

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

AKVINSKÝ A SUÁREZ O SVOBODNÉ VŮLI

Autorka práce: Kristýna Straková  
Vedoucí práce: doc. Daniel Heider, Ph.D.  
Studijní obor: Filosofie

2023

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem autorkou této kvalifikační práce a že jsem ji vypracovala pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

V Českých Budějovicích dne 30. 12. 2023

.....

Kristýna Straková

## **Poděkování**

Chtěla bych poděkovat vedoucímu diplomové práce doc. Danielovi Heiderovi, Ph.D. za jeho odbornou pomoc, cenné rady, věcné připomínky a metodické vedení práce.

## Obsah

<b>Úvod .....</b>	<b>5</b>
<b>1 Existence a definice svobodné příčiny .....</b>	<b>7</b>
1.1 Svobodná vůle – definice .....	7
1.2 Svobodná vůle – existence .....	8
1.3 Směry pojednávající o svobodné vůli .....	11
1.3.1 Voluntarismus a intelektualismus .....	12
1.3.2 Libertariánské pojetí svobody .....	13
1.3.3 Kompatibilismus a inkompabilismus .....	14
1.3.4 Determinismus a indeterminismus .....	15
1.4 Souhrn .....	17
<b>2 Tomáš Akvinský .....</b>	<b>17</b>
2.1 Díla, ve kterých Akvinský pojednává o svobodné vůli .....	18
2.2 Akvinského pohled na svobodnou vůli .....	19
2.3 Jak je svobodná příčina determinována soudem rozumu .....	28
2.4 V jaké mohutnosti se formálně nachází svoboda stvořené příčiny .....	29
2.5 Souhrn .....	33
<b>3 Suárez .....</b>	<b>34</b>
3.1 Díla, ve kterých Suárez pojednává o svobodné vůli .....	35
3.2 Suárezův pohled na svobodnou vůli .....	36
3.3 Jak je svobodná příčina determinována soudem rozumu .....	38
3.4 V jaké mohutnosti se formálně nachází svoboda stvořené příčiny .....	40
3.5 Souhrn .....	50
<b>4 Hobbes .....</b>	<b>51</b>
4.1 Souhrn .....	56
<b>5 Porovnání Akvinského, Suárezovy a Hobbesovy koncepce svobodné vůle.....</b>	<b>57</b>
5.1 Porovnání Akvinského a Suárezovy koncepce svobodné vůle .....	59
<b>Závěr .....</b>	<b>72</b>
<b>Seznam použitých zdrojů .....</b>	<b>73</b>
Literatura .....	73
Internetové zdroje .....	75
<b>Abstrakt .....</b>	<b>77</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>78</b>

## Úvod

Pro svou diplomovou práci jsem si zvolila téma svobodné vůle, které je stále velmi aktuální, každý člověk musí denně činit různá rozhodnutí, avšak pouze málokdo se v běžné společnosti zabývá více do hloubky otázkami týkajícími se svobodné vůle.

O tom, zda máme, či nemáme svobodnou vůli, a zda je nějakým způsobem determinována, se vedou dlouhé diskuze i v dnešní době. Existují různá, často i velmi odlišná stanoviska pojetí svobodné vůle. Já osobně se přikláním ke stanovisku, že každá lidská bytost je obdařena svobodnou vůlí, ze které vychází morální odpovědnost za vlastní jednání. Můžeme se rozhodovat, jakým způsobem na danou situaci zareagujeme, nebo zda vůbec nějakým způsobem zareagujeme, a právě za tato svobodná rozhodnutí, dle kterých následně jednáme, také neseme odpovědnost.

Právě svobodná vůle a odpovědnost za vlastní jednání, které vycházejí ze svobodného rozhodování, nás odlišují od zvířat, která jednají na základě instinktů.

Avšak lidská svoboda může být různými způsoby narušována, například vlivem přírody, okolí, nebo dokonce nutkavou potřebou nějakou konkrétní věc vykonat, taková jednání mohou ovlivňovat život jedince a nevycházejí ze svobody.

Samotné téma svobodné vůle je velmi rozsáhlé, z tohoto důvodu se ve své práci soustředím na svobodnou vůli z historického hlediska, převážně tedy z pohledu Tomáše Akvinského a Suáreze. Oba tito autoři se totiž zabývali z velké části právě svobodnou vůlí a dodnes jsou velmi významní, ačkoliv pohledy na svobodnou vůli se v dnešní společnosti mohou lišit od pohledů v minulosti, přesto nám tito autoři mohou pomoci k vytvoření uceleného pohledu na tuto problematiku a k jejímu hlubšímu porozumění.

Dalším důvodem pro srovnávání právě Akvinského a Suárezovy koncepce je pro mě fakt, že Suárez velmi často vychází přímo z Tomáše Akvinského, dokonce ho mnohdy cituje, byť s ním pokaždé plně nesouhlasí.

Práci jsem rozdělila do pěti kapitol a několika podkapitol. V první kapitole se zabývám pouze obecně existencí a definicí svobodné příčiny, ve druhé kapitole se zaměřuji na Tomáše Akvinského, zejména na jeho koncepci svobodné vůle. Ve třetí kapitole se věnuji Suárezovi a jeho názorům na svobodnou vůli. Ve čtvrté kapitole popisují o něco stručněji Hobbesovo stanovisko s ohledem na svobodnou vůli, zmiňuji ho především z toho důvodu, že zastával protikladné stanovisko v názorech

na svobodnou vůli než Akvinský a Suárez, Hobbes prosazoval totiž stanovisko determinismu, tvrdil tedy, že nic jako svobodná vůle neexistuje. V páté kapitole se zaměřuji na srovnání Akvinského, Suárezova a Hobbesova pohledu na svobodnou vůli.

Hlavním cílem diplomové práce je srovnání Akvinského a Suárezovy koncepce. Nejvíce prostoru ve své práci proto věnuji právě jim. Hobbes je zmiňován zejména pro důkladnější porovnání Akvinského a Suáreze

Ve své práci se zabývám mnoha filosofickými směry, které se zaměřují na svobodnou vůli, avšak nejzásadnější pro mou práci je voluntarismus, intelektualismus a libertariánské pojetí svobody, protože právě tyto směry tito dva mnou zmiňovaní autoři zastávali.

Téma svobodné vůle je velmi obsáhlé a komplikované, proto je zcela jasné, že se v tomto složitém tématu nemohu dobrat k obecně přijímaným závěrům, ale spíše, jak už jsem zmínila výše, se soustředím na koncepci svobodné vůle Akvinského a Suáreze, srovnávám jejich stanoviska, argumenty, hledám jejich společné rysy a také odlišnosti.

Dále si kladu otázky, v čem lidská svoboda spočívá, když žijeme ve světě, který nás vždy nějakým způsobem determinuje, jak a čím vším může být naše svoboda narušována a jakou roli hraje ve svobodné vůli člověka Bůh a jeho milost.

# 1 Existence a definice svobodné příčiny

Již v úvodu jsem zmínila, že téma svobodné vůle je velmi komplikované, jak v historii, tak i v této době existovaly a existují různé teorie, které se zabývaly a zabývají problematikou svobodné vůle. Tyto teorie byly a jsou mnohdy velice odlišné, ba dokonce zastávaly a zastávají dodnes úplně opačná stanoviska.

V této kapitole se pokouším čtenáře stručně uvést do problematiky svobodné vůle, definuji tento pojem, věnuji se stručnému historickému přehledu, zaměřuji se na autory a teorie, které pojednávaly o svobodné vůli již v minulosti.

## 1.1 Svobodná vůle – definice

Pojem svobodná vůle nelze definovat nijak snadno. Existuje mnoho směrů, které se svobodnou vůlí zabývají, avšak jejich pohledy na svobodnou vůli se značně liší. Tento pojem tedy nelze objektivně zcela vymezit.<sup>1</sup>

Teorie, zabývající se svobodnou vůlí, můžeme v každém případě rozlišit na ty, které zastávají existenci svobodné vůle, a do protikladu můžeme postavit směry, které vnímají svobodnou vůli jako pouhou iluzi.<sup>2</sup>

V každém případě svobodnou vůli můžeme definovat jako jakýsi druh kontroly nad vlastními činy,<sup>3</sup> moc nad vlastními myšlenkami a schopnost rozhodovat se nezávisle na tlaku z okolí. Se svobodou úzce souvisí morální odpovědnost za vlastní vykonané činy<sup>4</sup>, na svobodné vůli je také založena velká část tradice západního práva.<sup>5</sup>

Morálka nám předkládá normy, které jsou závazné, za jejichž dodržování jsme odpovědní a jejichž nedodržení můžeme právem a spravedlivě trestat, tyto normy jsou platné pro lidské jednání. Jsme proto vinni za to, co sami děláme nebo neděláme, nikoliv za to, co se nám děje nezávisle na našem vlastním konání. Důležité je spojení mezi morální odpovědností a nějakou formou sebeurčení. Podstatou viny je to, že je

---

<sup>1</sup> KANE, R, *Libertarianism. In Four Views on Free Will*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. s. 6.

<sup>2</sup> ZEMAN, Vladimír, *Boží spolupůsobení a lidská svoboda v díle Josefa Pospíšila*, Slavkovice, 2020, ISBN: 978-80-270-8935-2, s. 7.

<sup>3</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 17. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

<sup>4</sup> FISCHER, Martin John a kolektiv autorů, *Four Views on Free Will*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, ISBN: 1405134860, s. 1.

<sup>5</sup> *Britannica* [online], [cit. 25. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/carpe-diem>.

za ni odpovědný samotný činitel, tedy konkrétní osoba. Činitel je odpovědným právě za to, co si sám určil, že se stane. Musí to být něco, co určuje činitelovo vlastní já. Jelikož jsme morálně odpovědní za své činy, nikoliv za své pocity a touhy, příslušný druh sebeurčení lze proto nalézt pouze v našem jednání a v našem rozhodování.<sup>6</sup>

Argumenty pro svobodnou vůli jsou založeny na subjektivní zkušenosti svobody, na pocitech viny, na zjeveném náboženství, a na společném předpokladu individuální morální odpovědnosti. Existence svobodné vůle musí počítat s Boží vševědoucností, shovívavostí a s Boží milostí, která je údajně nezbytná pro každý zásluhný čin.<sup>7</sup>

Do aktů vůle řadíme například chtění, nechtění, trvalé přimykání se k předmětu a rozhodování.<sup>8</sup>

Můžeme také říci, že svobodná vůle je základem pro uplatnění jedinečné důstojnosti člověka mezi ostatními tvory.<sup>9</sup>

## 1.2 Svobodná vůle – existence

Jakýsi náhled na svobodnou vůli nám nabízí ve své knize *Free will: A very short introduction* Thomas Pink. V první kapitole se tento autor zaměřuje na problém svobodné vůle. Tento problém tkví v tom, že nad některými věcmi zkrátka nemůžeme mít kontrolu. Neovlivníme to, co se stalo v minulosti, rysy naší osobnosti, například jakou máme barvu očí, jaké máme zkušenosti, dokonce ani neovlivníme zcela naše touhy a pocity. Ovlivnit však můžeme naše současné a budoucí činy, závisejí totiž na našich záměrech a činnostech. Obecně přijímanou myšlenkou je to, že duševně zdravý, dospělý člověk je odpovědný za svá jednání a utváří si vlastní život.

Pink si však klade otázku, zda tomu tak skutečně je. Problém, zda vůbec máme kontrolu nad tím, jak jednáme, a co tato kontrola zahrnuje, je to, co filozofové nazývají problémem svobodné vůle.<sup>10</sup> Problém svobodné vůle sice není možné zcela vyřešit, ale je možné se do něj ponořit hlouběji, alespoň velmi stručným nahlédnutím do historie a porozuměním tomu, jak byla svoboda pojímána v různých historických etapách.

---

<sup>6</sup> PINK, Thomas, *Free will, very short introduction*, 2004, ISBN: 0–19–285358–9, s. 8-9.

<sup>7</sup> *Britannica*, [citováno 25. 3. 2023], dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/carpe-diem>.

<sup>8</sup> PEROUTKA, David, *Tomistická filosofická antropologie*, Krystal OP, 2012, ISBN: 978-80-87183-42-7, s. 160.

<sup>9</sup> *Encyclopedia.com*. [online]. [citováno 28. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/philosophy/philosophy-terms-and-concepts/free-will>.

<sup>10</sup> PINK, Thomas, *Free will*, s. 1.



Z historického hlediska se svobodnou vůlí zabývá například Cary Philip, který tvrdí, že v dějinách vždy záleželo na tom, jak byla svoboda v daném období pojímána. Nejprve se jako na problém svobodné vůle pohlíželo na osud. Později se objevovaly další hrozby pro svobodu, jako je síla okolností, donucení, kauzální propojení fyzického světa, Boží milost a prozřetelnostmilost a další. V moderní filosofii svobodnou vůlí ohrožoval především determinismus,<sup>11</sup> kterému se budu věnovat později.

Pink se také zaměřuje na svobodnou vůli mimo jiné i z historického hlediska a zaznamenává, že už v antickém Řecku se diskutovalo o tom, zda je člověk schopen svobodného rozhodování, nebo zda jsou jeho činy předurčeny bohy. Aristotelés pojednával v *Etice Nikomachově* o jednání a naší kontrole nad ním, dle Aristotela jsou naše činy zcela v naší moci. Začal používat řecké slovo „*eleutheria*“ (svoboda) pro naše jednání, dříve se toto slovo užívalo pouze v politické diskusi, ale v období po Aristotelovi, začali řečtí filozofové používat termín „*eleutheria*“ v novém a zcela nepolitickém smyslu.<sup>12</sup> Aristotelés tvrdil, jak se dočteme na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, že povětšinou na rozdíl od nerozumových bytostí, mají lidské rozumové bytosti možnost si zvolit, na základě svobody, něco nějakým způsobem konat nebo nekonat. Dle něj si ve většině případů uvědomujeme následky našeho jednání. Zda se budeme chovat ctnostně, záleží už na naší volbě. Aristotelés byl tedy názoru, že každý člověk je z určité části výsledkem svých rozhodnutí, které učinil v minulosti.

Platón vnímal svobodnou vůli jako určité sebeovládání, na kterém bylo nutné pracovat, aby člověk nebyl ovládán základními tužbami. Lidé by dle něj měli usilovat o skutečné dobro, které stojí nad všemi ostatními a nachází se ve světě idejí.

Stoikové a Epikurejci byli názoru, že duše mají tělesnou podstatu a řídí se zákony přírody. Pro stoiky byl zásadní kauzální determinismus v jednání, avšak přesto tvrdili, že konečnou volbu má ve své moci každá rozumová bytost. Epikurejci se domnívali, že naše vůle determinována není, člověk tedy dle nich svobodnou vůli má a není nijak závislý na osudu.

Ve středověku se v křesťanské teologii rozvinula koncepce svobodné vůle jako schopnosti volby mezi dobrem a zlem. Svatý Augustin tvrdil, že člověk má svobodnou vůli, ale že je vždy nějakým způsobem ovlivněn hříchem, z toho důvodu každý člověk

---

<sup>11</sup> CARY, Philip, *A brief history of the Concept of Free Will: Issues That Are and Are Not Germane to Legal Reasoning*, Copyright # 2007 John Wiley & Sons, Ltd, Behav. Sci. Law 25: 165–181 (2007) DOI: 10.1002/bsl.

<sup>12</sup> PINK, Thomas, *Free will, very short introduction*, s. 1-6.

potřebuje Boží milost, k tomu, aby se rozhodl konat dobro. Augustin řešil otázky týkající se původu zla a došel k závěru, že původcem zla je člověk, který zneužívá svobody.<sup>13</sup> Podle jeho názoru tedy lidské bytosti dělají zlé věci, když se poddávají svým touhám po časných věcech, místo toho, aby usilovaly o věci věčné.

Jako další zastávce svobodné vůle ve středověku můžeme zmínit Anselma z Canterbury a Bernarda z Clairvaux. Bernard napsal krátké pojednání s názvem *O milosti a svobodné vůli*, které bylo ve dvanáctém a první polovině třináctého století velmi vlivné. Bernard posunul diskusi ještě dále než Augustin nebo Anselm, protože byl jedním z prvních středověkých teoretiků, kteří definovali vůli jako racionální apetit. Taková myšlenka se u Anselma teprve rodila.

Stejně jako před ním Augustin a Anselm, Bernard také uznával, že morální odpovědnost vyžaduje, aby lidské bytosti vykonávaly své činy svobodně. Tvrdil, že lidské bytosti jednájí svobodně především na základě vůle.<sup>14</sup>

Ve středověku se svobodnou vůlí zabýval dále Tomáš Akvinský, který zastával podobné stanovisko jako sv. Augustin. Dle Tomáše činíme jen to, co se nám jeví jako dobré. Akvinský se domníval, že veškeré lidské činy směřují, ač už přímo, nebo nepřímo, ke konečnému cíli, jímž je štěstí, které poznáváme právě skrze rozum.

V pozdním středověku se zabýval tématem svobodné vůle například John Duns Scotus, který také zastával pozici, že každý člověk je obdařen svobodnou vůlí, avšak odmítal Tomášův názor, že úsudek intelektu určuje volbu vůle.

Dále je třeba zmínit Suáreze, který se tématem svobodné vůle zabýval v 16. století a pojednával o něm zejména v *19. Disputaci*, kde odkazoval zejména na Aristotela a Akvinského, ačkoliv se s nimi v některých názorech rozcházel, stejně jako oni hájil lidskou svobodu.<sup>15</sup>

V novověku se řešilo téma svobodné vůle především kvůli problému s morálkou, kdybychom totiž neměli svobodnou vůli, neměli bychom ani důvody k morálnímu jednání a ztrácel by na významu posmrtný božský soud. V době novověku zároveň docházelo k objevování přírodních zákonů, matematiky a z toho plynoucího zjištění, že

---

<sup>13</sup> O'CONNOR, Timothy, FRANKLIN, Christopher, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 27. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

<sup>14</sup> *Free Will, Medieval Theories of* | *Internet Encyclopedia of Philosophy*. *Internet Encyclopedia of Philosophy* | An encyclopedia of philosophy articles written by professional philosophers. [online]. Copyright © Copyright [cit. 19. 04.2023]. Dostupné z: <https://iep.utm.edu/freewi-m/>.

<sup>15</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2019 [cit. 19.04.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/suarez/#MetDis>.

jsme jakýmsi způsobem determinováni přírodními zákony, které nejsou kompatibilní se svobodou rozhodování.<sup>16</sup>

Z toho důvodu se v 17. století objevilo velké množství názorů, které hájily tvrzení, že nic takového jako svoboda rozhodování neexistuje, za tímto sporem o vůli a její relevanci ke svobodě se skrývá velmi hluboký spor o povahu lidského jednání. Toto stanovisko je určitou reakcí na teorii jednání, která tvrdí, že jednání a kontrola nad tím, jak jednáme, nemají ve skutečnosti nic společného se svobodnou vůlí. To však nemůže být pravda. Bez vůle bychom totiž nebyli schopni porozumět smyslu svobodného jednání, přesto se však velké množství moderních filosofů domnívá, že svoboda jednání je pouhou iluzí.<sup>17</sup>

Z deterministicky laděných filosofů stojí za zmínku Hobbes, který se zapojil do svého slavného sporu o svobodu s Johnem Bramhallem.<sup>18</sup> Hobbes suše oznámil, že u Bramhalla nenašel nic o svobodné vůli a o vztahu svobodné vůle k Božímu souhlasu, co by si nebylo možné přečíst již dříve v Suárezově *Opusculech*.<sup>19</sup> Hobbes napadal teorii jednání, která je založena na praktickém rozumu a chtěl ji nahradit.<sup>20</sup>

### 1.3 Směry pojednávající o svobodné vůli

V této podkapitole se věnuji několika filosofickým teoriím. Některé zmiňované teorie se svobodnou vůlí počítají, jiné uznávají určitou determinaci svobodné vůle, další naprosto protichůdné teorie naopak popírají lidskou svobodu, a tvrdí, že nic takového jako svobodná lidská vůle neexistuje.

Jednotlivé směry se shodují na základní otázce, kterou si kladou, a to, zda je možná existence svobodné vůle, když je svět, ve kterém žijeme, deterministický.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> O'CONNOR, FRANKLIN, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 27. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

<sup>17</sup> PINK, Thomas, *Free will, very short introduction*, s. 7.

<sup>18</sup> PINK, Thomas, *Suarez, Hobbes and the scholastic tradition in action theory*, 1998, London WC2R 2LS, s. 1.

<sup>19</sup> Hobbes drily reported that he had found nothing in Bramhall on free will and on free will's relation to God's concurrence that could not have been read earlier in Suarez' *Opuscula*: see *The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance, clearly stated between Dr Bramhall Bishop of Derry, and Thomas Hobbes of Malmesbury*, s. 28.

<sup>20</sup> PINK, Thomas, *Suarez*, s. 1.

<sup>21</sup> FISHER, J., KANE, R., PEREBOOM, D., and VARGAS, M., *Four views on Free Will*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, s. 3.

### 1.3.1 Voluntarismus a intelektualismus

Voluntarismus považuje vůli za nadřazenou intelektu. Podle voluntaristů, jako je například Scotus nebo Suárez, je vůle základním prvkem lidského jednání a myšlení.

Voluntarismus považuje vůli za hlavní zdroj lidského jednání. Podle voluntaristů si člověk může zvolit cokoliv, pouze na základě toho, že chce. Vůle tak hraje hlavní roli v rozhodování o tom, co je správné nebo naopak nesprávné. Tento směr zdůrazňuje, že to, co je správné, nebo naopak nesprávné, je určeno vnitřním pocitem dobrého, či zlého, nikoli rozumem.<sup>22</sup> Z toho vyplývá, že ve vůli spočívá naše morální odpovědnost.<sup>23</sup>

Voluntaristé odmítají jakoukoliv nutnost ze strany Boha a kladou důraz na to, že existuje určitá nezávislost mezi lidskou vůlí a vůlí samotného Boha. Člověk tedy může svobodně a nezávisle rozhodovat o svých aktech, bez ohledu na to, zda jsou tyto akty v souladu s vůlí Boží.<sup>24</sup>

Voluntaristy dále spojuje jakýsi odpor k jakékoliv formě fyzického determinismu vůle, podle něhož jsou naše volby podmíněny událostmi, které se odehrály v minulosti.<sup>25</sup>

Dle voluntarismu také intelektualismus patří mezi určitý druh determinismu, protože tvrdí, že je vůle určována ve svých volbách soudem intelektu. Vůle tedy v tomto pojetí je determinována tím, že si musí zvolit to, co intelekt považuje za nejlepší možnost.<sup>26</sup>

Historie voluntarismu je velmi dlouhá, samotný pojem však vytvořil sociolog pocházející z Německa Ferdinand Tönnies. Obrovský důraz na vůli a někdy také na neomezenou svobodu může v některých případech vést až k iracionalismu, protože dochází k potlačení rozumu, pravdy a poznání.<sup>27</sup>

Intelektualismus zdůrazňuje, že správné jednání je určeno racionalitou člověka. Dle intelektualismu je intelekt zdrojem poznání a řídí jednání člověka. Intelekt prostřednictvím praktického uvažování rozhoduje o nejlepší cestě, která vede k dosažení

---

<sup>22</sup> ROBERTSON, Elizabeth A., *Gender, Poetry, and the Form of Thought in Later Medieval Literature*, London 2022, ISBN: 9781611463330, s. 48-49.

<sup>23</sup> *Intellectualism* [online]. Copyright © 2008 [cit. 20. 02.2023]. Dostupné z: [https://www.philosophybasics.com/branch\\_intellectualism.html](https://www.philosophybasics.com/branch_intellectualism.html).

<sup>24</sup> *Intellectualism* [online]. Copyright © 2008 [cit. 20. 02.2023]. Dostupné z: [https://www.philosophybasics.com/branch\\_intellectualism.html](https://www.philosophybasics.com/branch_intellectualism.html).

<sup>25</sup> ROBERTSON, Elizabeth A., *Genders*, s. 48.

<sup>26</sup> ROBERTSON, *Genders*, s. 48-49.

<sup>27</sup> BLECHA, Ivan, *Filosofický slovník*, Olomouc, 1995, ISBN: 80-7182-014-8, s. 435.

konkrétního cíle. V tomto pojetí vůle usiluje o konečný cíl, což nemůže být nic jiného než štěstí. Role vůle je neměnná a má určitou tendenci být zastíněna rolí intelektu při určování toho, co nejlépe podpoří naše vlastní dobro nebo štěstí.

Vůle sice musí následovat poslední soud intelektu, avšak není pouze pasivním příjemcem diktátů rozumu. Vůle vydává příkazy, zda by bylo nejlepší, aby intelekt pokračoval v nějakém konkrétním uvažování, nebo začal uvažovat zcela o něčem jiném. V konečném důsledku to ale neznamena, že má vůle právě toto na starosti, protože příkaz vůle je sám o sobě produktem dobrovolné volby uvažovat.<sup>28</sup>

Pink popisuje, že tolik diskutované rozdělení na intelektualismus a voluntarismus ve středověké teorii jednání by nemělo zastínit mnohem zásadnější shodu o základní povaze samotného jednání, tedy pojetí založené na praktickém rozumu, které bylo vlastností společnou jak filosofovi obvykle řazenému mezi intelektualisty, jako byl např. Akvinský, tak filosofovi obvykle řazenému mezi voluntaristy, jako byl např. Scotus. Tato teorie jednání vymezovala široký a hlavní proud scholastické teorie jednání, který mohl vyhovovat jak intelektualistům, tak voluntaristům. Útok na scholastickou teorii jednání by musel být útokem právě na toto pojetí jednání.<sup>29</sup> Na tuto teorii jednání útočili deterministé, např. Hobbes, jak už bylo zmíněno výše.

### 1.3.2 Libertariánské pojetí svobody

Tento filosofický směr se zaměřuje na lidskou svobodu, významnou roli zde hraje možnost volby. Tento směr je v protikladu s determinismem, kde je na lidskou svobodu nahlíženo pouze jako na pouhou iluzi.

U zastánců libertarianismu nalézáme mnoho odlišností. Někteří libertariáni jsou teisticky zaměřeni, věří v existenci Boha, který je příčinou každého jednání, jiní naopak kladou důraz na autonomii lidské vůle. Jakýsi střed tvoří molinistická pozice, zastávající názor, že Bůh zná lidská rozhodnutí dopředu, ale nezasahuje do nich a ponechává lidem jejich svobody.<sup>30</sup>

Pro libertariánské pojetí svobody jsou zásadní dva momenty, a to volba alternativních možností a zvolené autorství. Pokud se tedy rozhodneme jednat určitým

---

<sup>28</sup> ROBERTSON, *Genders*, s. 49-51.

<sup>29</sup> PINK, Thomas, *Suarez*, s. 1.

<sup>30</sup> ZEMAN, Vladimír, *Boží spolupůsobení a lidská svoboda v díle Josefa Pospíšila*, Slavkovice 2020, s. 9-10.

způsobem, když máme na výběr, jsme za svůj čin odpovědní. V těchto momentech máme volbu alternativních možností a schopnost zvolit si jednu z nich.

Pokud nastane situace, kdy nejsou splněny tyto dvě podmínky, tedy podmínka volby alternativních možností a podmínka zvoleného autorství, tak jedinec není za své jednání zcela odpovědný.

Libertariáni se proto zaměřují na okolnosti jednání a berou v potaz i polehčující okolnosti (donucení, psychické poruchy), přesto zastávají názor, že lidské jednání bývá v zásadě téměř vždy libertariánské, máme totiž většinou možnost volby a jsme v konečném důsledku také autory konečné volby.<sup>31</sup>

V tomto pojetí svobody se můžeme setkat se dvěma problémy, a to s problémem náhodnosti, tzn., že naše činy mohou být zcela náhodné, a s problémem nekonečného regrese. Libertariáni z tohoto důvodu zdůrazňují, že jednání konkrétního člověka musí mít počátek v samotném subjektu a v jeho vůli. Jednání proto nemůžeme vysvětlit pouze splněním dvou (výše zmíněných) podmínek.<sup>32</sup>

Můžeme shrnout, že libertariáni počítají s dostupností dvou a více alternativních možností volby. Významným hlediskem pro situaci volby je nějaká současná neurčenost nebo ne-determinace. Libertariánské volby spadají pod to, co je nedeterminované, odehrávají se v situacích, kdy jakákoliv volba, nemusela být zvolena, není tedy zvolena nutně.<sup>33</sup>

### 1.3.3 Kompatibilismus a inkompabilismus

Kompatibilismus je kombinací determinismu a libertarianismu. Propojuje jejich základní premisy – kauzalitu událostí a existenci svobodné vůle.<sup>34</sup> Dle stanoviska determinismu neexistuje nic jako svobodná vůle. Libertarianismus zavrhuje vesmír, který je deterministický, ale souhlasí s existencí fyzikálních zákonů, uznává tedy existenci určitých deterministických událostí, ale zastává názor, že konečné rozhodnutí závisí na konkrétním člověku.

---

<sup>31</sup> MUMFORD, Stephen, ANJUM, R. L., *Freedom and Control On the Modality of Free Will*. American Philosophical Quarterly, 52, 2015, No. 1, s. 1–12.

<sup>32</sup> EDL, Tomáš, *Filosofický časopis, Pojetí neurčenosti v současné debatě o svobodě vůle*, ročník 68, 2020/2, ISSN: 0015-1831, [citováno 4. 4. 2023], dostupné z: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:14c2336a-9428-4c0f-b8619ed3c4d8ff94?article=uuid:e8c7b266-cebc-4ea2-b6b8-2dd0b625689f>.

<sup>33</sup> Tamtéž, [citováno 4. 4. 2023], dostupné z: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:14c2336a-9428-4c0f-b861-9ed3c4d8ff94?article=uuid:e8c7b266-cebc-4ea2-b6b8-2dd0b625689f>.

<sup>34</sup> McFEE, G. *Free Will: Central Problems of Philosophy*, Durham: Acumen, 2000. ISBN: 1902683056, s. 69.

Dle kompatibilismu tyto dvě teorie existují dohromady. Tato teorie tedy zastává stanovisko, že sice kolem nás existuje deterministický vesmír, ale to nevylučuje existenci svobodné vůle. V konečném důsledku existují rozhodnutí, která závisejí na nás samotných. V kompatibilistickém i libertariánském směru je hlavní podmínkou svobody mravní hodnocení svobodných úkonů člověka. Pokud se tedy dá konkrétní úkon mravně hodnotit, chápeme ho jako svobodný, je totiž danému člověku mravně přičitatelný.<sup>35</sup> David Peroutka zveřejnil studii o svobodné vůli ve filosofickém časopise *Studia Neoaristotelica*, kde zastává stanovisko racionálního kompatibilismu.

Podle Davida Peroutky tedy mohou být některé úkony vůle svobodné a determinované zároveň. Důležité je podotknout, že musí jít o determinaci racionální.<sup>36</sup>

Inkompatibilisté naopak popírají slučitelnost svobodné vůle a světa deterministického.<sup>37</sup> Teorie inkompatibilismu nezastává ani existenci determinismu, ani netvrdí, že existuje svoboda rozhodování a jednání. Z tohoto důvodu se inkompatibilisté buď přiklání k determinismu, nebo k svobodě jednání, dělí se tedy na libertariány a tvrdé deterministy.<sup>38</sup>

Pokud uvedeme do souvislosti intelektualismus s kompatibilismem, můžeme shrnout, že intelektualismus připouští určitou determinaci soudem rozumu a kompatibilismus celkově tvrdí, že lidská svoboda a determinismus jsou kompatibilní, což znamená, že svoboda není absolutní, avšak oba tyto směry zastávají názor, že konečné rozhodnutí závisí vždy na konkrétním člověku.

Voluntarismus a indeterminismus naproti tomu tvrdí, že determinismus nemůže být v souladu s lidskou svobodou. Voluntaristé kladou důraz na nedeterminovanost lidské vůle a libertariánsky ladění inkompatibilisté neuznávají žádnou determinaci. Pokud má být svoboda skutečná, determinismus není správný. Naopak deterministicky ladění inkompatibilisté neuznávají nic jako svobodu.

### 1.3.4 Determinismus a indeterminismus

---

<sup>35</sup> BOK, H, *Freedom and Responsibility*, Princetown: Princetown University Press, 1999, ISBN: 9781400822737, s. 7.

<sup>36</sup> PEROUTKA, David, *Studia Neoaristotelica*, ISSN: 1214-8407.

<sup>37</sup> KANE, R. *Responsibility, Luck, and Chance: Reflection on Free Will and Indeterminism*. In *Journal of Philosophy* 96, 1999. ISSN: 0022-362X, s. 217.

<sup>38</sup> DVORÁK, Petr, *Kauzalita činitele*, Úvod do analytické diskuze o svobodné vůli, Praha 2020, ISBN: 978-807476-189-8., s. 24-26.

Determinismus je směr, který zastává stanovisko, že vůle člověka je podřízena vnější kauzalitě, která způsobuje nutně konkrétní rozhodování.<sup>39</sup> Pokud je dána minulost a přírodní zákony, v každém momentě  $t$  existuje pouze jedna budoucnost, která je možná. Události, které nás v budoucnosti čekají, jsou v tomto momentě  $t$  již rozhodnuté.<sup>40</sup> Dle determinismu je svoboda pouhou iluzí, protože veškeré dění je způsobováno mechanicky například atomy, molekulami a kvantovou energií nebo fatalisticky, to znamená, že na nás působí vyšší moc a my jsme zkrátka nuceni jednat nějakým způsobem.<sup>41</sup>

Stejně tak deterministické zákony můžeme spatřovat i v makrosvětě. Díky těmto zákonitostem může být věda úspěšná, protože díky těmto zákonitostem dokáže množství jevů predikovat. Pro předpověď a vysvětlení lidského jednání je podstatná pravidelnost. Někteří se také domnívají, že i samotné jednání je pouze deterministické působení dědičnosti, charakteru nebo prostředí.<sup>42</sup>

Indeterminismus je filozofický směr, který se zaměřuje na otázku, zda jsou některé jevy nebo události ve světě zcela náhodné a nepodléhají předurčení nebo determinaci. Indeterminismus tedy odmítá determinismus, tj. předpoklad, že všechny jevy a události jsou plně předurčené a předvídatelné.<sup>43</sup> Indeterminismus zcela odmítá všeobecnou příčinnost, kromě fyzikálních zákonitostí. Dle něj existují náhody a dění ve světě se neodehrává v příčinné souvislosti, události se zkrátka odehrávají zcela nahodile.<sup>44</sup>

Dle Kana mohou být svobodné akty vytvářeny pomocí indeterministických procesů v lidské mysli, ale nemohou být zcela náhodné. Kane se domnívá, že existuje takzvaná „samovolná vůle“ (*self-forming will*), která je založena na náhodných faktorech, ale zároveň je ovlivněna vlastními cíli a záměry jednotlivce. Kane tedy tvrdí, že svobodná vůle může být slučitelná s určitou mírou indeterminismu v lidské mysli, ale zároveň je nutné, aby jednotlivec měl určitou kontrolu nad těmito indeterministickými procesy.<sup>45</sup> Existují však různé názory na to, zda je indeterminismus a libertarianismus nějakým způsobem slučitelný nebo není.

---

<sup>39</sup> ZEMAN, Vladimír, *Boží spolupůsobení a lidská svoboda v díle Josefa Pospíšila*, Slavkovice 2020, s. 8.

<sup>40</sup> DVOŘÁK, Petr, *Kauzalita činitele*, s. 23.

<sup>41</sup> ZEMAN, Vladimír, *Boží spolupůsobení*, s. 8.

<sup>42</sup> DVOŘÁK, Petr, *Kauzalita činitele*, s. 24.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>44</sup> MAWSON, T. J., *Free Will: A Guide for the Perplexed, The Continuum*, New York, 2011, ISBN: 1441102094, s. 173.

<sup>45</sup> KANE, Robert, *The Oxford Handbook of Free Will, The Significance of Free Will*, 2011, ISBN: 978019539691, s. 177-195.



## 1.4 Souhrn

**Můžeme shrnout, že mezi směry, kterým ve své práci věnuji pozornost, a které se svobodnou vůlí počítají, patří:**

- Voluntarismus (vůle je nadřazená intelektu)
- Intelektualismus (intelekt je nadřazený vůli)
- Libertarianismus (lidská vůle je zcela svobodná a nezávislá na vnějších avnitřních omezeních, zároveň je podstatná pro svobodné jednání a morální odpovědnost)
- Kompatibilismus (svobodná vůle a determinismus mohou existovat dohromady)
- Libertariánsky laděný inkompabilismus

**Mezi směry, které se svobodnou vůlí nepočítají, můžeme zařadit:**

- Determinismus (všechny události jsou předem určené a předvídatelné)
- Deterministicky laděný inkompabilismus
- Indeterminismus (události ve světě se dějí zcela náhodně)

## 2 Tomáš Akvinský

Tomáš byl skvělý učitel,<sup>46</sup> vynikající filosof a teolog italského původu.<sup>47</sup> Patřil mezi nejvýznamnější osobnosti v oblasti filosofie na evropském kontinentě ve 13. století. Snažil se systematicky přepracovat aristotelismus, to vedlo ke změně filosofického myšlení a také k velkému množství sporů v pozdně středověké a novověké filosofii.<sup>48</sup>

Mnoho interpretů, středověkých i novověkých, kritiků a obhájců, ho interpretovali jako člověka, který se hlásí k intelektualismu. Akvinského intelektualismus však vyvolal ostré spory. Mnozí kritici se domnívali, že je neslučitelný s křesťanstvím, a že neposkytuje důvody pro druh svobody potřebné k zakotvení morální odpovědnosti,

---

<sup>46</sup> SWIEZAWSKI, Stefan, *Nový výklad sv. Tomáše*, Cesta, 1998, ISBN: 80-85319-78-0, s. 42.

<sup>47</sup> KOLEKTIV AUTORŮ, *Filosofický slovník*, Olomouc, 2002, ISBN: 80-7182-064-4.

<sup>48</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 27. 02.2023], dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aquinas/>.

avšak Akvinský se domnívá, že svoboda intelektu vyplývající z jeho schopnosti uvažovat je dostatečnou svobodou pro morální odpovědnost.

Jeho kritici však trvají na tom, že potřebujeme svobodu vůle, která není jen odvozená od svobody rozvažování. Vůle musí být schopna odmítnout závěry intelektu, jinak není skutečně svobodná.<sup>49</sup>

Akvinský je v některých ohledech také řazen mezi kompatibilisty a v některých naopak mezi libertariány. Kompatibilistické hledisko u něj můžeme spatřovat v tvrzení, že lidé jednají na základě vnitřní touhy, která je způsobena vnějším činitelem. Přirozenou touhu po dobru do lidského srdce vložil samotný Bůh. Nebýt této touhy, lidé by vůbec nejednali.

Libertariánské stanovisko naopak můžeme spatřovat v tom, že lidé dle něj mohou volit z mnoha prostředků, jak dosáhnout dobro. Každý předmět nám předkládá nějakou příležitost k jednání.<sup>50</sup>

## 2.1 Díla, ve kterých Akvinský pojednává o svobodné vůli

Tomáš se svobodné vůli věnuje v mnoha dílech – v *Teologické sumě*, ve spisech *Compendium Theologiae*<sup>51</sup>, v *De Malo*, kde se zamýšlí nad otázkou zla a utrpení ve světě a nad konáním dobra a lidskou svobodou jednání,<sup>52</sup> v *Questiones disputatae de Veritate*<sup>53</sup> a dalších dílech.

Ve své práci se z Tomášových děl věnují převážně *Teologické sumě*, ostatní spisy zmiňuji pouze pro přehled, *Suma teologická* je totiž jedním z nejvýznamnějších děl Tomáše Akvinského a současně však také pojednává o všech tématech nejstručněji. Tomáš se v tomto díle zabývá nejrůznějšími teologickými a filosofickými tématy, včetně svobodné vůle.

Akvinský v *Teologické sumě* pojednává o svobodné vůli zejména ve II. části 1. dílu, a zaměřuje se například na otázky, co je vůlí chtěné, co je předmětem vůle, jakým způsobem je vůle hýbána, na tyto kladené otázky Tomáš vzápětí odpovídá.

---

<sup>49</sup> PEROUTKA, *Tomistická*, s. 168.

<sup>50</sup> STALEY, Kevin M., *Aquinas: Compatibilist or Libertarian?* [online]. 2005, [citováno 2. 4. 2023], dostupné z: [file:///C:/Users/Acer/Desktop/4.5.3.2h\\_22Staley.pdf](file:///C:/Users/Acer/Desktop/4.5.3.2h_22Staley.pdf).

<sup>51</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *Compendium Theologiae* [online], [citováno 27.3.2023], dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/english/Compendium.htm>.

<sup>52</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *De Malo*, Oxford University Press, 2001, ISBN: 0195091825.

<sup>53</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *Questiones disputatae de Veritate*, [citováno 28. 3. 2023], dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/QDdeVer.htm>.

Tomáš často své bádání zakládá na Písmu svatém, liturgických textech, dílech církevních otců a filosofů, převážně Aristotela.<sup>54</sup>

## 2.2 Akvinského pohled na svobodnou vůli

Tomáš Akvinský bývá nejčastěji řazen mezi intelektualisty. Domnívá se totiž, že intelekt určuje vůli.<sup>55</sup> Svoboda rozhodování tedy dle něj spočívá v poznání intelektu. Rozum a vůle jsou mohutnosti duše rozumové.<sup>56</sup> Akvinský v *Teologické sumě* píše, že vůle a rozum mají stejný předmět, co se týče vztahu k jednání, totiž dobro, přesněji řečeno předmětem rozumu je pravda a jsoucno obecně, které intelekt poznává<sup>57</sup>, a předmětem vůle je dobro, které má ráz cíle.<sup>58</sup> Rozum tedy pohybuje vůli tím způsobem, že jí předkládá svůj poznáný předmět.<sup>59</sup> Dle Tomášova stanoviska se však akty vůle k předmětům vztahují, nakolik byly intelektem poznány jako dobré nebo zlé, jinak řečeno žádoucí či nežádoucí.<sup>60</sup> Předmět, který rozum poznává jako dobrý, je nazýván jako finální příčina jednání. Naproti tomu vůle je eficientní příčinou, tedy tím, co je svobodné v činnosti člověka, tím způsobem, že směřuje k dobru poznanému intelektem.<sup>61</sup> Tomáš k tomu říká: „*Kořenem svobody je vůle jakožto její subjekt, ale rozum je její příčinou.*“<sup>62</sup>

Tomáš řadí vůli do rozumových apetitivních schopností. Apetitivní schopnosti dělíme na ty, které se vztahují ke smyslově poznanému předmětu, nebo naopak na ty, které se vztahují k předmětu poznanému skrze rozum. Vůle se vztahuje k předmětu,

---

<sup>54</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *Suma teologická*, [online], [citováno 10. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-Idil.html>.

<sup>55</sup> PEROUTKA, David, *Tomistická*, s. 159.

<sup>56</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *O prozřetelnosti a předurčení*, Krystal OP, 2018, ISBN: 978-80-7575-032-7, s. 47.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>58</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 3 co., [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=3>.

<sup>59</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh* I-II, q. 9, a. 1 co. [citováno 28. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>60</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 10 a. 1co. [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>61</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 80, a. 2., online, [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/index.html>>).

<sup>62</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 17, a. 1, ad 2., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/index.html>>.: „Ad secundum dicendum quod radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo philosophi definiunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.“

který je poznán právě skrze rozum a liší se od smyslové snaživosti, protože se její akty vztahují k předmětům coby intelektem poznaným.<sup>63</sup>

Vůle tedy vždy inklinuje k dobru, (směřuje k nějakému cíli) a nemůže chtít nikdy zlo jakožto zlo samé. Vůlí můžeme usilovat o něco zlého, pouze do jakého rozsahu se nám to jeví třeba i klamně jako dobré,<sup>64</sup> cílem je tudíž dobro nebo pouze zdánlivé dobro.<sup>65</sup> Kvůli tomuto stanovisku bývá Akvinský kritizován, protože se zde nachází prvky determinismu, které dle některých nejsou slučitelné se svobodou.<sup>66</sup>

Vůle nutně směřuje pouze k předmětu, na který se dá za všech okolností nahlížet jako na absolutně dobrý. Pokud by se objevil nějaký předmět, na který nemůže být nahlíženo za každé okolnosti, jako na dobrý, svobodná vůle by k němu nespěla nutně. Dokonalé dobro nemůže být v žádném případě nechtěno.<sup>67</sup> Z toho plyne, že vůle naprosto přirozeným způsobem touží po dobru, toto dobro však musí být vždy v první řadě poznáno intelektem.

Tomáš přímo poznamenává: „*Dobro je předmětem vůle. Proto předkládá-li se nějaký předmět vůli, který je dobrem všeobecně a v každém ohledu, vůle k němu směřuje s nutností, neboť nebude moci chtít opačné. Předkládá-li se jí však nějaký předmět, který není v každém ohledu dobrý, vůle k němu nutně nesměřuje. A poněvadž nedostatek kteréhokoliv dobra má význam nějaké špatnosti, tak pouze ono dobro, které je dokonalé a jemuž nic nechybí, je dobro takové, jakého vůle nemůže nechtít; a to je blaženost. Jiná pak jakákoliv zvláštní dobra, pokud postrádají nějakou část dobra, mohou být pojímána jako špatnosti; a z tohoto zřetele mohou být buďto odmítnuta nebo schválena od vůle.*“<sup>68</sup>

---

<sup>63</sup>PEROUTKA, s. 159.

<sup>64</sup>PEROUTKA, *Tomistická*, s. 160.

<sup>65</sup>AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 8, a. 1, ad 1, [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>66</sup>MRÁZEK, Benedikt, *Lidská svoboda a determinismus v myšlení Tomáše Akvinského*, [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADk-2022/2-%C4%8D%C3%ADslo/lidsk%C3%A1-svoboda-a-determinismus-v-my%C5%A1len%C3%AD-tom%C3%A1e-akvinsk%C3%A9ho>.

<sup>67</sup>AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 10, a. 2 co., [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

<sup>68</sup>AKVINSKÝ, Tomáš, *STh I-II*, q. 10, a. 2 co., [citováno 7. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.: „Respondeo dicendum quod voluntas movetur dupliciter, uno modo, quantum ad exercitium actus; alio modo, quantum ad specificationem actus, quae est ex obiecto. Primo ergo modo, voluntas a nullo obiecto ex necessitate movetur, potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum, voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate movetur, ab aliquo autem non. In motu enim cuiuslibet potentiae a suo obiecto, consideranda est ratio per quam obiectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis. Unde si color proponatur visui, ex necessitate movet visum, nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem

Podle Tomáše Akvinského je praktický intelekt nutně doprovázen schopností vůle. Rozum nějakým způsobem řídí úkony vůle, pro zvolení něčeho konkrétního je důležité nějaké srovnání.<sup>69</sup> Člověk tedy jedná na základě rozumových soudů.<sup>70</sup> Z toho jednoduše vyplývá, že jsou bytosti rozumové vybavené svobodnou vůlí. Mezi vůlí a intelektem je patrný rozdíl. Sice se jak vůle, tak i rozum určitým způsobem vztahují k dobru nebo zlu (vůle po dobru touží a zlu se vyhýbá), svoboda vůle však spočívá v tom, že vůle může za stejné situace chtít nebo nechtít totéž a není omezena na jedno.<sup>71</sup> Tomáš poznamenává: „*Je nutné, aby volba byla vzhledem k více, jež se mohou voliti. A proto u těch, která jsou omezena na jedno, volba nemá místa.*“<sup>72</sup> Člověk ale také nemusí zvolit ani jednu věc: „*Člověk může chtít i nechtít, konati i nekonati: může též chtít to či ono a konati to či ono.*“<sup>73</sup>

---

proponeretur aliquid visui quod non omnibus modis esset color in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale obiectum videret, posset enim intendere in ipsum ex ea parte qua non est coloratum in actu, et sic ipsum non videret. Sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis. Unde si proponatur aliquod obiectum voluntati quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendet, si aliquid velit, non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas feretur in illud. Et quia defectus cuiuscumque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum quod est perfectum et cui nihil deficit, est tale bonum quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem quaelibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, et secundum hanc considerationem, possunt repudiari vel approbari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes.“

<sup>69</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 1, ad 1., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>70</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 1 co., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>71</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 83, a. 1 co., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>72</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 2 co. [citováno 30. 3. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=2>.: „Respondeo dicendum quod, cum electio sit praeacceptio unius respectu alterius, necesse est quod electio sit respectu plurium quae eligi possunt. Et ideo in his quae sunt penitus determinata ad unum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitivum et voluntatem, quia, ut ex praedictis patet, appetitus sensitivus est determinatus ad unum aliquid particulare secundum ordinem naturae; voluntas autem est quidem, secundum naturae ordinem, determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. Et ideo proprie voluntatis est eligere, non autem appetitus sensitivi, qui solus est in brutis animalibus. Et propter hoc brutis animalibus electio non convenit.“

<sup>73</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 6 co., [citováno 5. 4. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=6>.: „Respondeo dicendum quod homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere, potest etiam velle hoc aut illud, et agere hoc aut illud. Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod est velle aut agere; sed hoc etiam quod est non velle et non agere. Et rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni, quod habet rationem mali, et secundum hoc, potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile, vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus. Et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser. Electio autem, cum non sit de fine, sed de his quae

Zde je viditelná odlišnost také od zvířat, která jsou obdařena duší smyslovou, z toho důvodu jednají jen na základě svých instinktů, jsou svou smyslovou žádostí nakloněna k nějakému předmětu<sup>74</sup>, protože postrádají rozumové poznání a svobodu vůle a v jednu chvíli na předmět nahlíží pouze z jednoho úhlu pohledu, tzn., daný předmět se jim jeví buď jako lákavý, nebo naopak jako nezajímavý, z toho vyplývá, že jsou určitým způsobem determinována.<sup>75</sup>

### Nutnost

Co se týče nutnosti přinucení, Tomáš v tomto ohledu zastává inkompatibilistické stanovisko, nutnost přinucení dle jeho názoru naprosto odporuje svobodné vůli a spočívá v tom, že je člověk k něčemu nucen, aniž by mohl konat jinak. Vůle ze své přirozenosti zkrátka nemůže být k ničemu nucena, je totiž samotným subjektem a principem svobody. „Avšak vůle nemůže být činěno násilí co do samotného jejího vlastního aktu. Co je však nucené nebo násilné, pochází z principu vnějšího. Se samotným pojmem volního aktu je tudíž neslučitelné, aby byl nucený nebo násilný.“<sup>76</sup>

Dle Tomáše kromě nutnosti přinucení existují ještě jiné nutnosti a to nutnost cílová a přirozená nutnost. Pod nutností cílovou si můžeme představit jen jediný způsob, který musíme zvolit, abychom dosáhli stanoveného cíle (např. k přeplavání moře je zapotřebí loď), tato nutnost vůli nijak neodporuje. Přirozená nutnost rovněž neodporuje vůli. Tomáš píše: „Svoboda je neslučitelná s nutností danou nucením, nikoli však s nutností přirozené inklinace vůle“.<sup>77</sup> Nutnosti se týkají výhradně světa materiálního. Rozum a vůle jsou mohutnosti nemateriální, proto působení zvnějšku může mít na člověka pouze určitý vliv, který je dán substanciální jednotou člověka. Rozum totiž ke své vlastní činnosti potřebuje určité působení na smysly prostřednictvím předmětů z vnějšku. Tomáš tvrdí: „*Nic není v rozumu, co by předtím nebylo ve smyslech.*“ Spolupráce senzitivních a intelektivních kognitivních schopností je podmínkou pro aktualizaci rozumové činnosti.<sup>78</sup>

---

sunt ad finem, ut iam dictum est; non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.“

<sup>74</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 13, a. 2, ad 2., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=2>.

<sup>75</sup> PEROUTKA, *Tomistická*, s. 159-161.

<sup>76</sup> PEROUTKA, „*Svoboda vůle podle Tomáše Akvinského*“, op., s. 76-77.

<sup>77</sup> AKVINSKÝ, *De veritate*, q. 22, a. 5, ad s. c. 3: „[L]ibertat [...] opponitur necessitati coactionis, non autem naturalis inclinationis.“

<sup>78</sup> AKVINSKÝ, *STh I*, q. 82, a. 1 co., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

### **Vůle může být pohybována od něčeho zevního**

Vůle tedy může být pohybována od něčeho zevního, ale pouze tím způsobem, jímž bývá pohybována co do provedení úkonu. Všechno, co je někdy v uskutečnění a někdy v možnosti, musí být něčím podněcováno k pohybu. Je tedy nezbytné, aby od něčeho byla pohybována ke chtění. Vůle začíná chtít něco, o co předtím neusilovala, začíná pohybovat sama sebe, tím, že začíná usilovat o nově stanovený cíl.<sup>79</sup>

### **Vůle v jistém smyslu může pohybovat sebe samu**

Vůle po zvolení předmětu intelektem, pohybuje sama sebe, aby dosáhla zvoleného cíle.

Vůle je pohybována rozumem vzhledem k předmětu, tedy k tomu, čeho chce dosáhnout, zatímco sebe sama pohybuje vzhledem k tomu, jakým způsobem chce stanoveného cíle dosáhnout.

Vůle může hýbat také rozumem tím, že mu „přikáže“ (*actus imperatus*) věnovat se tomu či onomu. Rozum pohybuje sám sebe, co se týče různých soudů a úvah.<sup>80</sup>

### **Vliv smyslové žádostivosti na vůli**

Tomáš se zamýšlí dále nad otázkou, zda v některých případech může smyslová žádostivost hýbat vůli a dochází k závěru, že ano. Vůle je sama o sobě významnější, než žádostivost smyslová, avšak v některých případech vášně smyslové mohou pohybovat vůli, ačkoliv je vůle na vyšší úrovni než vášně, přesto může být v některých případech slabší než tyto žádosti, to se děje hlavně v případech, kdy lidé vášním podléhají.<sup>81</sup> Člověku, kterého vášně ovládají, se mohou jevit neprospěšné věci jako prospěšné, ačkoliv opak je pravdou, naproti tomu klidný člověk, může pohlížet na tutéž věc naprosto odlišným způsobem. Smyslová žádost v některých případech, jelikož je zvláštní schopností (sleduje smyslové vnímání), má velký vliv na jednotlivá rozhodnutí člověka. Vášně tedy dozajista mohou v některých případech pohybovat k opaku toho, než k čemu směřuje vůle, a tak vůle v některých případech bývá prostřednictvím vášní různého druhu pohybována.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 9, a. 4 co., [citováno 17. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>80</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 9, a. 3, ad 3, dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

<sup>81</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II q. 9 a. 2 ad 1*, [citováno 28. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

<sup>82</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh I-II*, q. 9, a. 2., [citováno 4. 3. 2023]. dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

Tomáš se k tomu vyjadřuje takto: „*Pokud jest člověk ve vášni nějaké, zdá se mu něco prospěšné, co se nezdá jsoucimu mimo vášně: jako rozhněvanému se zdá dobré, co se nezdá klidnému. A tímto způsobem, ze strany předmětu, žádost smyslová pohybuje vůli.*“<sup>83</sup> Navíc úkony smyslové se vždy týkají jednotlivých věcí a nikdy obecnin na rozdíl od rozumových schopností. Žádost smyslová je zvláštní schopností, z toho důvodu má velký vliv na to, zda se člověku zdá něco tak či onak o jednotlivých.<sup>84</sup>

### Účelová příčina

Podle názoru Tomáše Akvinského má každá věc určitý cíl nebo účel, ke kterému přirozeně směřuje.

Akvinský tvrdí, že prvotní příčinou všech věcí je účelová příčina, protože Bůh všechny věci stvořil k určitému cíli. Nic samo sebe neuvádí z možnosti do uskutečnění, aby činitel měl nějaký účinek, je nutné, aby byl k něčemu konkrétnímu stvořen.

Rozumové bytosti na základě své přirozenosti pohybují k cíli samy sebe, protože mají vládu nad svým vlastním jednáním skrze svobodné rozhodování, jež je mohutností vůle a rozumu.

Stvoření, která postrádají rozumové poznání, spějí k cíli přirozeným sklonem, jako hýbané něčím jiným, nikoliv samy sebou, protože nepoznávají cíl, z toho důvodu nemůžou nic k cíli řídit, ale jsou řízeny k cíli od něčeho. Celá příroda, která postrádá poznání, se vztahuje k Bohu jako nástroj k hlavnímu činiteli.

Můžeme shrnout, že rozumoví tvorové spějí k cíli jako sebepohybující a nerozumová příroda pak jako pohybovaná a vedená. Nerozumoví živočichové svůj cíl nějakým způsobem vnímají, zatímco jiné věci stvořené mimo lidské bytosti a zvířata svůj cíl vůbec nevnímají, protože postrádají jakékoliv poznání.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup>AKVINSKÝ, Tomáš, *STh I-II*, q. 9, a. 2 co., [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=:> „Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, id quod apprehenditur sub ratione boni et convenientis, movet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius quod proponitur, et eius cui proponitur. Conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est quod gustus diversimode dispositus, non eodem modo accipit aliquid ut conveniens et ut non conveniens. Unde, ut philosophus dicit in III Ethic., *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*. Manifestum est autem quod secundum passionem appetitus sensitivi, immutatur homo ad aliquam dispositionem. Unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conveniens, quod non videtur extra passionem existenti, sicut irato videtur bonum, quod non videtur quieto. Et per hunc modum, ex parte obiecti, appetitus sensitivus movet voluntatem.“

<sup>84</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 9, a. 2, ad 2., [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=:>

<sup>85</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 1, a. 2 co., [citováno 31. 2. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=2>.



## Vliv Boha na vůli člověka

Bůh je dle Akvinského dokonalým, nejvyšším dobrem a prvotním hybatelem<sup>86</sup>, a tedy první nutnou a účinnou příčinou všeho.<sup>87</sup> Bůh je jediný, naprosto neměnný a věčný.<sup>88</sup>

Vše stvořené spadá pod Boží prozřetelnost, Bůh totiž řídí celý svět<sup>89</sup>, ostatní stvořené věci na tomto bytí na různých stupních participují.

Bůh do bytí uvádí naprosto všechno, svět udržuje v bytí a spolupůsobí. Svět bez Boha by vůbec neexistoval. Můžeme tedy říci, že příčinou jakéhokoliv bytí je Bůh, proto vždy spolupůsobí s druhotnou příčinou. Bůh nějakým způsobem působí v každém okamžiku našeho života<sup>90</sup>, ale zároveň umožňuje věcem stvořeným být činné, samostatně působit a směřovat k cíli, ke kterému jsou stvořeny. Bůh tedy není účinnou příčinou veškerých stvořených věcí.

S člověkem Bůh navazuje vztahy a dává se mu různými způsoby poznat.<sup>91</sup> Lidská bytost tedy může Boha poznat skrze realitu, kterou člověk poznává skrze smysly a rozumově zkoumá její podmínky a příčiny.<sup>92</sup>

Bůh člověku dává sílu myslet (zde můžeme také spatřovat jistou podobnost s Bohem).<sup>93</sup>

Tomáš Akvinský se vyjadřuje k Bohu v *Teologické sumě*, a ptá se, zda je vůle pohybována od Boha jakožto zevního prvku a takto odpovídá: „Příčinou vůle však nemůže být nic jiného než Bůh. A to je patrné ze dvou hledisek. A to zaprvé z toho, že vůle je mohutností duše rozumové, která je od jediného Boha vytvořena skrze stvoření. Za druhé pak je to patrné z toho, že vůle je zaměřena k všeobecnému dobru. Proto nic jiného nemůže být příčinou vůle než sám Bůh, jenž je naprostým dobrem. Každé jiné dobro je pouze částečným dobrem; částečná však příčina nedává

---

<sup>86</sup> MACHULA, Tomáš, FILIP, Štěpán, Martin, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, Krystal OP, 2010, ISBN: 978-80-87183-28-1., s. 203.

<sup>87</sup> MACHULA, FILIP, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 204.

<sup>88</sup> MACHULA, FILIP, Štěpán, Martin, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 210.

<sup>89</sup> AKVINSKÝ, *STh* I., q.3 a. 3 co., [citováno 5. 4. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&P=PS>.

<sup>90</sup> MACHULA, FILIP, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 217.

<sup>91</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *O boží vládě nad tvory*, Krystal OP, 2022, ISBN: 978-80-7575-122-5, s. 15.

<sup>92</sup> MACHULA, FILIP, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 189.

<sup>93</sup> AKVINSKÝ, *O Boží vládě nad tvory*, s. 22.

*náklonnosti všeobecné. Proto ani látka první, která je v možnosti ke všem tvarům, nemůže být způsobena od nějakého činitele částečného.*“<sup>94</sup>

Zde spatřujeme určitý ráz kompatibilismu. Svobodná vůle je Bohem stvořena a je tedy vždy nasměrována ke konání dobra. Bůh pohybuje vůli člověka k předmětu vůle, jímž je dobro. Kdyby člověk nebyl takto Bohem pohybován, nemohl by cokoliv chtít. Bůh ale nezasahuje přímo do lidské vůle. Člověk si sám prostřednictvím rozumu vymezí, o co chce usilovat, z toho důvodu si může zvolit buď dobro pravdivé, nebo zdánlivé.<sup>95</sup> Je tomu tak zkrátka proto, že rozum poznává vše nedokonale, tedy způsobem omezeným. Z toho důvodu se nám nic nejeví jako dobro z každého úhlu pohledu, proto člověk na této zemi nepoznává Boha vždy jako naprosto dobrého, ačkoliv Bůh dokonalý je.

Vůle vychází z poznání, které u lidí není dokonalé a je omezené, jak už bylo zmíněno výše, ale jelikož lidské bytosti mohou vidět každý předmět v dobrém i špatném světle, z toho je patrné, že lidská vůle není nijak determinována ani co se týče usilování o naprosté dobro, kterým je Bůh.<sup>96</sup>

Bůh do světa může zasahovat a zároveň svět udržuje v bytí. Celkově Bůh svět řídí, ale zároveň neodmítá ani náhody (vymykání se řádu a zacílení), které se čas od času přihodit mohou. I tato možnost náhody poukazuje na Boží řízení světa. Celkově vše spadá pod Boží řízení. U druhotných příčin však je náhoda možná.

Některé jedince Bůh může pohybovat tak, aby začali usilovat o skutečné dobro, to je však důsledkem Boží milosti. Akvinský zdůrazňuje, že Bůh nikdy neporušuje lidskou svobodnou vůli a člověk vždy zůstává plně zodpovědný za své činy.

---

<sup>94</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh I-II*, q. 9, a. 6. co., [citováno 6. 3. 2023]., dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>: „Respondeo dicendum quod motus voluntatis est ab intrinseco, sicut et motus naturalis. Quamvis autem rem naturalem possit aliquid movere quod non est causa naturae rei motae, tamen motum naturalem causare non potest nisi quod est aliquo modo causa naturae. Movetur enim lapis sursum ab homine, qui naturam lapidis non causat, sed hic motus non est lapidi naturalis, naturalis autem motus eius non causatur nisi ab eo quod causat naturam. Unde dicitur in VIII Physic. quod generans movet secundum locum gravia et levia. Sic ergo hominem, voluntatem habentem, contingit moveri ab aliquo qui non est causa eius, sed quod motus voluntarius eius sit ab aliquo principio extrinseco quod non est causa voluntatis, est impossibile. Voluntatis autem causa nihil aliud esse potest quam Deus. Et hoc patet dupliciter. Primo quidem, ex hoc quod voluntas est potentia animae rationalis, quae a solo Deo causatur per creationem, ut in primo dictum est. Secundo vero ex hoc patet, quod voluntas habet ordinem ad universale bonum. Unde nihil aliud potest esse voluntatis causa, nisi ipse Deus, qui est universale bonum. Omne autem aliud bonum per participationem dicitur, et est quoddam particulare bonum, particularis autem causa non dat inclinationem universalem. Unde nec materia prima, quae est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.“

<sup>95</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh I-II*, q. 10, a. 4, 2. [citováno 7. 3. 2023]., dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>96</sup> MACHULA, FILIP, *Tomismus čtyřadvaceti tezí*, s. 194.

Dle Akvinského tedy Bůh ponechává lidem svobodnou vůli, ale přesto může do světa zasahovat nadpřirozeným způsobem.

Vliv Boží milosti na lidskou vůli je podle Akvinského určitou formou spolupráce mezi Bohem a člověkem, kdy Bůh nabízí svou pomoc a člověk má možnost ji přijmout nebo odmítnout.<sup>97</sup> Akvinský kladl důraz na to, že Boží milost je pro spásu člověka nezbytná, tedy pro spásu a ospravedlnění. Lidé dle Tomáše totiž nejsou schopni spasení bez Boží milosti, ale musí přijmout Boží dar spásy, aby se stali ospravedlněnými.

Akvinský dále tvrdí, že rozum člověka může být pohybován také od anděla ze strany předmětu, který prostřednictvím andělského světla je mu předkládán k poznání. Vůle tedy může být pohybována také od vnějšího tvora. Anděl ale není nad člověkem, že by byl přímo příčinou jeho vůle.<sup>98</sup>

Důležité je také zmínit, že Akvinský byl zastáncem teismu. To znamená, že Bůh je přítomen v každé situaci. Naproti tomu zastánci deismu se domnívají, že Bůh sice stvořil svět, ale to je tak vše, už do něj nezasahuje.<sup>99</sup>

### **Vliv nebeských těles na vůli člověka**

Akvinský se v Sumě zabývá dále otázkou, zda je vůle pohybována nebeskými tělesy a vyjadřuje se k této problematice takto: „*Musí se říci, že je jasné, že tím způsobem, kterým je vůle pohybována od vnějšího předmětu, vůle může být pohybována také od těles nebeských.*“<sup>100</sup> Když jsou smyslu předloženy nějaké předměty z vnějšku,

---

<sup>97</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 10, a. 4, 2., [citováno 7. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>98</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh* II, q. 6, a. 2, 3., [citováno 6. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>99</sup> AKVINSKÝ, *O Boží vládě nad tvory*, s. 20.

<sup>100</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh* I-II, q. 9, a. 5 co., [citováno 6. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>: „Respondeo dicendum quod eo modo quo voluntas movetur ab exteriori obiecto, manifestum est quod voluntas potest moveri a corporibus caelestibus, inquantum scilicet corpora exteriora, quae sensui proposita movent voluntatem, et etiam ipsa organa potentiarum sensitivarum, subiacent motibus caelestium corporum. Sed eo modo quo voluntas movetur, quantum ad exercitium actus, ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam posuerunt corpora caelestia directe imprimere in voluntatem humanam. Sed hoc est impossibile. Voluntas enim, ut dicitur in III de anima, est in ratione. Ratio autem est potentia animae non alligata organo corporali. Unde relinquitur quod voluntas sit potentia omnino immaterialis et incorporea. Manifestum est autem quod nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius e converso, eo quod res incorporeae et immateriales sunt formalioris et universalioris virtutis quam quaecumque res corporales. Unde impossibile est quod corpus caeleste imprimat directe in intellectum aut voluntatem. Et propter hoc Aristoteles, in libro de anima, opinionem dicentium quod talis est voluntas in hominibus, *qualem in diem ducit pater deorum virorumque* (scilicet Iupiter, per quem totum caelum intelligunt), attribuit eis qui ponebant intellectum non differre a sensu. Omnes enim vires sensitivae, cum sint actus organorum corporalium, per accidens moveri possunt a caelestibus corporibus, motis scilicet corporibus quorum sunt actus. Sed quia dictum est quod appetitus intellectivus quodammodo movetur ab appetitu sensitivo, indirecte redundat motus caelestium corporum in voluntatem, inquantum scilicet per passiones appetitus sensitivi voluntatem moveri contingit.“

pak mohou pohybovat naší vůlí a podobně je tomu také u smyslových mohutností, které podléhají hnutí těles nebeských, avšak pouze tím způsobem, kterým vůle vzhledem k provedení nějakého úkonu, může být pohybována od nějakého vnějšího činitele. Je nemožné totiž, aby nebeská tělesa působila na vůli přímo. Vůle totiž pramení z rozumu a rozum je mohutností duše, nsvázaný s ústrojím tělesným. Jelikož je vůle mohutnost nehmotná a netělesná, tak na ni ani žádné těleso nemůže působit přímo. Věci netělesné a nehmotné mají tvarovější a všeobecnější sílu než kterékoliv věci tělesné. Z tohoto důvodu je nemožné, aby těleso nebeské zpříma působilo na rozum nebo vůli.<sup>101</sup>

### 2.3 Jak je svobodná příčina determinována soudem rozumu

Podle Tomáše Akvinského rozum slouží jako vodítko pro samotnou lidskou vůli. Volba následuje bezprostředně po rozumovém soudu.<sup>102</sup> Vůle je tedy rozumem ovlivněna a vztahuje se k předmětům, co by rozumově poznány. Svoboda spočívá v samotném rozumu, který vůli předkládá různé předměty, ze kterých si vůle následně může volit.<sup>103</sup> Akvinský poznamenává: „*Volby naše se vždy vztahují k našim činům.*“<sup>104</sup> Vůle se nachází někde mezi rozumem a vnějším jednáním, protože rozum předkládá vůli svůj předmět a sama vůle je příčinou vnějšího jednání. Vůle jedná v souladu s rozhodnutím, které učinil rozum. Rozum poznává, co je správné a co naopak není,<sup>105</sup> vůle na základě

---

<sup>101</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, ad 5, 3. [citováno 6. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologica-IIcast-Idil.html>.

<sup>102</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 14, a. 1 co. [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>103</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 83, a. 3 co., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=3>.

<sup>104</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 5 co., [citováno 30. 3. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=5>: „Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, electiones nostrae referuntur semper ad nostras actiones. Ea autem quae per nos aguntur, sunt nobisabilia. Unde necesse est dicere quod electio non sit nisi possibile. Similiter etiam ratio eligendi aliquid est ex hoc quod ducit ad finem. Per id autem quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem. Cuius signum est quia, cum in consiliando perveniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt, quasi non valentes ulterius procedere. Apparet etiam hoc manifeste ex processu rationis praecedente. Sic enim se habet id quod est ad finem, de quo electio est, ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem quod conclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili. Unde non potest esse quod finis sit possibilis, nisi id quod est ad finem fuerit possibile. Ad id autem quod est impossibile, nullus movetur. Unde nullus tenderet in finem, nisi per hoc quod apparet id quod est ad finem esse possibile. Unde id quod est impossibile sub electione non cadit.“

<sup>105</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 5, ad. 1., [citováno 30. 3. 20], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=5>.

toho směřuje k nějakému konkrétnímu cíli a nutně volí ten předmět, který se intelektu jeví jako obsahující větší dobro.<sup>106</sup>

Člověk se díky intelektu může zamýšlet nad předmětem z různých úhlů pohledu, není nijak determinovaný k jediné možnosti, protože zkrátka může přemýšlet nad danou věcí z mnohých stránek a některé věci se nám mohou zdát atraktivní, jiné se nám naopak mohou zdát nepřitažlivé. Intelekt vidí každý předmět v pozitivním i negativním světle. Člověk tedy nenahlíží předměty jen z hlediska atraktivity.<sup>107</sup> Lidské bytosti, jelikož jsou ve svém jednání svobodné, dokážou rozlišovat mezi tím, co je dobré a co je naopak špatné, jsou tedy za svá rozhodnutí plně zodpovědné.

Vůle, jak už bylo popsáno výše, je hýbána prostřednictvím rozumu, ale není od přirozenosti determinována, mimo determinaci k obecnému dobru. Vůle si může zvolit cokoliv, co bude předloženo jako dobré a nebrání jí žádná přirozená determinace k opaku. Každá rozumová bytost má tuto svobodnou vůli vycházející z rozumu.<sup>108</sup>

Svobodná volba je volním úkonem a je bezprostředně podmíněna nedeterminovaností praktického soudu rozumu. Podle Tomáše v rozumovosti vůle, spočívá kořen její nedeterminovanosti k jednomu, svobodná volba se tedy skládá ze soudu rozumu a z úkonu vůle.<sup>109</sup>

## 2.4 V jaké mohutnosti se formálně nachází svoboda stvořené příčiny

Není vždy zcela jasné, zda se formální svoboda dle Tomáše Akvinského nachází ve vůli i v intelektu nebo pouze ve vůli.<sup>110</sup> Na některých místech *Teologické sumy* Tomáš formální svobodu přisuzuje pouze vůli, jakožto apetitivní schopnosti, a tedy například tvrdí: „*Dobro, jako takové, je předmětem žádosti, tak tedy volba jest hlavně úkonem žádostivé síly. A tak svobodné rozhodování jest mohutností apetitivní.*“<sup>111</sup>

---

<sup>106</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 6 co., [citováno 31.3 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=6>.

<sup>107</sup> PEROUTKA, *Tomistická*, s. 161.

<sup>108</sup> NOVÁK, Lukáš, *Studia Neoaristotelica, Iracionalita racionálního kompatibilismu* 13 (2016), ISSN: 1214-8407, [citováno 31.3 2023], dostupné z: [https://www.pdcnet.org/852577E000563C54/file/B9FB456C089F95B0C12580C0006EB3C9/\\$FILE/studneoar\\_2016\\_0013\\_0007\\_0003\\_0044.pdf](https://www.pdcnet.org/852577E000563C54/file/B9FB456C089F95B0C12580C0006EB3C9/$FILE/studneoar_2016_0013_0007_0003_0044.pdf).

<sup>109</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 4 co., [citováno 17. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-Idil.html>.

<sup>110</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 1 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>111</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 83, a. 3 co., [citováno 5. 4. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=3>.

Tomáš ale povětšinou tvrdí, že formální svoboda stvořené příčiny se nachází ve vůli i v intelektu. Tomáš k tomuto přímo píše: „*Pánem svých skutků je člověk rozumem a vůlí, a tak i svobodné rozhodování se nazývá mohutností vůle a rozumu. Tedy lidské skutky jsou ty, které pocházejí z rozvážné vůle.*“<sup>112</sup>

V Tomášově pojetí je totiž mezi vůlí a intelektem těsné spojení, a tak dochází k vzájemnému ovlivňování.<sup>113</sup> Díky formální svobodě v intelektu je člověk schopný aktivně získávat a zpracovávat informace a rozlišovat mezi dobrem a zlem. Z tohoto důvodu tuto schopnost Tomáš označuje jako rozumovou svobodu. Rozumové poznání je tedy klíčem k lidskému poznání a zodpovědnému jednání.

Formální svoboda ve vůli představuje schopnost člověka volit mezi různými možnostmi a rozhodovat se k čemu vůlí bude směřovat. Formální svoboda ve vůli je jakási schopnost rozhodovat se podle vlastní vůle a bez donucení vnějšími okolnostmi.

Tomáš zdůrazňuje, že vůle směřuje nutně pouze k předmětu, na který lze pohlížet za všech okolností jako na dobrý. K předmětu, na který nelze ze všech možných hledisek pohlížet jako na dobrý, vůle nutně nesměřuje. Vůle zkrátka nemůže nechtít pouze dobro, na které je nahlíženo ze všech stránek jako na dokonalé, což je blaženost anebo Bůh viděný v blaženém vidění tváří v tvář<sup>114</sup>, Tomáš k tomuto poznamenává: „*Jediné však dokonalé dobro, jímž jest blaženost, nemůže rozum vnímati pod rázem zla*

---

„Respondeo dicendum quod proprium liberi arbitrii est electio, ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimus, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere. Et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitivae, ex parte quidem cognitivae, requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri praeferendum; ex parte autem appetitivae, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur. Et ideo Aristoteles in VI Ethic. sub dubio derelinquit utrum principaliter pertineat electio ad vim appetitivam, vel ad vim cognitivam, dicit enim quod electio vel est intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus. Sed in III Ethic. in hoc magis declinat quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem desiderium consiliabile. Et huius ratio est, quia proprium obiectum electionis est illud quod est ad finem, hoc autem, inquantum huiusmodi, habet rationem boni quod dicitur utile, unde cum bonum, inquantum huiusmodi, sit obiectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivae virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia.“

<sup>112</sup>AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 1 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>: „Respondeo dicendum quod actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae hominis inquantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini convenient, possunt dici quidem hominis actiones; sed non proprie humanae, cum non sint hominis inquantum est homo. Manifestum est autem quod omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.“

<sup>113</sup> PINK, *Suárez*, s. 1-2.

<sup>114</sup> Peroutka, *Tomistická*, s. 163.

či nějakého nedostatku. A tudíž s nutností člověk blaženost chce a nemůže chtít nebyti blažený,<sup>115</sup> jak už je uvedeno v předchozí kapitole.

Všechna ostatní dobra mohou totiž, jakožto dobra neúplná, obsahovat z nějaké části nějaké nedobro, nějaký kousek dobra v těchto dobrech zkrátka chybí. Co se týče neúplných dober, vůle taková dobra může chtít či nechtít, zvolit nebo odmítnout.<sup>116</sup> Zde spatřujeme svobodu libertariánskou, Tomáš píše: „*Cokoliv totiž rozum může vnímat jako dobro, k tomu vůle může směřovati.*“<sup>117</sup> Svoboda volby je proto vždy zaměřena na dobro, tím způsobem, že o něj může usilovat nebo se od něj může také odvrátit.<sup>118</sup> Svoboda totiž spočívá v dobrovolných činech. Žádný stvořený předmět není dobrý v každém ohledu, pokud je tedy vůli předkládán nějaký předmět jako dobrý, je zároveň zase v jiném ohledu špatný. Vůle si může předmět buďto zvolit nebo naopak nezvolit a v tom podle Tomáše spočívá svoboda, protože člověk není nijak determinovaný k jednomu cíli.<sup>119</sup>

Každá lidská bytost směřuje nutně pouze ke konečnému cíli, jímž je již zmiňovaná blaženost, ale představy o této blaženosti, v níž spočívá pravé štěstí, se mohou značně lišit, což znamená, že lidé mohou volit různé prostředky k jejímu dosažení.<sup>120</sup> Lidé v některých případech z tohoto důvodu mohou volit také nevhodné prostředky k dosažení tohoto cíle, to ovšem spočívá pouze v nedostatečném poznání. Tomáš poznamenává: „*Ti, kteří hřeší, odvracejí se od toho, v němž vpravdě se nachází ráz posledního cíle; nikoli však od samého úmyslu posledního cíle, který nesprávně hledají*

---

<sup>115</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 6 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=6>.: „Respondeo dicendum quod homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere, potest etiam velle hoc aut illud, et agere hoc aut illud. Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod est velle aut agere; sed hoc etiam quod est non velle et non agere. Et rursus in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni, quod habet rationem mali, et secundum hoc, potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile, vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus. Et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser. Electio autem, cum non sit de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut iam dictum est; non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.“

<sup>116</sup> PEROUTKA, *Tomistická*, s. 163.

<sup>117</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13 a. 6 co., [citováno 7. 4. 2022], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=6>.

<sup>118</sup> AKVINSKÝ, Tomáš, *STh* I-II, q. 8, a. 1 co., [citováno 7. 4. 2022], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>119</sup> STUMP, Eleonore, *Aquinas*, 2005, ISBN: 9780415378987, s. 287-294.

<sup>120</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 6 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=6>.

v jiných věcech.“<sup>121</sup> Je proto důležité rozlišovat mezi zdánlivým dobrem a dobrem skutečným. Zdánlivé dobro může být sice velmi přitažlivé na první pohled, ale nemusí nutně vést k trvalému a hlubokému štěstí.<sup>122</sup>

Lidé dosahují konečného cíle tím, že poznávají a milují Boha, což není vlastnost sdílená s ne-rationálními tvory.<sup>123</sup>

Vůle se nazývá svobodnou, nakolik není nutná za prvé co do úkonu, nakolik totiž může chtít nebo nechtít, za druhé co do předmětu, nakolik může chtít to či ono, a za třetí co do poměru k cíli, nakolik může chtít dobro nebo zlo. Svoboda v prvním ohledu pak náleží vůli ve kterémkoli stavu přirozenosti a vzhledem k jakémukoliv předmětu.

Svobodu nemůžeme definovat pouze tak, že spočívá v možnosti chtít za stejných podmínek A nebo non-A, což znamená, že i když něco zrovna v daném momentě chceme, tak bychom to za naprosto stejných podmínek mohli také nechtít, protože tato definice nevystihuje svobodu v pravém slova smyslu.

Tento rys svobody, podle kterého můžeme za stejných podmínek něco chtít, nebo nechtít není esenciální, tedy nestačí. Můžeme si klidně totiž představit i situace, kdy se svobodně přikláníme k jedné věci, aniž bychom se mohli přiklánět k jiné. Zaměření naší vůle je v těchto situacích nutné i svobodné současně.

Je tomu tak například u blažených v nebi, nebeské bytosti se totiž nutně i svobodně přiklánějí k Bohu, protože ho po všech stránkách vnímají jako naprosto dobrého. I přesto, že je tento akt vůle nutný i svobodný zároveň, vůle je stále v jednom smyslu svobodná, protože není determinovaná k aktu žádnými účinnými příčinami, které by se od ní lišily a byly od ní vnější (inklinace vychází z principu vnitřního), i když je tato inklinace nutná, není v žádném případě v rozporu se samotnou dobrovolností. Intelekt vůli nijak nedeterminuje, avšak dobro poznané intelektem jí skýtá „cíl“. Ovšem lidé

---

<sup>121</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 7, ad. 1, [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=7>: „Respondeo dicendum quod de ultimo fine possumus loqui dupliciter, uno modo, secundum rationem ultimi finis; alio modo, secundum id in quo finis ultimi ratio invenitur. Quantum igitur ad rationem ultimi finis, omnes conveniunt in appetitu finis ultimi, quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quae est ratio ultimi finis, ut dictum est. Sed quantum ad id in quo ista ratio invenitur, non omnes homines conveniunt in ultimo fine, nam quidam appetunt divitias tanquam consummatum bonum, quidam autem voluptatem, quidam vero quodcumque aliud. Sicut et omni gustui delectabile est dulce, sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium. Illud tamen dulce oportet esse simpliciter melius delectabile, in quo maxime delectatur qui habet optimum gustum. Et similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum.“

<sup>122</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 7 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=7>.

<sup>123</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 8 co., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=8>.



na této planetě mohou Boha vidět jak v atraktivním, tak ve zdánlivě nepřitažlivém světle, proto se k němu nutně nepřiklánějí.<sup>124</sup>

Nyní je patrné, že pravá svoboda vůle nemůže být založena pouze na možnosti volit, ale, jak píše Peroutka: „*Volní akt je svobodný, nakolik není determinován vnějšími příčinami, tj. (účinnými) příčinami odlišnými od vůle samé.*”<sup>125</sup>

Peroutka tuto myšlenku Tomáše Akvinského o svobodném a zároveň nutném aktu vůle přibližuje v porovnání s případem svobodného a zároveň nutného přesvědčení. Pokud vezmeme v potaz člověka, který má nějaké své osobní nahlédnutí pravdy, tak toto vnímání pravdy nebudeme vnímat jako nesvobodné, i když je za určitých okolností nutné a jedinec není schopný vnímat, že by pravda mohla být jinde, jako druhý příklad uvádí, že například k určitému dobru, které rozumově vnímáme, jako pro nás dobré za všech okolností, tak pak k němu směřujeme spontánně a zároveň i nutně.

Peroutka poznamenává, že čím dokonalejší dobro je a čím je menší možnost, že bychom ho rozumově nezvolili, tím svobodnější je naše volba. Pokud by bylo něco dobré po všech stránkách, volili bychom to spontánně a nutně zároveň, a to není ani v nejmenším smyslu v rozporu se svobodou.

## 2.5 Souhrn

- Vůle a intelekt jsou nemateriální mohutnosti rozumové duše.
- Mezi vůlí a intelektem je úzký vztah, rozum pohybuje vůlí tím způsobem, že jí předkládá svůj poznáný předmět, který je pravda a jsoucno obecně a předmětem vůle je dobro, které má ráz cíle.
- Vůle a intelekt jsou oddělené, ale zároveň propojené schopnosti, které spolu spolupracují. Intelekt slouží jako zdroj poznání, které nám umožňuje rozlišovat mezi dobrem a zlem, a napomáhá nám ke správnému rozhodnutí, vůle nám umožňuje jednat v souladu s tímto poznáním.
- Člověk se díky intelektu může zamýšlet nad předmětem z různých úhlů pohledu, není nijak determinovaný k jediné možnosti, avšak vůle vždy směřuje k dobru a nemůže chtít nikdy zlo pro zlo samé.

---

<sup>124</sup> PEROUTKA, *Tomistická*, s. 164-165.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 165.

- Podle Akvinského vůle musí volit ten předmět, který se intelektu jeví jako obsahující větší dobro, a takto je vůle determinována soudem rozumu.
- Vůli zkrátka můžeme chtít něco zlého, pouze do jakého rozsahu se nám to jeví třeba i klamně jako dobré. Svobodná vůle nesměřuje nutně ke každému dobru, ale nutně směřuje pouze předmětu, na který může být nahlíženo za všech okolností, jako na dobrý, což je blaženost. Svobodná vůle nespočívá v tom, že jsme schopni jednat bez omezení nebo bez ohledu na soudy rozumu, naopak svoboda vůle spočívá v tom, že jsme schopni volit takový způsob jednání, který je v souladu s rozumem a který nám umožňuje dosáhnout toho, co je pro nás dobré.
- Vůle nutně musí usilovat pouze o blaženost (o úplné dobro).
- Svoboda vůle dle Akvinského se nenachází pouze v rozumu samotném, ani čistě ve vůli, nýbrž v jejich vzájemném působení.
- Vůle je svobodná, nakolik není determinována vnějšími příčinami odlišnými od vůle samé.
- Vášně jsou na nižší úrovni než rozum a vůle, ale přesto jim někdy můžeme podléhat.
- Podle Akvinského je zdrojem svobodné vůle Bůh. Akvinský věří, že Bůh stvořil svět s určitým plánem a účelem a že každá lidská osoba má svobodnou vůli, aby se rozhodla, zda bude jednat podle Boží vůle či nikoli.
- Bůh nepřikazuje určitá rozhodnutí nebo činy, ale pouze nabízí možnosti a dává člověku volnost rozhodovat se svobodně.
- Člověk může být nějakým způsobem determinován vnějšími předměty, ale pouze nepřímo. Rozumová duše je totiž nehmotnou mohutností, tak nemůže podléhat vlivům z vnějšku přímo.
- Stejným způsobem může být člověk ovlivňován nebeskými tělesy, tj. nepřímo.

### 3 Suárez

Francisco Suárez byl velmi vlivným filozofem a teologem druhé scholastiky. Pracoval v mnoha různých oblastech, včetně metafyziky, přírodní teologie, filozofie mysli,

filosofie jednání, etiky, politické filosofie a práva.<sup>126</sup> Byl součástí široce pojeté aristotelské tradice. Suárez považoval Akvinského za svého prvního učitele a určitým způsobem na něj navázal.<sup>127</sup> Suárez v *Metafyzických disputacích* tedy nejčastěji cituje Akvinského, dále také Scota, který ale zastával jiné stanovisko než tomistická tradice. Suárez se tedy pokoušel mezi jejich názory hledat střední cestu.

Důležité je také poznamenat, že Suárez byl zastáncem raně novověkého libertari-  
nismu, tj. názoru, že v okamžiku jednání má vůle jak moc nějakým způsobem jednat,  
tak i možnost zdržet se jednání. V tomto pojetí se předpokládá, že vůle vždy volí určitou  
věc z nějakého důvodu.<sup>128</sup>

### 3.1 Díla, ve kterých Suárez pojednává o svobodné vůli

Suárez byl jedním z nejvýznamnějších filozofů na prahu raně novověké filosofie. Suárez spadal pod jezuitský řád, ale jeho vliv sahal daleko mimo jezuitské instituce.

Velice významným výkladem je jeho výklad o vůli a její svobodě v jeho *Metafyzických disputacích*.<sup>129</sup>

Suárez se však svobodné vůli mimo *Metafyzické disputace* věnuje v celé řadě textů, jako například ve spisech *De gratia et libero arbitrio (O milosti a svobodné vůli)*, v tomto díle Suárez zkoumá jaký je vztah mezi Boží milostí a lidskou svobodou, v díle *De legibus ac Deo legislatore (O zákonech a zákonodárci Bohu)*, ve kterém Suárez hovoří o přirozeném právu a lidské svobodě, v *De Voluntario et Involuntario (O dobrovolnosti a nedobrovolnosti)*, v této práci se snaží rozlišit mezi dobrovolným a nedobrovolným jednáním nebo v *Tractatus de legibus, ac Deo legislatore (Traktát o zákonech a zákonodárci Bohu)*, v této práci Suárez rozvíjí své myšlenky na přirozené právo a lidskou svobodu.

Suárez také napsal celou řadu komentářů například k Aristotelovu spisu *De anima (O duši)* nebo k *Commentaria ac disputationes in primam partem Divi Thomae (Komentáře a disputace o první části Sumy teologické)* – v tomto díle Suárez

---

<sup>126</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2019 [cit. 27. 03.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/suarez/>.

<sup>127</sup> PENNER, Sydney, *Free and Rational: Suárez on the Will*, 2013, s. 1-5.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 1-5.

<sup>129</sup> PENNER, *Free and Rational: Suárez on the Will*, s. 1-5.

komentuje názory Akvinského. V obou zmiňovaných komentářích řeší také otázky týkající se svobodné vůle.<sup>130</sup>

### 3.2 Suárezův pohled na svobodnou vůli

Pro svou diplomovou práci, co se týče Suárezova pohledu na svobodnou vůli, vycházím především z 19. disputace, ve které Suárez pojednává o příčinách, které působí nutně, a příčinách, které působí svobodně nebo podmíněně. Dále se také zabývá osudem, štěstím a náhodou, které spadají dle Suáreze pod přirozené příčiny.<sup>131</sup>

Penner tvrdí, že Suárez v *Metafyzické disputaci* na otázku, zda existují účinné příčiny, které působí nutně, odpovídá, že všechny ne-racionální příčiny působí nutně, jakmile jsou přítomny všechny podmínky potřebné k jejich působení.<sup>132</sup> Toto tvrzení Suárez převzal již od Aristotela, z *Metafyziky* 9.2, kde Aristotelés rozlišuje rozumové a nerozumové mohutnosti tak, že nerozumové mohutnosti jsou dle něj určeny k jednomu účinku (vykonávají své operace na základě přirozené nutnosti). To je poznatelné ze samotné zkušenosti a jednoduché indukce. Suárez jako příklad uvádí Slunce, které nutně osvětluje. Důvod toho pramení z vnitřní podmínky a determinace přirozenosti.

Suárez následně diskutuje o devíti domnělých podmínkách, které musí být splněny pro činnost příčiny a potvrzuje šest z devíti, včetně podmínek, že činitel musí mít dostatečnou moc jednat, objekt se musí nacházet blízko činitele, mezi činitelem a objektem musí existovat vhodné médium, nesmí existovat žádná překážka v působení a tak dále.<sup>133</sup>

Suárez tvrdí, že všechny činnosti entit, které postrádají poznání, jsou nutné, přesto, že jsou tyto činnosti mnohdy zcela přirozené, přesto nejsou náležitě dobrovolné, protože nevycházejí z poznání, bez něhož dobrovolnost ani svoboda nemůžou existovat.<sup>134</sup> Můžeme tedy říci, že naprosto vše, co postrádá rozum, je kvůli vlastní nedokonalosti zbaveno dobrovolnosti a svobody.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> Penner, *Free and rational*, s. 3.

<sup>130</sup> SUÁREZ, Francisco, *On Efficient Causality: Metaphysical Disputations 17, 18, and 19*, 1994, ISBN: 978-0300060072, XIX. 1,1, s. 270.

<sup>131</sup> SUÁREZ, Francisco, XIX.,1,1, s. 270.

<sup>132</sup> PENNER, *Free*, s. 1-5.

<sup>133</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 1, 1-5, s. 170-174.

<sup>134</sup> Tamtéž, XIX, 1, 1-2, 1, s. 271.

<sup>135</sup> Tamtéž, XIX, 1, 13 s. 280.

Mezi nutné příčiny můžeme zařadit ty činnosti, které jsou v protikladu s dobrovolností (řadí se zde činy vykonané bez vědomí a činy vynucené) nebo za druhé nutné činy, ke kterým dochází nezbytně, jakmile jsou splněny všechny předpoklady pro tuto činnost, jak už bylo zmíněno výše. První druh nutnosti však Suárez moc nerozvádí, protože dle něj je zcela zřejmé, že lidské bytosti a stejně tak i zvířata jednají dobrovolně v tomto smyslu. U lidských bytostí je však tato dobrovolnost samozřejmě dokonalejší.

Suárez se soustředí na druh nutnosti, který je popsán ve druhém bodě. Opakem této nutnosti je svoboda v nejvlastnějším slova smyslu. Jednání, které se nazývá svobodným, je skutečně osvobozené od druhu nutnosti, který je přirozený a neracionální.<sup>136</sup> Zde také nalézáme odlišnost od zvířat. Ty dle Suáreze tento druh svobody postrádají. Zvířata tedy nemají panství (*dominium*) nad svými vlastními operacemi, protože postrádají rozumovou schopnost a vždy se zaměřují jen na jeden objekt.

Už Aristotelés dle Suáreze vnímal rozdíl mezi svobodnými a přirozenými příčinami v tom smyslu, že svobodné příčiny jsou dle něj síly zaměřené na protiklady, zatímco přirozené příčiny jsou zaměřené pouze na jeden nebo druhý z protikladů.<sup>137</sup> Suárez poznamenává: „*Užívání rozumu je adekvátním kořenem svobody, a tudíž absence užívání rozumu je rovněž adekvátní příčinou absence svobody, a tudíž adekvátní příčinou nutnosti v jednání.*“<sup>138</sup> (vlastní překlad)

Rozumové mohutnosti jsou svobodné vůči opačným účinkům.<sup>139</sup> Svobodná vůle tedy může jednat tak či onak, nebo nemusí jednat žádným způsobem. Jsou-li totiž splněny všechny podmínky pro jednání, vůle je s to chtít, nebo nechít X.

Suárez proto tvrdí dle Pennera, že mezi nižšími entitami neexistuje žádná rozumová schopnost podobného druhu, jako je intelekt nebo vůle. Jedná se totiž o duchovní síly, tj. síly, které nemají odpovídající tělesné orgány na rozdíl např. od schopnosti vidění, která spočívá v očích. Tyto dvě duchovní schopnosti jsou orientovány na různé formální objekty: předmětem intelektu je pravda, předmětem vůle je dobro. Každé individuální dobro, které je milováno kvůli sobě samému (zdraví, vědění), je nazýváno zvláštním cílem. Naproti tomu lidské štěstí samo o sobě se nazývá cílem konečným.

---

<sup>136</sup> PENNER, *Free*, s. 13.

<sup>137</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 1, 9, s. 279.

<sup>138</sup> Tamtéž, XIX, 2, 12, s. 290.

<sup>139</sup> Tamtéž, XIX, 2, 12, s. 290.

Poznávání je charakteristickým úkonem intelektu, volba a směřování k cíli jsou charakteristické akty vůle.<sup>140</sup> Intelekt svůj souhlas dává na základě nutnosti a přirozenosti ve svých nejdůležitějších činnostech jako je láska k dobru jako takovému a v zamýšlení se nad konečným cílem, proto se v intelektu nenachází svoboda.<sup>141</sup> Samotná lidská svoboda je z tohoto důvodu umístěna do vůle, nikoli do intelektu.

Suárez jasně říká, že rozumový soud, přesto, že je kořenem ke svobodné vůli, nemůže být svobodný, protože je pouze podmínkou, aby svobodná vůle mohla vykonávat své vlastní úkony. Rozumový neboli praktický úsudek sám o sobě má spíše přirozený účinek, ale čeká na souhlas či nesouhlas vůle.<sup>142</sup> Úsudek rozumu je zásadní pro akt svobodné volby, protože tento úsudek na základě své vlastní dokonalosti navrhuje v rámci předmětu různé aspekty vhodnosti nebo nevhodnosti pro jeho volbu, a rovněž navrhuje vhodné prostředky k dosažení zvoleného cíle. Vůle na základě zvoleného cíle a prostředků směřuje k té či oné věci.

### 3.3 Jak je svobodná příčina determinována soudem rozumu

Svou diskusi o tom, jak je vůle determinovaná soudy rozumu, Suárez začíná tím, že přezkoumává argumentaci pro tvrzení, že svobodný akt vůle je vždy nutně podmíněn rozumovým úsudkem. A tvrdí, že vzhledem k tomu, že je vůle rozumovou apetitivní schopností, tak může být vedena pouze k předmětu, který byl rozumově poznán. Úsudek intelektu však nepohybuje vůli nijak jinak než prostřednictvím předmětu, který navrhuje. Suárez zdůrazňuje, že intelekt udělá úsudek o tom, zda je konkrétní objekt vhodný nebo užitečný pro to, aby byl zvolen, pak už se člověk rozhoduje, k jakému cíli bude svou vůlí směřovat. Tedy předmět, který je intelektem navrhován, může a nemusí být zvolen. Ač už si vůle vybere jakýkoliv předmět, existuje pro konkrétní volbu vždy nějaký důvod.

Vůle si nemůže zvolit předmět před úsudkem rozumu, protože by to znamenalo volit nepoznaný předmět. Vůle však ani nemůže odmítnout rozumový soud bez jakéhokoliv důvodu, protože by to opět v jistém smyslu znamenalo volbu nepoznaného

---

<sup>140</sup> PENNER, *Free*, s. 5.

<sup>141</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 4, 21, s. 341.

<sup>142</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 4, 7, s. 341, s. 341.

předmětu. Nicméně důležité je poznamenat, že podle Suáreze však může vůle zvolit i to dobro, které se jeví jako slabší. Stačí jen „nějaké“ dobro.<sup>143</sup>

Podle Pennera Suárezův popis vůle lze chápat jako balancování mezi touhou přisoudit činitelům libertariánskou svobodu a touhou zachovat status vůle jako racionálního apetitu. Jak poznamenává Penner, Suárez zastává následující čtyři teze s ohledem na lidskou svobodu:

- Lidské bytosti mají libertariánskou svobodu (svoboda nezatížená nutností je klíčová k tomu, aby naše morální praxe byla ospravedlnitelná).
- Vůle může volit, pouze pokud daná věc byla intelektem posouzena jako dobrá.
- Soud intelektu postačuje k tomu, aby vůle byla schopna zvolit.
- Úsudek intelektu, že je něco dobré, je dostatečný k tomu, aby vůle byla schopna zvolit danou věc.<sup>144</sup>

Svobodná příčina, jak je patrné, je tedy determinovaná soudem rozumu pouze tím způsobem, že každý předmět musí být nejprve rozumově poznán a až poté může být zvolen nebo nezvolen svobodnou vůlí, svoboda se nenachází v intelektu, ale pouze ve vůli, její působení musí být nedeterminováno intelektem. Dobrovolnost je nutnou, ale nepostačující podmínkou svobody. Suárez tvrdí, že ačkoli intelektuální akty poznání jsou výkony rozumu, které nás činí schopnými dobrovolnosti, tyto intelektuální akty samy o sobě nespádají přinejmenším do oblasti inherentně dobrovolné (akt nebo rozhodnutí samo o sobě dobrovolné, nezávislé na vlivu okolí). Měli bychom tedy brát v úvahu i vnější faktory, které ovlivňují naše myšlení a jednání. Podle Suáreze tedy musí být člověk schopen se rozhodovat mezi více možnostmi (indiference) a zároveň musí být jeho rozhodnutí nezávislé na vlivech z vnějšku.

Indiference je nutná podmínka pro svobodnou vůli, ale není postačující. Svobodná vůle závisí na tom, zda je člověk schopen volit to dobré a nepodléhá nutnosti vnějších vlivů. Ve skutečnosti se Suárez domnívá, že má-li schopnost působit svobodně, musí být její působení určeno samo o sobě.<sup>145</sup>

Intelekt není přímo svobodný s ohledem na specifikaci vlastního činu, protože formálním předmětem intelektu je pravda nebo nepravda. Pravda a nepravda nemohou

---

<sup>143</sup> Tamtéž, XIX, 2, 17, s. 294.

<sup>144</sup> PENNER, *Free*, s. 13-14.

<sup>145</sup> PINK, *Free will*, s. 8.

existovat ve stejném předmětu. Z toho vyplývá, že intelekt je vždy určen k jednomu účinku s ohledem na svůj akt, pokud však není v některých případech adekvátně určen, je to jen proto, že předmět není dostatečně určen nebo dostatečně zřejmý, a nikoli proto, že intelekt sám má vnitřní moc nebo kontrolu nad svým vlastním jednáním.<sup>146</sup>

Není-li předmět ani pravdivý, ani nepravdivý, pak to není správný druh předmětu pro souhlas ani nesouhlas. Zásadní problém tkví v tom, že některé předměty mohou být dobré i špatné zároveň, a jako příklad Suárez uvádí lék, který může být dobrý, když vede ke zdraví, a špatný, pokud chutná odporně. Žádná schopnost, jejíž jednání není v zásadě dobrovolné, nemůže být formálně svobodná, proto akt intelektu není ze své podstaty svobodný.<sup>147</sup>

### **3.4 V jaké mohutnosti se formálně nachází svoboda stvořené příčiny**

Suárez tvrdí, že přímo dobrovolné mohou být pouze činy, které vyvolá apetit. Protože intelekt není apetitivní schopností, nemohou být činy intelektu přímo dobrovolné. Nemohou být dobrovolné tedy ani vzhledem k jednání. Pouze vůle má dle něj vnitřní sílu jednat nějakým způsobem. Předmětem vůle je totiž dobro a jeden a tentýž předmět může být současně dobrým i zlým, tedy vhodným i nevhodným ve vztahu k různým věcem nebo v různých aspektech. A tak i když je objekt dokonale navržen nebo rozpoznán, může být apetitivní schopnost k němu naprosto lhostejná, pokud jde o specifikaci a o přijímání nebo odmítání takového objektu. Proto svobodu vzhledem ke specifikaci nalézáme samu o sobě a formálně nikoli v intelektu, ale ve vůli.<sup>148</sup>

Suárez uvádí apriorní argument, kde zdůrazňuje, že dokonalejší apetitivní schopnost jde ruku v ruce s dokonalejší schopností vědění. Proto dokonalost formální svobody rovněž vzniká z dokonalosti porozumění nebo uvažování. Vůle je dobrovolnou apetitivní schopností, která má úplnou moc ve svém toužení po něčem, s tím výsledkem, že nutně netouží po každém dobru. Proto dobro, které je považováno za dobrovolné a ne nutné, je svobodně zvoleno.<sup>149</sup>

---

<sup>146</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 8, 15, s. 374.

<sup>147</sup> Tamtéž, XIX, 5, 15, s. 338.

<sup>148</sup> Tamtéž, s. 332.

<sup>149</sup> PENNER, *Free*, s. 20-25.



Zde je patrné, že svobodná vůle je uspokojivým způsobem zachována především a právě vztahem vůle k aktu nebo k absenci aktu. Neboť lidská bytost má svobodnou volbu, i v případě, když vůbec nejedná. Pokud by to takto nebylo, ztratila by možnost svobodné volby jen tím, že by přestala jednat, což je absurdní. Svobodná volba tedy nemůže spočívat jen v aktu, ale také v jeho absenci.<sup>150</sup>

Tomu se obvykle říká svoboda s ohledem na výkon, protože právě na základě této svobody je samotné vykonání činu dobrovolné.

Protože však konkrétní svobodná schopnost je vitální a je dokonalá a duchovní tak, že může uvažovat o sobě a o svých pohybech, tak v tomto smyslu svoboda nikdy neexistuje bez určité svobody s ohledem na specifikaci.

Kromě toho lze nalézt jiný druh dobrovolnosti ve vztahu k protichůdným činům týkajícím se téhož předmětu, protože předmět lze buď svobodně milovat, nebo jím pohrdat. Svobodná schopnost, braná sama o sobě a absolutně, zahrnuje také tento druh dvojí moci, i když ji nemusí mít vzhledem ke každému objektu.<sup>151</sup>

Suárez tvrdí:

*„Není nutný soud o předmětu, který musí být milován, ale spíše o předmětu, který lze milovat, není podstatný soud o objektu, který musí být zvolen, ale spíše o objektu, který může být zvolen. Stejně tak není vždy nutný srovnávací soud, tedy soud, že tento předmět je hodnější být zvolen než jiný. Spíše postačuje absolutní úsudek, tedy úsudek, že je hoden být zvolen nebo je užitečný.“<sup>152</sup> (vlastní překlad).*

Vůle si může svobodně vybrat kterýkoliv předmět, ke kterému bude dále směřovat, ačkoliv, jak už bylo řečeno, musí nejprve dojít k poznání daného předmětu intelektem. Suárez to uvádí na dvou příkladech. Podle něj je člověk schopen myslet na to či ono, a pokud se ho někdo zeptá, proč přemýšlí o této věci a ne o jiné, tak mnohdy odpoví, že to dělá, protože chce. Druhý příklad ukazuje Suárez na víře, kde řeší otázku, proč člověk věří věcem, které nevidí, a odpovídá, že také v tomto případě dostane nejspíš opět odpověď, že konkrétní jedinec věří zkrátka, protože prostě chce.<sup>153</sup>

Jak bylo výše poznamenáno, svoboda je zachována především vztahem vůle k aktu nebo k absenci aktu. Suárez zdůrazňuje, že pokud by tomu tak nebylo, pak by

---

<sup>150</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 5, 18, s. 339.

<sup>151</sup> Tamtéž, XIX, 2, 22, s. 299.

<sup>152</sup> Tamtéž, XIX, 7, 6, s. 359.

<sup>153</sup> Tamtéž, XIX, 2, 22, s. 299.

například odepření aktu mohlo vyplývat nikoli z vnitřní moci a schopnosti, ale místo toho z absence nějaké požadované podmínky. Absence požadované podmínky svobodě vůbec nic nepřispívá, protože neexistuje žádná přirozená příčina, která by jednala nezbytně do takové míry, aby nemohla někdy nejednat kvůli absenci nějaké požadované podmínky, jako příklad Suárez uvádí blízkost k činiteli nebo jiný podobný stav. Dle něj se tedy nejedná o schopnost nejednat, ale spíše o neschopnost jednat. Naproti tomu dobrovolnost, není založena na neschopnosti jednat, ale spíše na schopnosti nejednat. Když tedy vůle sama nijak nekoná kvůli nepozornosti rozumu, tato absence jednání nevychází ze schopnosti nejednat, ale naopak z neschopnosti jednat, a proto absence tohoto druhu nemůže být svobodná. Na druhou stranu, pokud by určitá nepozornost rozumu byla způsobena samotnou vůlí, pak by se jednalo o vědomé rozhodnutí, které by vycházelo ze svobodné vůle. Zkrátka proto, aby vůle mohla svobodně vykonávat činnost, je nutné, aby svou vlastní vnitřní silou a mocí mohla jednat nebo nejednat.<sup>154</sup>

Lidské bytosti jsou sice svobodnými činiteli, avšak jsou v rámci intelektuálního stupně bytí ze všech ostatních činitelů na nejnižším stupni. Z toho vyplývá, že všichni stvoření činitelé, kteří mají intelekt, mají také svobodu. Mysl lidských bytostí je sama o sobě nehmotná a má svobodu, a protože je duchovní entita vyššího řádu než entita materiální, tak na ni hmotná entita ani nemůže přímo působit, nemůže lidské bytosti zbavit svobody, ale může působit nepřímě, člověk však toto působení může prostřednictvím svobodné vůle překonat.

Suárez tedy tvrdí, že duchovní substance je základním principem svobodného jednání. Z toho je dále zřejmé, že hlavním principem quod svobodného jednání je vždy nějaká duchovní substance nebo duchovní substanciální forma. Dokazuje to skutečnost, že principem tohoto druhu je buď rozumová duše, nebo nějaká vyšší substance. Každá hmotná forma totiž působí bez inteligence a rozumu, a tak působí čistě přirozeným způsobem, proto tedy forma, která je principem svobodného jednání, musí být duchovní.

Suárez dále poznamenává, že existují dva akty svobodného jednání, a to akt vůle vyvolaný (elicitus) nebo akt vůle přikázaný (imperatus).

Principem svobodného jednání je duchovní schopnost, protože principem činnosti, která je svobodná pouze na základě příkazu, může být někdy materiální schopnost,

---

<sup>154</sup> Tamtéž, XIX, 2, 22 s. 299.

kteřá může být podřizena vyšší duchovní substanci, v níž existuje vlastní schopnost, kteřá má kontrolu nad svým vlastním aktem a také prostřednictvím tohoto aktu nad nižšími schopnostmi a jejich akty. Příkladaný akt se proto nazývá svobodným, pouze pokud je zprostředkovaným aktem vyšší schopnosti.<sup>155</sup>

Suárez shrnuje, že svoboda je dokázána za první tím, že nejdokonalejší druh svobody následuje (v našem pojetí) po nejdokonalejší intelektuální schopnosti. Za druhé intelektuální tvor může dané dobro vnímat buď jako nutné, nebo jako dobrovolné, nebo alternativně buď jako absolutně dobré, nebo pouze jako dobré v určitém ohledu (může s ním mít spojené nějaké zlo, určité nevýhody nebo potíže), přesto může nějaké zvolit, z toho důvodu se tvor, který se účastní intelektuálního stupně bytí, podílí na svobodě.<sup>156</sup>

Suárez poznamenává: „Z tohoto prvního tvrzení vyplývá druhé, které není o nic méně zřejmé: totiž, že v lidské bytosti existuje aktivní schopnost, která je svobodná sama o sobě a ze své vlastní vnitřní podstaty – tedy aktivní schopnost, která má kontrolu (*dominium*) nad svým vlastním jednáním takovým způsobem, že má ve své moci toto jednání vykonávat nebo nevykonávat, a v důsledku toho vyvolat tu či onu – tedy opačnou – akci.“<sup>157</sup> (vlastní překlad)

Pouze aktivní schopnost může být svobodná sama o sobě, toto tvrzení je zejména podstatné pro vysvětlení a obranu svobodné volby. Tuto svobodu Suárez uvádí v protikladu s vášněmi, které nemohou být svobodné vůči objektu jako takovému, ale mohou být svobodné, pouze pokud je činnost, z níž vášně vychází, svobodná vůči objektu. Svoboda tedy nesídlí formálně v pasivní schopnosti jako takové, ale místo toho sídlí v aktivní schopnosti, jak už je popsáno výše. Toto tvrzení je zřejmé z toho, že vášně odpovídá pouze pasivní schopnosti jako takové a jednání odpovídá pouze aktivní schopnosti jako takové. Veškerá svoboda a dobrovolnost má tedy co do činění s jednáním, které spočívá ve svobodné vůli, kdežto s vášní nemá co do činění, pouze pokud je vášně uvedena jednáním.<sup>158</sup>

Suárez dále argumentuje pro svobodnou vůli tak, že dle něj zkrátka je přirozenému rozumu zřejmé ze zkušenosti, že v mnoha svých jednáních není lidská bytost vedena nutností, ale svou vlastní vůlí a svobodou. Toto stanovisko se stálostí hájí

---

<sup>155</sup> Tamtéž, XIX, 5, 3, s. 328.

<sup>156</sup> Tamtéž, XIX, 2, 17, s. 295.

<sup>157</sup> Tamtéž, XIX, 2, 18, s. 295.

<sup>158</sup> Tamtéž, XIX, 2, 19, s. 296.

mnoho církevních otců a filosofů. Na tomto předpokladu je také založena morální nauka. Základem veškerého mravního jednání je svoboda, vyplývá z toho také to, že svoboda v jednání vůle vychází z úsudku rozumu, jak správně učí svatý Tomáš v *Summa Theologiae* I, q. 83.<sup>159</sup> Morálně hodnotitelní mohou být pouze osoby rozumové (zvířata, děti a blázni takto hodnotitelní být nemohou). Suárez nazývá jednání rozumových bytostí jako dokonale dobrovolné, nerozumové bytosti jednají dle něj pouze nedokonale dobrovolně.<sup>160</sup>

Z toho je zřejmé, že trest a odměna jsou lidským bytostem udělovány nejen kvůli motivaci pro konání dobrých činů v budoucnosti, ale také právě kvůli činům o sobě, které obsahují dobro nebo zlo. A ze stejného důvodu je lidská bytost posuzována jako hodná chvály a cti, pokud koná ctnostné činy nebo naopak hodna pohrdání, pokud koná špatné činy, toto vše by bez svobodné vůle, která je vlastní každému člověku, nedávalo smysl.<sup>161</sup>

Každý člověk uvažuje o lidských činech docela běžně a věří, že ti, kdo jednají špatně, si zaslouží trest právě z důvodu, že každý má své jednání ve své moci.<sup>162</sup> Naše zkušenost například ukazuje, že i poté, co zachytíme hrozbu trestu nebo příslib odměny, je zkrátka v naší moci, zda se takovou úvahou necháme pohnout či nikoliv (zvířata se chovají na základě nutnosti). Někdy dle Suáreze zkrátka lidské bytosti volí jeden předmět před druhým pouze proto, že chtějí.<sup>163</sup>

Suárez píše, že Eusebius<sup>164</sup> správně poukazuje, že dokonce i ti lidé, kteří popírají svobodnou volbu, tak v případě, když trpí nějakou nespravedlností kvůli druhým lidem a snaží se jim pomstít, uznávají, ač už chtějí nebo ne, že tyto křivdy byly způsobeny svobodně, neboť kdyby nebylo v moci druhých lidí, takové škody nezpůsobovat, pak by v tom případě pojem nespravedlnosti, spravedlivého hněvu nebo nápravy neplatil.<sup>165</sup>

Suárez se zaměřuje také na Boha a jeho působení s ohledem na svobodnou vůli a tvrdí, že svobodu můžeme také spatřovat ve zkušenostních důkazech odvozených z morálně zkažených lidských činů, které nelze připisovat božskému pohybu, který

---

<sup>159</sup> Tamtéž, XIX, 2, 13, s. 291.

<sup>160</sup> PINK, *Free will*, s. 8-9.

<sup>161</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 2, 15, s. 293.

<sup>162</sup> Tamtéž, XIX, 2, 16, s. 293.

<sup>163</sup> Tamtéž, XIX, 2, 16, s. 293.

<sup>164</sup> Eusebius byl knězem, teologem a církevním historikem. Stal se biskupem v palestinské Kaisareii a je považován za otce církevních dějin.

<sup>165</sup> Tamtéž, XIX, 2, 16, s. 294.

vyžaduje nutnost. Z toho vyplývá, že zlé činy mohou vycházet pouze z našeho vlastního svobodného rozhodnutí, protože samotný Bůh tyto činy nejen zakazuje, ale také je přísně trestá.<sup>166</sup>

V Bohu existuje dokonalé poznání věcí, které je přirozené a nutné.<sup>167</sup> Bůh je vševědoucí, proto jeho svobodná rozhodnutí nemůžeme připisovat absenci srovnávacích soudů, z toho vyplývá dle Suáreze, že Bůh zvolil tento svět, ačkoliv není dokonalý, protože zkrátka chtěl. Lidské bytosti, jelikož jsou racionálně založené, mohou také svobodně volit, ale pouze v oblasti jejich působení. Lidé, jak už bylo zmíněno výše, mají vnitřní svobodu činit věci opačné, samy o sobě. Je patrné, že zde Suárez nemluví o svobodě od nátlaku, ale především o svobodě vylučující nutnost jednání. Mnoho autorů se snaží sladit svobodu s Boží milostí, prozřetelností a předurčením, protože je zcela zřejmé, že věci, které děláme z vlastní vůle, děláme spontánně a bez donucení. Z toho důvodu pracují na obraně této dobrovolnosti a na jejím sladění s Boží milostí.<sup>168</sup>

### **Svobodná vůle a Boží působení**

Suárez tvrdí: „*Bůh je svobodou prostřednictvím své podstaty. Naproti tomu u stvořeného tvora svoboda existuje pouze prostřednictvím participace, a tak se k němu připojila nedokonalost, která zahrnuje dobrovolnost k různým skutkům.*“<sup>169</sup>

Bůh je prvotní příčinou všeho, a tak pouze on je schopen sám svou vůlí ovlivnit jednání tím, že odepře to, co je z jeho strany nutné. Ostatní stvoření činitelé toho schopni nejsou. Spíše jen prostřednictvím nějakého působení nebo odporu.<sup>170</sup> Všechny ostatní příčiny působí v podřízenosti příčině prvotní. Tento předpoklad se běžně podporuje odvoláváním se na názory Aristotela a dalších filozofů, a také je to zřejmé z rozumu, neboť kdyby Bůh nepůsobil na základě přirozené nutnosti, pak by nebyl neměnný. Suárez tvrdí: „*Jestliže tedy Prvotní příčina nutně pohybuje druhotnou příčinu, aby působila, pak je druhotná příčina nutně pohybována, a tedy nutně působí, protože aktivní pohyb nemůže existovat bez pasivního pohybu a skutečný akt pohybu, aby působil, nemůže existovat bez skutečné operace.*“<sup>171</sup> Suárez tímto tvrzením nevyvrací svobodu lidských bytostí, ale zastává názor, že existuje

---

<sup>166</sup> Tamtéž, XIX, 2, 17, s. 295.

<sup>167</sup> Tamtéž, XIX, 2, 21, s. 298.

<sup>168</sup> Tamtéž, XIX, 2, 22, s. 299.

<sup>169</sup> Tamtéž, XIX, 3, 6, s. 304.

<sup>170</sup> Tamtéž, XIX, 3, 3, s. 302.

<sup>171</sup> Tamtéž, XIX, 3, 3, s. 302.

determinismus v příčinném řetězci, což je v souladu s jeho koncepcí svobodné vůle, která nezávisí na vnějších okolnostech, ale na vnitřní schopnosti vůle jednat nebo nejednat. Zde Suárez zdůrazňuje určité spolupůsobení prvotní příčiny (Boha) s druhotnou příčinou (stvoření), jde o kauzální souběh (*concurcus*).

Stvořená příčina není ve své účinnosti nekonečná, protože je úměrná své konečnosti. Tudíž v chtění i nevoli může být pokořena a potlačena vnějším činitelem s nekonečnou mocí, kterým je Bůh. Důležitá je součinnost svobodné vůle a Boha. Z toho vyplývá, že svobodná vůle nepůsobí s absolutní nutností.<sup>172</sup> Bůh ovlivňuje svobodnou vůli, ale pouze nepřímým způsobem, tedy nikoli tak, aby ji nutně určoval. Suárez věří, že Bůh stvořil člověka s určitými schopnostmi a možnostmi, avšak svobodná vůle člověka je vnitřní a nedotknutelná. Tato svobodná vůle je tedy nezávislá na vnějších vlivech a člověk může jednat nezávisle na Boží vůli. Suárez také tvrdí, že Bůh nemůže ovlivňovat svobodnou vůli člověka tak, aby ho nutně řídil, protože by to znamenalo porušení lidské svobody.

Suárez zde rozlišuje mezi nutností ve složeném smyslu (*in sensu divisio*) a nutností v rozděleném smyslu (*in sensu composito*)<sup>173</sup>. Neboť skutečnost, že vůle, je-li pohnuta Bohem, nutně působí, je nutností pouze ve složeném smyslu, a není tedy neslučitelná se svobodou jednání, která je v tomto smyslu nezbytná. A o uplatňování svobody, stejně jako o jakékoli jiné věci, platí, že když existuje stvořená (složená) příčina, je nutné, aby existovala, i když jednoduše a absolutně není schopna existovat.

Celá svoboda vůle lidských bytostí, jak už bylo několikrát zdůrazněno, dle Suáreze vychází z úsudku rozumu.

Suárezovo učení se však také zaměřuje na vztah mezi Boží a lidskou vůlí a zdůrazňuje, že lidská svoboda spočívá v tom, že vůle člověka je schopna se obrátit k Bohu a podřídit se jeho vůli.

Bůh dle Suáreze disponuje účinnou kauzalitou, což znamená, že může ovlivňovat a řídit dění ve světě pomocí své vůle. Bůh má však také vlastnost

---

<sup>172</sup> Tamtéž, XIX, 4, 1, s. 314.

<sup>173</sup> *In sensu divisio* je buď nutnost jako taková nebo nutnost z důvodu příčinné závislosti. Nutnost jako taková je nutnost neúplná. Nutnost z důvodu příčinné závislosti nevyklučuje svobodu vůle, něco je tedy nutné z důvodu nějaké příčiny. *In sensu composito* je nutnost chápaná jako absolutní, nevyhnutelná a neměnná.

neproměnlivosti a jednoduchosti, což znamená, že jeho bytí a vůle jsou totožné. Naproti tomu lidská vůle je složená a může být ovlivněna předměty z vnějšku.<sup>174</sup>

Pokud se budeme bavit o Boží milosti, je stále v moci lidské vůle nesouhlasit. Není to tedy v rozporu s účinností Božího aktu, který provedl pohyb, a to z důvodu, že se nejedná o nedostatek moci ze strany Boha, ale jde o moudrost, prozřetelnost a vůli samotného Prvního hybatele, a také proto, že když si Bůh něco přeje, tak k tomu také účinně jedince přivede, pak vůle člověka souhlasí, i když by byla schopna nesouhlasit.<sup>175</sup>

Nemusíme být vůlí pohnuti pouze k objektu, ale také k nadpřirozené bytosti nebo jinému člověku. Můžeme být pohnuti na základě dobrovolnosti k lásce k bližnímu nebo k Bohu. Nebo k radosti ze situace, v níž se nacházíme. Emoce, jako je láska a nenávisť, radost a smutek, to vše může mít jiné předměty než činy.<sup>176</sup>

### **Účelová příčina**

Suárez tvrdí, že lidské jednání je složené z motivace a seburčení. Motivace se od seburčení liší tím, že podněcuje člověka k jednání, zatímco seburčení určuje, jakým způsobem člověk jedná.

Účelová příčina je klíčovým faktorem při našem jednání, a proto je nezbytná pro svobodu. Účelová příčina se vztahuje k cíli, kterého chceme dosáhnout, a její podstatou je naše schopnost rozumu. Nicméně, tato kauzalita není vždy založena na skutečně existujících předmětech, účel totiž nepotřebuje reálný předmět, aby na člověka nějakým způsobem působil. Proto se tento pohyb nazývá metaforický, přesto se ale jedná o kauzální operaci. Metaforický pohyb zahrnuje naši přitažlivost objektem. Účelová příčinnost spočívá v metaforickém pohybu vůle, jímž cíl k sobě vůli přitahuje, vůle je vždy přitahována k dobru. Dobro je tedy základem pohybu vůle, a proto je základem či principem účelové příčinnosti. Důležité je poznamenat, že člověka může pohnout také dobro zdánlivé.

Pro Suáreze je nejvyšším cílem Blažené vidění Boha lidského života a jedná se o nejvyšší dokonalost, kterou člověk může dosáhnout. Tento stav by mohl být

---

<sup>174</sup> Tamtéž, XIX, 4, 1, s. 314.

<sup>175</sup> Tamtéž, XIX, 3, 6, s. 304.

<sup>176</sup> PINK, *Free will*, s. 12.

popisován jako „bezúčelný“, protože již nevyžaduje motivaci k dosažení dalšího cíle.<sup>177</sup> Suárez také argumentuje, že v případě Božího jednání není nutná účelová příčina, protože Boží vůle je dokonalá a nezávislá na vnějších vlivech.<sup>178</sup>

### Hřích

Dle Suáreze existuje sklon, který, i když není sám o sobě v zásadě špatný, může vést přesto ke hříchu, k tomu nejčastěji dochází ve chvílích, kdy člověk například soudí unáhleně a ne prozíravě. Jako příklad Suárez uvádí záchranu před smrtí, lhaním, počáteční úmysl je v tomto případě dobrý. Podobně je to s přirozenou láskou k sobě samému, tato láska také není zlá, avšak někdo by mohl usoudit, že by měl usilovat o konkrétní příjemné dobro.

Tímto způsobem, před jakýmkoli morálně zlým činem a před první zvrácenou touhou, vždy existuje předchozí praktický úsudek, kdy je předmět, který je méně dobrý, absolutně navržen jako něco, co má být milováno nebo co má být zvoleno nebo dokonce být upřednostněno před nějakým jiným větším dobrem. Takový úsudek se z praktického hlediska nazývá falešným.

Problém však stále zůstává, protože není nikdy dostatečně prokázáno, že tento soud musí být absolutní tak, aby se vůle začala pohybovat. Suárez poznamenává, že pokud jde o navrhovaný problém, mohli bychom diskutovat o úsudku, dispozicích nebo defektu intelektu, který předchází svobodnému rozhodnutí vůle. Zkrátka k tomu, aby člověk páchal zlo, je nutné, aby v jeho praktickém úsudku existoval nějaký omyl. To vyplývá ze zásady, že žádný úsudek intelektu sám o sobě nestačí k určení vůle.

Člověk neztratí schopnost vůle, pokud se vyskytne nějaká vada v intelektu, minimálně neschopnost vzít v úvahu některé z mnoha důvodů nebo motivů, které mohou vůli odvrátit od touhy hřešit. Člověk ve chvíli, kdy začne toužit po nějakém hříšném objektu, odvrací zrak své mysli od jiných úvah a zaměstnává se pouze úvahou, ke které vůlí následně směřuje. Suárez tento úsudek označuje z praktického hlediska jako chybný, protože úsudek by měl obsahovat srovnávání a následně upřednostnit jeden z předmětů ve vztahu k ostatním. Suárez tedy tvrdí, že lidé, kteří

---

<sup>177</sup> PINK, Thomas, *Agents, Objects and their Powers in Suarez and Hobbes*, s. 5-15, dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.

<sup>178</sup> PINK, *Agents, Objects and their Powers in Suarez and Hobbes*, s. 15-23., dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.



páchají zlo, se s ohledem na intelekt i vůli mýlí, avšak ne spekulativní chybou, ale praktickou chybou, a nikoli chybou, která předchází svobodnému souhlasu, ale chybou, která po něm následuje.<sup>179</sup>

### **Osud**

Suárez se následně zabývá naukou o osudu a tvrdí, že tato nauka není pravdivá a je v rozporu s křesťanským učením. Z tohoto důvodu byla tato nauka nejen odsouzena církví v několika koncilech, ale také velmi vytrvale napadána církevními otci. Tvrzení, že existuje osud, by znamenalo nekonat v životě žádné činy na základě svobody.

Suárez k tomu poznamenává: „*Je zjevně hloupé a v rozporu s přirozenou příčinou – připisovat druhotným příčinám fatalistickou nutnost, která je nezávislá na Bohu. Neexistuje žádný jiný způsob, jak to dokázat, než tím, že ukážeme, že všechny věci závisí na Bohu při jejich vzniku, existenci a působení.*“<sup>180</sup>

Suárez tedy připouští pouze pojetí osudu, kde jsou sekundární příčiny podřízeny Božské prozřetelnosti. V tomto smyslu „osud“ znamená pouze to, že sekundární příčiny zkrátka nedělají nic, co by Bůh předem nepředvídal a že ani nedělají nic, co by Bůh v určitém smyslu nepředurčil nebo nedovolil, což je v souladu s přirozeným rozumem. Z toho vyplývá, že ve vztahu k Božské prozřetelnosti existuje určitá neomylnost. To však nevyklučuje nahodilost nebo svobodu určitých příčin, protože nespočívá v nutnosti absolutní, ale v Boží předvídatelnosti, neomylnosti, prozřetelnosti a její neměnnosti.

V tomto tvrzení můžeme spatřovat hypotetickou nutnost v účincích sekundárních příčin. Není možné totiž, aby se věci vyvíjely jinak, než jak je předpověděl Bůh. Svobodná volba je bezpodmínečně podřízena Bohu a jiným příčinám nepodléhá, proto svobodné činy nelze přičítat osudu nebo mu mohou být přičítány pouze tím, že Boží prozřetelnost a vliv nazveme osudem.

A tedy relevantním objasněním je, že výraz „osud“ znamená pouze posloupnost příčin podléhající Božské prozřetelnosti, která těmto příčinám neukládá nutnost, ale umožňuje každé z nich jednat způsobem, který je pro ni vlastní.<sup>181</sup>

### **Štěstí a náhoda**

Po tématu osudu se Suárez zabývá tématem štěstí a náhody. Fatalistická nutnost je popřená, proto se může zdát, že mnoho věcí ve vesmíru se děje na základě náhody nebo

---

<sup>179</sup> SUÁREZ, XIX, 7, 11, s. 362.

<sup>180</sup> Tamtéž, XIX, 10, 5, s. 389.

<sup>181</sup> Tamtéž, XIX, 10, 11, s. 390- 391.

štěstí. Štěstí a náhoda nepatří mezi příčiny, které působí svobodně nebo nutně, proto nemůžou být příčinou vůbec. Nutné příčiny totiž vždy působí na základě nutnosti, ale k náhodě dochází pouze zřídka. Svobodná příčina vždy působí cíleně a na základě zamýšlení cíle, zatímco o náhodě se říká, že existuje, když se stane něco nezamýšleného, proto nepatří mezi svobodné příčiny.

Štěstí a náhoda mají odlišné významy. Termín „náhoda“ správně označuje spíše následek než příčinu a předpokládá se jakýkoli neočekávaný účinek. Suárez jako příklad uvádí objevení pokladu nebo padající kámen, ale poznamenává, že ve vesmíru neexistují žádné náhodné příčiny ve vztahu k Bohu, ale náhodné účinky existují pouze ve vztahu k sekundárním příčinám. K náhodě dochází nejen mimo vůli činitele, ale také mimo jeho znalosti nebo očekávání. Nic se nemůže stát mimo Boží záměr, protože nic nemůže změnit jeho předvedění.

Výraz „štěstí“ se používá specificky v případě lidských záležitostí. Štěstí je tedy příčina stejného druhu jako náhoda. Štěstí je náhodná příčina s ohledem na účinek, který nastal mimo záměr činitele (člověk co nalezne poklad). Účinky štěstí také podléhají Boží vůli.<sup>182</sup>

### 3.5 Souhrn

- Ne-rationální příčiny působí nutně, jakmile jsou splněny všechny podmínky k jejich působení.
- Svoboda vůle je založena na rozumových schopnostech člověka, které mu umožňují poznávat a rozhodovat se mezi různými možnostmi.
- Rozumové mohutnosti, jako je intelekt a vůle, jsou svobodné vůči opačným účinkům a mezi nižšími entitami neexistuje žádná rozumová schopnost podobného druhu, jako je intelekt a vůle. Tyto duchovní schopnosti jsou orientovány na různé formální objekty: předmětem intelektu je pravda, předmětem vůle je dobro.
- Volní rozhodnutí sice vychází ze zvažování a úsudku intelektu, konečné slovo má však vždy vůle. Svobodná vůle tedy může jednat tak či onak, nebo nemusí jednat žádným způsobem. Jsou-li totiž splněny všechny podmínky pro jednání, vůle je s to chtít, nebo nechtít X.

---

<sup>182</sup> Tamtéž, XIX, 12, 3-6, s. 397-401.

- Vůle dle Suáreze může zvolit i to dobro, které se jeví jako slabší, stačí jen „nějaké“ dobro. Vůle je tedy determinovaná soudem intelektu jen tím způsobem, že než vůle zvolí nějakou věc, v první řadě ji musí poznat intelektem.
- Formální svoboda se dle Suáreze nachází pouze ve vůli.
- Člověk se někdy může nechávat ovlivnit vášněmi.
- Bůh je prvotní příčinou všeho a působí na základě přirozené nutnosti – všechny ostatní příčiny působí v podřízenosti příčině prvotní, kterou je Bůh.
- Každý člověk má přesto svobodu vůle.
- Sekundární příčina, tedy konkrétně stvořená vůle, nemůže dělat vůbec nic, pokud není pohnuta prvotní příčinou, kterou je Bůh. Pokud však je stvořená příčina pohnuta Bohem, nutně se pohybuje sama na základě svého rozhodnutí.
- Bůh určuje svým souhlasem, zda je konkrétní příčina schopna pohybu, nebo působí nutně. Existuje tedy nahodilost a svoboda pouze s ohledem na prvotní příčinu.
- Když se jedinec dostane do kontaktu s Boží milostí, stále je v jeho moci nesouhlasit s ní, rozhodnutí totiž závisí na samotném jedinci a jeho svobodné vůli.
- Hřích je způsoben nějakou vadou v intelektu. Člověk totiž ve chvíli, kdy začne toužit po nějakém hříšném objektu, odvrací zrak své mysli od jiných úvah, ale zaměstnává se pouze úvahou, ke které vůlí následně směřuje.

## 4 Hobbes

Thomas Hobbes se narodil roku 1588 v Anglii a zemřel roku 1679 rovněž v Anglii, dodnes je řazen mezi uznávané zakladatele moderní filosofie.<sup>183</sup>

Smýšlení Hobbese ve velké míře ovlivnily zkušenosti s občanskými válkami a revolucemi, které během svého života zažil. Po těchto prožitcích se Hobbes začal věnovat především zkoumání společného soužití lidských tvorů,<sup>184</sup> z toho důvodu

<sup>183</sup> HOBBS, Thomas, *O člověku*, 2010, ISBN: 978-80-8101-384-3.

<sup>184</sup> MISSNER, Marshall, *Hobbes*, Bratislava 2004, ISBN 80-88912-54-7. s. 5.

v některých jeho dílech, jako například i v jeho nejznámějším díle s názvem *Leviathan*, pojednává mimo jiná témata, také o vůli.<sup>185</sup>

Hobbes je řazen mezi deterministy, domnívá se totiž, že lidé, stejně jako zvířata mají hmotnou mysl, a tvrdí, že myšlenky a činy lidských bytostí jsou zcela tělesné a jsou určeny předchozí nutností:<sup>186</sup> „*Pramenem všech myšlenek je to, co nazýváme smysly, protože v mysli člověka není žádného pojmu, který by se v celku anebo po částech nezrodil nejprve ve smyslových orgánech.*“<sup>187</sup> Hobbesův pohled na rozum spočívá v tom, že rozum je pouhým nástrojem k dosažení určitých cílů, a není spojen s vnitřními hodnotami, jako jsou láska, soucit nebo morálka. Rozum a stejně tak i porozumění, jsou akty představivosti, to znamená, že jsou pouhými představami.<sup>188</sup> Hobbes přesto připouští fakt, že lidé na rozdíl od zvířat jsou racionální, zároveň však tvrdí, že lidská racionalita, není žádnou zvláštní schopností v lidské mysli, ale spočívá pouze ve schopnosti člověka používat jazyk. Lidé sice mohou pomocí jazyka vyjadřovat své vlastní myšlenky, ale tyto myšlenky se neliší od myšlenek zvířat a odehrávají se v rámci zcela tělesné představivosti slovy.<sup>189</sup> Co se týče chápání lidí, Hobbes tvrdí: „*Když někdo uslyší nějakou řeč a napadnou ho tytéž myšlenky, k jejichž označení byla slova a slovní spojení této řeči určena a utvořena, pak se říká, že řeč pochopil. Neboť chápání není ničím jiným než pojmem zapříčiněným řečí. A proto je-li řeč vlastní pouze člověku, což pokud vím je, pak je i chápání vlastní pouze člověku.*“<sup>190</sup> Hobbes dále ještě poznamenává „*Chápání, které je vlastní jen člověku, je chápáním nejen jeho vůle, nýbrž i jeho pojmů a myšlenek, a to řazením a spojováním jmen věcí do tvrzení, popření a jiných forem řeči.*“<sup>191</sup> Naproti tomu: „*Představu, která je v člověku nebo v jakémkoli jiném tvorů, nadaném obrazivostí, vyvolána slovy nebo jinými smluvenými znaky, nazýváme obecně chápáním.*“<sup>192</sup> Tento druh chápání je tedy společný lidem i zvířatům, Hobbes jako příklad uvádí, že dokonce i pes, když má nějaký návyk, tak určitým věcem rozumí, jako například, když ho někdo volá.<sup>193</sup>

---

<sup>185</sup> MILLER, David a kol., *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, Brno, Barrister & Principal 2003, ISBN: 80-85947-56-0, s. 165.

<sup>186</sup> PINK, Suárez, s. 18.

<sup>187</sup> HOBBS, *O člověku*, I. 2, s. 14.

<sup>188</sup> HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Praha 2009, ISBN: 978-80-7298-106-9 V. 2., s. 32.

<sup>189</sup> PINK, Suárez, s. 18.

<sup>190</sup> HOBBS, Thomas, *Leviathan*, IV. 22., s. 31.

<sup>191</sup> HOBBS, *Leviathan*, II. 10., s. 19.

<sup>192</sup> HOBBS, *Leviathan*, II. 10., s. 19.

<sup>193</sup> HOBBS, *Leviathan*, II. 10., s. 19.

Lidské motivační reakce na poznání se tedy nijak neliší od zvířecích motivačních reakcí na smyslově nebo obrazově založené poznání. Hobbes tvrdí, že lidé i zvířata reagují motivovaně na stejné smyslově založené a tělesné reprezentace jednání. To znamená, že podobné podněty mohou vyvolat podobné reakce u zvířat i u lidí. Zvířata z tohoto důvodu mohou rozvažovat stejně jako lidské bytosti. Pokud tedy lidé na rozdíl od zvířat dokážou rozvažovat o tom, jak jednat, je to jednoduše proto, že jako uživatelé jazyka používají slova a rozumí jim.

Hobbesův přístup tedy spočívá ve vytvoření teorie děje, která se přímo hodí pro případ nejméně složitých motivací a jednání, tedy zejména pro jednání zvířat. Hobbes je totiž přesvědčen, že ve složitějších případech nevznikne žádný principiální rozdíl. Domnívá se tedy, že jednání lidských bytostí je rovněž motivováno základními apetity, jako je například hlad, či žízeň.<sup>194</sup>

Pro Hobbese jsou motivace, u zvířat i u lidských bytostí, spojeny s hodnocením. Pokud někdo něco miluje, nebo po něčem touží, je motivován k jednání, které mu umožní tuto věc získat. Toto hodnocení je stále jen založeno na základních apetech, jako je například již zmiňovaný hlad. Hobbes poznamenává: „*O tom, po čem lidé touží, se říká, že to milují, a že nenávidí to, k čemu mají averzi. Touha a láska jsou proto totéž, až na to, že touhou naznačujeme nepřítomnost předmětu, láskou zpravidla jeho přítomnost. A podobně averzi naznačujeme nepřítomnost a nenávisť přítomnost předmětu.*“<sup>195</sup>

Vůle není nezávislou silou, která by dokázala ovlivňovat lidské jednání bez ohledu na vnější podněty a vlivy. Na základě toho Hobbes dochází k názoru, že lidská vůle nemá žádný zvláštní status a je pouze dalším projevem tělesného apetitu.<sup>196</sup> Hobbes odmítal názor, že je vůle nějakou specificky racionální schopností s autoritou nad ostatními nižšími schopnostmi, vůle pro něj znamená pouze schopnost nějakým způsobem jednat, ale není sama o sobě dostačující pro výkon konkrétního činu.<sup>197</sup>

Hobbes navíc ještě poznamenává, že vůle nemůže být nazývána žádostí rozumovou, pokud by to tak dle něj bylo, nemohlo by totiž dojít k aktu proti rozumu, který by byl

---

<sup>194</sup> PINK, Suárez, s. 19.

<sup>195</sup> HOBBS, *Leviathan*, IV. 3., S. 39.

<sup>196</sup> MILLER, David a kol., *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, Brno, Barrister & Principal 2003, ISBN: 80-85947-56-0, s. 165.

<sup>197</sup> HOBBS, Thomas, *Leviathan*, V. 52., s. 91.

zcela dobrovolný<sup>198</sup>: „*Neboť dobrovolný akt je to, co vychází z vůle, a nic jiného.*“<sup>199</sup>  
„*Vůle je proto poslední žádostí v rozvažování.*“<sup>200</sup>

Dobrovolné jednání je dle Hobbese tedy to, co z vůle vychází a je jí vysvětlováno motivací jednání, jako je třeba právě hlad nebo touha vyhrát nějaký spor a jiné. Toto pojetí se týká pouze prvního řádu a nemůže se dle něj vyskytovat ve formě druhého řádu, jako motivace, která směřuje k určitému cíli. Pro Hobbese jsou naprosto všechny motivace jednání nutně založeny na tělesných a smyslových reprezentacích a nejsou nijak ovlivněny volním rozhodnutím nebo morálními úvahami. *Hobbes* svobodu označuje takto: „*Svobodou se ve vlastním významu toho slova rozumí nepřítomnost vnějších překážek.*“<sup>201</sup> Pod pojmem „svoboda“ si tedy v Hobbesově pojetí můžeme představit nepřítomnost odporu, který by mohl být způsoben vnějšími fyzickými překážkami, tento odpor se vztahuje naprosto stejným způsobem jak k člověku, tak k nerozumovým tvorům i věcem neživým: „*Nic, co je tak svázáno a obepnuto, že se může pohybovat jen v určitém prostoru, který je dán odporem nějakého vnějšího tělesa, nemá – jak říkáme – žádnou volnost pohybu.*“<sup>202</sup> Jako příklad Hobbese uvádí zvířata, která mohou být ve svém pohybu omezena například zdmi nebo vodou, která může být omezena tvarem nádoby.<sup>203</sup> Když tedy Hobbese hovoří o vnějších překážkách, myslí tím, překážky materiální, které fyzicky omezují jednání.

Lidské bytosti dle Hobbese na rozdíl od zvířat, disponují ještě svobodou v užším slova smyslu – svobodou dobrovolnou. Hobbese ji definuje takto: „*Svobodným člověkem je ten, komu není bráněno činit, co chce s věcmi, na které svou silou nebo důvtipem stačí.*“<sup>204</sup> To znamená, že svoboda člověka spočívá v tom, že zkrátka může konat, co chce, po čem touží, či k čemu má určitý sklon bez jakékoliv překážky.<sup>205</sup>

Slovo „svoboda“ a „volný“ se nemohou vztahovat na nic jiného, než pouze na tělesa samotná: „*Neboť to, co nepodléhá pohybu, nepodléhá překážkám.*“<sup>206</sup> Z toho důvodu dle Hobbese jsou slova „svoboda“ a „volný“ zneužívána, když se vztahují na něco jiného než na samotná tělesa. Hobbese jako příklad udává volnou cestu, která

---

<sup>198</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>199</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>200</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>201</sup> Tamtéž, V. 52., s. 91.

<sup>202</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>203</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>204</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>205</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>206</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

znamená svobodu těch, kteří po ní krácejí a nemusí se zastavit, ale neznamena svobodu konkrétní cesty.<sup>207</sup>

Hobbes také zdůrazňuje, že nutnost lze skloubit se svobodou a jako příklad uvádí vodu, která může i musí protékat kanálem, a také člověka, který dobrovolně jedná. Hobbes k tomu poznamenává: „*Tyto činnosti jsou výsledkem svobody, protože vycházejí z jejich vůle, ale přesto se dějí z nutnosti, protože každý čin lidské vůle, každá touha a sklon vycházejí z nějaké příčiny, ta z jiné příčiny a tak dále v nepřetržitém řetězci (jehož první článek je v rukou Boha jakožto první ze všech příčin.*“<sup>208</sup>

Dle Hobbese Bůh vše pozoruje a řídí. Hobbes tedy tvrdí: „*Svoboda člověka činit to, co chce, je provázena nutností činit to, co chce Bůh.*“<sup>209</sup> Lidé nemohou toužit po ničem, co nezapříčinila sama vůle Boží, ačkoliv mohou činit velké množství věcí, které Bůh nijak nepřikazuje. Pokud by Bůh neučinil nutnost vůle lidských bytostí, jinak řečeno, pokud by neurčil, co bude záviset na lidské vůli, tak by lidská svoboda překážela Boží všemohoucnosti a svobodě.<sup>210</sup>

Vina je podle Hobbese pouhým negativním hodnocením: „*A protože při rozvažování jsou žádosti a averze vyvolány předvídaním dobrých a špatných důsledků a následků jednání, o němž rozvažujeme, závisí jeho dobrý nebo špatný účinek na předvídaní dlouhého řetězce důsledků, jež je kdokoli jen velmi zřídka schopen dohlédnout až do konce.*“<sup>211</sup> Takže člověk může o něčem pouze špatně smýšlet. Důležité je poznamenat, že i když člověk nemůže mít zcela pod kontrolou svou vůli, může se přesto rozhodovat, jak bude jednat na základě podnětů, které na něj nějak působí. Hobbes se například domnívá, že vina a trest jsou nezbytné pro udržování určitého řádu ve společnosti.

### **Účinná příčina**

Důležité je poznamenat, že Hobbes zcela popírá příčinu účelovou, tedy tvrdí, že existuje pouze účinná příčina, která se týká hmotných objektů a procesů, jako příklad můžeme uvést sílu cihly rozbít okno.

Účinné příčiny jsou tedy dle něj hmotné předměty nebo pohyby s nimi spojené. Hobbes tvrdí, že motivace k jednání vznikají ze smyslově prezentovaných objektů,

---

<sup>207</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>208</sup> Tamtéž., XXI. 4, s. 147.

<sup>209</sup> Tamtéž, XXI. 4, s. 147.

<sup>210</sup> Tamtéž., XXI. 4, s. 147.

<sup>211</sup> HOBBS, Tamtéž, VI. 56., s. 46-47.

kteře na nās působí jako účinné příčiny, tedy jako něco, co nās nutí jednat určitým způsobem. Motivace dle Hobbese tedy v podstatě spočívají v tom, že vnější podněty působí na naše smysly a tím nās motivují k určitému jednání.<sup>212</sup> Vztah mezi akcí a cílem dle něj tedy vzniká účinnou kauzalitou prostřednictvím apetitů nebo vášní. Kromě toho nemá činitel vůbec žádnou vlastní určující roli.

Hobbes se brání samotné myšlence sebeurčení.<sup>213</sup> A tvrdí k tomu: „*Pokud se člověk rozhodne, bude stále otázkou, co jeho rozhodnutí určilo.*“<sup>214</sup>

Hobbesův problém se svobodou pramení z jeho determinismu a souvisí s tím, co bychom mohli nazvat mnohostranností, tedy možnostmi, že kauzální příčina působí za daných okolností více než jedním způsobem a přináší více než jeden možný výsledek. Hobbes toto tvrzení popírá. Všechno dle něj musí být dáno předchozími příčinami. Hobbes popírá také náhodná rozhodnutí, která jsou do značné míry součástí našeho běžného chápání svobody a odlišují svobodu od běžné příčinnosti.<sup>215</sup>

## 4.1 Souhrn

- Myšlenky a jednání lidí a zvířat jsou zcela tělesné a jsou určeny předchozí nutností.
- Rozum i porozumění, jsou pouhými představami.
- Lidská racionalita, není žádnou zvláštní schopností v lidské mysli, ale spočívá pouze ve schopnosti člověka používat jazyk.
- Svoboda spočívá v nepřítomnosti vnějších překážek, které by omezovaly pohyb a týká se jak lidí, tak i zvířat a věcí. Lidé však mají navíc ještě svobodu dobrovolnou, což znamená, že mohou konat to, na co mají sílu a důvtip, bez překážek.

---

<sup>212</sup> PINK, *Agents, objects, and their powers in Suarez and Hobbes*, s. 5-9, [citováno 4. 4. 2023], dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 1-5., dostupné z:

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.

<sup>214</sup> Hobbes in *Questions*, p. 26.

<sup>215</sup> PINK, Thomas, *Agents, Objects and their Powers in Suarez and Hobbes*, s. 5-15., dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.



- Nemůže existovat žádná motivace druhého řádu, která by nás vedla k dosažení nějakého konkrétního cíle.
- Jednání lidských bytostí je motivováno základními apetity, jako je například hlad, či žízeň.
- Vůle není nějakou zvláštní racionální schopností s autoritou nad ostatními nižšími schopnostmi, ale je to pouze schopnost nějakým způsobem jednat.
- Všechny motivace – u zvířat i lidí – jsou spojeny s hodnocením, když někdo touží po něčem, motivuje ho jednat, aby to získal. Toto hodnocení je stále založeno na základních apetech, jako je hlad a žízeň.
- Svoboda lidské vůle je omezena nutností, kterou určil Bůh.
- Vina je pouze negativním hodnocením jednání na základě jeho důsledků. Lidé nemohou být zodpovědní za něco, co se stalo mimo jejich kontrolu.
- Bůh ve světě není aktivní a nemá vliv na lidské jednání.
- Vášně nejsou v rozporu s lidskou svobodou, lidé nejsou svobodní k výběru svých přirozených apetitů a vášní, které jsou zcela tělesné a determinovány nutností. Lidé jsou ovládáni svými vášněmi a apetity a jsou motivováni touhou po tom, co je pro ně příjemné nebo užitečné a co uspokojí jejich potřeby.
- Svoboda podle Hobbese spočívá v tom, že lidé jsou schopni jednat podle svých vlastních apetitů a zájmů, pokud je neomezují vnější fyzické překážky.

## **5 Porovnání Akvinského, Suárezovy a Hobbesovy koncepce svobodné vůle**

V této kapitole se věnuji srovnání pohledů, Akvinského, Suáreze a Hobbese, na svobodnou vůli.

Tomáš i Suárez se věnovali svobodné vůli v mnoha jejich dílech a řešili podobné otázky, například: jak je vůle determinována soudem rozumu, kde se nachází svoboda stvořené příčiny, čím vším může být člověk determinován, jak člověka ovlivňují vášně, jak na člověka působí předměty z vnějšku, či nebeská tělesa a jaký vliv má na lidské

bytosti samotný Bůh. Hobbes se také věnoval vůli, avšak zastával naprosto odlišné stanovisko než Akvinský a Suárez.

Pojetí středověké teorie jednání intelektualistů i voluntaristů, tedy Tomáše Akvinského i Suáreze, co se týče svobodné vůle, bylo založeno na praktickém rozumu, naproti tomu Hobbes s touto teorií jednání založeném na praktickém rozumu nesouhlasil a napadal ji.

Ústředním rysem teorie založené na praktickém rozumu, je to, že má dvojitou strukturu, tedy dvě úrovně lidského jednání. Pod úrovní prvního řádu si můžeme představit samotné činnosti (například dívání se z okna), naproti tomu, pod úroveň druhého řádu spadá samotné rozhodování nebo vytváření záměrů, co budeme dělat. Právě v této druhé úrovni přímo uplatňujeme praktický rozum.<sup>216</sup>

Pro Akvinského i Suáreze je zásadní právě zmiňovaný dualismus. V tomto pojetí je jednání prvního řádu předmětem a účinkem vnitřně dobrovolného jednání vůle. Rozumové poznání a motivační reakce na rozumové poznání se odehrávají v rozumu a ve vůli. Vůle i intelekt jsou nehmotné orgány, tedy orgány rozumové duše. Jelikož rozumové poznání zahrnuje uplatnění rozumově – motivační schopnosti, musí se primárně odehrávat v jedné z těchto dvou nehmotných rozumových schopností, hlavně tedy v motivační schopnosti vůle.<sup>217</sup> Vždy se nejprve objevuje dobrovolná či aktivní událost vůle, jedná se o vyvolaný úkon vůle. Tento vyvolaný úkon vůle má za svůj předmět konkrétní čin, například dávání almužny. Čin prvního řádu, tedy dávání almužny se vyskytuje až jako nařízený čin vůle. Vyvolaný úkon je vnitřně dobrovolný, kdežto nařízený úkon je dobrovolný pouze z vnějšku, protože je to pouze předmět a účinek předchozího vyvolaného úkonu.

Dle Suáreze i Akvinského je duchovní substance základním principem svobodného jednání – principem tohoto druhu je rozumová duše, která je nehmotná. Naproti tomu každá hmotná forma, která postrádá rozum, působí přirozeným způsobem.<sup>218</sup>

---

<sup>216</sup> PINK, *Suarez, Hobbes and the Scholastic tradition*, s. 4.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 6.

<sup>218</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 5, 2, s. 328.

## 5.1 Porovnání Akvinského a Suárezvy koncepce svobodné vůle

Suárez čerpal inspiraci u Tomáše, ale ne vždy s jeho názory plně souhlasil, ba dokonce byl k jeho přesvědčením mnohdy kritický.

Suárez i Akvinský se shodnou na tom, že svobodní jsou pouze racionální tvorové, nikoliv zvířata. Suárez se k tomu vyjadřuje takto: „*Všichni jen racionální tvorové jsou schopni svobody“ nebo „Všechno, co postrádá rozum, postrádá pro svou nedokonalost také svobodu, z toho vyplývá, že všichni činitelé, kteří jsou racionální, jsou svobodní. Odepření užívání rozumu je dostatečným důvodem nesvobody.“*<sup>219</sup>

A Tomáš takto: „*Člověk se svobodně rozhoduje, neboť jinak by byly rady, napominání, příkazy, zákazy, odměny i tresty zbytečné. Pro vyjasnění je třeba uvážít, že některá jsoucna jsou činná bez soudu, např. kámen, který padá dolů. Tak je tomu u jsoucen, u nichž není poznání. Některá jsoucna jsou však činná na základě soudu, ale nikoli soudu svobodného. Jedná se o zvířata. Ovce, která vidí vlka, totiž soudí přirozeným, a nikoli svobodným soudem, že je třeba utéci. Soudí pak nikoli díky srovnávání, ale díky přirozenému instinktu. Podobně je tomu i u jiných soudů zvířat. Avšak člověk je činný na základě soudu, neboť soudí poznávací silou, že před něčím je třeba prchnout nebo že něco je třeba následovat. Avšak protože tento soud nevychází z přirozeného instinktu u konkrétního jednání, ale z jakéhosi srovnávání rozumu, jedná na základě svobodného soudu a může se obrátit k různým možnostem. V nahodilých věcech má totiž rozum otevřenou cestu k protichůdným možnostem, jak je to zjevné u dialektických sylogismů a rétorických přesvědčování. Konkrétní jednání jsou však nahodilá, a proto se při nich rozum vztahuje k různým možnostem a není determinován k jedné možnosti. A proto je nutnost svobodného rozhodování dána tím, že je člověk rozumovou bytostí.*“<sup>220</sup>

### Svoboda

V porovnání Tomáše Akvinského a Suáreze v názorech na svobodné jednání má však Suárez mnohem voluntarističtější tendence než Tomáš. Suárez považuje vůli za do značné míry nezávislou na intelektu, podle něj je vůle totiž jediným místem, kde můžeme spatřovat lidskou svobodu, a proto Suárez tvrdí: „*Je tedy pravda, že před prvním svobodně vyvolaným aktem, musí nutně existovat předchozí akt*

<sup>219</sup> Tamtéž, XIX, 4, 7, s. 318.

<sup>220</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 83, a. 1, co. (překlad Machula: „Výklad čtyřiaadvaceti tomistických tezí“, op. cit., s. 193).

intelektu, který není svobodný nebo dobrovolný, ale místo toho přirozený, protože nic nemůže být chtěno, bez předchozího poznání, každé chtění musí předcházet nějaký soud. Je však nepravdivé a absolutně nevhodné tvrdit, že tento soud, protože může být v rámci svého rodu základem a kořenem svobodného jednání, je sám o sobě svobodnou volbou, neboť rozsudek je jen podmínkou, aby svobodná vůle mohla cokoliv vykonávat.<sup>221</sup> (vlastní překlad)

Naproti tomu u Tomáše Akvinského můžeme spatřovat mnohem těsnější vztah mezi vůlí a intelektem. Tomáš klade důraz na svobodný úsudek rozumu, který činí intelekt a charakterizuje svobodné jednání jako racionální operaci, před vykonáním činu dle něj totiž musí dojít k racionálnímu poznání cíle.<sup>222</sup> Tomáš proto nikdy nevysvětluje povahu příkazu jiným způsobem než tak, že se jedná o zcela praktický soud.<sup>223</sup> V *Teologické sumě* Tomáš tvrdí: „Vůli patří pohybovat jiné mohutnosti z důvodu cíle, který je předmětem vůle. Tím způsobem se má cíl k dobru jako zásada k rozumu. Je pak jasné, že rozum, skrze to, že poznává zásadu, přivádí sám sebe z možnosti do uskutečnění co do poznávání závěrů: a tímto způsobem pohybuje se sám. A podobně vůle tím, že chce cíl, pohybuje sama sebe k chtění toho, co je v cíli.“<sup>224</sup>

Akvinský tedy tvrdí, že také intelekt je místem svobody: „Kořenem svobody je vůle jakožto její subjekt, ale rozum je její příčinou.“<sup>225</sup> dále uvádí: „Musí se říci, že ze skutků vykonaných člověkem, jsou lidské jenom ty, které jsou člověku vlastní, pokud je člověkem. Člověk se liší od ostatních nerozumových tvorů tím, že je pánem svých skutků. Proto jenom ty skutky se nazývají skutečně lidskými, jichž člověk je pánem. Ale pánem svých skutků je člověk rozumem a vůlí.“<sup>226</sup> Nebo: „Konkrétní jednání jsou nahodilá, a proto se při nich rozum vztahuje k různým možnostem a není determinován k jedné možnosti. A proto je nutnost svobodného rozhodování dána tím, že je člověk rozumovou bytostí.“<sup>227</sup>

---

<sup>221</sup> SUÁREZ, *On efficient*, XIX, 5, 22, s. 342.

<sup>222</sup> PINK, *Suarez, Hobbes*, s. 1-5.

<sup>223</sup> AKVINSKÝ, *STh* 1-2, q. 17., [citováno 15. 3.2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-Idil.html>.

<sup>224</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 3co. [citováno 15. 3.2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-Idil.html>.

<sup>225</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 17, a. 1, ad 2., [citováno 31. 3. 2023], dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/index.html>.

<sup>226</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 1, a. 1 co., [citováno 1. 4.2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>.

<sup>227</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q.83, a. 1., dostupné z. <http://summa.op.cz/sth.php?&P=PS>.

U Tomáše v *Teologické sumě* však najdeme také místa, kde přímo tvrdí, že se svoboda nachází formálně ve vůli, s tímto tvrzením se Suárez naprosto ztotožňuje. Akvinský například píše: „*Dobro, jako takové, je předmětem žádosti, tak tedy volba jest hlavně úkonem žádostivé síly. A tak svobodné rozhodování jest mohutností apetitivní.*“<sup>228</sup> Nebo: „*Volba není úkonem rozumu, ale vůle, neboť volba se uskutečňuje v jakémsi pohybu duše k dobru, jež se volí. Je to tedy zjevně akt apetitivní síly.*“<sup>229</sup>

Suárez se nedomnívá, že je intelekt sám o sobě místem svobody.

Formální svoboda se dle něj nachází pouze ve vůli, k jejímuž vedení intelekt slouží, je tedy pouze kořenem svobody. Protože v intelektu není svoboda, nemůže ani určovat svobodné působení vůle. Pokud tedy existují alternativní možnosti, z nichž každá obsahuje nějaké dobro, žádný úsudek intelektu před působením vůle ve prospěch daného předmětu, neslouží k určení chťení tohoto konkrétního předmětu. Můžeme svobodně chtít jednání, o němž soudíme, že je horší než jiné, za předpokladu, že o něm

---

<sup>228</sup> AKVINSKÝ, *STh* I, q. 83, a. 3 co., [citováno 5. 4. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=3>.

: „Respondeo dicendum quod proprium liberi arbitrii est electio, ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere. Et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitivae, ex parte quidem cognitivae, requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri praefendum; ex parte autem appetitivae, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur. Et ideo Aristoteles in VI Ethic. sub dubio derelinquit utrum principalius pertineat electio ad vim appetitivam, vel ad vim cognitivam, dicit enim quod electio vel est intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus. Sed in III Ethic. in hoc magis declinat quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem desiderium consiliabile. Et huius ratio est, quia proprium obiectum electionis est illud quod est ad finem, hoc autem, inquantum huiusmodi, habet rationem boni quod dicitur utile, unde cum bonum, inquantum huiusmodi, sit obiectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivae virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia.“

<sup>229</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 13, a. 1 co., [citováno 5. 4. 2023], dostupné z:

<http://summa.op.cz/sth.php?&A=1>: „Respondeo dicendum quod in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem sive intellectum, et aliquid pertinens ad voluntatem, dicit enim philosophus, in VI Ethic., quod electio est appetitivus intellectus, vel appetitus intellectivus. Quandocumque autem duo concurrunt ad aliquid unum constituendum, unum eorum est ut formale respectu alterius. Unde Gregorius Nyssenus dicit quod electio neque est appetitus secundum seipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquid compositum. Sicut enim dicimus animal ex anima et corpore compositum esse, neque vero corpus esse secundum seipsum, neque animam solam, sed utrumque; ita et electionem. Est autem considerandum in actibus animae, quod actus qui est essentialiter unius potentiae vel habitus, recipit formam et speciem a superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius a superiori, si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero caritatis. Manifestum est autem quod ratio quodammodo voluntatem praecedat, et ordinat actum eius, inquantum scilicet voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitivae suum obiectum repraesentat. Sic igitur ille actus quo voluntas tendit in aliquid quod proponitur ut bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis. In huiusmodi autem substantia actus materialiter se habet ad ordinem qui imponitur a superiori potentia. Et ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis, perficitur enim electio in motu quodam animae ad bonum quod eligitur. Unde manifeste actus est appetitivae potentiae.“

soudíme, že je alespoň v nějakém ohledu dobré.<sup>230</sup> Suárez k tomuto poznamenává: „*Intelekt není sám o sobě svobodný ani s ohledem na specifikaci svého vlastního činu, proto není v žádném případě svobodný. Intelekt je svou povahou určen souhlasit s tím, co je pravda a nesouhlasit s tím, co je nepravdivé. Není-li však v objektu přítomna žádná z těchto vlastností, nebo pokud intelekt nevnímá tuto vlastnost, pak intelekt není schopen vyvolat ani akt souhlasu ani nesouhlasu. Naproti tomu předmětem vůle je dobro a jeden a tentýž předmět může být dobrý i špatný.*“ Nebo „*Čin, který je sám o sobě dobrovolný, je vždy vyvolán pouze apetitivní schopností.*“<sup>231</sup>

Akvinský se domnívá, že vůle vždy musí usilovat o větší dobro, ale přesto tvrdí, že se v intelektu svoboda nachází, protože člověk může intelektem na předmět nahlížet z různých úhlů pohledu, tzn., může ho vidět v dobrém i špatném světle a nutně směřuje pouze k blaženosti. Všechny stvořené věci na tomto světě jsou v nějakém ohledu špatné a v nějakém ohledu dobré, proto si člověk může svobodně volit předměty, podle míry dobra, kterou pro ně obsahují: „*Dobro je předmětem vůle. Proto předkládá-li se nějaký předmět vůli, který je dobrem všeobecně a v každém ohledu, vůle k němu směřuje s nutností, neboť nebude moci chtít opačné. Předkládá-li se jí však nějaký předmět, který není v každém ohledu dobrý, vůle k němu nutně nesměruje. A poněvadž nedostatek kteréhokoliv dobra má význam nějaké špatnosti, tak pouze ono dobro, které je dokonalé a jemuž nic nechybí, je dobro takové, jakého vůle nemůže nechtít; a to je blaženost. Jiná pak jakákoliv zvláštní dobra, pokud postrádají nějakou část dobra, mohou být pojímána jako špatnosti; a z tohoto zřetele mohou být buďto odmítnuta nebo schválena od vůle.*“<sup>232</sup>

Suárez naproti tomu tvrdí, že vůli stačí jen nějaké dobro: „*Není nutný soud o předmětu, který musí být milován, ale spíše o předmětu, který lze milovat, není podstatný soud o objektu, který musí být zvolen, ale spíše o objektu, který může být zvolen. Stejně tak není vždy nutný srovnávací soud, tedy soud, že tento předmět je hodnější být zvolen než jiný. Spíše postačuje absolutní úsudek, tedy úsudek, že je hoden být zvolen nebo je užitečný.*“<sup>233</sup> (vlastní překlad). Vůle si může svobodně vybrat kterýkoliv předmět, ke kterému bude dále směřovat jenom proto, že chce, ačkoliv, jak už bylo řečeno, musí nejprve dojít k poznání daného předmětu intelektem.

---

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>231</sup> SUÁREZ, *On efficient*, XIX, 6, 13, s. 356.

<sup>232</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 10, a. 2 co., [citováno 7. 3. 2023], dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>233</sup> SUÁREZ, XIX, 7, 6, s. 359.

U Akvinského i Suáreze nacházíme stejný pohled na dobrovolné jednání, které se nachází ve vyvolaných či přikázaných úkonech vůle. I když Akvinský váže působení vůle mnohem těsněji než Suárez na intelekt, tak se Akvinský i Suárez shodnou na stejném pojetí dobrovolného jednání, které zahrnuje schopnost vůle být hýbána praktickým rozumem.

Jak už je poznamenáno na začátku této kapitoly, Suárez i Akvinský se shodují na tom, že lidské jednání vychází z rozumu a je jím poháněno. V nehmotných schopnostech rozumu a vůle, dochází k rozumovému poznání a k motivačním reakcím.<sup>234</sup> K této koncepci založené na praktickém rozumu, kterou oba autoři zastávají, se ještě vrátím v následující podkapitole, kde budu mluvit o naprosto odlišné koncepci, kterou zastával Hobbes.

### **Vášeň**

Co se týče vášní, tak vášně jsou neracionální a tělesné analogie společné jak lidem, tak také zvířatům. Suárez i Akvinský se na tomto tvrzení shodují.

Akvinský k tomuto poznamenává: „*Mezi lidskými úkony jsou některé samy o sobě svobodné, tedy lidské a mravní, a jsou zcela vnitřní a nehmotné, jiné jsou zcela vnější a jsou účinně vyvolány vnitřními úkony s určitou nutností: jiné jsou jakoby prostředními úkony (alii sunt quasi medii) jako úkony smyslů, které označujeme za úkony představitosti.*“<sup>235</sup>

Tyto střední činnosti můžeme nazvat jako vášně duše. Vášně, emoce a touhy spadají mimo dobrovolnost, i když mohou dobrovolnost ovlivňovat nebo být jejími příčinami.

Akvinský poznamenává, že je vůle sama o sobě významnější, než žádostivost smyslová, avšak v některých případech vášně smyslové mohou pohybovat vůlí, ačkoliv je vůle na vyšší úrovni než vášně, přesto může být v některých případech slabší než tyto žádosti, to se děje hlavně v případech, kdy lidé vášním podléhají.<sup>236</sup> Vášně tedy dozajista mohou v některých případech pohybovat k opaku toho, než k čemu směřuje vůle, a tak vůle v některých případech bývá prostřednictvím vášní různého druhu

---

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 5-6.

<sup>235</sup> SUÁREZ, *Opera Omnia*, Paříž 1856, svazek 4, s. 455.

<sup>236</sup> AKVINSKÝ, *STh I-II*, q. 9, a. 2, ad. 1., [citováno 28. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

pohybována.<sup>237</sup> Tomáš se k tomu vyjadřuje takto: „*Pokud jest člověk ve vášni nějaké, zdá se mu něco prospěšné, co se nezdá jsoucimu mimo vášeň: jako rozhněvanému se zdá dobré, co se nezdá klidnému. A tímto způsobem, ze strany předmětu, žádost smyslová pohybuje vůli.*“<sup>238</sup> Navíc úkony smyslové se vždy týkají jednotlivých věcí a nikdy obecnin na rozdíl od rozumových schopností. Žádost smyslová je zvláštní schopností, z toho důvodu má velký vliv na to, zda se člověku zdá něco tak či onak o jednotlivých.<sup>239</sup>

Podle Suáreze jsou vášně přirozené sklony, které nás vedou k určitým cílům a jsou nezbytné k tomu, abychom se mohli nějakým způsobem rozhodovat a jednat, avšak Suárez zdůrazňuje stejně jako Akvinský, že máme schopnost ovládat naše emoce rozumem a vůlí. Veškerá svoboda a dobrovolnost má tedy co do činění s jednáním, které spočívá ve svobodné vůli, kdežto s vášní nemá co do činění, pouze pokud je vášeň uvedena jednáním.<sup>240</sup>

Pro Suáreze a Akvinského jsou dobrovolné vnitřní nehmotné činy druhého řádu<sup>241</sup>, kde se praktický rozumový koncept přímo dokonale uplatňuje. Naopak u vnějších akcí se tento model neuplatňuje. Dobrovolnost vášní je nedokonalá. Jsou to jakési motivační reakce na neracionální poznání. Vášně dle Suáreze nemají plnou svobodu, mají ji totiž pouze do té míry, do jaké vůli podléhají.

Dle Suáreze jednat znamená, být pohnut praktickým racionálním poznáním, směrem k nějakému objektu jako k dobru. Důležité je podotknout, že objekt, k němuž jsme pohnuti, nemusí být prvního řádu. Může to být láska k jiné lidské bytosti nebo například Bůh. Emoce jako je láska, nenávisť, radost smutek, můžou mít jiné předměty než činy. A podle Suárezova pojetí děje založeném na praktickém rozumu, mohou stále spadat do dokonale dobrovolného. Mohou se stále nechat pohnout praktickou hodnotou, reagovat na racionální poznání hodnoty svých objektů, může být v naší moci, zda takové emoce máme.

---

<sup>237</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 2., dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologica-IIcast-1dil.html> [citováno 4. 3. 2023].

<sup>238</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 2 co., [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

<sup>239</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II q. 9 a. 2 ad 2, [citováno 29. 3. 2023], dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php?&next=>.

<sup>240</sup> Tamtéž, s. 296-298.

<sup>241</sup> Obecně platí, že teorie jednání založená na praktickém rozumu rozlišuje mezi činy prvního řádu a činy druhého řádu. Činy prvního řádu jsou konkrétní fyzické činnosti, které může člověk vykonávat, například otevírání okna, chůze atd. Činy druhého řádu jsou vnitřní motivace a záměry, které vedou k rozhodnutí provést danou fyzickou činnost.



Co se týče tedy vášní Suárez i Akvinský se shodují na tvrzení, že vášně musíme rozumově regulovat a nepodléhat jim. Důležité je poznamenat, že kdykoliv vůle něco přikáže smyslům, například, aby měly motivační touhu nebo odpor k nějakému předmětu, smysly ji vždy nutně poslechnou. Dobrovolnost tedy proudí z vyšších racionálních motivačních schopností, do ostatních schopností rozumové duše.

### **Bůh**

Dle Akvinského i Suáreze je Bůh nekonečný, nadčasový a dokonalý, do bytí uvádí naprosto všechno a stejně tak i vše udržuje v existenci, je tedy zdrojem a příčinou veškerého stvoření a nějakým způsobem působí v každém okamžiku našeho života. Bůh působí na základě přirozené nutnosti, vše, co se děje, tak se děje podle Božího plánu. Bůh však respektuje svobodnou vůli člověka a přímo do ní nezasahuje. Suárez tvrdí: *„Bůh je svobodou prostřednictvím své podstaty. Naproti tomu svoboda existuje u tvora pouze prostřednictvím participace, a tak se k němu připojila nedokonalost, která zahrnuje dobrovolnost k různým skutkům.“*<sup>242</sup>

Tomáš se k tomuto problému vyjadřuje takto: *„Člověk se svobodným rozhodováním uvádí v pohyb k činnosti. Není tomu však tak, že by k svobodě nutně náleželo, že to, co je svobodné, je první příčinou sebe sama. Podobně se ani k tomu, že by něco bylo příčinou druhého, nevyžaduje, aby bylo jeho první příčinou. Bůh je tudíž první příčinou uvádějící v pohyb jak příčiny přirozené, tak volní. A jako přirozeným příčinám nebere tím, že je uvádí v činnost, že jsou jejich činnosti přirozené, tak ani tím, že uvádí v činnost volní příčiny, jim nebere, že jsou jejich činnosti dobrovolné, ale spíše to v nich způsobuje. Je totiž činný v každém činiteli v souladu s jeho zvláštní povahou.“*<sup>243</sup>

Tomáš se dále ptá, zda je vůle pohybována od Boha jakožto zevního prvku a takto odpovídá: *„Příčinou vůle však nemůže být nic jiného než Bůh. A to je patrné ze dvou hledisek. A to zaprvé z toho, že vůle je mohutností duše rozumové, která je od jediného Boha stvořena. Za druhé pak je to patrné z toho, že vůle je zaměřena k všeobecnému dobru. Proto nic jiného nemůže být příčinou vůle než sám Bůh, jenž je naprostým dobrem. Každé jiné dobro je pouze částečným dobrem; částečná však příčina nedává*

<sup>242</sup> SUÁREZ, *On Efficient*, XIX, 3, 6, s. 304.

<sup>243</sup> KENNY, *Tomáš o lidském duchu*, op. s. 69-70.

*náklonnosti všeobecné. Proto ani látka první, která je v možnosti ke všem tvarům, nemůže být způsobena od nějakého činitele částečného.*<sup>244</sup>

Z toho vyplývá, že svobodná vůle je Bohem stvořena a je tedy vždy nasměrována ke konání dobra. Bůh pohybuje vůli člověka k předmětu vůle, jímž je dobro. Bůh ale nezasahuje přímo do lidské vůle. Člověk si sám prostřednictvím rozumu vymezí, o co chce usilovat, z toho důvodu si může zvolit buď dobro pravdivé, nebo zdánlivé.<sup>245</sup>

Vůle vychází z poznání, které u lidí není dokonalé a je omezené, jak už bylo zmíněno výše, ale jelikož lidské bytosti mohou vidět každý předmět v dobrém i špatném světle, z toho je patrné, že lidská vůle není nijak determinována ani co se týče usilování o naprosté dobro, kterým je Bůh.<sup>246</sup>

Dle Akvinského i Suáreze celkově Bůh svět řídí. Některé jedince Bůh může pohybovat tak, aby začali usilovat o skutečné dobro, to je však důsledkem Boží milosti. Akvinský zdůrazňuje, že Bůh nikdy neporušuje lidskou svobodnou vůli a člověk vždy zůstává plně zodpovědný za své činy. Dle Akvinského tedy Bůh ponechává lidem svobodnou vůli, ale přesto může do světa zasahovat nadpřirozeným způsobem.

Vliv Boží milosti na lidskou vůli je podle Akvinského určitou formou spolupráce mezi Bohem a člověkem, kdy Bůh nabízí svou pomoc a člověk má možnost ji přijmout nebo odmítnout.<sup>247</sup> Akvinský kladl důraz na to, že Boží milost je pro spásu člověka nezbytná, tedy pro spásu a ospravedlnění. Lidé dle Tomáše totiž nejsou schopni spasení bez Boží milosti, ale musí přijmout Boží dar spásy, aby se stali ospravedlněnými.<sup>248</sup>

Suárez také uznává, že Boží milost je nezbytná pro spásu, ale zdůrazňuje, že Boží milost není tak striktně nutná jako u Akvinského. Suárez tvrdí, že člověk může dosáhnout spásy i bez zvláštního zásahu Boží milosti, pokud použije své svobodné vůle ke konání dobrých skutků a poslušnosti Boží vůli.<sup>249</sup> Nicméně, Suárez také tvrdí, že Boží milost může být velmi užitečná a prospěšná pro dosažení spásy a pro posílení v našem rozhodování a jednání.<sup>250</sup>

---

<sup>244</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 9, a. 6 co., dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html> [citováno 6. 3. 2023].

<sup>245</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 10, a 4, 2., dostupné z: <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>, [citováno 7. 3. 2023].

<sup>246</sup> MACHULA, Tomáš, FILIP, Štěpán, Martin, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 194.

<sup>247</sup> AKVINSKÝ, *STh* I-II, q. 10, a 4, 2., [citováno 7. 3. 2023], dostupné z:

<http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>248</sup> AKVINSKÝ, *STh* II, q. 9, a. 6, ad. 2, 3., [citováno 6. 3. 2023], dostupné z:

<http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>.

<sup>249</sup> SUÁREZ, *De Gratia*, XII, 4.

<sup>250</sup> SUÁREZ, 5, 3, s. 328.

Důležité je také zmínit, že Akvinský i Suárez byli zastánci teismu. To znamená tvrzení, že Bůh je přítomen v každé situaci. Naproti tomu zastánci deismu se domnívají, že Bůh sice stvořil svět, ale to je tak vše, už do něj nezasahuje.<sup>251</sup>

### **Hobbes**

Do protikladu s Tomášem a Suárezem můžeme uvést Hobbese, protože zastával naprosto odlišné stanovisko, co se týče názoru na svobodnou vůli.

Akvinský i Suárez se domnívali, že rozum i vůle jsou nehmotné orgány rozumové duše, zatímco Hobbes tvrdil, že lidé mají hmotnou mysl stejně jako zvířata. Lidské myšlenky jsou dle něj určené předchozí nutností a jsou zcela tělesné. „*Pramenem všech myšlenek je to, co nazýváme smysly, protože v mysli člověka není žádného pojmu, který by se v celku anebo po částech nezrodil nejprve ve smyslových orgánech.*“<sup>252</sup> Hobbes sice připouští, že lidé jsou racionální na rozdíl od zvířat, ale tato racionalita není žádná zvláštní schopnost, a spočívá pouze v užívání fyzického nástroje, totiž jazyka. Lidé pomocí jazyka mohou vyjadřovat své myšlenky, ale tyto myšlenky jsou jinak zcela totožné s myšlenkami zvířat a odehrávají se pouze v rámci tělesné představivosti – slovy. Lidé pouze na rozdíl od zvířat užívají řeč a rozumí ji.: „*Když někdo uslyší nějakou řeč a napadnou ho tytéž myšlenky, k jejichž označení byla slova a slovní spojení této řeči určena a utvořena, pak se říká, že řeč pochopil. Neboť chápání není ničím jiným než pojmem zapříčiněným řečí. A proto je-li řeč vlastní pouze člověku, což pokud vím je, pak je i chápání vlastní pouze člověku.*“ Rozum a porozumění jsou dle Hobbese jen představy. Lidské motivační reakce na poznání se tedy vůbec neliší od zvířecích motivačních reakcí na smyslově nebo obrazově založené poznání. Hobbes zároveň odmítá, že by svoboda mohla být omezena na specificky lidské rozumové schopnosti, protože dle něj vůbec neexistují.

Hobbes vytvořil teorii jednání, která se hodí pro nejméně složité motivační reakce a jednání – tedy i pro zvířata. Je totiž přesvědčen, že ve složitějších případech nenastane principiální rozdíl. Pro Hobbese jsou všechny motivace, které stojí za našimi činy, prvního řádu a na stejné úrovni. Pro Hobbese na rozdíl od Suáreze a Akvinského neexistuje žádná zvláštní třída rozumových reakcí. Hobbesův model dobrovolného jednání je tedy jednotný a nikoliv duální, jako u Suáreze a Akvinského.

---

<sup>251</sup> AKVINSKÝ, *O Boží vládě nad tvory*, s. 20.

<sup>252</sup> HOBBS, *O člověku*, I. 2, s. 14.

Dle Hobbese je dobrovolné jednání to, co vyplývá z vůle a je jí vysvětleno motivací k jednání, jako je např. hlad nebo touha vyhrát spor. Neexistuje žádné dějství druhého řádu vůle) – naší motivace samotné. „*Neboť dobrovolný akt je to, co vychází z vůle, a nic jiného.*“<sup>253</sup> „*Vůle je proto poslední žádostí v rozvažování.*“<sup>254</sup>

Hobbes nesouhlasí, jak už bylo zmíněno výše s duální strukturou teorie jednání založené na praktickém rozumu, v níž se kombinuje teorie rozumu vyvolaných aktů vůle a teorie motivace nařízených aktů vůle. Slovo svoboda a volný se nemohou vztahovat na nic jiného, než pouze na tělesa samotná: „*Neboť to, co nepodléhá pohybu, nepodléhá překážkám.*“<sup>255</sup>

Hobbes zejména scholastickou myšlenku, že vůle je místem vyvolaného jednání druhého řádu považuje za závažný omyl. Pokud totiž v našem popisu jednání prvního řádu charakterizujeme takové jednání jako dobrovolné, na základě toho, že je účinkem vůle, zacházíme s vůlí jako s mocí k dobrovolnému jednání, jako s tím, co nám poskytuje schopnost dobrovolné jednání vykonávat a vysvětluje jeho vykonávání. Ale síla či schopnost vykonávat dobrovolné jednání sama o sobě dobrovolné jednání nevykonává. Hobbes tvrdí, že je dost svobodné, už jen to, že člověk dělá, co chce. „*Neboť dobrovolný akt je to, co vychází z vůle, a nic jiného.*“<sup>256</sup> „*Vůle je proto poslední žádostí v rozvažování.*“<sup>257</sup> Proto svobodu Hobbes popisuje takto: „*Svobodou se ve vlastním významu toho slova rozumí nepřítomnost vnějších překážek.*“ Tato svoboda se vztahuje na vše stvořené, svobodu člověka přímo Hobbes definuje takto: „*Svobodným člověkem je ten, komu není bráněno činit, co chce s věcmi, na které svou silou nebo důvtipem stačí.*“<sup>258</sup> To znamená, že svoboda člověka spočívá v tom, že zkrátka může konat, co chce, po čem touží, či k čemu má určitý sklon bez jakékoliv překážky.<sup>259</sup>

Dle Hobbese se vše na rozdíl od Akvinského a Suáreze děje z nutnosti: „*Tyto činnosti jsou výsledkem svobody, protože vycházejí z jejich vůle, ale přesto se dějí z nutnosti, protože každý čin lidské vůle, každá touha a sklon vycházejí z nějaké příčiny,*

---

<sup>253</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>254</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45

<sup>255</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>256</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>257</sup> Tamtéž, V. 53., s. 45.

<sup>258</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

<sup>259</sup> Tamtéž, XXI. 2., s. 146.

*ta z jiné příčiny a tak dále v nepřetržitém řetězci (jehož první článek je v rukou Boha jakožto první ze všech příčin. “<sup>260</sup>*

V Hobbesově pojetí tedy ani vášně nejsou v rozporu s lidskou svobodou, protože lidé podle něj nejsou svobodní k výběru svých přirozených apetitů a vášní, které jsou zcela tělesné a determinovány nutností. Lidé jsou ovládáni svými vášněmi a apetity a jsou motivováni touhou po tom, co je pro ně příjemné nebo užitečné a co uspokojí jejich potřeby. Svoboda podle Hobbesa spočívá v tom, že lidé jsou schopni jednat podle svých vlastních apetitů a zájmů, pokud je neomezují vnější fyzické překážky, jak už je zmíněno výše. Zde vidíme další odlišnost od Akvinského a Suáreze, kteří svobodu spatřují v nehmotných orgánech rozumové duše, a tudíž dle nich, aby lidé jednali svobodně, musí tyto vášně podřizovat těmto mohutnostem rozumové duše.

Docházíme k závěru, že Hobbes se shodne se Suárezem a Akvinským, co se týče dobrovolného jednání, pouze na nařízených činech. Existují totiž dva úkony vůle: imperatus (úkon nižší schopnosti), který podléhá příkazu vůle (otevření očí) – tyto úkony mohou být vynucené. Další úkon vůle je actus elicited (úkon vyvozený z vůle – chtít volit), ten může být zastaven překážkou rozumu. Hobbes říká, že přímo vůle přikazuje zavřít oči.

Vůle je schopnost člověka jednat a sama o sobě, nevykonává činy. Hobbes souhlasí s tím, že chtěné je znakem dobrovolného. Nesouhlasí však s tím, že rys svobody lze najít v našich motivacích.

Můžeme tedy říci, že podle Akvinského a Suáreze, tedy podle teorie jednání založené na praktickém rozumu, je lidské jednání řízeno vůlí, která je spojena s racionálními úvahami a motivována vnitřními touhami k dosažení nějakého cíle, který má ráz dobra.

Hobbes však tuto teorii napadl a tvrdil, že lidské jednání je řízeno pouze vnějšími silami. Podle Hobbese je cílem našeho jednání uspokojení našich apetitů a vášní. Lidé jednají podle Hobbese primárně z vlastního zájmu a nikoli z vnitřní motivace k dosažení dobrého.

Hobbes tedy popíral tuto doktrínu svobodné vůle, a tvrdil, že lidské jednání je plně determinováno vnějšími podněty a příčinami, které nás nutí konat určité činy. To je

---

<sup>260</sup> Tamtéž., XXI. 4., s. 147.

v protikladu ke scholastickému názoru, že lidé mají svobodnou volbu a mohou se rozhodnout mezi různými možnostmi jednání.

Hobbes ve svém díle *Leviathan* uznává existenci Boha, kterého nazývá „nejvyšší mocí“ a první příčinou, avšak Hobbesův pohled na Boha a jeho zásahy do světa se výrazně liší od pohledů Suáreze a Akvinského.

Hobbes uznává existenci Boha a připisuje mu úlohu stvořitele světa a zákonodárce, který stanovil zákony, podle kterých by se měli lidé řídit. Hobbes ale nevidí Boha jako bytost, která by měla aktivně zasahovat do dění ve světě. Pro Hobbese je Bůh spíše deistickým Bohem, který se po vytvoření světa stáhl na stranu a nezasahuje do dění na světě. Z tohoto pohledu plyne i Hobbesova koncepce přirozeného práva, která se odvozuje pouze z přirozených zákonů, které jsou vlastní lidskému rozumu. Dle Hobbese Bůh v tomto světě vše pozoruje a řídí. Hobbes tedy tvrdí: „*Svoboda člověka činit to, co chce, je provázena nutností činit to, co chce Bůh.*“<sup>261</sup> Lidé nemohou toužit po ničem, co nezapříčinila sama vůle Boží, ačkoliv mohou činit velké množství věcí, které Bůh nijak nepřikazuje. Pokud by Bůh neučinil nutnost vůle lidských bytostí, jinak řečeno, pokud by neurčil, co bude záviset na lidské vůli, tak by lidská svoboda překážela Boží všemohoucnosti a svobodě.<sup>262</sup>

Toto pojetí se liší od koncepce Akvinského a Suáreze, kteří považovali Boha za bytost, která aktivně zasahuje do dění na světě.

Co se týče působení předmětu z vnějšku, všichni tři filosofové uznávají určitou determinaci, ovšem Akvinský a Suárez se domnívají, že tato determinace neruší lidskou svobodu, která spočívá v mohutnosti duše rozumové, tyto schopnosti jsou totiž nehmotné a na vyšší úrovni než předměty materiální, zatímco Hobbes se domnívá, že jsou lidé plně determinováni předměty z vnějšku k jejich chtění, jak už je popsáno výše.

Celkově tedy co se týče míry svobody, tak nejvíce svobody spatřujeme u Suáreze, protože dle něj si člověk může svobodně cokoli zvolit, zkrátka proto, že chce, u Akvinského už spatřujeme nějaké omezení – čili sklon člověka usilovat o největší dobro, svobodu u něj spatřujeme tedy v rámci volby rovnocenných předmětů, naproti

---

<sup>261</sup> Tamtéž, XXI. 4, s. 147.

<sup>262</sup> Tamtéž., XXI. 4, s. 147.

tomu u Hobbese nespátřujeme specificky lidskou svobodu vůbec, svoboda dle něj spočívá pouze v nepřítomnosti omezujících předmětů z vnějšku.

## Závěr

Cílem této diplomové práce nebylo vyřešit komplikovaný problém svobodné vůle, ale především porovnat názory na svobodnou vůli dvou významných filosofů, tedy Akvinského a Suáreze, a konfrontovat je s koncepcí moderního filosofa a deterministy, Hobbese.

V úvodní části diplomové práce jsem definovala pojem svobodné vůle a stručně se věnovala historii různých pohledů na svobodnou vůli, protože už v průběhu dějin se na koncept svobodné vůle nahlíželo z různých perspektiv a existovalo mnoho odlišných názorů na to, co svobodná vůle představuje a zda vůbec existuje.

V následující části jsem vymezila různé pohledy, které se svobodnou vůlí zabývají. Při psaní práce jsem zjistila, že existuje mnoho směrů a názorů na svobodnou vůli. Některé zastávají názor, že každý člověk je obdařen svobodnou vůlí, jiné uznávají nějakou formu determinace, avšak přesto se domnívají, že konečné rozhodnutí vždy závisí na volbě konkrétního člověka. Existují však i směry, které tvrdí, že nic jako svobodná vůle neexistuje.

Následně jsem se věnovala Akvinskému, Suárezovi a Hobbesovi, každému samostatně. U všech třech filosofů jsem, se zamýšlela nad stejnými otázkami a snažila se hledat odpovědi. Kladla jsem si například otázky, jak intelekt determinuje vůli, v čem spočívá lidská svoboda, jak člověka ovlivňují předměty z vnějšku, jaký vliv mají na člověka vášně, a jakou roli vlastně hraje samotný Bůh a jeho milost.

V poslední kapitole jsem porovnávala názory Akvinského, Suáreze a Hobbese na svobodnou vůli. Zjistila jsem, že mezi Akvinským a Suárezem nalezneme mnoho shod i odlišností, naopak Hobbese můžeme uvést do protikladu k těmto myslitelům, protože se celkově od nich odlišuje téměř v každém aspektu.

V závěru mohu říci, že přes všechny odlišnosti, každý z těchto myslitelů přináší svůj jedinečný a cenný přístup k problematice svobodné vůle.



# Seznam použitých zdrojů

## Literatura

- AKVINSKÝ, Tomáš, *O boží vládě nad tvory*, Krystal OP, 2022, ISBN: 978-80-7575-122-5.
- BLEHA, Ivan, *Filosofický slovník*, Olomouc, 1995. ISBN: 80-7182-014-8.
- BOK, H. *Freedom and Responsibility*, Princetown: Princetown University Press, 1999 ISBN: 9781400822737.
- CARY, Philip, *A brief history of the Concept of Free Will: Issues That Are and Are Not Germane to Legal Reasoning*, 2007 John Wiley & Sons, Ltd, Behav. Sci. Law 25: 165–181, DOI: 10.1002/bsl.
- COPLESTON, Frederick, *Dějiny filosofie od Ockhama k Suárezovy*, Olomouc, 2017, ISBN: 978-80-7412-283-5.
- COPLESTON, Frederick, *Dějiny filosofie II.*, Olomouc, 2016, ISBN: 978-80-7412-251-4.
- DVOŘÁK, Petr, *Kauzalita činitele*, úvod do analytické diskuse o svobodné vůli, Praha 2020, ISBN: 978-80-7476-189-8.
- DOYLE, B. *Free Will: The Scandal in Philosophy*, Cambridge: I-Phi Press, 2011, ISBN: 978-0-9835802.
- FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*, Praha 2004, ISBN: 80-7021-662-X.
- FLOSS, Pavel, *Úvod do dějin středověkého myšlení*, 1994, ISBN: 80-7067-353-2.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Praha, 2009, ISBN: 978-80-7298-106-9.
- HOBBS, Thomas, *O člověku*, 2010, ISBN: 978-80-8101-384-3.
- CHENU, Marie-Dominique, *Tomáš Akvinský*, 2000, ISBN: 80-7207-389-3.
- JOHN, Martin a kolektiv autorů, *Four views on free will*, 2007, ISBN: 1405134860.
- KANE, R. *Libertarianism. In Four Views on Free Will*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, ISBN: 978-1405134866.
- KANE, R. *Responsibility, Luck, and Chance: Reflection on Free Will and Indeterminism*, In Journal of Philosophy 96, 1999, ISSN: 0022-362X.
- KENNY, Tomáš *o lidském duchu*, Krystal OP, 1997, ISBN: 80-85929-18-X.

- MACHULA, Tomáš, FILIP, Štěpán, Martin, *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, OP, 2010, ISBN: 978-80-87183-28-1.
- MAWSON, T. J. *Free Will: A Guide for the Perplexed*, The Continuum, New York, 2011, ISBN: 1441102094.
- McFEE, G, *Free Will: Central Problems of Philosophy*, Durham: Acumen, 2000, ISBN: 1902683056.
- MILLER, David a kol., *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, Brno, Barrister & Principal, 2003, ISBN:80-85947-56-0.
- MISSNER, Marshall. *Hobbes*, Bratislava, 2004, ISBN 80-88912-54-7.
- PENNER, Sydney, *Free and Rational: Suárez on the Will*, 2013.
- PEROUTKA, David, *Studia Neoaristotelica*, ISSN: 1214-8407.
- PEROUTKA, David, *Tomistická filosofická antropologie*, Krystal OP, 2012, ISBN: 978-80-87183-42-7.
- PESCH, Otto Hermann, *Thomas von Aquin*, 1988, ISBN: 978-3786713715.
- PINI, Giorgio, *Interpreting Duns Scotus*, 2022, ISBN, 978-1-108-42005-1.
- PINK, Thomas, *Free wil: A very short introduction*, 2004, ISBN: 0–19–285358–9.
- PINK, Thomas, *Suarez, Hobbes and the scholastic tradition in action theory*, 1998, London WC2R 2LS.
- ROBERTSON, Elizabeth A., *Gender, Poetry, and the Formo of Thought in Later Medieval Literature*, London 2022, ISBN: 9781611463330.
- STÖRIG, Hans Joachim, *Malé dějiny filosofie*, 1992, ISBN: 8071130583.
- Studia Neoaristotelica: časopis pro aristotelsky orientovanou křesťanskou filosofii* 13 (2016), ISSN: 1214-8407
- STUMP, Eleonore: *Aquinas*, 2005, ISBN: 9780415378987,
- SUÁREZ, Francisco, *De gratia*, 2012, ISBN: 1275636934.
- SUÁREZ, Francisco, *On Efficient Causality: Metaphysical Disputations 17, 18, and 19*, 1994, ISBN: 978-0300060072.
- SWIEZAWSKI, Stefan, *Nový vákklad sv. Tomáše*, Cesta 1998, ISBN: 80-85319-78-0.
- TORREL OP, Jean Pierre, *Svatý Tomáš Akvinský*, Krystal OP 2017, ISBN:978-80-7575-010-5.
- ZEMAN, Vladimír, *Boží spolupůsobení a lidská svoboda v díle Josefa Pospíšila*, Slavkovice 2020, ISBN: 978-80-270-8935-2.

## Internetové zdroje

AKVINSKÝ, Tomáš, *Compendium Theologiae* [citováno 27. 3. 2023], dostupné z:

<https://isidore.co/aquinas/english/Compendium.htm>.

AKVINSKÝ, Tomáš, *Teologická summa*, dostupné z <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-1dil.html>, [ citováno 10. 3. 2023].

AKVINSKÝ, Tomáš, *Questiones disputate de Veritate*, [citováno 28. 3. 2023],

dostupné z: <https://isidore.co/aquinas/QDdeVer.htm>.

CzWiki > *Francisco Suárez*. [online]. Dostupné

z: [https://czwiki.cz/Lexikon/Francisco\\_Su%C3%A1rez](https://czwiki.cz/Lexikon/Francisco_Su%C3%A1rez).

*Britannica*, [citováno 25. 3. 2023], dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/carpe-diem>.

EDL, Tomáš, *Filosofický časopis, Pojetí neurčenosti v současné debatě o svobodě vůle*, ročník 68, 2020/2, ISSN 0015-1831, [citováno 4. 4. 2023], dostupné

z:[https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:14c2336a-9428-4c0f-b861-](https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:14c2336a-9428-4c0f-b861-9ed3c4d8ff94?article=uuid:e8c7b266-cebc-4ea2-b6b8-2dd0b625689f)

[9ed3c4d8ff94?article=uuid:e8c7b266-cebc-4ea2-b6b8-2dd0b625689f](https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:14c2336a-9428-4c0f-b861-9ed3c4d8ff94?article=uuid:e8c7b266-cebc-4ea2-b6b8-2dd0b625689f).

*Encyclopedia.com.*, [citováno 28.3.2023], dostupné z:

<https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/philosophy/philosophy-terms-and-concepts/free-will>.

MRÁZEK, Benedikt, *Lidská svoboda a determinismus v myšlení Tomáše Akvinského*,

[citováno 31.3.2023], dostupné z: [https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADk-](https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADk-2022/2-%C4%8D%C3%ADslo/lidsk%C3%A1-svoboda-a-determinismus-v-my%C5%A1len%C3%AD-tom%C3%A1e-akvinsk%C3%A9ho)

[2022/2-%C4%8D%C3%ADslo/lidsk%C3%A1-svoboda-a-determinismus-v-](https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADslo/lidsk%C3%A1-svoboda-a-determinismus-v-my%C5%A1len%C3%AD-tom%C3%A1e-akvinsk%C3%A9ho)

[my%C5%A1len%C3%AD-tom%C3%A1e-akvinsk%C3%A9ho](https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADslo/lidsk%C3%A1-svoboda-a-determinismus-v-my%C5%A1len%C3%AD-tom%C3%A1e-akvinsk%C3%A9ho).

MUMFORD, Stephen, ANJUM, R. L., *Freedom and Control On the Modality of Free*

*Will*. *American Philosophical Quarterly*, 52, 2015, [citováno 1. 3. 2023]. Dostupné

z:[https://www.researchgate.net/publication/279320466\\_Freedom\\_and\\_control\\_On\\_the\\_modality\\_of\\_free\\_will](https://www.researchgate.net/publication/279320466_Freedom_and_control_On_the_modality_of_free_will).

NOVÁK, Lukáš, *Studia Neoaristotelica, Iracionalita racionálního kompatibilismu* 13

(2016), ISSN: 1214-8407,[citováno 31.3 2023], dostupné z:

[https://www.pdcnet.org/852577E000563C54/file/B9FB456C089F95B0C12580C0006EB3C9/\\$FILE/studneoar\\_2016\\_0013\\_0007\\_0003\\_0044.pdf](https://www.pdcnet.org/852577E000563C54/file/B9FB456C089F95B0C12580C0006EB3C9/$FILE/studneoar_2016_0013_0007_0003_0044.pdf).

PINK, Thomas, *Agents, Objects and their Powers in Suarez and Hobbes*, [citováno 1. 4.

2023] dostupnéz:

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13869795.2017.1421688?journalCode=rpex20>.

*Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], cit. 17. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

*Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 27. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/aquinas/>.

*Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2019 [cit. 27. 03.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/suarez/>.

O'CONNOR, TimothyFRANKLIN, Christopher, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Copyright © 2022 [cit. 27. 02.2023]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

## Abstrakt

STRAKOVÁ, K. *Suárez a Akvinský o svobodné vůli*. České Budějovice, 2023. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce doc. Daniel Heider, Ph.D.

**Klíčová slova:** Svobodná vůle, formální svoboda, intelektualismus, voluntarismus, determinismus, intelekt, vůle, dobrovolnost, nutnost, kauzalita, lidské bytosti, morální odpovědnost, Bůh.

Diplomová práce je zaměřena na svobodnou vůli, především pak na porovnání Akvinského a Suárezovy koncepce.

Diplomová práce je rozdělena do šesti kapitol. Z nichž se v první kapitole zaměřuji na obecnou definici svobodné vůle a na stručný historický přehled tohoto pojmu. V počáteční kapitole také definuji různé směry pojednávající o svobodné vůli, pro mou práci je však z těchto směrů nejzásadnější intelektualismus, voluntarismus a libertariánské pojetí svobody, protože tyto směry přímo souvisejí s Akvinského a Suárezovým pojetím svobodné vůle.

Ve druhé kapitole se věnuji Tomášovi Akvinskému, přesněji jeho životu, dílu, především pak jeho názorům na svobodnou vůli.

Ve třetí kapitole se soustředím na Suáreze, jeho život, dílo a názory na svobodnou vůli.

Ve čtvrté a páté kapitole se zaměřuji na Scotuse a Hobbese, avšak velmi stručně, tyto dva autory zmiňuji okrajově, protože s Akvinským a Suárezem souvisejí.

V šesté kapitole porovnávám názory Akvinského a Suáreze na svobodnou vůli.

# **Abstract**

## **Suarez and Aquinas on a free will**

**Keywords:** Free Will, Formal Freedom, Intellectualism, Voluntarism, Determinism, Intellect, Will, Voluntariness, Necessity, Causality, Human Beings, Moral Responsibility, God

The diploma thesis is focused on free will, especially on the comparison of Aquinas' and Suárez's concepts.

The thesis is divided into six chapters. Of which, in the first chapter, I focus on a general definition of free will and a brief historical overview of this concept. In the initial chapter, I also define different directions dealing with free will, but for my work the most fundamental of these directions are intellectualism, voluntarism and the libertarian concept of freedom, because these directions are directly related to Aquinas and Suárez's concept of free will.

In the second chapter, I focus on Thomas Aquinas, more precisely his life, work, and above all his views on free will.

In the third chapter, I focus on Suárez, his life, work and views on free will.

In the fourth and fifth chapters I focus on Scotus and Hobbes, but very briefly, mentioning these two authors in passing because they are related to Aquinas and Suárez.

In the sixth chapter, I compare the views of Aquinas and Suárez on free will.