акт на испитување; второто е *расудувањето* на она што било откриено; и третото е *заповедувањето*, акт кој се состои во спроведување на дејството за нештата за кои се советувано и просудило. Првите две дејства припаѓаат на спекулативниот интелект, имено на испитувањето и расудокот, додека третото припаѓа на практичниот интелект кој е задолжен за спроведување. Според Аквински, јасно е дека кај нештата спроведени од човекот главно дејство е она на заповедувањето и дека сите останати се подредени. Според Вестберг, оваа тројна поделба е интегрална на кохерентната томистичка филозофија на дејствувањето. Според Аквински, за да се реализира моралната доблест треба да постои добар избор; ова бара дејствителот да ги прифати правилните средства, а тоа, пак, не би било можно доколку разумот правилно не се советува, расудува и заповедува. (Westberg, 191-192)

Доблеста која го усовршува заповедувањето, имено *prudentia*, го зазема највисокото место, додека секундарни доблести кои се надоврзуваат на неа, се *eustochia*, која го усовршува советот, како и *synesis* и *gnome* кои се дел од *prudentia* и кои се однесуваат на расудувањето. Значајно за реализирањето на едно морално дејствување е брзо да се спроведе она кое е одлучено, а споро да се донесува одлука. Затоа, според него, претпазливоста соодветно припаѓа на *prudentia* за да не се потпадне несвесно под зли совети.

Карактеристично за *prudentia* на Аквински е нејзината врска со една од кардиналните теолошки доблести, љубовта. Според него, моралните доблести не можат да постојат без љубовта, а тоа се однесува и на *prudentia*. Насоченоста на човекот кон неговата крајна цел се остварува низ љубовта и затоа ниту *prudentia* може да биде без љубовта, а ниту останатите морални доблести, затоа што тие не можат да постојат без *prudentia*. Во крајна линија, *prudentia* е љубовта доколку таа се разбира како придвижување на разумот кон испитување и разоткривање.

Видови *prudentia*

Во однос на степенот на постигнувањето, Аквински разликува три видови *prudential*. (*ST* II-II q. 47, a. 13) Првиот вид е лажна *prudentia* која

наликува на вистинската од која го позајмува името. Човекот кој поседува ваков вид лажна *prudencia* дејствува кон постигнување зла цел или таа цел е привидно добра. За еден добар крадец може да се каже дека е разборит крадец затоа што вешто користи различни начини за да спроведе кражба, но тоа не значи дека поседува *prudencia*. Овој вид *prudencia* ја поседуваат грешниците. Вториот вид *prudencia* е вистинска *prudencia* затоа што ги насочува човековите дејствувања кон добра цел, но таа е несовершена. Овој вид го насочува дејствувањето кон некоја партикуларна добра цел, како станувањето добар морнар или трговец, а не кон постигнувањето добар живот во целина. Исто така, овој вид *prudencia* не успева да го спроведе главниот аспект на *prudencia*, имено да даде ефективна заповед за дејствување, и покрај тоа што советот е соодветно земен, и донесен е добар и валиден суд. Овој вид *prudencia* е карактеристичен за добрите и лукави луѓе. Третиот вид *prudencia*, е истовремено и вистинит и совршен: соодветно зема совет, соодветно расудува и соодветно заповедува земајќи го предвид доброто на човековиот живот во целина.

Во однос на целите, Аквински разликува три видови *prudencia*. (*ST* II-II q. 47, a. 11) Така, постои една *prudencia* која се однесува на индивидуалното добро, втор вид - „домашна *prudencia*“ која се однесува на обезбедување заедничко добро во домот, и трета - „политичка *prudencia*“ која е насочена кон заедничкото добро на државата или кралството.

Примери на луѓе кои поседуваат *prudencia* често се добар начин да се отслика суштината на *prudencia*. За Аристотел тоа бил Перикле, модел на владетел, додека за Аквински, генералот, имено военото управување, е моделот кој ја претставува *prudencia*. Тој ја комбинира стратегијата со извршувањето. Стратегот мора да промисли, но и да реагира брзо, да знае да организира, комуницира и да го спроведе претходно осмислениот план.

Деловите на *prudencia*

Аквински прави анализа на деловите на *prudencia* и тоа го прави толку детално, што особено живописно ја доловува нејзината суштина на *prudencia*. Деловите ги разгледува според три критериуми и според тоа постојат три вида: интегрален, субјективен и потенцијален вид. (*ST* II-II, q. 48, a. 1-4)

Како *интегрални делови* на *prudencia*, Аквински ги наведува следниве: меморија, разбирање или интелигенција, понизност, остроумност, расудување, предвидливост, будност и внимателност. Првите пет се однесуваат на *prudencia* како когнитивна доблест, додека останатите три припаѓаат на заповедувањето и примената на знаењето во дејствувањето.

Меморијата, според Аквински е значајна поради искуството. Искуството претставува резултат на мемории. На *prudencia* ѝ е потребно искуството затоа што само преку него може да се открие вистината во поголемиот број случаи. На *разбирањето* Аквински во овој контекст не му придава

интелектуалистичка димензија, туку под него подразбира вистинска проценка за некој финален принцип кој се зема како самоевидентен. Така, смета тој, се разбираат првите принципи на демонстрацијата. Секоја дедукција произлегува од одредени судови кои се земаат како почетни и затоа секој процес на расудување мора да произлезе од некаков вид на разбирање. Понатаму, за *prudentia* се значајни поединечните случаи на дејствувањето кои се од најразличен вид и кои еден човек самостојно не би можел доволно да ги познава. Затоа, смета Аквински, за постигнување на *prudentia* е потребно подучување од други, особено постари знајци кои достигнале знаење за целите на некои практични дејства. Така, за да се биде подготвен за придобивање ваква ука, оној што тежнее кон *prudentia* треба да има карактеристика на *понижност*. Додека понижноста е диспозиција да се добие вистинско мнение од друг, *остроумноста* е соодветна диспозиција за изведување самостојна вистинска проценка. Аквински се повикува на Аристотел кој смета дека *остроумноста* е „лесна и брза претпоставка во наоѓањето на средниот термин“ (Poster. i, 9. во ST II-II, 48, a. 1). *Расудувањето* Аквински го поврзува со земањето совет затоа што смета дека тоа претставува испитување кое е дело на разумот. *Предвидливоста* е дел од *prudentia* затоа што таа е насочена кон иднината кон која треба да биде насочено она што се случува во сегашноста. *Будноста*, пак, е значајна за *prudentia*, според Аквински, затоа што е многу важно едно дејство кое е само по себе добро и соодветно за целта, во текот на неговото спроведување да не стане зло поради несоодветна комбинација на околности. Конечно, на *prudentia* ѝ е потребна *внимателноста* за да може да го спроведе доброто, а да го одбегне злото и едното да ги разлучи од другото затоа што многу често доброто е попречено од злото, а злото наликува на доброто.

Според Аквински, својствено за *prudentia* е да владее и да командува и затоа кога во човековите дејствувања може да се увиди одреден вид владеење, мора да се смета дека постои посебен вид *prudentia*. На ова се однесуваат *субјективните* делови на *prudentia* кои зависат од тоа дали станува збор за самоуправување или за управување со многумина. Кога станува збор за управување со многумина, постојат повеќе видови: воена, домашна, владејачка и политичка *prudentia*. Доколку се земе *prudentia* во поширока смисла, вклучувајќи го и спекулативното знаење, тогаш како нејзини делови можат да се вбројат и дијалектиката (доаѓање до мнение со помош на веројатни премиси), реториката (користење претпоставки со цел да се предизвика сомневање или да се убеди) и физиката (стекнување знаење преку демонстрација).

Во третата група делови на *prudentia*, припаѓаат доблести кои се поврзани со неа, а се насочени кон одредени секундарни дејства и притоа не ја поседуваат целата моќ на главната доблест. Тоа се: добар совет, дел кој се однесува на советувањето; *synesis*, дел кој се однесува на расудувањето во вообичаени контексти; и *gnome*, дел кој се однесува на расудувањето за нешта што се исклучок од правилото.

Imprudentia

Аспектот на *prudentia* кој се однесува на интелектот *quia* интелект е поврзан со потрагата по вистината во сферата на дејствувањето. Во оваа смисла, објаснувањето на можноста за грешка на интелектот е, исто така, добра основа за објаснувањето на грешката и на недоблесното дејствување. Аквински набројува многу недоблесни дејствувања кои се однесуваат на прекршување на различни аспекти на *prudentia*. Сепак, секое од нив и покрај тоа што е грешка на практичниот разум, неговото објаснување лежи во интелектот во однос на волјата или чувствата.

Аквински зборувајќи за пороците на *prudentia*, не зборува само за оние пороци кои претставуваат привација/лишеност на самата *prudentia*, туку и за оние кои имаат лажна сличност со неа, имено кои претставуваат злоупотреба на нештата кои се потребни за постигнување *prudentia*. (*ST* II-II q. 53-55)

Како лишеност, *imprudentia* означува недостаток од *prudentia*, и според Аквински, ваквата *imprudentia* претставува грев. *Imprudentia* се смета како контрарност на *prudentia* во смисла дека се јавува кога се прекршуваат правилата кои се неопходни за постоење на *prudentia*, како на пример, доколку некој не прифаќа совет. Така, на прекршувањето на правилото за „советување“ (на кое се однесува *eubolia*), како *imprudientiae* соодветствуваат „избрзувањето“ и „дрскоста“; на прекршувањето на правилото за „расудување“ (на кое се однесуваат *synesis* и *gnome*) соодветствува „непромисленоста“; а на прекршување на правилото за „заповед“ - „недоследноста“ и „небрежноста“. Исто така, како опозиција на *prudentia* се вбројуваат и оние *imprudientiae* кои претставуваат лишеност на деловите на *prudentia*, но со оглед на тоа што овие делови се однесуваат на трите видови дејства (советување, расудување, заповед) на *prudentia*, тие можат да се сведат на гореспоменатите *imprudientiae*. Така, небудноста и невнимателноста се вклучуваат во непромисленоста, недостигот на меморијата, расудувањето и понизноста во избрзувањето, недостигот на разбирањето и остроумноста во недоследноста и небрежноста. Според Аквински, усовршувањето на *prudentia* и на секоја интелектуална доблест се состои во апстракција од септичните објекти. Така, штом споменатите *imprudientiae* вклучуваат дефект во достигнувањето на *prudentia* и на практичниот разум, според него, тие потекнуваат главно од наладата.

Пороците што се спротивни на *prudentia* по критериум на сличност се однесуваат на прекршување на правилото за крајната цел, имено тоа се навидум доблести кои имаат краткотрајни цели. Тука припаѓаат т.н. *prudientiae* на телото, кои се насочени кон една цел која е привидно добра. Оние *prudientiae* кои се насочени кон одредена цел, добра или зла, и кои користат средства кои се фиктивни и лажни, припаѓаат на итрината. Лукавството и измамата се поврзани со спроведувањето на итрината. Овие пороци носат одредени сличности со *prudentia* во одреден дел на корис-

тење на разумот. Според Аквински, несоодветната употреба на разумот се појавува главно во пороците кои се спротивставени на праведноста, од кои главна е алчноста. Така, заклучува тој, овие пороци главно произлегуваат од алчноста.

И покрај тоа што Аквински не ги наведува како случаи на *imprudencia*, резултатите на *akrasia* водат до слични резултати како и *imprudenciae*, па затоа Аквински ги разгледува во делот кога го обработува гревот и тоа во однос на „двојното знаење“, знаењето за општите принципи и за поединечните случаи. (*ST I-II, 77.2*) Според него, недостатокот во кое било од нив може да го попречи правилното дејствување. Некој може да го има општото знаење дека една група на дејства се погрешни (на пр. блудничењето), но не препознава дека некој поединечен случај на таков вид дејство не треба да се изврши. На овој начин тој објаснува како волјата може да не го следи знаењето за општите принципи. Некој може да има правилно знаење и на општо и на конкретно ниво, но не ги зема предвид *in actu*, и затоа дејствува против неговите принципи. Аквински наведува три начини кога дејствителот е попречен да го спроведе во дејство неговото знаење: прво, поради дистракција, второ, поради влијанието на страстите кое е спротивставено на знаењето, и трето, преку телесна промена (на пр. сон или пијанство).

Φρόνησις на Аристотел и *prudentia* на Аквински

Prudentia во филозофијата на Аквински директно се моделира врз Аристотеловата *φρόνησις*. Карактеристиките кои им се припишуваат на *φρόνησις* и на *prudentia* се речиси идентични. Како конвергирачки точки во двата концепта можат да се наведат следниве: природата на *prudentia* како интелектуална доблест која припаѓа на практичкиот разум и која се однесува на дејствувањето; врската меѓу *prudentia* и моралните доблести; дистинкцијата меѓу *prudentia* и останатите интелектуални доблести; фактот што *prudentia* се однесува на универзалното и на партикуларното; истакнувањето на значајноста за делиберацијата, расудувањето и заповедувањето во дејствувањето итн.

Секако, поради теолошкиот карактер кој Аквински ѝ го придава на *prudentia* поради што овој концепт добива своја специфика, опсегот на *prudentia* на Аквински го надминува опсегот на Аристотеловата *φρόνησις*. Како дивергирачки точки во двата концепта можат да се наведат следниве: врската на *prudentia* и теолошките доблести дадени со Божја благодат, врската меѓу *prudentia* и божествената *providencia*, врската на *prudentia* со љубовта итн. Потенцирањето на заповедната улога на *prudentia*, на сметка на делиберативната и одлучувачката, во одредена мера е во конфликт со Аристотел. Главни карактеристики кои Аквински ѝ ги придава на *prudentia* е специфичната улога која тој ѝ ја припишува на разумот и волјата, како и концепцијата за природниот закон и *synderesis*.

Остануваат да се дискутираат разновидни прашања кои произлегуваат од компарацијата на овие два концепта. Особено е важно прашањето за целта поради која се конципира $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$ /prudentia во филозофијата кај двата автора, имено, дали со цел да се проблематизира човековото дејствување или дејствувањето на човекот во релација со Бог. Аквински ја задржува проблематиката, содржината, па и терминологијата на Аристотел, но сепак остануваат дилемите: дали Аквински го елаборира експлицитно она што е имплицитно кај Аристотел? Дали целта кај Аквински е сосема друга од онаа на Аристотел? Дали Аквински го усовршува сфаќањето на Аристотел за $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$? Дали фундаментално го менува значењето и опсегот на $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$?

Во литературата се сретнуваат различни оценки во однос на компарацијата на двата концепта. Ронхајмер смета дека кога Аквински го надминува Аристотел, тој тогаш го надополнува Аристотеловото сфаќање со ставови кои се нужни за тоа да стане кохерентно (Rhonheimer, 1994). Вакареца смета дека инсистирањето на Аквински на универзалност во етиката е во согласност со ставовите на Аристотел, чии ставови често се интерпретираат од позиција на морален партикуларизам. (Vaccarezza, 2012) Ирвин прифаќа дека Аквински имплицитно го усвојува диференцирањето на универзална и партикуларна prudentia¹ со што ѝ припишува поголема улога отколку онаа на Аристотел, но тоа го прави на прилично аристотеловски начин. Кога станува збор за односот на prudentia и synderesis и природниот закон тој смета дека Аквински зазема сосема редуccionистички став (Irwin, 2007, 580-587) Според Бредли, со тезата за synderesis Аквински повеќе ја трансформира, отколку што ја развива Аристотеловата филозофија. (Bradley, 1997, 254) Јафа, пак, смета дека Аристотеловата цел е целосно изменета со тоа што prudentia на Аквински е целосно зависна од самоевидентни практички принципи. (Jaffa, 1952) Готје смета дека Аквински погрешно го интерпретира Аристотел со тоа што на prudentia ѝ ја одзема функцијата да ги опфати целите на моралниот живот. (Gauthier&Jolif, 1970) Најпосле, Рош заклучува дека поимот на Аквински за prudentia не е целосно аристотеловски, како што често се претпоставува. (Roche, 2005, 98)

Една од позначајните дискусии за разликата на двата концепта се однесува на опсегот на $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$ и на prudentia, и најчесто се реферира на прашањето за целите на $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$ /prudentia. Оваа дискусија се води во насоката дека prudentia има потесен опсег од $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$ (cf. Gauthier&Jolif,

¹ Според Ирвин, Аквински ги препознава двете задачи на prudentia кои подлежат на подоцнежната поделба која експлицитно ја даваат следбениците на Аквински. Универзалната prudentia не носи од универзалната цел кон специфичната доблестна цел. Започнува од заповедта да се дејствува во согласност со разумот и стигнува до заклучокот дека ние треба, на пример, да ја приспособиме нашата тенденција да се плашиме со цел да станеме спремни да се соочиме со опасноста поради правилните разлози. Така, треба да заклучиме дека треба да ја негуваме храброста. Партикуларната prudentia не носи од поединечната доблестна цел до правилните дејствувања. Се претпоставува дека храброста е доблест и се смета дека нешто би било храбро да се стори во тие околности. (Irwin, 2007, 582)

1970; Jaffa, 1952). Додека *φρόνησις* кај Аристотел истовремено ги вклучува знаењето за целите, како и за средствата, целта за Аквински со оглед на тоа што не се наоѓа во овој живот, не може да се знае и затоа не е дел од *prudencia*. Исто така, *prudencia* е ограничена да биде во согласност со првите принципи на природниот закон со што далеку отстапува од *φρόνησις* на Аристотел. Според ова, *prudencia* престанува да биде раководител на човековиот живот, а правилните дејствувања зависат повеќе од волјата или од Божјата милост. Во таа смисла, *prudencia* може да се смета дека ја нема целосно интелектуалната функција на Аристотеловата *φρόνησις*, како и извршната функција, која е пренесена на волјата. Така, *φρόνησις* претставува отворен концепт кој започнува трагајќи по крајот, додека *prudencia* е ограничен концепт во рамки на веќе развиени принципи чија функција е само да одбира и да аплицира. Според Вестберг, несогласувањето меѓу Аквински и Аристотел не се однесува на природата на делиберацијата (соодветна адаптација на средствата кон целта), туку во нивното сфаќање кои цели треба да се одберат и како поединечното дејствување, кое е содржано во конклузијата, е спроведено. Првиот аспект кој се однесува на целите се покрива со концептот за природното право, а вториот со концептот за волјата. (Westberg, 30-31)

Несомнено, прашањето за *synderesis* е клучна точка за разликата меѓу двата концепта. Генерално, Аквински ја задржува формата на моралниот акт како кај Аристотел, но сака да ја надмине неодреденоста на моралниот силогизам која ја остава Аристотел со додавањето на природниот закон, природната наклонетост (*habitus*) или *synderesis*. Така, дејствителот не е слободен да ја избира големата премиса од искуството или од обичаите, кои во случајот кај Аквински не се примарни универзални принципи, туку секундарни, а *prudencia* станува механизам со кој се дедуцираат партикуларни дејствувања од веќе одредени закони. Кај Аквински практичниот разум добива поинаква димензија од онаа дека е само еден вид на интелектуално расудување, развивајќи теорија за природата на морално доброто. Пејер го истакнува концептот на *applicatio* како клучен за функцијата на *prudencia*, термин кој смета дека Аквински го презема од коментарот на „Никомахова етика“ на Алберт Велики. Всушност, централен концепт за анализата на *prudencia* станува поимот *applicatio*. Една од основните принципи на *prudencia* е апликација, по силогистичкиот модел, на принципите на практичниот интелект на конкретните околности на човековото дејствување. (Payor, 1979, 67) Тој укажува дека некои автори (cf. Deman, 1949) сметаат дека ваквата интервенција во сфаќањето на *prudencia* кај Аквински е инвенција и оригинална додавка во развојот на овој концепт, но тој аргументира дека оваа интервенција е во голема мера на Алберт Велики и дека тој за прв пат развил теорија за *prudencia* која ја поврзува *prudencia* како доблест со првите принципи на природниот закон. (ibid.) Со ваквата интервенција на Аквински, флексибилноста на Аристотеловата етика е заменета со посигурни и извесни принципи кои ги одредуваат

етичките дејствувања. Во однос на ова прашање, Нелсон смета дека Аквински се бори со две традиции: класичната аристотеловска традиција на доблестите и христијанизираната стоичка традиција на природниот закон. (Nelson, 1992, 99) Поради ваквата конфликтна ситуација, Аквински мора да направи интервенција и во сфаќањето на *prudentia*. Вестберг смета дека кај Аквински било невозможно истовремено да се задржи и слободата и вистината и затоа тој требало да направи избор: или да се нагласи аристотеловскиот телеолошки елемент или да се потенцираат апсолутните почетни позиции и значајноста на вистината, но во исто време да се изгуби дел од аристотеловската слобода. (Westberg, 33-34) Аквински очигледно го одбрал второто. И покрај тоа што кај Аквински сè уште остануваат неодговорени одредени прашања во врска со начинот на кој се одвива делиберацијата, сепак се стекнува впечатокот дека во овој аспект нештата се многу појасни отколку кај Аристотел.

Заклучок

Аквински е исправен пред многу предизвици во конципирањето на *prudentia* и воопшто во конципирањето на неговата морална теорија. Вестберг ги истакнува следниве: разјаснување на меѓусебното функционирање на разумот и волјата; јасно воспоставување на редот во процесот на дејствувањето, имено на моделот на дејствување од интенција до извршување; демистификација на практичкиот силогизам како клучен за процесот на одлучување; и приспособување на Аристотеловата етика во рамки на христијанските учења за гревот, благодатта, Светиот Дух и теолошките доблести. (Westberg, 2002, 13-14) Генералниот впечаток е дека со многу од овие предизвици Аквински успешно се справува, дури и многу подобро од Аристотел. Главната компонента која му дозволува на Аквински да ги преброди големите проблеми кои се јавуваат во дефинирањето на концепт кој го следи херменевтичкиот круг на општото и поединечното е додавањето на природниот закон. Токму поради ваквото елегантно решение, интерпретацијата на *prudentia* во современите разработки на етиката на доблеста, во одредени кругови, станува парадигматична. Но, останува прашањето колку е вредно да се жртвува слободата на сметка на извесноста.

Користена литература:

- Aquinas, T. St. *Summa Theologica*. <https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>
- Bradley, Denis J. M. (1997) *Aquinas on the Twofold Human Good*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1997.
- Celano, A. "Medieval Theories of Practical Reason." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.).
URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/practical-reason-med/>>.
- Gauthier, R. A., J. Y. Jolif. (1970) *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*. Louvain.
- Irwin, T. (2007). *The Development of Ethics – A Historical and Critical Study*. Vol. I: *From Socrates to the Reformation*. Oxford: Oxford University Press.
- Ordinatio*. John Duns Scotus. *The Ordinatio of Blessed John Duns Scotus*.
<https://www.aristotelophile.com/Books/Translations/Ordinatio%20I.pdf>
(Accessed 25.12.2020)
- Nelson, M. D. (1992) *The Priority of Prudence: Virtue and Natural Law in Thomas Aquinas and the Implications for Modern Ethics*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Osborne, T. M. Jr. (2010). "Thomas and Scotus on Prudence Without all the Major Virtues: Imperfect or Merely Partial?" *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, Volume 74, Number 2, 165-188
- Payer, P. J. (1979). "Prudence and the Principles of Natural Law: A Medieval Development" *Speculum*, Vol. 54, No. 1, 55-70
- Rhonheimer, M. (1994). *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis: Handlungstheorie bei Thomas von Aquin in ihrer Entstehung aus dem Problemkontext der aristotelischen Ethik*. Berlin: Akademie Verlag.
- Roche, D. (2005). *Prudence in Aristotle and St. Thomas Aquinas*. MA Thesis, Faculty of Philosophy, National University of Ireland, Maynooth.
- Steele, A. M. "On Prudence According to St. Thomas Aquinas." https://www.academia.edu/20062509/On_Prudence_According_to_St_Thomas_Aquinas
- Vaccarezza, M. S. (2012). *Le ragioni del contingente: La saggezza pratica tra Aristotele e Tommaso d'Aquino*. Naples: Orthotes.
- Westberg, D. (2002). *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*. Oxford: Clarendon Press.