

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**2013**

**Michaela Barnášová**

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**STŘEDOVĚKÁ FILOZOFIE – TOMÁŠ AKVINSKÝ**

**Michaela Barnášová**

**Plzeň 2013**

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Evropská kulturní studia**

**Diplomová práce**

**STŘEDOVĚKÁ FILOZOFIE – TOMÁŠ AKVINSKÝ**

**Michaela Barnášová**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

## Obsah

<b>1 ÚVOD .....</b>	<b>3</b>
<b>2 STŘEDOVĚKÁ FILOZOFIE .....</b>	<b>5</b>
2.1 Křesťanství ve středověku .....	9
2.2 Gnosticismus a manicheismus .....	11
2.3 Období vrcholné středověku (11. až 15. století).....	13
2.3.1 Univerzity a univerzitní život .....	16
2.4 Scholastika.....	18
2.4.1 Raná scholastika ("spor o univerzálie") .....	22
2.4.2 Vrcholná scholastika.....	25
2.4.3 Pozdní scholastika.....	26
<b>3 ARABSKÁ A ŽIDOVSKÁ FILOZOFIE.....</b>	<b>29</b>
3.1 Arabská filozofie .....	30
3.2 Židovská filozofie.....	32
<b>4 TOMÁŠ AKVINSKÝ .....</b>	<b>34</b>
4.1 Život sv. Tomáše.....	36
4.2 Dílo sv. Tomáše.....	39
4.2.1 Suma proti pohanům (Summa contra gentiles) .....	41
4.2.2 Suma teologická (Summa de theologia) .....	43
4.3 Mezi filozofií a teologií ("věděním a vírou").....	45

<b>4.4 Filozofie sv. Tomáše ("objektivita")</b> .....	<b>47</b>
4.4.1 Metafyzika.....	48
4.4.1.1 Jsoucnost.....	50
4.4.1.2 Bytí a bytnost.....	52
4.4.1.3 Substance a akcidenty.....	54
4.4.1.4 Látka a forma.....	56
4.4.2 Filozofie mysli.....	57
4.4.3 Morální filozofie.....	58
4.4.3.1 Svědomí.....	62
<b>4.5 Teologie a etika sv. Tomáše</b> .....	<b>64</b>
4.5.1 Křesťansko-islámský dialog: O důvodech víry (De rationibus fidei).....	67
4.5.2 Láska.....	69
4.5.3 Zákony.....	71
<b>5 ZHODNOCENÍ FILOZOFIE A TEOLOGIE SV. TOMÁŠE</b> .....	<b>73</b>
<b>6 ZÁVĚR</b> .....	<b>75</b>
<b>7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ</b> .....	<b>77</b>
<b>8 RESUME</b> .....	<b>80</b>
<b>9 JMENNÝ REJSTŘÍK</b>	

## 1 ÚVOD

Diplomová práce je věnována středověké filozofii, konkrétně jednomu z nejvýznamnějších myslitelů (*vrcholné scholastiky*) sv. Tomáši Akvinskému. Téma bylo zvoleno z důvodu, že sv. Tomáš Akvinský patřil k velice zajímavým, ale zároveň poměrně komplikovaným myslitelům, který obohatil filozofii, teologii, ale také etiku 13. století. Sv. Tomáš Akvinský si zaslouží nemalou pozornost, a to především proto, že jeho myšlenky jsou velice různorodé.

Práce je nejprve zaměřena na středověkou filozofii, která je spojena s křesťanstvím a rozvojem středověkých univerzit. Bude vám přiblížena středověká školská nauka (*scholastika*), *arabská* a *židovská filozofie*, neboť jimi byl sv. Tomáš velmi ovlivněn. Následně je pozornost směřována k samotnému životu, dílu a samozřejmě filozofickým a teologickým myšlenkám sv. Tomáše Akvinského. První část kapitoly o sv. Tomáši Akvinském je zaměřena na shrnutí jeho života, jsou zmíněna jeho nejrozsáhlejší díla („*Suma proti pohanům*“, „*Suma teologická*“). Poté jsou analyzovány filozofické a teologické postoje vrcholné scholastiky, tedy sv. Tomáše. Dále je nastíněno pojetí metafyziky u sv. Tomáše a jsou vysvětleny s ní spojené pojmy jako: *jsoucno*, *bytí* a *bytnost*, *substance* a *akcidenty*, *látka* a *forma*. Je interpretována Tomášova *filozofie myslí*, *morální filozofie* včetně jeho pojetí *svědomí*. V teologii sv. Tomáše je proveden rozbor jeho křesťansko-islámského dialogu („*O důvodech víry*“), vysvětleno pojetí *lásky* (lásky k Bohu) a *zákonů* (zejm. věčného zákona). Nakonec je po zdárné analýze provedena závěrečná syntéza, kde je aktualizováno klíčové postavení sv. Tomáše v kontextu středověké filozofie.

Cílem práce je tudíž seznámit čtenáře s životem, dílem, filozofickými, teologickými a částečně i etickými myšlenkami sv. Tomáše Akvinského, přiblížení středověké, arabské a židovské filozofie, do jejíhož kontextu tento myslitel bezpochyby patří. V neposlední řadě také bude vymezeno a analyzováno několik klíčových pojmů a koncepcí jako:

*gnosticismus, manicheismus, scholastika, tomismus, konceptualismus, realismus, nominalismus, metafyzika, ontologická diference či analogie bytí.* Nastudované informace jsou aplikovány při závěrečné syntéze filozofických a teologických postojů sv. Tomáše a měly by být přínosem nejen pro autorku, ale pro všechny ostatní čtenáře. V předkládané práci je použita metoda analýzy, syntézy a deskriptivně kompilační metoda.

Pokud jde o klasifikaci zpracování středověké filozofie a sv. Tomáše Akvinského v literatuře, je velmi mnoho kvalitních knih, které jsou přeloženy do českého jazyka. Za stěžejní literaturu této práce jsou považovány knihy: „*Stručné dějiny západní filozofie*“ a „*Tomáš Akvinský*“ (A. Kenny), „*Úvod do dějin středověkého myšlení*“ (P. Floss), „*Středověká filozofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filozofie*“ (A. De Libera) a samozřejmě dostupná díla T. Akvinského: „*O důvodech víry*“, „*Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*“, „*Otázky o svědomí* a „*O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*“.

Tato diplomová práce se nezabývá velice rozsáhlým tématem středověké filozofie, a to důkazy Boží existence. Důvodem je obtížnost a rozsah tématu, který by zajisté zasloužil samostatné zpracování.

K tématu této diplomové práce bylo vydáno velmi mnoho odborné a kvalitní literatury přeložené do českého jazyka, z cizojazyčných zdrojů je citováno pouze z díla: „*Thomas von Aquin: Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie*“ (O. H. Pesch) a z článku *Some Thomists on Analogy* (P. Dvořák) z časopisu *Studia Neoaristotelica: časopis pro aristotelicky orientovanou křesťanskou filozofii*.



## 2 STŘEDOVĚKÁ FILOZOFIE

Období středověké filozofie, tedy období mezi *antikou* a *novověkem*, tvoří nesmírně velkou část dějin myšlení, které je neodmyslitelně spjato se západním křesťanstvím. Obvykle je vymezeno pádem západořímské říše roku 476 a dobytím Konstantinopole Turky v roce 1453. Libera konstatuje: „*Dobytí Konstantinopole sice vyznačuje konec středověku, tj. západního středověku, ale dějiny východořímské říše netvoří součást západních dějin.*“<sup>1</sup> Středověk se kryje s protiklady mezi Západem a Východem, mezi západním a východním křesťanstvím. Právě události křesťanských dějin zavádějí jisté členění na periody a mají za následek dva zvrácené důsledky: východní křesťané (křesťanská filozofie) x západní nekřesťané (pohané). Dochází k latinskému, řeckému a židovskému myšlenkovému vývoji, jenž utváří konkrétní dějiny „*dějiny středověké filozofie*“. Jedná se o dějiny různých národů, rodových svazků, spojenectví a násilných útoků. Traduje se dokonce představa, že středověk nahradil řeckou filozofii křesťanskou teologií.<sup>2</sup>

Šíření křesťanství začalo misionářskou činností apoštolů, zvláště *apoštolem Pavlem (1. stol.)*<sup>3</sup> v prvním století po Kristu, a již v polovině druhého století existovalo pár křesťanských obcí. Římané ovšem viděli v křesťanech odpůrce a nepřátele, proto museli vyznavači křesťanství vykonávat svá shromáždění a bohoslužby tajně. Za vlády římského císaře *Nera (1. stol.)*, *Domitiána (1. stol.)* nebo *Trajána (přelom 1. a 2. stol.)* docházelo k velmi tvrdému pronásledování někdy i mučení, což křesťanství paradoxně ještě více posílilo. Za vlády císaře *Konstantina I. Velikého (asi 285-337)*<sup>4</sup> bylo křesťanství státem uznáno, později

<sup>1</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie : byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 2001, s. 17.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 17-20.

<sup>3</sup> Helenisticky vzdělaný aristokratický Žid, pronásledovatel sekty křesťanů, na něhož navazuje veškeré teoretické křesťanské myšlení. Jeho učení je učení o víře, lásce a milosti. Vše, co není z víry, je hřích. Spravedlnost plyne z víry a k víře vede. Jeho hlavní filozofické myšlenky jsou obsaženy ve slavném listě Římanům.

<sup>4</sup> První křesťanský císař Římské říše. Roku 325 předsedal Niceskému koncilu (první ekumenický koncil). Na místě řecké osady Byzantion založil nové hlavní město říše

se prosadilo ve všech městech Římské říše, ale na venkově se stále ještě drželo pohanství.<sup>5</sup>

V pátém století doba filozofii v západní Evropě příliš nepřála. Řecká filozofie spíše přežívala na římském Východě. První významný podnět se na Západě objevil až na začátku šestého století, kdy po dobytí Itálie začala poslední germánská invaze, která s sebou přinesla oživení *helenismu*<sup>6</sup>. Vládu nad Itálií převzal *Theodorich (453–526)*<sup>7</sup> a během ní došlo k první kulturní renesanci Západu. Ze svého města Ravenny učinil centrum byzantské kultury, a právě odtud vzešel *Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius (asi 480-524)*<sup>8</sup>, významný myslitel, který byl považován za prvního filozofa západního středověku, ale zároveň posledního Římana.<sup>9</sup>

V šestém století se Západ snažil uniknout byzantskému vlivu a začalo oddělování dvou světů. Mezi teologií a politikou se vytvořily nemalé rozdíly. *Monotheletismus*, vynalezený patriarchou *Sergiem (7. stol.)*, byla nauka, která tvrdila, že jsou v Kristu dvě přirozenosti, ale jen jedna *vůle (theléma)*. *Monotheletismus* byl definitivně odsouzen *papežem Martinem* na lateránském koncilu roku 649. Nastoupila otázka *Filioque*, která nikdy nebyla vyřešena. Vycházela z toho, že „Otec“ je nezplozený, zatímco „Syn“ vzešel zplozením z „Otce“ a „Duch“ též vzešel z „Otce“, nýbrž vyjitím. „*Obě teze měly zůstat charakteristickými rysy teologických proudů; jedna „latinského“ a druhá „řeckého“ křesťanství.*“<sup>10</sup> Barbarský Západ byl křesťanský a teologický, a až do roku

---

Konstantinopol.

<sup>5</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 160.

<sup>6</sup> Epocha starověkých dějin a kulturní útvar východního Středomoří a Přední Asie. Významným kulturním střediskem byla egyptská Alexandrie. Charakteristickým znakem je mísení řeckého myšlení a orientálních nauk a náboženství.

<sup>7</sup> Král Ostrogótů, který do roku 493 dobyl celou Itálii. Snažil se o obnovu západořímské říše. Ke konci jeho vlády se zhoršil Theodorichův vztah k východořímskému císaři a nechal popravít několik mužů pro obvinění ze spiknutí, včetně významného filozofa Boëthia.

<sup>8</sup> Křesťanský teolog a filozof, který přeložil do latiny některé Platonovy a Aristotelovy spisy. Jistou dobu pobyl v Athénách, kde si také osvojil znalost řečtiny. Mezi jeho nejznámější díla patří „*Filozofie utěšitelkou*“.

<sup>9</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 250.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 262.

1000 byl klášter jediným ochráncem duchovního života. První velké kláštery se začaly objevovat na jihu *Galie*. Některé kláštery měly dokonce tři školy, z toho dvě pro poezii, irské právo a jednu pro studium latiny.

Po smrti Theodoricha nastoupil v osmém století do vlády *Karel Veliký (742-814)*, který vedl ideologickou válku proti Byzanci. Obnovil moc západořímské říše, a to prostřednictvím reformy studií, v nichž šlo zejména o vzdělávací opatření učenců, kterými se panovník obklopoval. Rozšířil se také program základního vzdělání měšťanstva. Školská reforma byla omezena na palácovou školu pod vedením *Alcuina (735-804)*<sup>11</sup>. Základ programu spočíval především v *triviu*, tedy disciplínách týkajících se sdělení mluveného (rétorika), sdělení písemného (gramatika) a stránky myšlení (dialektika) a *quadriviu*, kam byly zařazovány čtyři reálné vědy (matematika, geometrie, astronomie, hudba). Trivium spolu s quadriviem tvořilo tzv. *sedm svobodných umění*.<sup>12</sup> V teologii byla hlavním bodem zvláště díla sv. *Augustina (354-430)*<sup>13</sup>, která měla teologicko-politický význam.<sup>14</sup>

Základ, na němž vyrostl kulturní a duchovní svět křesťanského středověku, tvořily tři základní elementy: Římská říše a právo, řecká vzdělanost a vzestup křesťanství. K těmto třem elementům ještě přistupovaly germánské, keltské a slovanské kmeny (byly označovány za *barbary*). Barbaři nepatřili k necivilizovaným divochům, ale přinesli svoji vlastní mravnost a náboženství. Nakonec jako poražení stejně přijali křesťanství a antické duchovní dědictví. Západní kultura, která vyrostla v západní Evropě z výše jmenovaných elementů, nebyla jediným výsledkem působení antiky. „*Paralelně s civilizováním západní Evropy římským právem, řeckou vzdělaností a křesťanskou mravností pronikla anticko-křesťanská kultura Východní říše římské na slovanský východ*

<sup>11</sup> Filozofický a náboženský myslitel, zakladatel a organizátor středověkých škol. Sám vyučoval a pěstoval poznání svobodných umění (teologické poznání – profánní a světské vědění).

<sup>12</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filozofický slovník*. 2. opr. a roz. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002, s. 340, 418.

<sup>13</sup> Biskup a církevní učitel, jeden z nejvýznamnějších křesťanských filozofů a teologů raného středověku - představitel patristiky. Byl blahověřen.

<sup>14</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 268-269.

a o něco později pronikl islám a antika do arabského světa.“<sup>15</sup> Hlavní témata dějin filozofie středověku stvořila: 1) *patristika* (z latinského *patres* – otcové, církevní otcové), 2) *scholastika* (z latinského *schola* – škola, *scholasticus* - učitel, ale i žák), tzn. splynutí křesťanských nauk s antickou filozofií.<sup>16</sup>

Patristika se vyznačovala filozofickými postoji představitelů raného křesťanství, tzv. *apologetů*, jejichž cílem byla obhajoba křesťanství vůči židovství, *gnosí*<sup>17</sup> a antickým náboženstvím.<sup>18</sup> Jednalo se především o pronikání filozofických představ do jazyka a myšlení křesťanských učenců a prvních teologů. Patristická filozofie se týkala představy Boha, vztahu Boha a člověka, člověka ve vztahu k člověku či člověka a světa. Celá patristická filozofie měla platonský (novoplatonský) ráz a k jejím nejvýznamnějším představitelům patřil sv. Augustin. Za myslitele mladší patristiky je třeba jmenovat sv. Řehoře z Nyssy (asi 335-394) nebo sv. Ambrože z Milána (asi 340-397), jehož kázáním sv. Augustin naslouchal.<sup>19</sup> V období patristiky vznikala důležitá filozoficko-teologická zařízení (školy v Alexandrii a Antiochii). Řešily se také tzv. *christologické spory*, které ve čtvrtém století po Kristu přispěly k vytvoření nových pojmů důležitých pro následující období, období scholastiky. Historici později rozdělili patristiku na tři základní období: *apologetiku*<sup>20</sup>, *dogmatiku*<sup>21</sup> a *systematiku*<sup>22 23</sup>.

<sup>15</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 161.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 160-161.

<sup>17</sup> Z řeckého *gnosis* – poznání, filozoficko-rationální poznání. Označení duchovně náboženského hnutí pozdní antiky spojujících náboženství s filozofií.

<sup>18</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filozofický slovník*, s. 31.

<sup>19</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 163, 178.

<sup>20</sup> Vzpomínky na učení a život Ježíše Krista. Hlavním nástrojem byla evangelia, která sloužila jako „zbraň“ tehdejší apologetům. Hlavním představitelem této doby byl křesťanský a latinsky píšící církevní otec Tertullian.

<sup>21</sup> V této době vznikala základní pravidla a utvářela se dogmatická teologie. Byla zrovnoprávněna všechna náboženství (tzv. edikt milánský vydaný Konstantinem I. v roce 313). Zde vynikl řecky píšící filozof a teolog Origenes.

<sup>22</sup> Období vytváření systému, dá se hovořit o hlubším a vědeckém myšlení. Nejvýznamnější postavou byl sv. Augustin, který dlouhá leta nenalezl konkurenci.

<sup>23</sup> BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filozofie*. 1. vyd. Plzeň : Pilsen Press spol. s r. o., 2002, s. 8-9.

## 2.1 Křesťanství ve středověku

*Křesťanství* jako jedno z tzv. *světových náboženství* bylo v období středověku důležitou součástí utváření dějin středověké filozofie. Usilovně bojovalo o život mezi jinými konkurenčními náboženskými proudy své doby, přesto významně ovlivnilo evropskou kulturu. Otázkou bylo a je, proč ze všech vykupitelských náboženství vyšlo vítězné právě křesťanství? S největší pravděpodobností se o to zasloužil *apoštol Pavel*, a to svojí misijní činností a teologickou prací. Velkou část pro poznání raného křesťanství dále vykonali protestanští teologové, kteří „vypreparovali“ původní křesťanství ze starověkých pramenů. Tím ale pravděpodobně prospěli více křesťanství než filozofii.<sup>24</sup>

*Křesťanství* prvních generací převzalo židovský mýtus o stvoření světa a člověka, o prvotním hříchu člověka, i o tom, že je Bůh s vyvoleným lidem v neustálém spojení. Podle židovského mýtu byl náš svět stvořen z ničeho, člověk k obrazu Božímu a byla mu vdechnuta nesmrtelná duše. Křesťanství tomuto přidalo ještě mýtus o vykoupení Ježíšem Kristem, jeho novým příchodem a posledním soudem. *„Mýtus vykupitele je starý jako orientální mýtus a současní teologové říkají, že kdyby velikonoční vzkříšení a zmrtvýchvstání Ježíše nebylo historickou realitou, vykupitelský mýtus by křesťanství ničím neupřednostňoval.“*<sup>25</sup> Doba, v níž křesťanství vzniklo, hledala pravdu o světě, o životě, smyslu života člověka. Do popředí zpočátku vystupovalo bratrství, láska, odpuštění, mravnost, později se pod vnějšími vlivy objevila hříšnost, askeze, strach a trest. Zde je vidět jistá přednost filozofie před náboženstvím, konkrétně křesťanstvím. Filozofie píše své vlastní dějiny, kdežto náboženství nemá dějiny věčné pravdy, má jen dějiny své *církevní organizace, dogmatiky a kultu*.

<sup>24</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 165.

<sup>25</sup> BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filozofie 4. Filozofie sklonku antiky a křesťanského středověku*. Praha : Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1993, s. 15.

Křesťanství a filozofie stály proti sobě v protikladu (v protikladu mezi duchem Řeka nebo Římana pozdní antiky a duchem prvního křesťana). Nižší vrstva a obyvatelé venkova (odtud pocházeli první křesťané) nebyli příliš vzdělaní, nemluvili řecky a kromě Itálie ani latinsky. Aby se křesťanství prosadilo, muselo získat i vzdělance. To bylo možné jen díky oslovení vlastní řečí (řečí klasické vzdělanosti). První, kteří toto podnikli, se nazývají *apologeti*, tedy obhájci křesťanství proti pohanským předsudkům. Obraceli se na císaře a panovníky, aby doložili nadřazenost křesťanství. Významným apologetem byl řecký křesťanský filozof a teolog *Justin Mučedník (přelom 1. a 2. stol.)*<sup>26</sup>, jeden z církevních Otců, který napsal několik filozofických spisů na obhajobu křesťanské nauky. Dalším apologetem byl latinský církevní spisovatel *Tertullian (asi 160 - asi 220)*<sup>27</sup>. Tertullian byl nejen vzdělaným filozofem, právníkem, ale také výborným řečníkem. Často je mu připisován výrok: „*věřím (právě) proto, že je to protismyslné (credo quia absurdum est)*“. Ve svém myšlení klade pravdu víry výše než výsledky myšlení, připravuje podřazení filozofie teologii (vědění víře), což bylo příznačné pro celou křesťanskou filozofii.<sup>28</sup>

Na křesťanské spisovatele působila více forma než obsah antického vzdělání (v antické vzdělanosti působila zejména rétorika, která upřednostňovala formu před obsahem). Toto mělo významné, jak negativní, tak pozitivní důsledky pro další kulturní vývoj. Vedle duchovního písemnictví vznikala světská literatura, čímž byl duch Západu velice obohacen. Na druhou stranu bylo zanedbáváno dědictví řecké vědy.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Zabýval se filozofickými směry jako stoicismus, aristotelismus, pythagorismus a platonismus. Po přijetí křtu se věnoval šíření křesťanské nauky mezi vzdělanými Řeky a Římany. Za vlády Marca Aurelia byl umučen.

<sup>27</sup> Latinský křesťanský spisovatel, je považován za autora základní křesťanské terminologie v latinském jazyce. Jako právník působil v Římě.

<sup>28</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 166-167.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 167.

## 2.2 Gnosticismus a manicheismus

Křesťanství bylo v prvních staletích po Kristu ohroženo různými duchovními proudy, z nichž nejrozšířenější a nejnebezpečnější byla *gnose* (velké náboženské hnutí, které mělo velký význam z hlediska dějin filozofie). V *gnosi* se mísily články křesťanské víry a náboženské představy starého Orientu (perské, syrské, židovské), dále myšlenky *Platona* (4. stol. př. n. l.) či *Pythagory* (6. stol. př. n. l.). Podle toho, který z elementů převládal, lze rozlišovat různé gnostické směry: 1) *židovskou gnosi*, 2) *pohanskou gnosi* a 3) *křesťanskou gnosi*.<sup>30</sup> Ať se jednalo o jakoukoli z výše uvedených gnosi, cíle a základní struktury měly společné. Jednalo se o postavení člověka ve světě, o problém zla a osvobození člověka z této negativně určené situace.<sup>31</sup>

Gnostikové řešili problém Boha, a to tak, že odlišovali *Boha Stvořitele* od *Boha Vykupitele*. V podstatě tedy existují dva Bohové: „*Vykupitel*“, který je svrchovaně dobrotivý a jemu podřízený (někdy až nepřátelský) „*Stvořitel*“. K dalším základním myšlenkám *gnose* patřil problém tzv. *teodiceje*, *gnose jako poznání* a *gnose jako mystiky*.<sup>32</sup>

*Teodicea* je základní otázkou každého náboženství, a to proč Bůh, který je chápán jako absolutně dobrý a dokonalý, stvořil svět zla a hříchu, z něhož musíme být vykoupeni smrtí Krista. Nejde o to, že by se člověk zbavil svého *špatného* a *hříšného já* a stal se novým očištěným člověkem, ale aby v sobě uzřel a poznal boj Dobra a Zla, který se odehrává v celém pozemském světě. *Gnostické poznání* se pak více staví na místo víry. *Gnose jako mystika* spočívá v popření smyslového světa i logiky rozumu. Gnostické poznání Boha totiž není rozumové poznání, nýbrž poznání mystické.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 167-168.

<sup>31</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 1. vyd. Olomouc : Olomouc, 2000, s. 26.

<sup>32</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 168.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 168-169.

Za pozdější formu *gnosticismu* lze považovat *manicheismus* (staroperské náboženství řazené mezi tzv. *zjevená náboženství*), který ostře odmítá židovství a spojuje pohanské (totiž indické a perské) ideje s myšlenkami křesťanskými. Jeho zakladatelem byl *Peršan Mání* (*Manichaeus*) pocházející z královského rodu. Jeho nauka vycházela z představy (převzata z perského náboženství) o dvou jsoucích říších, jež jsou obě přítomny v člověku: 1) *říše světla* – je spojena s dobrem a je ovládána božským Otcem, 2) *říše temna* – je spojena se zlem a démony, je ovládána Otcem temnoty. Člověk má skrze duši podíl na Božské sféře světla, tělesností je vázán ke zlu. Podle toho, zda převažuje jedno, či druhé, jsou lidé rozděleni na *syny světla* a *syny tmy*. Tyto světy se různě směšují, s koncem pozemských dějin budou opět odděleny.<sup>34</sup>

*Manicheismus* patří mezi asketická náboženství a zakládá se na nauce o tzv. *třech pečetích* (pečeť úst – abstinence a vegetariánství, pečeť rukou – zdrženlivost od hříchů, pečeť srdce – pohlavní zdrženlivost). Plnění těchto příkazů může vrcholit v tom, že se člověk stane vyvoleným. Většina lidí může mnoha *inkarnacemi*<sup>35</sup> dosáhnout oddělení duše od těla, což je vlastní právě vyvoleným, jež jsou předurčení ke splynutí s říší světla. Představy o posmrtném životě ale zahrnují možnost věčného zatracení.<sup>36</sup>

*Manicheismus* dlouhou dobu působil jako konkurence křesťanství, ale od křesťanské církve se odlišuje zavržením Starého zákona, dualistickou naukou o dvou říších a jinou myšlenkou vykoupení, která člověku předepisuje, aby své vykoupení uskutečnil sám. Manichejské obce se udržely až do středověku. Po téměř tisíciletých dějinách *manicheismus* jakožto náboženství všude zanikl.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 255.

<sup>35</sup> Vtělení, z latinské *in carno* – v těle, představa Boha v lidské podobě, v náboženství vtělení Boha v člověka.

<sup>36</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 256.

<sup>37</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*, s. 27.



### 2.3 Období vrcholného středověku (11. až 15. století)

Za zrod skutečné středověké filozofie je považováno jedenácté století, tedy století teologů, kteří ovládali jazykovědná umění. [...] toto století spočívalo ve vymyšlení nových otázek, jinými slovy v obnovení určitých teologických problémů devátého století.<sup>38</sup>

Filozofie se snažila o výklad složitosti vztahů mezi věcmi, myšlenkami a slovy. Dále se prosazoval feudální režim a vznikaly „hranice“ moderních států, především Francie. Na politické rovině bylo možné zaznamenat první úspěchy ve střetu s islámem. Co se týče křesťanského území, zde se toto období vyznačovalo *bojem o investituru*. Jednalo se o spor mezi církevní a světskou mocí (tj. vliv na jmenování církevních hodnostářů), kdy proti sobě stáli papež a císař Svaté říše římské. Tento spor ukončil kompromisem roku 1122 *wormský konkordát*. Císař se investitury zřekl a souhlasil s *kanonickou volbou biskupů a opatů*, papež zase souhlasil s císařovou účastí u voleb, které nebyly pro spory *kapituly* (sbor kanovníků, jimž přísluší konat slavnostní bohoslužbu) nebo *konventu* (tj. shromáždění, sněm, značení církevní komunity kněží, řeholníků nebo řeholních sester) rozhodnuty.<sup>39</sup>

Dvanácté století navazovalo na tradici století předcházejícího, metody a zájmy byly ve stálém kontaktu s řecko-latinskými zdroji. Toto století bylo označováno za století *dialektiky*<sup>40</sup>. Došlo však k rozdělení společnosti: jedni tíhli k *platonismu*<sup>41</sup>, druzí ke vznikajícímu *aristotelismu*<sup>42</sup> raného středověku. V obou případech ovšem byla značně omezena dostupnost filozofických textů (Platona i Aristotela). Dvanácté století bylo také jistým paradoxem, neboť latinsky mluvící křesťané přijímali

<sup>38</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filozofie*, s. 284.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 280-281.

<sup>40</sup> Filozofická metoda vést rozhovor, diskutovat často nevázanou slovní hrou. Jedná se o vyjasňování pojmů a filozofických stanovisek z hlediska jejich zdůvodnění.

<sup>41</sup> Označení Platonovy filozofie a zejména směrů, které ji tradují a rozvíjejí v evropském myšlení. Rozvoj začal již v Akademii (Platonova filozofická škola) v návaznosti na nepsanou Platonovu nauku o dobru.

<sup>42</sup> Označení pro filozofické školy a proudy, které navazují na Aristotela. Nauka o čtyřech příčinách (tvarová - *causa formalis*, látková - *causa materialis*, účinná - *causa efficiens* a účelová - *causa finalis*), smyslovém původu poznání, výklad pohybu atd.

postavení ze Západu a upravili řeckou filozofii tak, aby vyhovovala mezím *monoteismu*<sup>43</sup>. Oproti tomu řecky mluvící křesťané zůstali východními a přijímali filozofii helénskou, tudíž pohanskou. „*Jejich prameny jakožto Řeků odporují jejich pramenům křesťanským.*“<sup>44</sup> Filozofie pro ně byla, jak je vidět, řecká a arabská, filozofie soudobá (filozofie přítomnosti).

Latinský svět žil až do poloviny dvanáctého století z vlastního dědictví. Vrcholil věk Boëthia, ale šlo také o éru gramatiků. Latinská gramatika pojednávala jak o kategoriích jazyka, tak o myšlení, kdy dokonce poskytla základní pojmy logice. Docházelo k vzájemnému ovlivňování gramatiky a logiky, které se rozvíjely v dílech např. *Petra Abélarda (1079-1142)*<sup>45</sup>. Dvanácté století bylo také významné prosazováním a rozkvětem katedrálních škol, které byly umístěny ve městech nedaleko katedrál. Rozvoj škol samozřejmě přispěl nejen k rozvoji města, ale také k novému způsobu života. Významné školy vznikaly v Paříži, kde se studenti věnovali převážně výuce dialektiky. Dialektické školy se usídlily na břehu řeky Seiny a vždy se pojily s osobností určitého mistra. Každá škola měla své vlastní teze, které obhajovala při veřejných diskuzích, kde se stoupenci střetávali s protivníky. Právě z těchto škol vznikla typicky středověká logika, která do značné míry překročila hranice *aristotelismu*.<sup>46</sup>

Ve druhé polovině dvanáctého století, po dobytí Toleda, se arcibiskup *Raymund ze Sauvetatu (1125-1152)* spojil s několika výjimečnými překladateli. Vedle těchto toledských překladatelů působili na Západě ještě tři latiníci: *Jakub z Benátek (12. stol.)*, *Jindřich Aristippos (12. stol.)* a *Jan (12. stol.)*. Všichni tři znali řečtinu, proto překládali antické spisy přímo z originálů. Potřebné materiály pravděpodobně získali během

<sup>43</sup> Termín z oblasti filozofie náboženství a religionistiky. Označuje náboženské systémy založené na víře jednoho Boha (židovství, křesťanství, islám).

<sup>44</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 307.

<sup>45</sup> Francouzský filozof, teolog a rytíř dialektiky, zván také *doctor palatinu*. Autor jednoho z prvních životopisů Západu, který jako první velký teologický logik vynalezl scholastickou metodu a udělal renovaci aristotelsko-boëthiovské logiky.

<sup>46</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 317-318.

pobytu v Byzanci nebo na Sicílii. Jakub předkládal Aristotelovy spisy („*Druhé analytiky*“, „*O sofistických důkazech*“ a část „*Metafyziky*“). Jindřich přeložil Platonovy dialogy („*Faidón*“ a „*Menón*“), Jan pořídil další překlad „*Druhých analytik*“. Tento překlad se dochoval v jednom jediném rukopise.<sup>47</sup>

Třinácté století se vyznačovalo rozkvětem dvou žebavých řádů: řádem *dominikánů* („bratři kazatelé“) a řádem *františkánů* („menší bratři“). Filozofové dominikánského řádu (např. Albert Veliký, Tomáš Akvinský) byli otevřenější novým proudům a reprezentovali nejednotný proud, který se tříštil na *tomisty*<sup>48</sup>, *albertisty*<sup>49</sup> a *mystiky*<sup>50</sup>. Františkáni byli mystičtější a konzervativnější, více lpěli na středověkém *augustinismu* (směr navazující na sv. Augustina). Jak se zdá být naprosto zřejmé, tyto dva odlišné náboženské řády ohlašovaly dva různé pohledy na svět, tzn. dvě pojetí filozofie. Do řádu františkánů vstoupil roku 1243 *Bonaventura* (vlastním jménem *Ioannes Fidanza*, 1217-1274). V letech 1253-1255 působil jako mistr regent na františkánské teologické fakultě v Paříži. V té době vyučoval Tomáš Akvinský u dominikánů.<sup>51</sup> Bonaventura ve svém učení využíval Aristotelovu filozofii, k níž byl ale kritický, až odmítavý. Zastával názor, že filozofie má být plně podřízena teologii. Do jeho myšlení hluboce pronikla Augustinem opakovaná teze, že „*pravý filozof je milovník Boha*“. Jeho vidění světa bylo hierarchicky uspořádáno (tj. každé jsoucno zaujímá stanovené místo v hierarchii), rozlišoval také tři epochy dějin: *období před zákonem*, *období pod zákonem* a *období milosti* (spjato se vznikem křesťanství).<sup>52</sup> Bonaventurovo myšlení mělo přesně

<sup>47</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 343, 346.

<sup>48</sup> Tomismus – filozofický a teologický systém Tomáše Akvinského, jehož učení dále rozvíjeli jeho žáci. K základním charakteristickým rysům patří: chápání pojmu bytí jako analogického pojmu, aristotelový vztah (esence je látkou pro bytí), mezi esencí a bytím je reálný rozdíl, duše je jediným tvarem těla.

<sup>49</sup> Příznivci učení Alberta Velikého (*albertinismus*), kteří působili na univerzitách. Snažili se vytlačit tomismus a připojili se ke kritikům nauky Tomáše Akvinského o reálné distinkci (varianty rozdílu, které byly v metafyzických úvahách o povaze reality) esence a bytí.

<sup>50</sup> Mystika – zavřít oči a nahlížet vnitřním zrakem. Jevy související s tajnými rituály (to, co je tajemné, nepřístupné). Cílem mystiky je navození stavu sjednocení či bezprostřední vztah mezi člověkem a transcendencí (božstvem, duchem, světovým rozumem).

<sup>51</sup> BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filosofie 4*, s. 173.

<sup>52</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 400.

vymezenou filozofii založenou na syntéze *Avicenny (asi 980-1037)*<sup>53</sup> a *Pseudo-Dionýsia Areopagity (6. stol.)*<sup>54</sup>.

### 2.3.1 Univerzity a univerzitní život

Vznik a rozvoj univerzit byl nesmírně důležitý pro středověkou filozofii na Západě. Západní středověká univerzita nebyla podřízena politické ani náboženské moci a na rozdíl od byzantské školy (v Byzanci působily patriarchální školy i školy soukromé) této univerzitě nešlo o všeobecné znalosti, ale o konkrétní specializace. Pro obory filozofie a teologie nechtěla vychovávat vysoké funkcionáře. První velká univerzita Západu vznikla v Paříži, z níž byly učiněny obrovské laboratoře. Pařížskou univerzitu navštěvovalo mnoho lidí různého původu a národů, soustřeďovalo se zde stále více elit, neustále stoupal počet studentů, ale i mistrů. Tento nárůst neměl v ostatních částech středověkého světa obdoby. Další významné univerzity vznikaly ve Španělsku (např. *Salamanca*) a Itálii (např. *Neapol, Padova*). Ve třináctém století se šířila především pařížská, ale také oxfordská filozofická kultura.<sup>55</sup>

Pařížská univerzita se dělila na čtyři „národy“: francouzský, normanský, pikardský a anglický, které utvářely fakulty svobodných umění, medicíny, práva a teologie. Vyučovala se zde gramatika, logika a aristotelská věda. Není divu, že docházelo k řadám univerzitních krizí a sporům mezi jednotlivými národy. Naproti tomu zde byla možnost kariérního postupu, což ale trvalo řadu let (více než dvacet let). Od mladičkého studenta, který se začal věnovat svobodným uměním, dosáhl žák hodnosti *mistra* až ve zralém věku. Neustále přecházel z role žáka do role učitele, a tak se někteří konečného ocenění ani nedočkali. Výuka *artisty* byla na kratší dobu, trvala deset let, kdy první dva roky strávil žák v nejjednodušší úloze *oponenta (opponens)* sledováním

<sup>53</sup> Islámský filozof a lékař. Dle Avicenny je Bůh ztělesněním esence a existence, jež propůjčuje existenci formám, které jsou obsaženy ve věčně existující látce (aristotelská teorie).

<sup>54</sup> Pseudonym, za nímž se skrývá záhadná postava Dionýsia Areopagity. Jméno pochází z Nového zákona a tvrdil, že byl žákem apoštola Pavla. Historikové se ovšem shodují spíše na tom, že byl pravděpodobně syrským Boëthiovým současníkem.

<sup>55</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 364-368.

přednášek o Aristotelovi a účastnil se disputací vyznačujícími se dialektickou metodou. „V následujících dvou letech postoupil do role *respondenta (respondens)*.“<sup>56</sup> Následně se ujímal role mistra, kdy se po úspěšné disputaci stal *bakalářem svobodných umění*. Dále se však musel po dobu tří let věnovat disputacím a přednáškám o Aristotelově logice.

Výchova teologa trvala ještě poněkud delší dobu. Začínala *poslechem*, který trval sedm let. Poslech zahrnoval přednášky o Bibli (dva roky), řádné přednášky mistra (dva roky) a v neposlední řadě přednášky bakaláře o *Sentencích*. Žák musel docházet na všechny *disputace* a jednou za rok musel pronést kázání. Další povinností bylo aktivně se podílet na dvorních, večerních a jiných disputacích. Případné absence žáka nesměly překročit jeden měsíc za rok. Po patnácti letech studia teologie postupoval žák k závěrečnému titulu mistra. Po složení přísahy byl promován, ale musel složit definitivní mistrovské disputace. Disputace se vázaly na čtyři otázky a trvaly dva dny. První sezení se nazývalo *disputatio in aula*, kdy se střetli dva magistři a respondent, následovalo *quaestio magistrorum*, při níž argumentovali v párech čtyři mistři. Nový mistr pak ukončil sezení, následovalo *shrnutí* a závěrečné určení výsledku (*determinatio valde prolixa*).<sup>57</sup>

Ať se jednalo o výchovu artysty či teologa, studenta či mistra, musel vždy stát proti jiným lidem. Ti byli taktéž zapojeni do složitých závazků a povinností, jež byly pevně určeny. Studium na univerzitě v období středověku bylo jakýmsi akademickým rituálem, který tvořil součást duchovního života. „*Mistr nikdy nezapomene, že byl studentem.*“<sup>58</sup> Univerzita představovala místo politického života na středověkém Západě, kde docházelo ke změně celé evropské společnosti. V letech 1200 až 1500 se většina kontaktů mezi intelektuály odehrávala právě na univerzitě (kolem univerzity).<sup>59</sup>

<sup>56</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 371.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 370-372.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 372.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 445.

## 2.4 Scholastika

Období scholastiky se prosazovalo od počátku jedenáctého století, navazovalo na *patristiku* a znamenalo především středověkou podobu vědy. Abychom však lépe porozuměli tomuto období, je třeba definovat samotný pojem *scholastika*. Slovo scholastika pochází z latinského *schola* – škola, *scholasticus* - učitel, ale i žák. Jednalo se o systém nauk a vyučování na středověkých školách, později o filozofické směry inspirované představiteli středověké spekulace. Pro scholastiku byly základem studia tradiční církevní autority, zejména „*Písmo*“ a díla církevních Otců. Později se stal autoritou například Tomáš Akvinský. Scholastika byla učením převážně knižním, základními prameny byly texty komentované bez přihlédnutí ke skutečnosti. Základ tvořily *přednášky (lectio)* doplněné *cvičením (disputatio)*, které měly pevnou logickou i terminologickou formu. V přednáškách učitel komentoval tradicí prověřený text, z disputací poté vznikaly otázky a následovalo jejich řešení.<sup>60</sup> Scholastický výklad si vyžadoval porozumění. Neshoda nebo rozpor si žádal kritické posouzení a rozhodnutí, které pak muselo být opět zdůvodněno.<sup>61</sup>

Pokud se jedná o historický výklad scholastiky, bývá za jejího zakladatele považován *Anselm z Canterbury (1033-1109)*<sup>62</sup>. Celé období scholastiky je však možné rozdělit až na šest období, z nichž první čtyři patří do středověké scholastiky: *přípravná scholastika*, *raná scholastika*, *vrcholná scholastika* a *pozdní scholastika*. Od 19. století se hovořilo o *novoscholastice*<sup>63</sup>. Do přípravného období patřil *Jan Scotus Eriugena (asi 810 – asi 870)*, irský filozof a teolog, také jeden z nejvýraznějších představitelů středověké filozofie, který ovlivnil filozofii svým

<sup>60</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 366.

<sup>61</sup> Srov. KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy. In: *Křesťanství a filozofie : Postavy latinské tradice*. 1.vyd. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994, s. 95.

<sup>62</sup> Původem italský filozof, který působil ve Francii a Anglii jako filozof a teolog. Vymezil vztah filozofie a teologie, tedy rozumu a víry. Hledal takový rozum, aby neohrožoval víru, ale přispěl k jejímu posílení.

<sup>63</sup> Podměttem novoscholastiky byla encyklika Lva XIII. „*Aeterni Patris*“, která doporučovala Tomáše Akvinského jako potencionálního obroditele moderní kultury.

novoplatonismem. Ve svém díle „*De divisione naturae*“ provedl analýzu čtyř typů jsoucího:

- První přirozenost je nestvořená a tvořící (*Bůh*).
- Druhá přirozenost je nejen tvořící, ale i stvořená. Touto přirozeností je *Boží Slovo* (*Boží Syn* a s ním *svět idejí*), podle nichž budou stvořeny všechny věci.
- Třetí přirozeností je svět, který byl stvořen v čase a prostoru. Jeho vrcholem je člověk.
- Čtvrtou a zároveň poslední přirozeností je božská věčnost, do níž se navrátily všechny stvořené věci.<sup>64</sup>

K tomuto mysliteli bude pozornost obrácena ještě jednou v následující kapitole. Řadíme sem také středověkou teologicko-filozofickou *chartreskou školu*<sup>65</sup> zabývající se zkoumáním přírody. Zde zahájil tradici humanistických studií její zakladatel *Fulbert z Chartres* (asi 960– 1028)<sup>66</sup>. Sbíral antické rukopisy a sháněl díla starověkých autorů. Není divu, že se v Chartres studovala starověká filozofie, světská antická literatura či arabská vědecká literatura (od astronomie po medicínu). Právě toto období připravovalo nástup vrcholné a pozdní scholastiky, významnou rozvojem středověkých univerzit. Pozdní scholastika se stále více orientovala na zkoumání přírody, což znamenalo nástup *empirismu*<sup>67</sup> a *nominalismu*<sup>68</sup>. Začínal se měnit vztah filozofie a teologie.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 107.

<sup>65</sup> Středověká škola s výrazně platonskou orientací. Zprostředkovávala však i arabské vědění. Ve sporu o univerzálie stála na pozici krajního realismu.

<sup>66</sup> Roku 1006 se stal biskupem v Chartres. Jeho „*Báseň o větách filozofů ohledně nejvyššího Dobra*“ velice přispěla k ustavení prvního zárodku filozofické kultury.

<sup>67</sup> Směr v novověké filozofii. Za zdroj veškerého poznání považuje zkušenost (*empiri*), odmítá učení o vrozených idejích.

<sup>68</sup> Jedna z pozic středověkého sporu o univerzálie. Koncepce poznání, podle níž v objektivní realitě nic neodpovídá obecným pojmům (jménům, znakům), protože existují jen v lidském myšlení a řeči. Nominalisté považovali obecniny jen za slova, jimiž označujeme sobě podobající se věci.

<sup>69</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 367.

Jak již bylo zmíněno na začátku této kapitoly, *scholastika* představovala středověkou podobu vědy. Její vědeckost vystupovala v protikladu k tradičnímu a symbolickému chápání světa. Myšlení vytlačovalo metaforu a obraz, škola svobodných umění byla považována za nedostačující, a tak se věda začala uvnitř školy stavět proti vzdělání. Rozvoj vědecké výuky však nezapadal do klášterních škol či feudálního řádu, ale jejím místem bylo republikánské město, kde se sdružovala jednotlivá povolání.<sup>70</sup>

*Scholastika* byla věda, která se mohla obracet k obecné přirozenosti a mohla si stanovit obecně platný pojem. Stála na začátku nového otevření světa, přírody a rozumu. Scholastika byla velice významná pro teologii, protože až ve scholastice se teologie stala vědou. Ve třináctém století byla teologie začleňována do univerzit jako fakulta. Přijímala pojmy a pojetí vědy od *aristotelismu*, ale tím čelila otázce, jak má být udržena jednota chápání světa.<sup>71</sup> Podle historika středověké filozofie *Hanse Meyera (20. stol.)* byla scholastika zajímavá až po období Tomáše Akvinského, od něhož se začínala rozvíjet *racionální spekulace*<sup>72</sup>. Pojetí o světě bylo u představitelů scholastiky jiné než antických a novověkých filozofů.

Celé čtrnácté století věnovalo velkou pozornost kategorii vztahu. V případě, že fungovaly různé kategorie jako univerzálie, formy, rody, druhy, přirozenosti, substance, esence, pak všechno mělo své přirozené místo tím, že bylo a myšlení si vystačilo s pár pevnými *distinkcemi*<sup>73</sup>. Věci se začaly ovšem pohybovat a ztrácet svůj pevný status, tím si filozofové uvědomili, že je důležitá dynamika vztahu. Jedním z prvních myslitelů, který se tímto začal zabývat, byl *Durand ze San Porciana*

<sup>70</sup> Srov. KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy, s. 94.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>72</sup> Z latinského slova *speculatio*, zkoumání, myšlenkový výkon opomíjející zkušenost, vychází z rozumu. Ve scholastice byla spekulace chápána jako myšlenkový průnik k posledním důvodům věcí, jediný způsob jak proniknout k Bohu.

<sup>73</sup> Celým jménem Durand de S. Porciano (zemřel roku 1334) společně s Petrem z Aureoli rozpracoval význam noetického pojmu *esse apparens* (vztahuje se k pravdivým formám smyslového poznání a rozumového uchopení reálného bytí).



(1270-1334)<sup>74</sup>. Durand ale došel jen k tomu, že většina vztahů je v mysli, a pouze jeden je reálný. V teorii poznání rozlišoval dvě podmínky poznávání: 1) *rozum či smysly*, 2) *rozumový či smyslový předmět*, kdy jejich setkání stačilo k rozvoji poznávacího procesu.<sup>75</sup>

Druhým významným myslitelem této doby byl *Petr z Aureoli (1280-1322)*<sup>76</sup>. Uznával pouze jednotliviny za jediné, co reálně existuje, to co poznáváme, jsou jen jevy, nikoliv věci samé (poznáváme pojmy o věcech, ne věci samé). Petr z Aureoli proto bývá označován za *konceptualistu*<sup>77</sup>. Ve scholastice byla jistota světa garantována Bohem, koneckonců scholastikové byli vždy zároveň teologové.<sup>78</sup>

Scholastika neboli školská filozofie (a teologie) byla systémem nauk ve středověkých školách, které mimo jiné vychovávaly duchovenstvo ve školách klášterních. Po celé toto období byla filozofie služkou teologie. Tento rys má společný s *patristikou*. *Scholastiku* rozdělujeme na tři základní období: ranou, vrcholnou a pozdní.

---

<sup>74</sup> Filozof a teolog 14. stol., jež se zasloužil o rozpracování noetického pojmu *esse apparens*.

<sup>75</sup> BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filosofie 4*, s. 209.

<sup>76</sup> Francouzský filozof a teolog, odpůrce krajního realismu. Velkým přínosem byly jeho noetické názory (noetika, také gnoseologie je jednou ze základních filozofických disciplín, zabývající se původem, povahou, rozsahem a výsledkem poznání).

<sup>77</sup> Konceptualismus – určité spojení umírněného realismu a nominalismu. Konceptualisté zastávali názor, že obecniny existují pouze v rozumu a zároveň jsou nezbytným nástrojem poznání.

<sup>78</sup> BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filosofie 4*, s. 210.

### 2.4.1 Raná scholastika („spor o univerzálie“)

Období rané scholastiky bylo obdobím od 8. až do 12. století, kdy v celých dějinách probíhal spor, zda a jakým způsobem existují *obecniny univerzálie*, jinými slovy [...] zda rody a druhy (*genera* a *species*) skutečně existují nebo zda existují pouze v intelektu, jestli jsou tělesné, netělesné, zda existují odděleně od smyslových věcí nebo jen ve věcech smyslových? Otázka je velmi složitá a stala se hlavním tématem filozofie ještě i v období novověku. Jedná se o otázku po skutečnosti obecného a odtud vzniklo označení *spor o univerzálie*.<sup>79</sup> Spor o univerzálie byl jedním z nejcharakterističtějších témat pro středověkou filozofii.

Nejprve existovaly dva proti sobě stojící názory: *realismus* a *nominalismus*. *Realismus* přiznával obecnému vyšší skutečnost než jednotlivému. Obecné pojmy jsou nezávislé na konkrétních věcech či jevech, mají samostatnou objektivní existenci a jsou věčné (*realita*). Veškeré obecné pojmy reálně existují v Boží mysli, a to ještě dříve než jsou obsaženy v jednotlivých věcech. *Realismus* se stal filozofickým základem katolicismu, převládajícího směru ve scholastice. *Nominalismus* uznával za skutečné pouze jednotliviny, jedná se pouze o jakési názvy, označení předmětů a jevů, jsou to pouhá jména (*nomen*). Reálné jsou jen jednotlivé předměty a jevy, obecné pojmy jsou pouze výsledkem abstrakce lidského myšlení. Tento směr odkazoval spíše na *Platona*. Platonikové učili o existenci obecných pojmů (rodů a druhů), a to nezávisle na jednotlivinách. Byly to ideje z *jiného světa*, v teologické rovině myšlenky Boží. Ty, jež uznávali jejich existenci, nazýváme realisty. Aristotelikové hledali existenci obecnin v jednotlivinách, nikoliv mimo ně.<sup>80</sup>

Oba směry samozřejmě měly své významné myslitele, kteří jistě stojí za nemalou zmínku. Mezi tzv. realisty řadíme *J. S. Eriugenu*, *Anselma z Canterbury* a *Viléma z Champeaux (asi 1070-1121)*. *J. S. Eriugena* byl významnou postavou dějin středověké filozofie, byl

<sup>79</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 181.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 107.

nazván prvním otcem scholastiky a stal se vzorem pro další staletí. Jako první zastával přesvědčení, že právě náboženství je zároveň pravou filozofií. Toto přesvědčení bylo základem celé scholastiky. [...], světové dění pro něho bylo koloběhem, které začínalo v Bohu a do Boha se vracelo. Boha nazýval „*tvořící a nestvořenou přirozeností*“. Zde je vidět, že Eriugena dával vzniknout jednotlivým věcem z obecných idejí, kdy se nakonec vše navrácí zpět k Bohu.<sup>81</sup> Přeložil do latiny také všechny spisy *Pseudo-Dionýsia Areopagity*<sup>82</sup> a jeho překlad posloužil o čtyři sta let později Tomáši Akvinskému. Jeho dílo „*O členění přírody*“ ukázalo, že se myslitel zaměřoval na celek, na okamžik možná pro latinský Západ znamenalo dát se cestou Východu, čímž by se západní středověk velice změnil. I přesto, že knihu z důvodu blízkosti k *panteismu*<sup>83</sup> církev odsoudila, měla v západním křesťanství značný vliv.<sup>84</sup> Pro středověkou scholastiku znamenalo dílo *Pseudo-Dionýsia Areopagity* varování, jež můžeme označit za *negativní teologii a filozofii*.<sup>85</sup> „*Existuje-li ve středověku vůbec nějaký filozoficko-teologický myslitel prvního řádu, který by nebyl ovlivněn duchem Dionýsia Areopagity, byl jím Anselm z Canterbury*.“<sup>86</sup> Anselm byl křesťanským teologem a mnichem, který se sice nezabýval filozofií, ale v mnohém k ní přispěl. Anselma proslavil titul jeho spisu, který sloužil jako motto středověké filozofie: „*víra hledající pochopení*“ (*fides quaerens intellectum*).<sup>87</sup>

Posledním představitelem realismu, o kterém se v této práci zmíním, byl *Vilém z Champeaux*. Dal realismu extrémní podobu a došel k tvrzení, že reálné bytí přísluší jen obecným druhovým pojmům (př. věta: *Sokrates je člověk*; v Sokratovi, jenž stojí před námi je skutečná pouze

<sup>81</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 182.

<sup>82</sup> Pod tímto jménem se dochovalo množství řecky psaných spisů, listů a knih: „*O Božích jménech*“, „*O církevní hierarchii*“, „*O mystické teologii*“, „*O nebeské hierarchii*“. Spisy tohoto neznámého muže byly uctívány téměř jako Bible.

<sup>83</sup> Nábožensko-filozofický a religionistický pojem z řeckého *pan* - všechno, *theos* - Bůh ztotožňující Boha s celkem skutečnosti. Jeho hlavním znakem je odmítání představy osobního transcendentního Boha.

<sup>84</sup> PIEPER, Josef. *Scholastika*, s. 41.

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>87</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 292.

člověčenskost, která by mohla existovat i tehdy, kdyby nebylo žádného člověka. *Bytí Sokratem* je individuální povahou obecného, dodatečného.<sup>88</sup>

K hlavním představitelům rané scholastiky (*nominalismu*) patřil *Roscellin* (asi 1050 - asi 1123), podle něhož jsou obecniny pouze člověkem vymyšlená jména, jimiž shrnujeme podobné jednotliviny podle společných znaků (př. Neexistuje *bělost* jako obecina, ale existují konkrétní bílé předměty). Významnějším představitelem nominalismu byl Roscellinův žák *Petr Abélard*, který později sám otevřel filozofickou školu. Je autorem jednoho z prvních životopisů Západu: „*Kronika neštěstí*“ („*Historia calamitatum*“), kde líčil hlavní etapy svého života; slávu, lásku i nenávist. „*Jako první velký teologický logik vynalezl scholastickou metodu tím, že shromáždil pokyny ve spise „Ano a ne“ („Sic et non“) a vytvořil tři teologická pojednání: „Theologia summi boni“, „Theologia christiana“ a „Theologia scholarium“.*“<sup>89</sup> Petr Abélard odmítal tvrzení, že podstatná je *člověčenskost* a individuální zájmy jsou nepodstatné, stejně tak i tezi Roscellina, že obecné pojmy jsou pouhá jména. Zastával myšlenku, že ve skutečnosti, která nás obklopuje, jsou univerzálie ve věcech. Měl problémy s katolickou církví a všechna jeho díla byla zavržena.<sup>90</sup>

Po období rané scholastiky následovalo období vrcholné scholastiky, k jehož myslitelům patřil *Albert Veliký* (přelom 12. a 13. stol.)<sup>91</sup> a především *Tomáš Akvinský*. Tomáš Akvinský kriticky zhodnotil a zformoval nashromážděný materiál Alberta Velikého v jednotný systém v „*Sumě teologické*“.

<sup>88</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 183.

<sup>89</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 319.

<sup>90</sup> PIEPER, Josef. *Scholastika*, s. 62-64.

<sup>91</sup> Pocházel ze šlechtického rodu, studoval svobodná umění, přírodovědu, medicínu a Aristotelovu filozofii, následně teologii. Vstoupil do dominikánského řádu, který jej vyslal do Kolína, aby zde vyučoval – byl velice oblíben. Velkou část jeho spisů tvoří komentáře k dílům Aristotela.

## 2.4.2 Vrcholná scholastika

Vrcholná scholastika byla obdobím převážně třináctého století, kdy vyhasínala islámská filozofie, a západní myšlení směřovalo k novému rozkvětu. Nastala invaze překladů do latiny a arabských překladů řecky psaných děl, včetně komentářů k těmto spisům (pro překlady byla samozřejmě nezbytně nutná znalost řečtiny, která byla ve středověké Evropě vzácná). „*Později následovaly přímé překlady z řeckého originálu do latiny.*“<sup>92</sup> Došlo také ke zlepšení hospodářských a sociálních poměrů, rozvoji obchodu, měst, ve stavitelství, básnictví, zeměpisu a v jiných vědách. Ve filozofii docházelo k intenzivním kontaktům křesťanských myšlenek se systémy nekřesťanskými. Znalost *Aristotela* a arabské přírodovědy vyvolalo ve filozofii snahu pojmout všechny poznatky do definitivního systému světa. Tato snaha vyvrcholila v dílech, která zpracovávala nepřeborné množství poznatků (zahrnují přírodu, lidstvo, duši a nadpozemský svět), jež vytvářely křesťanský obraz světa - *sumy*.<sup>93</sup>

Vlastním místem pro rozvoj filozofie se staly vznikající univerzity. „*Středověká univerzita byla nadnárodním duchovním organismem.*“<sup>94</sup> Zahrnovala všechny vědní obory a spojovala je v celek v křesťanské teologii. Univerzita vystřídala do té doby jediné klášterní a teologické vysoké školy. Druhým důležitým centrem filozofického a teologického myšlení byly žebravé řády *dominikánů* a *františkánů*.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 190.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 190-191.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 191.

<sup>95</sup> Tamtéž.

### 2.4.3 Pozdní scholastika

„Časovou hranici, která odděluje vrcholnou a pozdní scholastiku nelze přesně určit.“<sup>96</sup> O pozdní scholastice se hovoří zejména v kontextu 14. a 15. století, proto lze považovat 70. léta 13. století za konec „zlatého věku“ scholastiky a počátek scholastiky pozdní.<sup>97</sup>

Pro středověký obraz světa, ale zároveň pro reálnou fungující strukturu společnosti byla v tomto období charakteristická idea řádu (*ordo*). Řád měl hierarchickou strukturu a tvořily ho nižší a vyšší vrstvy jsoucího. Fungovala zde služebnost vyššího nižšímu, která byla hlavně v sociální sféře, kde mocní svého postavení velice často zneužívali. Sv. Tomáš v duchu středověké ideje řádu usiloval o nejvyváženější harmonii božského a lidského, duchovního a tělesného, duchovní a světské moci, společnosti a jedince, rozumu a víry, v neposlední řadě filozofie a teologie. Dbal, aby svébytnost jednotlivých složek nebyla porušena a jejich zahrnutí do řádu nepoškozovalo jejich vlastní povahu. Tomášova syntéza byla obdivuhodná, avšak stála na příliš křehké rovnováze. Mohla být kdykoliv narušena. Tuto rovnováhu rozrušilo učení latinských *averroistů*, porušili ji pak konzervativní představitelé *augustinismu*, a to tím, že postavili teologii proti filozofii.<sup>98</sup>

Období pozdní scholastiky mělo mnoho pozoruhodných systematických myslitelů, a to, co se sv. Tomáš snažil spojit, oni rozpojili. „*Teologie se odděluje od filozofie, víra od rozumu, politika od náboženství, jev od substance, následek od příčiny, morálka od vůle atd.*“<sup>99</sup> Toto období bylo věkem *realismu, nominalismu a mystiky*, k jehož autorům patřili *Jan Duns Scotus (1266-1308)*, *William Occam (asi 1300-1349)* nebo německý mystik *Mistr Eckhart (asi 1260-1328)*. Předtím než budou přiblíženy základní myšlenky oněch tří myslitelů, bude nastíněna duchovní povaha 14. století.

<sup>96</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 203.

<sup>97</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*. 1. vyd. Olomouc : Univerzita Palackého, 1994, s. 118.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 118-119.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 119.

Idea řádu byla ve strukturách tehdejší společnosti otřesena náboženskými a politickými konflikty (boj mezi panovníky a papežem, papeži a koncilem, mezi Angličany a Francouzi v tzv. *stoleté válce*). Tyto konflikty byly příčinou exploze politické filozofie. Filozofie jako taková stála na vzestupu filozofie anglické a teologie františkánské. „Čtrnácté století je obdobím nesmírné intelektuální plodnosti.“<sup>100</sup> Bylo to období vynalézavosti a kritiky řecko-arabského aristotelismu. Latinský Západ se začínal odpoutávat od Východu.<sup>101</sup>

*Jan Duns Scotus* byl největším protichůdcem Tomáše Akvinského. Radikálně oddělil teologii od filozofie, ale také scholastiku čtrnáctého a patnáctého století. Dle Scota se má filozofie zabývat pouze bytím jako takovým, nemá co dělat s věcmi víry, Bohem ani s vědami. Teologie se tedy zabývá věcmi víry. Teologie pro Scota zůstala vědou praktickou. Základním Scotovým pojmem byla *svoboda* (svoboda Boží), „protože Bůh je absolutně svobodný, má všechno, co koná a působí, charakter zásadně *ne-nutného*, v určitém smyslu „*nahodilého*“.“<sup>102</sup> Dilem Boží svobody bylo celé stvoření, ale i vykoupení a omilostnění člověka, proto je nesmyslné pátrat, proč Bůh vůbec něco stvořil nebo proč nestvořil něco jiného.

Dalším představitelem pozdní scholastiky byl *W. Occam*, jehož dochované filozoficko-teologické dílo zahrnuje systematickou logiku, Aristotelovu fyziku. Logiku definuje jako vědu o znacích. Znaký jsou obecné pojmy (univerzálie), jimž neodpovídá nic skutečného a nejsou ani v Boží mysli. Dle *W. Occama* neexistují žádné vztahy jako něco samostatného, vztah je pouze v naší mysli. Do metodologie věd a filozofie vešel princip: „*Nikdy neužívej více (hypotéz, argumentů, entit) než je (k vysvětlení) nutné.*“<sup>103</sup> Occamovým nominalismem bylo prakticky zrušeno pouto mezi teologií a filozofií, vírou a věděním. Od jeho doby až po současnost na jedné straně stojí víra, vědění, filozofie a věda,

<sup>100</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 415.

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 414-415.

<sup>102</sup> PIEPER, Josef. *Scholastika*, s. 110.

<sup>103</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 207.

na straně druhé teologie a náboženství. Putují oddělenými cestami a rozvíjí se podle vlastních zákonitostí.<sup>104</sup>

Posledním představitelem scholastického myšlení, konkrétně mystického proudu středověku byl *Mistr Eckhart*, syn rytířské rodiny. Získal výborné vzdělání na univerzitách v Kolíně a Paříži, přesně ovládal scholastiku a Aristotela. V dominikánském řádu dosáhl nejvyšších postavení: byl převorem, provinciálem, generálním vikářem, učitelem a kazatelem. Ve svých myšlenkách neustále usiloval o překročení *metafyziky*<sup>105</sup> Tomáše Akvinského. Jádrem jeho metafyziky byla otázka po povaze existence Boha. Rozlišoval absolutní bytí Boha (*esse*), které je trvalé a neměnné a bytí stvořených věcí (*esse hoc ec hoc*), které je poznamenáno trvalou změnou. Ze všeho stvoření má podle Eckharta nejblíže k Bohu člověk. Každý člověk totiž v sobě má lidskou duši, jejíž prazáklad je božský.<sup>106</sup> Spásu člověka vidí, stejně jako celý středověk, v podstatě v poznání. Pro Eckharta spočívá blaženost v poznání, ve zření Boha.<sup>107</sup> Filozofie tohoto období byla úzce spojena s teologií. Její myslitelé byli převážně duchovní a svá díla psali latinsky, kromě Mistra Eckharta, který psal latinsky, ale i ve svém rodném jazyce (němčině).<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 208.

<sup>105</sup> Filozofická disciplína, kterou Aristoteles označil za první filozofii. Věcným obsahem metafyziky je nejenom obecné bytí, ale také bytí ve své nejvyšší dokonalosti (Bůh) – později označeno za ontologii. Sám Aristoteles ji pojal za teologii (pojetí o prvním hybateli).

<sup>106</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 98.

<sup>107</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 211.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 212.



### 3 ARABSKÁ A ŽIDOVSKÁ FILOZOFIE

Arabskou a židovskou filozofii nelze v této práci opomenout, protože díky arabsko-řecké filozofii, která vznikla šířením překladů a komentářů arabských a křesťanských učenců, získala křesťanská filozofie evropského středověku velkou část svého dědictví a především přesnou znalost Aristotela, k jehož dílům napsal *Tomáš Akvinský* celou řadu komentářů.<sup>109</sup>

Náboženským centrem arabského světa se stalo rodné město náboženského, politického vůdce a proroka islámu *Mohameda (570-632)*, jemuž se při meditaci v jeskyni zjevil *archanděl Gabriel*. Tři roky po prvním zjevení začal Mohamed kázat o víře v jediného Boha (Alláha), který nevěřící po smrti trestá a věřící odměňuje. Tímto městem byla *Mekka*, kde se nacházela stará svatyně *Kaaba*. Ve vzdálenějších zemích islámského světa však vznikla ještě dvě významná střediska. Jedno na východě, kde byl podporován vývoj umění a vědy, druhé na západě ve Španělsku. Španělsko tak bylo v desátém století nejlidnatější a nejzámožnější zemí v západní Evropě. Byla zde velice rozvinutá umělecká a duchovní kultura. V islámské kulturní oblasti Španělska žilo také mnoho Židů, kteří zde našli rozvoj svého náboženství. Na vysokých školách se tedy setkávali mohamedáni, křesťané a Židé, v knihovnách se uchovávaly spisy třech vyznání, včetně překladů pohanské filozofie.<sup>110</sup>

Názory arabských a židovských filozofů inspirovaly a formovaly myšlení středověkých scholastiků. Nakonec však kromě konfliktů křesťanství s islámem došlo k vážnému konfliktu i v duchovní oblasti. Ve třináctém století bylo odsouzeno učení latinských *averroistů*.<sup>111</sup>

---

<sup>109</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 187.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 188.

<sup>111</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 126.

### 3.1 Arabská filozofie

Arabská filozofie je označení filozofických a vědních směrů, jež se rozvíjely v rámci islámské kultury a náboženství. Vlastní rozkvět arabské filozofie spadá do devátého až patnáctého století, kdy působila většina arabských písčících, ačkoli někdy původně nearabských filozofů. V devátém až jedenáctém století se filozofie rozvíjela ve východní oblasti islámu (např. al-Kindí, Ibn Sína, al-Ghazálí), ve dvanáctém a třináctém století v muslimské části Pyrenejského poloostrova (např. Ibn Tufajl, Ibn Rušd). Co se týče vztahu arabských filozofů k islámu; byl daleko volnější než vztah křesťanských středověkých filozofů ke křesťanskému náboženství. Arabští filozofové se od středověkých myslitelů odlišovali tím, že současně nebyli teology (islám nezná teologii), ale lékaři. Většina se též věnovala přírodním vědám nebo matematice. Arabská filozofie usilovala o syntézu novoplatonismu a aristotelismu.<sup>112</sup>

K velmi důležitým aristotelikům islámské filozofie patřili *Avicenna* (neboli *Ibn Síná*, 980-1037) a *Averroes* (neboli *Ibn Rušd*, 1126-1198). Avicenna byl považován za krále arabské filozofie v Orientě, na arabském Západě byl významnější Averroes. Avicenna se od novoplatoniků odlišoval tím, že stavěl látku jako věčně jsoucí vedle Boha a stejně jako *Aristoteles* (4. stol. př. n. l.) považoval Boha za nehybného hybatele, formy se podle něj uskutečňují v látce. Averroes zase zastával názor, že formy nepřístupují k látce z vnějšku, ale že ve věčné látce jsou všechny formy obsaženy, a pouze z ní vykrytalizují v průběhu dalšího vývoje.<sup>113</sup>

*Avicenna* byl velice vzdělaný učenec, který dospěl k nahlédnutí, že metafyzika je věda o jsoucím jako takovém a bytí poznáváme jako první. Jsoucí je dle něho to, co je samo ze sebe nutné, a to je Bůh. U Boha je identická bytnost a existence. Všechno ostatní jsoucno má nějakou příčinu (skutečnost z Boha), bytnost a existence nejsou

<sup>112</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 125.

<sup>113</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 188.

identické. Podle *Avicenny* vychází veškerá zapříčiněná skutečnost z Boha, aby se k němu mohla opět vrátit. Proces emanace chápal jako nutný. Na základě principu, že z jednoho může vzejít zase jedna, vytváří absolutní bytí duchovní bytnost, první inteligenci, která v sobě zahrnuje mnohost, z níž emanují další inteligence.<sup>114</sup>

*Averroes* stejně jako před ním *Avicenna* hlásal, že Boha emanuje deset duchů, kteří jsou tvůrci nebeské sféry. Na nejnižším stupni stojí *duše světa*, která ovládá nejnižší sféru (*sublunární*). Podle tohoto schématu je svět nejméně dokonalým a nevíce vzdálený dokonalosti Boha. *Averroes* ztotožnil duši světa s Aristotelovou ideou činného a trpného rozumu. Učil, že všichni lidé mají tento rozum společně, že mají *kolektivní vědomí*. Jedině nehmotný rozum je totiž schopen pravdivého poznání. Může však existovat jako jeden jediný svého druhu. Každý jedinec nemůže mít svoji rozumnou duši, ta může být pouze jedna. *Averroes* dospěl k výsledku, že lidský rozum je spolehlivý ve všech oblastech myšlení.<sup>115</sup>

*Averroes „ve vývoji středověké islámské filozofii představuje určité vyvrcholení; když byl odsouzen a kvůli volnomyšlenkářství byly páleny jeho knihy, ohlašovalo to konec epochy svobodného duchovního vývoje islámu. Tím intenzivněji ale Averroes historicky působil v oblasti židovské a křesťanské filozofie.“*<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*, s. 151.

<sup>115</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 104-105.

<sup>116</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*, s. 153.

### 3.2 Židovská filozofie

Židovská filozofie se odehrávala na východním a západním území islámu, ale také v zemích západního křesťanství. Najdeme zde také určitý společný rys: „*V zemi islámu i na křesťanském teritoriu projevovalo židovské myšlení zvědavější zájem o filozofii a teologii obou monoteismů než naopak. Židé přeložili mnoho arabsko-muslimských a křesťanských spisů a mnoho dalších využívali v původních jazycích, arabštině a latině. Muslimové z židovských spisů nepřejali téměř nic [...].*“<sup>117</sup>

Po odchodu ze západních zemí se židovská filozofie přesunula do Španělska. Zde se střetla s křesťanstvím, s důsledky náboženských *perzekucí*<sup>118</sup> a nucených *konverzí*<sup>119</sup>. Židovská filozofie převzala odzemě islámu *kalám*<sup>120</sup> a vytvořila vlastní, přejala soubor filozofických textů a převzala odborný jazyk - arabštinu. Využívání arabštiny přispělo k rozvoji židovského myšlení. Židovská filozofie prosperovala, a to díky styku s muslimskou filozofií. Procházela různými etapami, zažívala krize a regrese. Židovské myšlení, které se rozvinulo ve 14. a 15. století v jižní Evropě dosáhlo velikosti a mělo vlastní jazyk – hebrejštinu. Židovský svět však postrádal vzdělávací instituci srovnatelnou s latinskými univerzitami, silnou ústřední moc v politice a samozřejmě i v náboženství. Některé obce zašly až tak daleko, že si vyžádaly zásah dominikánů, kteří veřejně spálili některé *Maimonidovy (1135-1204)*<sup>121</sup> texty.<sup>122</sup>

Podstatná část židovské filozofie vznikla na křesťanském území pod záštitou *Maimonia* a *Averroa*. Skupina averroistů ovšem byla trvalejší, bojovnější a znalejší než její křesťanský protějšek. Klíčové texty jsou mnohem hlouběji obeznámeny s arabsko-muslimskou kulturou. Po překladu do hebrejštiny si filozofické texty uchovávají smysl (toto u latiny vždy neplatí). Židé jak na Východě, tak na Západě četli a svými

<sup>117</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filozofie*, s. 195.

<sup>118</sup> Systematické pronásledování nebo hrubé zacházení s jednotlivcem nebo skupinou osob.

<sup>119</sup> Přijetí určitého náboženského vyznání.

<sup>120</sup> Teologický systém islámu, který vychází ze starořecké filozofie.

<sup>121</sup> Rabín, židovský filozof a lékař. Jeho dílo je výjimečné zejména pro originální syntézu aristotelských, arabských a židovských vlivů.

<sup>122</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filozofie*, s. 194-195.

komentáři velice obohacovali díla minulosti, ale zároveň soudobé spisy. U Španělů zaujímalo klíčové místo dialog s *kabalou*<sup>123</sup> u Italů dialog se scholastikou.<sup>124</sup>

Termín *qabbala* označoval až do 13. století *Talmud*<sup>125</sup> a různé gnostické mystické spisy. Středověká kabala rozlišuje mezi skrytým životem bytí (sebeomezováním) a jeho životem či projevem navenek (stvořením). Klíčovým slovem kabaly je deset *sefirot*. Jde o jakési *Boží energie*, stupně neboli *emanace Boha Stvořitele*, který je sám o sobě nepoznatelný. První židovští filozofové zaujali ke *kabale* poměrně otevřený postoj.<sup>126</sup>

Konec 13. a začátek 14. století znamenal pro středověké židovství jistou anti-filozofickou krizi. Stoupaly útoky židovských protivníků filozofie, které se neúspěšně soustředily na *Maimonida*. Čtrnácté století bylo plné smutných a protikladných okolností, přesto bylo pro židovskou provensálskou filozofii věkem rozkvětu. Po roce 1400 se Židé museli účastnit kázání a snášet tvrdé perzekuce. Byli vystavováni rostoucímu tlaku, aby přijali křesťanskou víru. Nicméně filozofická aktivita nezanikala, dokonce se rozvíjel *aristotelismus*. Následující 15. století se zpočátku vyznačovalo překlady z latiny do hebrejštiny, které Židům umožnilo číst základní díla scholastických autorů. Poté došlo k náhlému zhroucení latinsko-hebrejských překladů a latinské texty se přestaly překládat.<sup>127</sup>

<sup>123</sup> Přijetí ústní tradice, počínající převzetím „*Tóry*“ Mojžíšem, opřena o „*Talmud*“. Hlavním textem je „*Kniha stvoření*“ (*Sefer jecira*), od níž se odvozují další systémy. Dalším významným spisem je „*Kniha záře*“ (*Zohar*), rozsáhlý text interpretací „*Tóry*“.

<sup>124</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 228, 230.

<sup>125</sup> Sbírká rabínských diskusí týkajících se židovského zákona, etiky, které židovská tradice považuje za směrodatné. Talmud má dvě části: „*Mišnu*“ (ústní záznam tradice Judaismu) a „*Gemaru*“ (rabínské komentáře a rozboru „*Mišny*“).

<sup>126</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 235-236.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 238, 245.

## 4 TOMÁŠ AKVINSKÝ

Tomáš Akvinský byl jedním z nejvýznamnějších filozofů a teologů vrcholné scholastiky, období středověké filozofie třináctého století. Teologii a filozofii však metodicky přísně rozlišoval. Studoval *sedmero svobodných umění* (tj. gramatiku, logiku, rétoriku, aritmetiku, geometrii, muziku a astronomii) a právě během studií se seznámil s logickými spisy Aristotela. Není divu, že bylo Tomášovo myšlení po celou dobu jeho vývoje ovlivněno Aristotelem (ve filozofii) a sv. Augustinem (v teologii). Filozofie byla pro Tomáše nezávislá na zjevení, s vlastním předmětem i metodami. Obecně ovšem platilo i to, že byly filozofické pojmy a principy aplikovány v oblasti teologie. Tomáš byl umírněný realista a zastával názor, že intelekt je soběstačný a naše poznání vždy začíná smyslovým poznáním. Lidské poznání je postupné a má jisté nedostatky, je proto potřeba postupovat od složitých věcí k jednotlivým.<sup>128</sup> Sv. Tomáš rozlišoval dva způsoby poznání: *vlastní, teoreticko-pojmové poznání (per cognition)*, kterým poznáváme to, co je cizí a *poznání na základě bytostné příbuznosti (per connaturalitat)*, jímž poznáváme co je naše vlastní. Pokud o dobru soudí například etik (sám nemusí být dobrý), soudí prvním způsobem. V případě druhém člověk pozná co je dobré na základě bezprostřední účasti, silou neklamného tušení (jen láskou se cizí stává vlastní).<sup>129</sup>

Roku 1244 vstoupil Tomáš Akvinský do řádu dominikánů, který jej o rok později poslal na studia do Paříže. Zde se seznámil s učitelem *Albertem Velikým* a čtyři roky byl pod jeho přímým vedením. Během této doby se zúčastnil kurzů rozborů děl: „*O božích jménech*“ (*De divinis nominibus*; Pseudo-Dionýsios Areopagita) a „*Etika Nikomachova*“ (Aristoteles). V Paříži setrval až do roku 1259, poté se vrátil zpět do své rodné Itálie. Ve svých čtyřiceti letech byl sv. Tomáš poslán do Říma, aby zde vyučoval mladé dominikány teologii a vedl je do umění disputací.

<sup>128</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 414.

<sup>129</sup> PIEPER, Josef. *Co znamená filozofovat?* B. p. V. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, s. 88.

V roce 1269 se vrátil do Paříže, převzal profesorské křeslo a zároveň bránil nauku o nesmrtelné duši člověka proti *averroismu*<sup>130</sup>. Druhý pobyt v Paříži byl stejně jako první provázen neklidnou atmosférou na univerzitě, Tomáš se často setkával s nepřátelstvím, které převážně vycházelo z rivality. Sv. Tomáš roku 1272 Paříž opustil a znovu se vrátil do Itálie. O dva roky později zemřel na své cestě na koncil do Lyonu.<sup>131</sup>

Na sklonku svého života se musel Tomáš Akvinský bránit proti *radikálním aristotelikům a konzervativnímu augustinismu*. „*Pokus o syntézu Aurelia Augustina a Aristotela se nezdařil, revoluce od Platona k Aristotelovi byla pro většinu křesťanů přeci jen náročná.*“<sup>132</sup> Po smrti sv. Tomáše byly některé jeho teze odsouzeny (pařížským *biskupem Tempierem*), nemohla se vyvíjet Tomášova filozofická škola. Odsouzení bylo brzy odvoláno a roku 1323 byl sv. Tomáš kanonizován. Postupně se začal rozvíjet *tomismus* a v 19. století byl sv. Tomáš římsko-katolickou církví doporučován jako vzor křesťanského teologa a filozofa.<sup>133</sup> Na základě Tomášova učení byl sepsán seznam tezí, které měly být na katolických školách považovány za nepochybné. Přesto všechno jen velmi málo odborných filozofů jevílo o Tomáše větší zájem. Hlavním důvodem, proč se jeho díla příliš nečtou, spočívá v tom, že jsou psána středověkou latinou, která je pro čtenáře zpočátku velmi obtížná.<sup>134</sup>

Sv. Tomáš byl však nesmírně plodným autorem, jeho dílo je jednou z nejpozoruhodnějších syntéz filozofického myšlení, budované nejen ze zdrojů *novoplatonských, aristotelských, patristických a scholastických*, ale také z duchovních zdrojů *židovských a arabských*.<sup>135</sup>

<sup>130</sup> Středověké filozofické učení navazující na Averroa a arabskou a židovskou filozofii.

Averroismus obhajoval nadřazenost filozofie nad vírou.

<sup>131</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O pravdě; O myslí*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2003, s. 12-15.

<sup>132</sup> BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*, s. 414.

<sup>133</sup> Tamtéž.

<sup>134</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 1993, s. 36, 39.

<sup>135</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 71.

## 4.1 Život sv. Tomáše

Tomáš Akvinský se narodil na zámku Roccasecca poblíž Neapole v Itálii roku 1225. V pěti letech poslal otec Tomáše do benediktinského opatství Monte Cassino. Klášter byl zároveň pohraniční pevností mezi neapolským královstvím a papežským státem. Po devíti letech Tomáš zde své učení přerušil a odešel na univerzitu v Neapoli. Studoval sedmero svobodných umění a v osmnácti letech vstoupil do řádu dominikánů.<sup>136</sup> Jeho rodina však očekávala, že se stane benediktinem a opatem, a přijala to s nevolí. Rodina dávala najevo svou nelibost tak, že se dominikáni rozhodli poslat Tomáše do Paříže. Během cesty byl Tomáš unesen svými staršími bratry a dopraven na rodinný hrad na Monte San Giovanni, kde byl více než rok vězněn. Za dobu věznění napsal dvě pojednání z oboru formální logiky: příručku o klamných úsudcích a fragment o modálních výrocích (tj. větách vyjadřujících nutnost a možnost). Po propuštění odešel Tomáš na studia k dominikánům v Kolíně nad Rýnem, kde studoval u zakladatele dominikánského řádu, *Alberta Velikého*. Tady Tomáš došel k rozhodnutí věnovat se vědecky teologii, proto jej řád roku 1252 vyslal do Paříže, centra teologie, kde začal hned jako bakalář. Konal přednášky týkající se *Sentencí Petra Lombardského (1100-1160)*<sup>137</sup>, ty předcházely udělení doktorátu. Kromě přednášek a příprav na disputace Tomáš napsal dvě krátké monografie: „*O principu přirozenosti*“ a „*O jsoucnu a bytnosti*“. V obou dílech je vyložena terminologie aristotelské fyziky a metafyziky.<sup>138</sup>

Ve školním roce 1255-1256 byl Tomáš prohlášen doktorem a obdržel katedru teologie. Po další tři roky bylo pro Tomáše hlavní akademickou povinností výklad biblických textů. Napsal komentáře o proroku Izajášovi a k „*Evangeliu sv. Matouše*“. Tyto komentáře se dochovaly jako studentský záznam přednášky (*reportatio*) a jako text

<sup>136</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin: Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie*. 1. Einführung. Mainz : Matthias-Grünewald- Verlag, 1988, s. 68-69.

<sup>137</sup> Italský teolog, jehož „*Čtyři knihy sentencí*“ se staly standardní učebnicí teologie na všech středověkých univerzitách.

<sup>138</sup> KLUXEN, Wolfgang. *Tomáš Akvinský: Jsoucnu a jeho principy*, s. 91.



napsaný samotným přednášejícím (*ordinatio*). Tomášovy rukopisy jsou obecně známy jako nečitelné, jeho písmo připomíná těsnopis či nějaké šifry. Jeho komentáře k „*Písmu*“ se však čtou mezi teology dodnes. Mnohem zajímavějšími texty jsou jeho disputace, které se zabývají různými oblastmi filozofie a teologie. První z nich se podle námětu nazývají „*Disputace o pravdě*“ a patří k největším Tomášovým spisům. Svým rozsahem přesahují polovinu dochovaného díla Aristotela. Kromě „*Disputací o pravdě*“ se dochovaly také „*spatra*“ *vedené disputace na libovolné téma*“.<sup>139</sup>

Na jaře roku 1259 byl Tomáš na katedře teologie vystřídán anglickým dominikánem *Vilémem z Altonu (13. stol.)*. Krátce poté opustil Tomáš Paříž a následujících šest let strávil v Itálii. Na začátku šedesátých učil v Orvietu, Římě a ve Viterbu. Zde se setkával s různými učiteli, diplomaty a misionáři.<sup>140</sup> Nejvýznamnějším výsledkem tohoto pobytu bylo dokončení díla „*Suma proti pohanům*“ (*Suma contra gentiles*), které započal psát již v Paříži. Toto dílo je encyklopedická teologická příručka pro misionáře, jež působili mezi muslimy a židy.<sup>141</sup> V roce 1268 Tomáš odešel zpět na katedru v Paříži, kde opět vedl přednášky o „*Písmu*“ a vedl scholastické disputace. Vykládal „*Evangelium sv. Jana*“ a „*Pavlovy listy*“. „*Komentář k listu Římanům*“ se stal jedním z nejčtenějších biblických děl. Tomáš dále pokračoval ve tvorbě disputací, které se týkaly teologických ctností naděje a lásky a ctností opatrnosti, mírnosti, statečnosti a spravedlnosti. V témže období napsal dvě polemiky proti kritikům řeholnických řádů, především dominikánů, kde mimo jiné hájil přijímání nedospělých chlapců do klášterů. Tomáš také napsal řadu komentářů k Aristotelovým dílům: „*O duši*“, „*Fyzika*“, „*O vyjadřování*“, „*Druhé analytiky*“ a dále k celé „*Etice Nikomachově*“ a dvanácti knihám „*Metafyziky*“. Všechny tyto komentáře byly pořízeny z nedokonalých překladů řeckých rukopisů.<sup>142</sup> „*Význam Tomáše jako vykladače*

<sup>139</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 17.

<sup>140</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin*, s. 75.

<sup>141</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 18-19.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 27, 29.

*Aristotelových spisů ocenili filozofové pařížské fakulty svobodných umění.*<sup>143</sup>

Tomáš podruhé opustil Paříž roku 1272 a rozhodl se připojit ke klášteru sv. Dominika v Neapoli, kde zároveň naposledy vyučoval. V Neapoli Tomáš dokončil své komentáře k „*Metafyzice*“. Na počátku roku 1274 svolal papež Řehoř X. (asi 1210-1276)<sup>144</sup> všeobecný církevní sněm do Lyonu. Tomáš sem byl pozván jako odborník na řeckou teologii. V té době bylo jeho zdraví chatrné, nicméně na koncil vyrazil. Na cestě Tomáš umírá v klášteře Fossa Nova (mezi Neapolí a Římem).<sup>145</sup> Bezprostředně po jeho smrti začal boj o postavení *tomismu* v dominikánském řádu a vůbec v celém katolickém světě. Tři roky po jeho smrti byly některé jeho teze oficiálně odsouzeny, ale jeho žáci (bylo jich velmi mnoho) uměli jeho učení prosadit.<sup>146</sup>

*Tomismus* se stal filozofií dominikánského řádu a roku 1323 byl Tomáš prohlášen za svatého. Byl zván také jako *andělský učitel* (*doctor angelicus*).<sup>147</sup> V roce 1879 byl tomismus povýšen na filozofii katolické církve a při novém uspořádání církevního studia (papežovým nařízením) roku 1931 bylo požadováno přednášení filozofie a teologie podle Tomáše Akvinského. Na základě této skutečnosti zažil tomismus na přelomu devatenáctého a dvacátého století významnou obnovu. Vznikla novotomistická filozofie, která se snaží sjednotit moderní vědu, filozofii a základy katolického obrazu světa.<sup>148</sup>

<sup>143</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 30.

<sup>144</sup> Vlastním jménem Tebaldo Visconti. Byl papežem římskokatolické církve, jeden z mála papežů, jež při svém zvolení nebyl kardinálem ani knězem, ale arcijáhenem (nejvýznamnější titul duchovního ve středověké katolické církvi).

<sup>145</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin*, s. 42.

<sup>146</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 200.

<sup>147</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin*, s. 72.

<sup>148</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 200-201.

## 4.2 Dílo sv. Tomáše

Literární dílo sv. Tomáše zahrnuje řadu filozofických disciplín. Za prvé byl především *ontologem*, ale rozpracoval také *nauky kosmologické, noetické, antropologické a etické*. Jádrem Tomášova filozofického díla je jeho pojetí *metafyziky*. Pro pochopení Tomášovy metafyziky bude věnována samostatná kapitola týkající se Tomášovy filozofie.<sup>149</sup>

Dílo sv. Tomáše je velice rozsáhlé a první vydání, které čítalo sedmnáct velkých svazků, se uskutečnilo v 16. století v Itálii (Římě a Benátkách). Jeho tvorbu lze rozdělit do několika skupin: Komentáře k Aristotelovi (dvanáct děl), menší filozofické spisy („*O jednotě intelektu proti averroistům*“), souhrnné teologické výklady (komentáře k sentencím Petra Lombardského či „*Suma teologická*“), tzv. *quaestiones* (zápisky teologických disputací), menší spisy ke křesťanské dogmatice, apologetická díla (na obranu křesťanské víry, např. „*Suma proti pohanům*“, „*Proti omylům Řeků*“), spisy k filozofii práva, státu a společnosti, spisy o řádu a řádových pravidlech, exegetické spisy k výkladu „*Písma*“.<sup>150</sup>

Prvním dílem Tomáše Akvinského byl „*Komentář ke knize Sentencí*“ (1254-1256). Obsahuje přednášky, které sám Tomáš konal jako bakalář. Čtyři knihy *Sentencí* jsou rozděleny na jednotlivé části, které tvoří otázky (*quaestio*), jež mají články (*articulus*) a krátký výklad textu (*expositio*). Jednotlivé části vždy začínají otázkou, ke které se připojují argumenty, poté následuje odpověď nebo řešení (*responsio, solutio*) nebo také (*corpus articuli*). Toto schéma odpovídá rozhodování mistra při disputacích na středověkých univerzitách. Disputace, které sám sv. Tomáš konal, jsou obsaženy v dokumentaci disputací (*Quaestiones disputatae*).<sup>151</sup> Konkrétně je jich šedesát tři, z nichž nejdůležitější jsou: „*O pravdě*“ (*De veritate, 1256-1259*), „*O moci, zejména Boží*“

<sup>149</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 76.

<sup>150</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 193-194.

<sup>151</sup> KLUXEN, Wolfgang. *Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy*, s. 92.

(*De potentia*, 1265/1266), „O zlu“ (*De malo*, 1266/1267). Kromě těchto disputací psal Tomáš *badatelské příspěvky* týkající se různých problémů (*disputace o čemkoli*) nazývané „*quodlibeta*“ (*De quolibet*).<sup>152</sup>

Tomáš psal mimo jiné shrnutí určitého oboru vědění, někdy proti určitým stanoviskům, tzv. *sumy*. Napsal „*Sumu proti pohanům*“ (*Summa contra gentiles*, 1259-1264), někdy se mylně hovoří o „*Filozofické sumě*“, „*Sumu teologickou*“ (*Summa de theologia*, 1265-1273). Oproti sumám, co se rozsahu týče, mají komentáře nejkratší podobu. K nejdůležitějším komentářům patří teologicky významné komentáře k „*Písmu*“, dále pak komentáře k Aristotelovi („*Metafyzice*“, „*Etice*“, „*Fyzice*“ či „*Druhým analytikám*“). Neméně důležitý je komentář k dílu Pseudo-Dionýsia Areopagity „*O božích jménech*“ (*De divinis nominibus*) a dva výkladové spisy ke knihám Boëthia (*De hebdomadibus* a *De trinitate*). Posledním dílem, které jistě stojí za zmínku, je traktát „*O jsoucnu a bytnosti*“ (*De ente et essentia*), v němž Tomáš formuluje své základní filozofické myšlenky.<sup>153</sup>

Tomášova literární tvorba byla daleko rozsáhlejší, než se zachovalo z filozofických textů předkřesťanské antiky. Tomáš kladl důraz na jednoduchost, jasnost a propracované členění, které často chybělo sotva uspořádaným komentářům v podobě sentencí a teologickým polemikám jeho doby.

<sup>152</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin*, s. 89-90.

<sup>153</sup> KLUXEN, Wolfgang. *Tomáš Akvinský: Jsoucnu a jeho principy*, s. 93-94.

### 4.2.1 Suma proti pohanům (Summa contra gentiles)

„*Suma proti pohanům*“ (*Summa contra gentiles*) je encyklopedická a teologická příručka, která zaujímá stanovisko k pohanské a zejména arabské filozofii. Její význam v dějinách filozofie plyne ze skutečnosti, že mezi muslimy a židy byli lidé seznámeni s naukou Aristotela. Toto dílo bylo sepsáno v letech 1259-1264 na požadavek španělského představitele dominikánského řádu *Raymonda z Penyafortu* (1175-1275). Raymond pocíťoval sílu islámského náboženství na území Španělska, byl nucen mít pro dominikány přesnou příručku, která vždy dokáže pravdu hláсанou katolickou církví.<sup>154</sup> „*Suma proti pohanům*“ se dělí na čtyři knihy, z nichž každá má kolem sto kapitol. První tři knihy zahrnují nauku o Bohu, hovoří, že věci plynou z Boha a k Bohu se opět vrací.<sup>155</sup> Sv. Tomáš vnímal Boha jako první jsoucnou, první příčinu, jež ve své podstatě nemá žádný příměs potence (Bůh je čirý akt, je věčný a neschopen trpět nebo se měnit).<sup>156</sup>

První kniha se zabývá Boží přirozeností a tím, zda ji lze poznat pouhým rozumem. Tomáš soudil, že je Boží existence samozřejmá (lidé jsou zvyklí od malička poslouchat a mluvit o Bohu). Bůh je věčný, neměnný a nehmotný. Pokud by existence Boha nebyla samozřejmá, vyžadovala by důkaz (tj. dlouhé a nesnadné učení).<sup>157</sup>

Druhá kniha pojednává o světě a jeho stvoření, stvoření od Boha. Tomáš v této knize učí, že Bůh stvořil svět z ničeho. Je to nauka, která pochází z židovské a křesťanské reflexe knihy „*Genesis*“<sup>158</sup>. Tomáš zastával názor, že je možné rozumově dokázat, že svět byl stvořen, nikoliv, že má počátek v čase. Nelze vyloučit, že by svět mohl existovat věčně. „*Dále zkoumá, v jakém smyslu se dá říci, že Bůh může učinit cokoli, i když nemůže zemřít, změnit sebe či minulost nebo dokonce*

<sup>154</sup> PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin*, s. 102.

<sup>155</sup> BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie*, s. 26.

<sup>156</sup> BLECHA, Filosofická čítanka, s. 87.

<sup>157</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 19-20.

<sup>158</sup> Kniha známá též pod názvem „*První kniha Mojžíšova*“. Je řazena na začátek „*Tóry*“ - prvních pět knih hebrejské Bible.

změnit jiného Boha.“ Značná část druhé knihy se věnuje andělům a lidským duším, které Tomáš považuje za nadpozemské inteligence. Andělé jsou živí, svobodní, nehmotní a nezničitelní tvorové. Nejsou spojeni s žádným tělem. Lidské duše jsou taktéž nesmrtelné, ale jsou spojeny s individuálními těly. Trvá na tom, že nejvyšší lidské duševní schopnosti jsou součástí individuální duše. Dle Tomáše mají duši nejen lidé, ale i živočichové a rostliny.<sup>159</sup>

Třetí kniha podává výklad, jakým způsobem mají rozumné bytosti hledat štěstí v Bohu (věnována etickým otázkám). Začíná úvahou o dobru a zlu, kdy je Bůh považován za nejvyšší dobro a zároveň příčinou všeho dobra. Taktéž všechny stvořené věci mají příčinu v Bohu a všichni tvorové jsou odleskem Boží dobroty. Rozumní tvorové uvažují o Bohu (člověk nenachází štěstí ve smyslových počítčích, ale dochází k blaženosti v poznání Boha – nazírání Boží esence). Tomáš zavedl pojem *Božího zákona*, jenž nás zavazuje, abychom milovali Boha a svého bližního, abychom přijali víru a sloužili Bohu. V závěru knihy je pojednání o odměně a trestu a o milosti (pomoci Boží). Člověk se má osvobodit od hříchu a vytrvat ve ctnosti. Ti, kteří vytrvají a dosáhnou posledního cíle, byli Bohem předurčeni k věčnosti, ti, kteří nedosáhnou blaženosti, nedosáhnou věčnosti a jsou od věčnosti zavrženi.<sup>160</sup>

V poslední knize se Tomáš zabývá typickými křesťanskými naukami (nauka o Trojici, svátostech, vtělení a vzkříšení mrtvých). Nauka o Trojici a o vtělení jsou nedokazatelné pouhým rozumem a poznáváme je na základě zjevení. Tomáš zde rozlišuje mezi pravdami o Bohu a pravdami o stvořených věcech. Domnívá se, že je lze prokázat rozumem a bez pomoci zjevení.<sup>161</sup>

„*Suma proti pohanům*“ také vyšla ve čtyřech svazcích na přelomu roku 1992/1993 v českém jazyce.<sup>162</sup>

<sup>159</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 21-22.

<sup>160</sup> Tamtéž, s. 23.

<sup>161</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>162</sup> BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie*, s. 27.

## 4.2.2 Suma teologická (Summa de theologia)

„*Suma teologická*“ (*Summa de theologia*) je rozdělena na tři části. První díl (*Prima, I*) Tomáš napsal v Itálii kolem roku 1265. Druhý díl psal během druhého období v Paříži (1269-1272) a dělí se na dvě části - první část druhé části (*Prima Secundae, I-II*) a druhou část druhé části (*Secunda Secundae, II-II*). Třetí díl (*Tertia, III*) psal v Neapoli, ovšem už jej nestihl dokončit.<sup>163</sup> Tyto tři části se dále dělí na otázky („*Suma teologická*“ jich obsahuje 512) a ty ještě na *artikuly*. Dílo je napsáno stylem, kdy si sv. Tomáš nejprve položí námitku proti tezi, poté uvede tezi a obrátí se k nějaké autoritě (např. k Aristotelovi, „*Písmu*“), následuje vysvětlení myšlenky a odpovědi na vznesené námitky (bývá jich více než pět). První část sumy je jasnější a obsahově bohatší než „*Suma proti pohanům*“. Rovněž pojednání o lidské přirozenosti v otázkách 75-112 je úplnější.<sup>164</sup>

Součástí „*Sumy teologické*“, konkrétně druhé části, jsou disputace, které sv. Tomáš konal během druhého pobytu v Paříži. První část druhé části sumy (*Prima Secundae*) začíná úvahami o posledním cíli lidského života, který shledává stejně jako Aristoteles v blaženosti (činnosti ve shodě s rozumovou ctností). Úvahám o ctnosti se Tomáš věnuje v otázkách 6-17 a analyzuje v nich pojmy jako dobrovolnost, volba, čin, rozvažování aj. Otázky 18-21 se týkají etiky a společně s pojednáním o ctnostech (otázky 23-48) projednávají morální problémy. V otázkách 62-67 Tomáš uvádí křesťanské téma tří teologických ctností (víry, naděje a lásky), které porovnává se ctnostmi Aristotela. Poslední dvě části jsou věnovány zákonu a milosti (otázky 109-114), objasňuje přirozený a pozitivní zákon či rozdíl mezi božími zákony obsaženými v „*Písmu*“ (Starý a Nový zákon). Pokud chápeme *Primu Secundae* jako obecnou část etiky sv. Tomáše, pak *Secunda Secundae* je část doplňující podrobný výklad jednotlivých námětů. Postupně je zde probrána každá ctnost, její povaha a odporující hříchy. V otázkách 106-121 se

<sup>163</sup> KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy, s. 93.

<sup>164</sup> BERINGER, Jaromír. Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie, s. 26.

seznámíme se ctnostmi Aristotelovy etiky (upřímností, vděčností, vlídností a štědrostí), které Tomáš považuje za součást ctnosti spravedlnosti. Následuje ctnost statečnosti (pojednání o mučednictví a velkorysosti) a mírnosti (otázky jídla, pití a sexuálního života).<sup>165</sup>

Největším Tomášovým dílem je druhá část sumy. Z filozofického hlediska ve srovnání s Aristotelem je značným krokem vpřed a dosud nebylo překonáno. „*Tertia je věnována teologickým námětům: dvacet šest otázek je věnováno nauce o vtělení, čtyři Panně Marii, dvacet devět Kristovu životu, třicet svátostem křtu, biřmování, eucharistie a svátosti smíření.*“<sup>166</sup> Suma teologická zůstala nedokončena stejně jako několik dalších děl, na nichž sv. Tomáš pracoval v Neapoli (např. „*Komentář k Žalmům*“). Někteří historikové tvrdí, že se při hostině s králem *Ludvíkem IX. (1214-1270)*<sup>167</sup> zabral do přemýšlení nad teologickými problémy, až zapomněl, kde vlastně je. Sv. Tomáš podobně nepromluvil v Neapoli ke kardinálu-legátovi, a když sloužil mši v prosinci roku 1273, měl zážitek, který někteří vykládali jako duševní kolaps. Po něm již nikdy nic nenapsal ani nenadiktoval.<sup>168</sup>

„*Celé Tomášovo dílo lze uvést mottem: uspořádávat, rozlišovat, rozdělovat – pořádat rozlišné podle hodnoty, která mu přísluší; v tom spočívá velikost a význam jeho díla.*“<sup>169</sup>

<sup>165</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 31-32.

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>167</sup> Francouzský král z dynastie Kapetovců, zúčastnil se dvou křížových výprav a provedl mnoho reforem (např. rozdělil královskou radu, účetní dvůr, posílil královský soud, také reformu mincovní).

<sup>168</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 35.

<sup>169</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 200.



### 4.3 Mezi filozofií a teologií („věděním a vírou“)

Filozofie sv. Tomáše odděluje pravdy přirozené od pravd nadpřirozených a učí, že rozdíl mezi nimi spočívá v našem rozumu, nikoliv v samotné pravdě. Filozofie se dle Tomáše zabývá rozumovými pravdami, teologie pravdami zjevenými. Hlavním úkolem obou je však zkoumání Boha a stvořených věcí. Podle Tomáše je možné lidským rozumem dojít k závěru, že Bůh existuje, stejně tak jako nesmrtelná duše. Ačkoli jsou filozofie a teologie dvěma odlišnými vědami, Tomáš klade důraz na jejich vzájemnou spolupráci.<sup>170</sup>

Oblast vědění a oblast víry Tomáš zcela přesně vymezuje. Naše poznání považuje za objektivní a pravdivé, přesto nestačí. Nad říší filozofického poznání se totiž týčí říše nadpřirozené pravdy, do které nelze proniknout pouhou přirozenou schopností našeho myšlení. Sem právě patří tajemství křesťanské víry: *Trojedinost Boha (Otec, Syn, Duch svatý)*, vtělení Ježíše a vzkříšení těla. Křesťanská pravda sice přesahuje rozum, ale přesto podle sv. Tomáše nikdy nemůže nastat rozpor mezi věděním a vírou. Pravda může být jen jedna, argumenty proti křesťanské víře musejí odporovat nejvyšším principům rozumového myšlení, a proto mohou být vyvráceny.<sup>171</sup> Pokud jsou náboženské pravdy poznávány rozumem, může filozofie vstoupit do služby teologie. Filozofie může ukazovat důkazy proti víře, ale sama nemůže prokázat nadpřirozenou pravdu. Víra přesahuje rozum, a proto ji nelze rozumovými důvody dokázat, nemůže být ale ani vyvrácena.<sup>172</sup>

K nejdůležitější teologicko-filozofické nauce sv. Tomáše patří nauka o Bohu. Tomáš rozlišuje trojí poznání Boha: 1) *nadpřirozené poznání* (člověk spatří Boha, až po překročení pozemského života), 2) *poznání vírou* (základ má ve zjevení Boha), 3) *poznání přirozeným rozumem*.<sup>173</sup>

<sup>170</sup> BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie*, s. 27-28.

<sup>171</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 195.

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 196.

<sup>173</sup> BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie*, s. 29.

Tomáš Akvinský byl svým sebe-porozuměním teolog, a pokud rozvrhl první samostatnou filozofii v prostoru západního křesťanství, tak na teologických základech. Tímto teologickým východiskem je vážnost zjevené pravdy, že svět stvořil Bůh. Svět jako Boží stvoření je určen zásadně pozitivně. Stvořením od Boha je dána jeho samostatnost a hodnota. Veškerá svébytnost, hodnota a vlastní působení světa se koncentruje v člověku, tedy v rozumu. Podstatou lidské mohutnosti je to, že se upíná k celku skutečnosti, vztahuje se na všechno, co existuje.<sup>174</sup>

Sv. Tomáš přisuzoval velkou hodnotu přesnému rozlišení a oddělení filozofie a teologie, ačkoli vždy usiloval o jejich syntézu. „*Na teologii závislá filozofie by byla právě pro teologii samu úplně bezcenná.*“<sup>175</sup> Cesta teologického poznání vychází prostřednictvím zjevení Boha, sestupuje ke stvoření, zatímco filozofii sv. Tomáše lze charakterizovat spíše jako filozofii vzestupu. Jeho potřebným nástrojem pro celkové vědění o světě, a tím předpokladem jeho teologie byl Aristoteles.<sup>176</sup>

Podle Tomáše spočívá jistota teologie na zjevení, a k tomu již nepotřebuje žádnou jinou podporu. Filozofie si udržuje své postavení a právo. Filozofie obsahově závislá na víře by nebyla k žádnému užitku. Teologie však v jistém bodě kladně ovlivňuje filozofii. Patří sem problémy, které patří do okruhu toho, co „*může být zjeveno*“ (*revelabile*). Existuje ovšem mnoho předmětů, které patří do různých filozofických disciplín, o nichž je možné pojednávat z různých východisek (např. na základě teoretické vědy nebo na základě praktického rozumu). Existuje ale základní význačné východisko, na jehož základě může rozum dosahovat takového poznání Boha, jaké je pro něj možné.<sup>177</sup>

---

<sup>174</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filozofie*, s. 210-211.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 211.

<sup>176</sup> Tamtéž.

<sup>177</sup> KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy, s. 100-101.

#### 4.4 Filozofie sv. Tomáše („objektivita“)

Tomáš Akvinský jasně vymezil hranice mezi antickou starověkou a křesťanskou středověkou filozofií. Tvrdil, že antičtí filozofové postupovali v poznání pravdy postupně a částečně, naproti tomu scholastikové měli dokonalejší poznání pravdy, a to díky křesťanskosti, která jim to umožnila. Povaha Tomášova učení byla jistou objektivitou středověké filozofie. Středověcí filozofové rozuměli termínům *objekt* (objektivnost) a *subjekt* (subjektivnost) jinak než v novověku, přikládali jim vesměs jiný význam. *Objektivismus*<sup>178</sup> středověké filozofie byl typický pro její realistický směr, nikoliv pro nominalistické proudy, které ve 14. století otevřely dveře k novověkému *subjektivismu*<sup>179</sup> (zpochybněním platnosti pojmů např. termínů substance a příčina, na nichž stál středověký objektivismus). O objektivismu středověké filozofie lze tedy mluvit jen uvnitř umírněného realismu, jehož vrcholným představitelem byl Tomáš Akvinský.<sup>180</sup>

Základem objektivismu středověké filozofie je stvořenost *jsoucna*, a to jak *jsoucna poznávaného*, tak *jsoucna poznávajícího* (tj. člověka). *Jsoucno (ens)* je vždy *jsoucno stvořené (ens creatum)*, a tak stvořenost *jsoucího* vylučuje závislost *poznávaného* na *poznávajícím*, *poznávané (ens reale)* je mírou poznání. *Poznávané jsoucno* má svého tvůrce. Sv. Tomáš chápal myšlení jako nejvyšší formu pohybu (pohyb intelektu k *poznávané věci*), která zůstává tímto pohybem nedotčena. Scholastikové chápali intelekt jako nejvyšší mohutnost s tělem a velmi úzce spojeného ducha, proto člověk musí žít tak, aby byl jeho intelekt schopen pravého poznání. Tomáš nedával příliš najevo svoji mimořádnou inteligenci, proto ho někteří studijní kolegové nazývali *němým volem*.<sup>181</sup>

<sup>178</sup> Noetický postoj, podle něhož je proces a jeho výsledky poznání nezávislý na vlastnostech či předpokladech *poznávajícího* subjektu.

<sup>179</sup> Názor, že lidské poznání je ovlivněno dispozicemi subjektu a jeho výsledky se týkají objektivní reality buď jen částečně, nebo vůbec ne.

<sup>180</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 79-80.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 80.

Dle sv. Tomáše filozofie nemůže dokázat stvořenost jsoucna, bere ji jako fakt, jež hlásá teologie. Objektivita jsoucna zakládá povahu jejího předmětu i metody její práce, ale v jistém smyslu je zajišťována teologií. Stvořenost jsoucna je podmíněna specifičností lidské přirozenosti. Zvířata filozofii nemají, vědí velmi málo. Naproti tomu lidské poznání je specifické, díky němuž se otevírá pohled na skutečnost. Ze specifičnosti vychází také *metafyzika*. Zabývá se jsoucnem, a protože je sv. Tomáš obdivován především jako metafyzik, je nezbytně důležité vysvětlit několik základních pojmů, jež sv. Tomáš převzal z tradice sahající až k Aristotelovi.<sup>182</sup>

#### 4.4.1 Metafyzika

*Metafyzika* je jádrem filozofie sv. Tomáše, vytváří základy poznání veškerenstva, a proto je základní filozofickou a vědní disciplínou. Sv. Tomáš zdůrazňuje, že vlastním *předmětem metafyziky (subiectum)* je *jsoucno obecně (ens commune)* a úkolem každé vědy je zkoumat *příčiny (causae)*, případně *principy (principia)* svého předmětu. Tomášova metafyzika je jakousi „*reflexí původně nereflektovaného uchopení jsoucna, které pak metodicky využívá informaci smyslů k dalšímu poznání povahy jsoucího.*“<sup>183</sup> Pokud je tedy předmětem *metafyziky* jsoucno jako takové, pak je její úlohou ptát se po prvním principu bytí veškerého jsoucna, jímž se stává Bůh.<sup>184</sup>

Základem *metafyziky* u sv. Tomáše je *intelektuální intuice jsoucího*, jejíž povaha je dána postavením člověka v kosmu. *Metafyzika* má pak od počátku jinou povahu než filozofické disciplíny (etika) či speciální vědy (quadrivium). Každá věc byla poznávána skrze přiřazení k určitému druhu na základě poznání své formy. „*Definice je pak přiřazením určitého druhového pojmu k vyššímu pojmu rodovému, skrze druhový rozdíl (per differentiam specificam).* „[...] každá definice vymezuje a podřizuje

<sup>182</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 81.

<sup>183</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>184</sup> VRIES, Josef De. *Základní pojmy scholastiky*. 2. vyd. Praha : Rezek, 1998, s. 71.

*druhový pojem vyššímu pojmu rodovému.*<sup>185</sup> Jinak je tomu u samotného pojmu Jsoucno, které není možné zcela přesně definovat. Jsoucno je obecnější než pojem rod; je vše zahrnujícím pojmem, jímž myslíme vše, co reálně nebo *intencionálně*<sup>186</sup> existuje, ale také vše, co ještě není, ale teprve bude. Vše existuje, ale *rozdílným způsobem (modus essendi)*. Tyto *způsoby (mody)* jsou pak uchopeny v desítkách kategorií. Všechno existuje určitým způsobem a je mu *společné bytí (esse)*. Tomáš uchopuje pět základních *transcendentálních určení Jsoucna (transcendentalia)*, která jsou s ním bytostně identická a prezentuje je jako: *věc, jedno, něco, pravda a dobro (res, unum, aliquid, verum a bonum)*.<sup>187</sup>

Scholastikové uznávali čtyři vlastnosti - *transcendentálie (tj. jedno, pravdivé, dobré a krásné)*, které náležely bytí a vůči Jsoucnu se nijak nezužovaly.

- *Jedno* – bytí nemůže být rozděleno, protože části by byly odlišné od samotného bytí, tzn. nebytím, a tudíž ničím.
- *Pravdivé* – bytí je vždy samo sebou, nemůže být ničím jiným, je vždy pravé, v tomto smyslu pravdivé.
- *Dobré* – bytí znamená pro všechna Jsoucna něco dobrého (lepší je „být“ než „nebýt“).
- *Krásné* – být jedním, pravdivým a dobrým znamená mít jistý řád, vyváženost, jež drží sebe sama, a to je taktéž krásné.<sup>188</sup>

<sup>185</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 82.

<sup>186</sup> Intencionalita je základní vlastností lidského vědomí. Projevuje se vztažností psychických aktů k nějaké transcendenci, která nemusí reálně existovat. Ve scholastice intencionalita označovala způsob, jakým poznání objektivně přijímá a drží formu vnějších věcí, aniž by samo tuto formu nabyvalo.

<sup>187</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 82.

<sup>188</sup> BLECHA, Ivan. *Filosofie. 4. opr. a roz. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002, s. 52.*

#### 4.4.1.1 Jsoucno

U sv. Tomáše je třeba si nejprve všimnout míst, kde rozlišuje významy *bytí* nebo *jsoucna*. V raném období se toto rozlišení týká *jsoucna* (*ens*), což znamená to, co opravdu je, nikoliv to, co je možné. Také *jsoucno v potenci* (*ens in potentia*) nemá na mysli jen možné, ale *jsoucno*, které může případně „růst“. Pojem *ens* lze vysvětlit dvěma hlavními způsoby. Jednak se dělí na deset kategorií, jednak označuje pravdivost výroků. *Bytí* se připisuje jen reálnému, jež je zahrnuto do kategorií. Již ale v raném spisu „*O jsoucnu a bytnosti*“ (*De ente et essentia*) se najdou výroky, které tento výklad vylučují a vyvstávají dvě námitky, zda *bytí* nenabývá stejného významu jako *jsoucno*, čímž se stírá *ontologická diference* (vyjadřuje rozdíl *jsoucna* a *bytí*). Nebo pokud je zachována ontologická diference ve veškerém *jsoucnu* zkušenostního světa, pak má pojem *bytí* zcela jiný význam než *bytí* zakoušené ve zkušenosti. Tyto námitky sv. Tomáš řeší pojmem *všeobecného bytí* (*esse universale*) neboli *společného bytí* (*esse commune*), které neoznačuje žádnou dvojitost *jsoucna* vymezené ontologickou diferencí. Pojem společné *bytí* lze získat *abstrakcí* ze zkušenosti daného *jsoucna*. Touto *abstrakcí* však získáme jen pouhou existenci, která v sobě nemůže *subsistovat*<sup>189</sup>. Sv. Tomáš na to říká, že ačkoliv je Bůh pouze *bytím*, má všechny dokonalosti, které jsou ve všech rodech. Dokonalosti má Bůh *vznešenějším způsobem* (*modo excellentiori*). V něm jsou jedním, kdežto v ostatních věcech jsou rozdílné. Je však potřeba rozlišovat mezi *ryzí dokonalostí* (např. působení, život, poznání) a *dokonalostí omezenou* (např. namáhavá práce, smyslové poznání, protože je vázáno k tělesným orgánům).<sup>190</sup>

*Jsoucno* je prvním a zároveň nejjobecnějším pojmem, který rozum uchopuje, když se otevírá světu. Neexistuje však žádný pozitivní obsah rozumu, který bychom nemohli nazvat *jsoucnem*. *Jsoucí* není žádný rod

<sup>189</sup> Subsistence – z lat. *subsistere*, stanout, postavit se na odpor. Označuje mimo čas stojící bytí substance. Soběstačná existence podstaty, která trvá sama v sobě.

<sup>190</sup> VRIES, Josef De. *Základní pojmy scholastiky*, s. 35-37.

a musí být jinak jeden než rodový pojem. Jsoucí vystupuje v různých *stupních jsoucnosti (gradus entitatis)* a ve *zvláštních způsobech bytí (modi essendi)*. Jsoucí má jistý smysl, když je vypovídáno *jsoucí o sobě (per se ens)* nebo o něčem, co má trvání na nějaké substanci nebo díky ní (*ens in alio*), tedy o případku. Mezi případy jsou způsoby určení kvality, kvantity, vztahu, „kdy“ a „kde“. Jsoucím je nejprve myšleno *jsoucí o sobě (per se ens)*, na němž závisí, že *ens in alio* vůbec existuje. Dle Aristotela *jsoucí* vždy vypovídá k *jednomu*, sv. Tomáš mluví o *analogii bytí*<sup>191</sup>. Analogie není žádná vlastnost pojmu, která by dokonce zdůvodňovala svoji třídu analogických pojmů. Svět se učíme znát prostřednictvím kategoriálních pojmů. Nejprve poznáváme v obecném pojmu *jsoucí* obsah, díky němuž se vše uchopitelné liší od „nic“. Pojmenovává to nejobecnější, s nímž se setkáváme v jednotlivém konkrétnu. Konkrétní pojem *ens* připouští i plurál *entia*.<sup>192</sup>

Podle sv. Tomáše se analogie vždy týká nějakého vztahu, sám rozlišuje dva typy analogické predikace; První je vypovídání *ad unum alterum*, druhé je vypovídání *ad unum ipsorum*.<sup>193</sup> Příkladem *ad unum alterum* je pojem „zdravý“, vztahující se k živočichu i k léku. Analogicky predikovaný termín primárně vypovídá o tom, co je první v řádu poznání a druhé v řádu věcí (tj. o živočichu). V případě *ad unum ipsorum* je příkladem pojem „být“ (vztahuje se k substanci a k akcidentu), kdy predikovaný termín vypovídá nejprve o tom, co je na prvním místě v řádu věcí (tj. substanci), nic třetího není.<sup>194</sup> Sv. Tomáš rozlišuje mezi: *1) analogií ve vztahu k bytí, ale ne intenci, b) analogií ve vztahu k intenci, ale ne bytí, c) analogií ve vztahu k oběma, intenci a bytí*.<sup>195</sup>

<sup>191</sup> Ontologické rozdílnosti mezi bytím (přirozeným světem stvořených věcí) a jsoucím (jednotě všeho existujícího v Bohu) odpovídá noetický dualismus; prostřednictvím bytí je člověku přístupné poznání světa konečných stvořených věcí.

<sup>192</sup> KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucí a jeho principy, s. 101-104.

<sup>193</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 404.

<sup>194</sup> DVOŘÁK, Petr. Some Thomists on Analogy. In: *Studia Neoaristotelica: časopis pro aristotelsky orientovanou křesťanskou filosofii*. České Budějovice : Jihočeská univerzita, Teologická fakulta, 2006, roč. 3 (2006), s. 33-34.

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 30.

#### 4.4.1.2 Bytí a bytnost

Nauka o *bytí a bytnosti* se stala jádrem *metafyziky* sv. Tomáše, skrze niž jsou transformovány aristotelské postoje. Ačkoli tedy sv. Tomáš rozšířil a prohloubil vliv Aristotela na středověkou filozofii, dělo se to v *metafyzickém* a *novoplatonském* rámci. Tomáš akceptoval novoplatonské schéma, podle něhož Bůh jako základ všeho jsoucího je bytím, ale veškeré stvoření není bytím, pouze má bytí určitým způsobem. Pro sv. Tomáše nebyly pojmy *bytí a bytnost* pouhými jmény, která dáváme individuím, jež se sobě podobají, ale vyjadřují něco, co mají tyto jednotliviny společného, co je dělá tím, čím jsou. Tento princip Tomáš nazývá *bytností (essentia)* nebo také *společnou formou (forma communis)*. Bytnost nezaniká tím, že zanikne konkrétní nositel této bytnosti. Všechny stvořené věci jsou tedy vytvářeny z bytnosti a bytí (tj. z možnosti určitým způsobem existovat a z reálného bytí).<sup>196</sup>

*Esence* jsou složkou jsoucího, v křesťanském novoplatonském schématu jsou esence obrazy idejí, věčných myšlenek Božích, jimiž je vše stvořeno. Jsou něčím, co dává způsob existence, ne však reálné bytí. Veškeré jsoucno se skládá z bytnosti a bytí a dle Tomáše je *heterogenním*. Tento názor ovšem nebyl přijat a nauka o reálné distinkci mezi esencí a bytím se stala předmětem filozofického „zápasu“. Filozofové, kteří odmítli tuto Tomášovu tezi, ačkoliv se k němu hlásili, nepovažovali tuto myšlenku za důležitou.<sup>197</sup>

Tomášovo učení o bytí a bytnosti má dvě roviny. V první rovině, která se shoduje s aristotelskou tradicí, Tomáš považuje *esse* za určitý stav bytnosti, zatímco bytnost je to, čím odpovídáme na otázku „co věc je“. „*Reálná existence je pak to, čím odpovídáme na otázku „zda věc je“.*“<sup>198</sup> *Bytí (esse)* se jeví jako něco bezobsažného, protože veškerá významovost je zcela na straně bytnosti.

<sup>196</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 86.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>198</sup> Tamtéž.



V *novoplatonském* schématu stály na nejnižším stupni jen *skutečně existující věci* (např. kámen), na vyšším stupni stály *živé bytosti* (*vivere*), nejvyšší stupeň zaujímal člověk, tedy *bytost myslící* (*intelligere*). Tato hierarchie stupňů jsoucího však obsahuje určitý paradox: „*Jestliže živé bytosti jsou dokonalejším způsobem než věci jen jsoucí, musel by život (vivere) mít dokonalejší bytí (esse). [...] bytí by pak bylo něčím nejméně dokonalým, neboť pouze jsoucí nemá jinou dokonalost než pouhou existenci.*“<sup>199</sup> Na tuto námitku si sám sv. Tomáš odpovídá, že ačkoliv živé je dokonalejší než existující (má pouze bytí), přesto je bytí (*esse*) dokonalejší než život, myšlení, protože bytí v sobě obsahuje veškerou dokonalost a zde právě Tomáš mluví o bytí dvojím způsobem: *Jednoduché bytí (esse simplex)*, tedy bytí, které je základem všeho jsoucího, proti němuž stojí *bytí jako pouhá existence. Jednoduchost (simplicitas) bytí* je v tomto smyslu znakem ničím neomezené dokonalosti bytí, která spočívá v jeho jednotě. Právě bytí nemá žádné části, a jak říká sv. Tomáš, je nejčistším. Právě bytí je neomezené a tudíž nekonečné. Kdyby bylo omezeno, bylo by i to, co jej omezuje nějakým bytím. V pravém slova smyslu bytí, tedy Bůh, dává věcem na prvním místě bytí, které je dokonalé a je základem toho, že díky esenci mohou mít bytí určitým způsobem. Skrze akt bytí dává Bůh věcem více dokonalosti, než jakou jim dává esence.<sup>200</sup>

*Bytí a bytnost* vzájemně na sebe působí a jsou tak spolu-principy konkrétního jsoucího, nejsou vůči němu samostatné, protože je vytvářejí, ale oba mu náleží vnitřně. Navzájem jsou však rozdílné. Bytí je pro jsoucího tím nejvnitřnějším, nejvíce určujícím, a tedy nejformálnějším, a právě bytím jsoucího vůbec je. Bytí je ve vlastním smyslu dokonalost všech dokonalostí, jemu jsoucího vděčí za stálost, pevnost a klid. Bytí je vlastním kořenem pravdy. Bytí jsou připisovány charakteru pozitivnosti, a tak se zdá, že pro bytnost zůstala role negace. Tomistická škola trvá

<sup>199</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 88.

<sup>200</sup> Tamtéž.

na dualitě principů, která nesmí splynout v jedno. Tím jedním, jež ji shrnuje, je *jsoucno*; *bytí a bytnost* jsou *jsoucna*.<sup>201</sup>

Tomášova nauka o bytnosti a bytí má největší rozsah analyzovaných dvojic. Jen bytnost a bytí lze udělovat všem formám *jsoucího*.

#### 4.4.1.3 Substance a akcidenty

*Substance (substantia)* a *akcidenty (accidens)* jsou pojmy příbuzné, nelze je však ztotožňovat. Tyto pojmy jsou nejlépe objasnitelné tak, jak to učinil Aristoteles ve svých „*Kategoriích*“, které ve středověku platily za nepochybné.<sup>202</sup> Nauku o kategoriích lze chápat jako pokus o klasifikaci predikátů. Predikát věty může vypovídat, jaká věc je, jak je veliká, kde se nachází, co dělá atd. Můžeme například říci, že *Tomáš Akvinský byl člověk velice inteligentní, žil ve Francii a napsal mnoho knih*. Právě tyto uvedené predikáty, jak by tvrdil Aristoteles, patří do deseti kategorií: *substance, kvality, kvantity, vztahu, místa, času, polohy, habitu*<sup>203</sup>, *činnosti a trpnosti*. Predikát z kategorie substance říká jakého druhu věc je. Může označovat jeden typ predikace na rozdíl od ostatních devíti kategorií.<sup>204</sup>

Tomáš definuje substanci jako způsob *bytí skrze sebe (esse per se)*, zatímco *akcident* je vždy jen *bytím skrze něco a na něčem (ens in alio et per aliud)*. Akcident je z ontologického hlediska nesvébytný, nemůže existovat sám o sobě, naproti tomu každá substance je svébytná. Způsob její svébytnosti je vymezen oním *per se*, což ale neznamená, že by substance byly příčinou svého bytí, substance je bytím *per se*, protože je příčinou určitého způsobu bytí. Tomáš ještě rozlišuje první a druhou substanci. *První substancí (substantia prima)* rozumí samostatně existující jednotliviny - (např. Sokrates), *druhou substancí*

<sup>201</sup> KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucno a jeho principy, s. 113-114.

<sup>202</sup> VRIES, Josef De. *Základní pojmy scholastiky*, s. 85.

<sup>203</sup> Habitus je rys spojený s nositelem (substancí) naprosto volně. Jeden z akcidentů Aristotelovy desky kategorií. Má velmi blízko k pojmu kvalita.

<sup>204</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 42.

(*substantia secunda*) rozumí *druhou přirozenost (natura)* - (např. člověk).<sup>205</sup>

K vyjádření rozdílu mezi substancí a akcidenty Tomáš užívá dvou charakteristik, které nelze zcela přesně přeložit. Oba výroky se však pokouší vyjádřit totéž: 1) *akcident může být jen akcident něčeho (accidentis esse est inesse)*, 2) *akcident není to, co je, nýbrž toho, co je (accidens non est ens sed entis)*. Každý akcident (např. úsměv) musí být akcident něčeho. Ve spisech sv. Tomáše se lze také setkat s dvěma pojetími akcidentu. Tato pojetí jsou zcela odlišná. Na jedné straně je obecné abstraktní pojetí odvozené z gramatických úvah o kategoriích (např. A je F). Vedle toho je zde pojetí akcidentu odvozeného z běžného používání slov (např. barva, chuť, vůně atd.). Způsob jakým slova běžně užíváme je však širší než aristotelské schéma: *barva něčeho, chuť něčeho*. Podle aristotelského pojetí je akcident vždy akcidentem substance a každý výrok o akcidentu musí být nahraditelný výrokem, jehož podmínkou je substance.<sup>206</sup>

Nauka o substancí byla podstatnou součástí metafyziky, avšak odtržení akcidentů od jejich substancí bylo jedním z hlavních symptomů krize metafyziky 14. století.<sup>207</sup>

<sup>205</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 83.

<sup>206</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 44-46.

<sup>207</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 83.

#### 4.4.1.4 Látka a forma

Nauka o *látce a formě* neboli také difference *substantia prima* a *substantia secunda* označuje, co se ve více jednotlivinách nachází jako identické, jako jejich *společná přirozenost (natura communis)*. Každá *substantia prima* se skládá z látky a formy, která k látce dává určitý tvar. Každá substance se tedy sestává ze dvou principů, *pasivního* (látky) a *aktivního* (forma). Forma je něco, co utváří hmotu, nikoliv mimo ní, ale v ní, aniž by s ní splynula. Látka je pouze jedna, ale utváří jí velké množství forem. Tomáš chápe formy, stejně tak jako Aristoteles jako *duše (anima)* působící v živých bytostech. Tyto duše mají rozdílný ontologický status. V rostlinách působí duše rostlinná, ve zvířatech živočišná a v člověku rozumná. „*Ačkoliv lidská duše po zániku jedince může podle Tomáše existovat samostatně, je přece jen pro spojení s tělem určena.*“<sup>208</sup> Existují však tak dokonalé formy, jejichž existence je existencí dokonale rozumné formy bez těla, a to jsou andělé. Zde vyvstává otázka, protože jestli existují andělé jako jedinci, co je pak principem jejich jedinečnosti, když nemají tělo, když jejich forma není spojena s látkou? Na to sv. Tomáš odpovídá, že andělé jako jedinci jsou vždy také *druhem (species)*.<sup>209</sup>

Sv. Tomáš rozlišuje dvojí látku, *materia prima* a *materia secunda*. První látka je nejméně dokonalým způsobem bytí, někdy bývá popisována jako tajemná, nepochopitelná, něco, co je do své přirozené povahy bez formy. V tomto případě by látka bez formy byla látkou, jež není subjektem žádné formy. Tomáš je ale přesvědčen, že látka bez formy neexistuje a existovat nemůže. Ve druhém smyslu lze říci, že je látka bez formy. Látka totiž žádnou formu nemá. „*To, co má formu, je substance složená z látky a formy. Látka je pouhá potence.*“<sup>210</sup> Látka na jedné straně může existovat pouze ve spojení s nějakou formou, na straně druhé zůstává toutéž látkou, ať se oddělí od kterékoli formy.

<sup>208</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 84.

<sup>209</sup> Tamtéž.

<sup>210</sup> KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*, s. 50.

Látka je něčím, co vnáší do jsoucího konkrétnost, formy zakládají obecnost a abstraktnost, což je předpokladem vědění. „*Jedině tam, kde je obecné, může být stálé a platné.*“<sup>211</sup> Forma je vztažena k Bohu jako původci veškerého bytí. Nejen, že zakládají a utvářejí způsob bytí všech substancí, ale dávají všem věcem podíl na bytí Božím. Oba pojmy forma a bytnost označují v podstatě tentýž ontologický princip (to co věc dělá tou kterou věcí).<sup>212</sup>

Dalšími dvěma termíny, které přímo vyplývají z pojetí látky a formy jsou *možnost (potentia) a uskutečnění (actus)*. „*Tyto dva pojmy vyplývají z určení, že látka je něco bytostně pasivního, forma pak aktivního.*“<sup>213</sup>

#### 4.4.2 Filozofie mysli

Ve filozofii mysli sv. Tomáš odmítal přijmout teorii arabských filozofů, že lidské bytosti sdílí pouze jeden univerzální společný intelekt, který odlišuje lidské bytosti od ostatních zvířat. Sv. Tomáš následoval aristotelské tradice a rozlišoval dva intelekty vlastní každému z nás. *Aktivní intelekt* (schopnost tvořit univerzální ideje a dospívat k pravdě) a *receptivní intelekt* (shromaždiště idejí a již získaných znalostí). „*Podle Akvinského získává intelekt pojmy reflexí smyslové zkušenosti, nemáme žádné vrozené ideje, ani co se týče každodenních znalostí [...].*“<sup>214</sup> Zkušenost však pro získávání pojmů není dostačující, proto musíme mít aktivní intelekt, schopnost tvořit pojmy, abychom tvořili *aktuálně myslitelné předměty*, a to *abstrahováním (zobecnováním)* idejí z naší zkušenosti ve světě.<sup>215</sup>

Sv. Tomáš vysvětlil svoje myšlenky porovnáním vidění a myšlení. Zrak, smysl vidění je aktualizován, jen pokud člověk vidí barvy

<sup>211</sup> FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*, s. 84.

<sup>212</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>213</sup> Tamtéž.

<sup>214</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filozofie*. 1. vyd. Praha : Volvox Globator, 2000, s. 212.

<sup>215</sup> Tamtéž, s. 211-212.

pouze za přítomnosti světla. Světlo je učiní aktuálně vnímatelné. Ostatní zvířata vnímají samými smysly jako my, ale nemůže o nich mít intelektuální myšlenky, nemůže mít vědecké chápání jejich přirozenosti. Naproti tomu člověk může nejen vnímat, ale také tvořit myšlenky o světě a světu rozumět. To, jak mysl rozumí světu, se děje prostřednictvím idejí, ale neznamena to, že jsou ideje obrazy věcí (ideje jsou univerzální). Tomáš převzal dvě aristotelské teze, „že rozumět něčemu je pojmout jeho formu bez jeho hmoty, a že hmota je principem individuace“.<sup>216</sup> Dle Tomáše je lidskost individua myslitelná, protože je to hmota, ale ne aktuálně myslitelná, protože existuje v hmotě. Je to aktivní intelekt, který na základě naší zkušenosti vytváří intelektuální předmět, lidskost jako takovou, která mimo mysl nemá žádnou existenci.<sup>217</sup>

#### 4.4.3 Morální filozofie

Morální filozofie, tedy etický systém sv. Tomáše je nejvíce rozveden v jeho díle „*Suma teologická*“, konkrétně ve druhé části, v níž je zároveň rozvinuta Aristotelova „*Etika Nikomachova*“. Stejně jako Aristoteles, sv. Tomáš ztotožňuje konečný cíl lidského života se štěstím, ale zastává názor, že nelze štěstí považovat za shodné se slastí, bohatstvím či jakoukoli tělesnou rozkoší. Musí spočívat ve *ctnostné činnosti* (tzn. intelektuální). Sv. Tomáš rozvíjí a zdokonaluje Aristotelovo pojetí štěstí a tato témata vztahuje zejména k motivům Božského zákona a Božímu milosrdenství.<sup>218</sup>

V etickém systému sv. Tomáš rozlišuje tři druhy jednání: *činy* (např. láska k moudrosti), *jednání pro prostředky k cílům* (např. léky, které bereme, abychom byli zdraví), *následky a vedlejší účinky*, které jsou nejširší kategorií. Podle Tomáše lze lidské činy rozdělit na dobré a špatné, popř. ještě neutrální. Každý individuální čin je konán za jistých okolností a za určitým účelem. „*Aby byl nějaký čin dobrý, nesmí náležet do druhu činů špatných, okolnosti musí být přiměřené a intence musí být*

<sup>216</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filozofie*, s. 213.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 212-213.

<sup>218</sup> Tamtéž, s. 214-215.

*cnostná. [...] z toho plyne, že špatná intence může pokazit dobrý čin, ale dobrá intence může odčinit čin zlý [...].*<sup>219</sup>

Sv. Tomáš dále pojednává o mylném svědomí, kdy je někdo chybně přesvědčen o dobrotě svého činu, chybné svědomí nás totiž vždy zavazuje, ale ne vždy omlouvá. Špatné jednání je vždy špatné, když není lidská vůle ve shodě s rozumem. Podle Tomáše může být vůle dobrá jen v případě, že si takový čin přeje a náleží do skutků, které může rozum schválit. Tomášovi následovníci pak vyvodili teorii dvojího účinku. V případě, že nějaký čin není sám o sobě špatný, může být přípustný pokud:

- Není zamýšlen špatný účinek.
- Nebylo dosaženo dobrého účinku, a to prostřednictvím zlého činu.
- Dosažené dobro převažuje škodu.

Tento princip však upadl v nemilost morálních myslitelů.<sup>220</sup>

Ačkoliv byl sv. Tomáš velice inspirován Aristotelem, jeho seznam ctností není totožný. Jako ctnost sv. Tomáš vymezuje skromnost, která omezuje chuť snažit se o dobré věci za rozumnou míru. Tato ctnost je založena na uznání své nedokonalosti, ale není s ní totožná. *„Skromnost, říká Akvinský, zajišťuje, aby lidské ambice byly založeny na adekvátním ocenění vlastních chyb, a velkodušnost spočívá na přiměřeném ocenění vlastních darů.*“<sup>221</sup>

V neposlední řadě je třeba zmínit dva druhy aktivního života člověka, jež sv. Tomáš rozlišuje. Jeden druh tohoto života spočívá ve vnějších činech (např. pomoc pocestným, dání almužny atd.), druhý

<sup>219</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 215.

<sup>220</sup> Tamtéž, s. 216-217.

<sup>221</sup> Tamtéž, s. 218.

spočívá v učení a kázání, kdy člověk využívá předcházejících rozjímání, uvažování, přenášeje je na druhé pravdy, ke kterým dospěl.<sup>222</sup>

Filozofické myšlenky sv. Tomáše jsou směsicí spekulativní filozofie a praktické historické zkušenosti, proto k pochopení jeho názorů je potřebná určitá historická představivost. Zabýval se řadou otázek, které jsou právě dnes aktuální, proto by bylo vhodné velmi stručně nastínit jeho tři otázky týkající se pojetí státu. První otázka se bude věnovat tématu, jaké jsou *cíle státu*, druhá se bude zabývat *formou ideální vlády* (pokud tedy vůbec existuje) a poslední otázkou bude *funkce zákona*. Stručnou, ale obsažnou definici cílů státu sv. Tomáš uvedl v pojednání „*O vládě králů*“. „*Vláda by měla mít za cíl vytvoření společenského řádu sloužícího společnému blahu svobodných jednotlivců.*“<sup>223</sup> V pojetí sv. Tomáše stojí řád v protikladu nejednotnosti, stranictví a stavu války, kdy oba činí obtížný, někdy dokonce nemožný rozvoj jednotlivce, tedy i celé společnosti. Pro Tomáše je tak špatný řád lepší než žádný, vyžadoval, aby byl ve státě součástí snahy budovat obecné blaho (do určité míry vyžaduje obětování vlastních výhod jednotlivce). Tímto blahem rozumí uspokojení přirozených lidských potřeb (např. vzdělání, lásku a přátelství, odpovědnost, fyzické a emoční zdraví atd.). Tomáš se domnívá, že tyto základní potřeby mají všichni lidé, ale nemusí se nutně shodovat. Tvrdí, že člověk není schopen uspokojit všechny své potřeby bez pomoci druhých, potřebuje společnost, pomoc druhých, aby dosáhl svých cílů. Podstata našich přirozených potřeb určuje smysl, ale také autoritu společnosti. Jistou autoritu má vláda, ale to jen pokud usiluje o blaho svých občanů.<sup>224</sup>

Co se týče formy vlády, sv. Tomáš považuje demokracii za nespravedlivou vládu. Na základě toho rozlišuje tři formy nespravedlivé vlády: 1) *diktaturu (tyranii)*, 2) *oligarchii* 3) *demokracii*. V každé z nich je vždy většina občanů utlačována. V diktatuře (tyranii)

<sup>222</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filozofie*, s. 218.

<sup>223</sup> HUGHES, Gerald. Tomáš Akvinský a teorie státu. In: *PROGLAS, revue pro politiku a kulturu*. Brno : F. Mikš, 1993, roč. IV., č. 9-10/93, s. 44.

<sup>224</sup> Tamtéž, s. 44-45.



jsou všechny zájmy podřízeny zájmům diktátora, v oligarchii vládne malá skupina, která si chce udržet své postavení, v demokracii většina utlačuje menšinu. Z výše uvedených tří forem vlády sv. Tomáš považuje za nejhorší diktaturu, protože vykořisťuje téměř všechny členy společnosti, koncentrace moci činí nejefektivnější vládu ve vykořisťování, diktátoři se často uchylují k násilí a jsou obzvlášť nepřátelští k „dobrým lidem“. Oproti těmto formám vlády staví sv. Tomáš tři formy vlády spravedlivé: 1) *monarchii*, 2) *aristokracii*, 3) *politeii* (vláda všeho lidu). Za nejlepší považuje monarchii (je nejefektivnější formou dobré vlády), lidé jí v praxi však moc nevěří. I když sv. Tomáš považuje monarchii za nejlepší, uvědomuje si, že by měla být chráněna řadou prostředků proti degeneraci v tyranii.<sup>225</sup>

Poslední otázkou je funkce zákona, kde má sv. Tomáš naprosto jasný názor v tom, že odmítá veškerý nespravedlivý zákon. Nespravedlivý zákon dle Tomáše nelze nazvat zákonem, je to spíše akt násilí. „*Zákon může ukázat cestu a hrozba trestu může být motivem pro přijatelné chování, ale morálka není záležitost pouhého vnějšího přizpůsobení a morální chování vzniká pouze na základě svobodné volby každého člověka [...].*<sup>226</sup> Zákon by měl určovat jen součásti morálky, které se týkají obecného blaha, ale podle Tomáše není teoreticky možné vytvořit zákon aplikovatelný na jednotlivý případ vedoucí ke spravedlivému rozsudku.

Sv. Tomáš žil v době, kdy se dalo předpokládat, že ve většině otázek morálky panuje všeobecná shoda. Taková shoda je samozřejmě nutná při zavádění zákonů. Tomáš považoval člověka za bytost rozumnou, emocionálně vyrovnanou, která je připravena obětovat osobní zájmy, v případě, že to vyžaduje úcta k právům jiných.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> HUGHES, Gerald. Tomáš Akvinský a teorie státu, s. 46.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>227</sup> Tamtéž, s. 48.

#### 4.4.3.1 Svědomí

O svědomí pojednává jedna ze tří otázek (O vyšším a nižším rozumu, O synderezi, O svědomí), které sv. Tomáš zpracoval ve svém díle „*Questiones disputate*“, přesněji „*De Veritate*“. Všechny tři otázky tvoří celek, který hledá kritérium pro hodnocení lidského jednání, proto se zabývá především otázkou svědomí. Definice svědomí sv. Tomáše se stala podkladem pro většinu vědeckých pojednání o svědomí a vstoupila do učebnic morálky a etiky.<sup>228</sup>

Otázky spojené se svědomím neřešil jen sv. Tomáš, ve 12. a 13. století byly také častým námětem diskuzí. V tomto období byla otázka svědomí spojena s otázkou po významu *syndereze* (původně *syneidésis*, které se špatným přepisem proměňuje v *synderesis*). Pojem *syneidésis* poprvé použil sv. Jeroným (asi 347-419)<sup>229</sup> ve svém komentáři Starého Zákona, knihy proroka Ezechiela. *Syneidésis* je podle sv. Jeronýma jistá schopnost nedotknutá prvotním hříchem, která umožňuje lidskému jednání správně rozlišovat dobro a zlo. Ve 12. a 13. století pojem svědomí pomáhal autorům řešit otázku, jak může člověk vědět, že jedná špatně. Ve vrcholné scholastice se otázky *syndereze* opíraly o Jeronýmův text, a zároveň se vytvářel obsah pojmu svědomí. Sv. Tomáš ve svých článcích o svědomí navazoval na Alberta Velikého, taktéž reagoval na problémy své doby. Pojmu svědomí se sv. Tomáš nejprve věnoval ve svých „*Komentářích k Sentencím*“ Petra Lombardského. Ve svých komentářích řešil pomocí pojmu svědomí otázky přednesené tradicí.<sup>230</sup>

Nesmíme zapomínat, že sv. Tomáš žil v době, kdy bylo myšlení ovlivněno znovuobjevenými a překládanými spisy Aristotela, sám byl zásadně ovlivněn Aristotelovým pojetím člověka. Sv. Tomáš řešil otázku týkající se toho, zda člověk může sám hodnotit své jednání.

<sup>228</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o svědomí*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2010, s. 5.

<sup>229</sup> Významný křesťanský spisovatel, jeden z církevních Otců, teolog a překladatel Bible do latiny.

<sup>230</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o svědomí*, s. 7-9.

„Z augustinovské tradice přejímá důležitost vůle v její svobodě s úlohou rozhodování a zaměření na poslední cíl, a z Aristotelovy nauky rozpoznání nesprávnosti vlastního jednání pomocí rozumu.“<sup>231</sup> Sv. Tomáš rozlišuje *nižší* a *vyšší rozum*, ale ukazuje, že zdroj vědění je pro oba stejný, a tím je smyslová zkušenost. Pokud je intelekt formován něčím, co jej přesahuje (skutečnosti dává nižší formu bytí), mluvíme o intelektu jako o vyšším rozumu. Pokud získává poznání praxí nebo uvažováním (dává věci vyšší způsob bytí), jde o nižší rozum. Co se týče hříchu, sv. Tomáš zastával názor, že nezáleží na samotném pokušení, ale je potřeba *souhlasu rozumu*. Zde sv. Tomáš rozlišuje *nižší* a *vyšší žádostivost*. Nižší žádostivost je smyslová, má přirozený sklon k určitému cíli, je natolik silná, že může ovlivnit hodnocení rozumu. Vyšší žádostivost je vůle, která je rozumová a je zaměřena na dobro obecně.<sup>232</sup>

Dle sv. Tomáše veškeré poznání pochází ze smyslového světa, který člověk vnímá na základě toho, jaký je sám. Z toho světa člověk nemůže získat kritéria správnosti, jak by se měl chovat, jak by měl vést své jednání. Sv. Tomáš pokračuje, že svědomí není vrozenou schopností, může se měnit. O svědomí mluví jako o mohutnosti s určitým habitem, svědomí probíhá za součinnosti různých habitů, které zdokonalují způsob vědění nižšího a vyššího rozumu. Svědomí je tedy projevem schopnosti vyššího či nižšího rozumu orientovat se v daných podmínkách. Sv. Tomáš také ukázal, že rozhodující úlohu v jednání nemá svědomí, ale svobodné rozhodování. Člověk nemá nic lepšího než svůj rozum, který je kritériem správnosti jednání svědomí. „*Jednat ve shodě s vlastním svědomím znamená jednat v síle Božího příkazu.*“<sup>233</sup> Otázka však nastává u *mylného svědomí*, ale sv. Tomáš jednoznačně tvrdí, že příkaz svědomí má přednost před jakýmkoliv jiným morálním příkazem.<sup>234</sup>

<sup>231</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o svědomí*, s. 34.

<sup>232</sup> Tamtéž, s. 40-42.

<sup>233</sup> Tamtéž, s. 55.

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 50-56.

## 4.5 Teologie a etika sv. Tomáše

Sv. Tomáš byl první z myslitelů, který v rámci teologie předložil úplné a systematické pojednání o *morální problematice (materia moralis)*. Lze tedy říci, že patřil k zakladatelům morální teologie jako vědecké disciplíny. Morální teologie ovšem pro Tomáše nebyla samostatnou disciplínou, teologii chápal jako jediný celek určený formálním předmětem. Dle Tomáše teologie na všechno *nahlíží vzhledem k Bohu (sub ratione dei)*.<sup>235</sup>

Nejhodnotnější částí teologie sv. Tomáše je tedy jeho zkoumání atributů Boha, jako je zejm. věčnost, všemohoucnost, všeznalost a dobromyslnost. Sv. Tomáš řeší mnoho problémů, které z těchto atributů vznikají. Podle sv. Tomáše je víra přesvědčení jako znalost, ale na rozdíl od znalosti není založena na racionální vizi. Závisí na něčem, co se jeví jako zjevení od Boha. Víra je rozumným a ctnostným stavem mysli, protože rozum je může dokázat vhodností přijetí božského zjevení, ačkoliv není schopen doložit výklad pravdivosti toho, co bylo zjeveno.<sup>236</sup>

Sv. Tomáš také rozlišoval přirozenou a zjevenou teologii. Přirozená teologie je součástí filozofie, zjevená teologie její součástí není, přesto, že teologové mohou pro prohloubení svého chápání textů využívat filozofických dovedností. Sv. Tomáš zastával názor, že existují některé teologické pravdy, kterých se můžeme dobrat *pouhým rozumem* (existence Boha), jiné mohou být pojímány *rozumem* nebo *vírou* (dobrota Boha), další je možné poznat pouze *zjevením* (Trojjednost Boha). K těm, které lze nahlédnout jen zjevením, jak věřil sv. Tomáš, patří pravda, že stvořený svět měl nějaký počátek.<sup>237</sup>

Pojetí víry u sv. Tomáše je výlučně intelektuální. *Poznání je přímé* (rozum přímo nahlíží pravdu) nebo *nepřímé* (člověk se odhodlává k souhlasu s nadpřirozenou pravdou). Akt víry záleží v poznání, víra

<sup>235</sup> KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Základní stanoviska jeho etiky. In: *Křesťanství a filozofie : Postavy latinské tradice*. 1. vyd. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994, s. 128.

<sup>236</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filozofie*, s. 206.

<sup>237</sup> Tamtéž, s. 207.

je poznáváním božských věcí, věcí které jsou nad rozum. Jejím cílem je dokonalé poznání Boha. Tato víra se dle Tomáše má dít s láskou, poznávání je provázeno citem lásky. Jeho učení o vědě a víře se stalo základem dnešního katolictví. Věta „věřím v Boha“ neznamena uznání teorie o jsoucnosti Boha, ale znamená „důvěru v Boží pomoc“, to že člověk jedná u vědomí, že Bůh vládne.<sup>238</sup>

Teologie byla ve středověku jedinou skutečnou vědou, bylo jí podřízeno všechno vědění a díky ní byly zakládány univerzity. Byla založena na zjevení, nikoliv na přímém vědění. Sv. Tomáš uznával teologii za vrchol vědění. Sám sv. Tomáš však za svého života ani dlouho po něm nebyl považován mezi katolickými mysliteli za autoritu. Řada jeho výroků byla církevními autoritami zatracena a trvalo léta, než byl uznán za teologického myslitele. V současnosti je světskými filozofy jeho nadání znovu objevováno.<sup>239</sup>

S pomocí aristotelského myšlení měl sv. Tomáš svoji teorii vůle a jeho názory se týkaly jak *introvertní*, tak *extrovertní* tradice. „Podle introvertního názoru představuje vůle jistý fenomén, epizodu ve vlastní mentální historii, jistý předmět introspektivního vědomí.“<sup>240</sup> Chtění je určitou mentální událostí, díky níž rozlišujeme dobrovolné a nedobrovolné jednání. Dobrovolné jednání je pak dáno tím, že mu předchází vnitřní dojem či myšlenka, která ho způsobuje. *Extrovertní pojetí vůle* vychází od chování jednajícího, zajímá se o vnější kritéria a na základě nich je rozlišováno dobrovolné a nedobrovolné jednání. Dobrovolnost je v tomto případě spatřována v určité formě činnosti. Sv. Tomáš ve svém učení definuje vůli dvěma přístupy. *Uskutečnění schopnosti (voluntas)* dělí do dvou tříd: 1) *bezprostřední akty vůle (actus eliciti)* jakými jsou např. věci jako volit, rozvažovat, souhlasit apod. 2) *vůli přikázané akty (actus imperati)*, tedy dobrovolné pohyby těla jako

<sup>238</sup> RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie. I.: Starověk a středověk*. 1. vyd. Reprint nakl. Jan Laichter z roku 1932. Olomouc: Votobia. 1998, s. 434-435.

<sup>239</sup> KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 219.

<sup>240</sup> KENNY, Anthony. Tomáš Akvinský o vůli. In: *Filosofický časopis*. Praha : Akademie věd ČR, 1993, roč. 41, č. 1/1993, s. 77.

např. jít, mluvit apod. Dle sv. Tomáše je v každém případě dobrovolného jednání dán jistý *actus elicitus* a rozlišuje vnitřní a vnější akt. Co se týče lidských aktů, nemůže pravděpodobně existovat vnější akt bez aktu vnitřního, protože lidské konání je vedeno vůlí. Vůle je vždy zaměřena na nějaký, rozumem uchopitelný, cíl. Naproti tomu vnitřní akt může existovat bez toho, co se běžně považuje za vnější akt (např. někdo se může rozhodnout ke krádeži, aniž by kdy tento úmysl uskutečnil).<sup>241</sup>

Sv. Tomáš stejně jako Aristoteles viděl zásadní rozdíl mezi jednáním lidským a zvířecím. Na rozdíl od Aristotela byl sv. Tomáš přesvědčen, že zvířecí jednání není v plném smyslu dobrovolné. „Dobrovolnost [...], která dovoluje jednajícím ve vědomí cíle „o tomto cíli a prostředcích k němu uvažovat a sledovat ho či nikoli“, doprovází úplné poznání.“<sup>242</sup> Tomáš rozlišuje úplné a neúplné poznání cíle. Úplné poznání cíle nespočívá jen v poznávání předmětu, který funguje jako cíl, ale také v tom, jestli byl poznán cíl jako takový a vtať prostředků k tomuto cíli (náleží rozumné přirozenosti). Rozumnou živou bytostí je člověk, který může jednat odůvodněně. Neúplné poznání cíle zachycuje cíl bez poznání povahy cíle a vztahu mezi činností a cílem (u zvířat neschopných řeči). Tato zvířata nemohou udat důvod pro svoje jednání. Tomáš zastával názor, že zvířatům chybí *schopnost (intentio)* rozumného zaměření jednajícího k cíli. Zároveň zdůraznil, že se *intentio* nevztahuje pouze na poslední cíl nebo obsáhlý plán života.<sup>243</sup>

Dobrovolné jednání je tedy pro Tomáše takové jednání, které vychází z rozumové úvahy. Rozumová úvaha spočívá v jednání zamýšleném jako odpovědí na určité jazykové porozumění. Pokud člověk jednal odůvodněně, pak má k dispozici myšlenkové pojetí, jímž může událost doložit. Tomášovo pojetí vůle jako rozumné žádosti, schopnosti odůvodněně jednat obsahuje prvky teorie lidského chtění. Tento pohled ukazuje cestu mezi *introvertním* a *extrovertním* pojetím. Stojí v určitém protikladu, ačkoliv obsahuje prvky, které vystupují v obou tradicích.

<sup>241</sup> KENNY, Anthony. Tomáš Akvinský o vůli, s. 77-80.

<sup>242</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>243</sup> Tamtéž, s. 86-88.

„V souladu s „extrovertní“ tradicí názor [...] určuje vůli jako schopnost jednat určitým způsobem; v souladu s „introvertní“ tradicí určuje tento názor způsob jednání, v němž se uskutečňuje schopnost vůle jako takový, který vychází z určitého způsobu myšlení.“<sup>244</sup>

#### 4.5.1 Křesťansko-islámský dialog: O důvodech víry (De rationibus fidei)

V díle „O důvodech víry“ (*De rationibus fidei*) se sv. Tomáš snažil zpracovat pojetí křesťanské víry, a to tak, aby jeho argumentace byla srozumitelná i pro nevěřící. Dílo je dialogem mezi křesťanstvím a islámem, obsahově je velice podobné „*Sumě proti Pohanům*“. Sv. Tomáš se také na toto předchozí dílo několikrát odkazuje. Důvodem sepsání spisu bylo, aby sv. Tomáš odpověděl na otázky, které mu položil dominikánský *kantor* (ředitel kůru v katedrále nebo kostele). Tomáš velmi dobře znal arabské filozofy (Avicennu, Averroa), odmítal však přijmout Mohameda jako proroka. Jedním z důvodů bylo, že neudělal takový zázrak, aby doložil pravost svého poslání a také proto, že své následníky získával silou. Pro muslimy používal sv. Tomáš výraz *Saracéni* nebo někdy *Maurové*.<sup>245</sup>

Spis je rozdělen do deseti kapitol. V první kapitole Tomáš odůvodnil důvod sepsání, kterým bylo vyrovnání se s námitkami, jež mají muslimové proti základním pravdám křesťanské víry. Mezi nejdůležitější pravdy víry Tomáš řadil víru v Trojici, božství Ježíše Krista, jeho vykupitelskou smrt a následnou posmrtnou odměnu za skutky, za něž je člověk odpovědný na základě vůle (člověk má vůli od Boha). Právě tyto pravdy muslimové popírají, neboť nechápou jednotu tří osob v Trojici atd. Ve druhé kapitole se Tomáš snažil ukázat, že pravdy víry nejsou v rozporu s rozumem. Třetí kapitola je zaměřena na vyrovnání se s námitkami muslimů proti pravdě křesťanské víry, tj. naukou o plození v Bohu. Sv. Tomáš uvedl, že Bůh plodí podle své duchovní a rozumové přirozenosti (př. rozum plodí myšlenku, následně vzniká slovo, slovo jako

<sup>244</sup> KENNY, Anthony. Tomáš Akvinský o vůli, s. 92.

<sup>245</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O důvodech víry*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2011, s. 5-8.

plod našeho rozumu). Člověk vytváří mnoho slov, která jsou však nedokonalá, u Boha je to jiné. Bůh je dokonalý, a proto Slovo, které plodí, je jedinečné a dokonalé, soupodstatné s Bohem. Bůh všechno stvořil svým Slovem. Dále sv. Tomáš pojednává o nauce o vtělení, neboť Kristus zemřel podle lidské přirozenosti, nikoliv podle Božské, následně o Ježíšově smrti a vykoupení. „*Vykoupení spočívá v zaměření vůle ke správnému cíli.*“<sup>246</sup> Šestá kapitola je zaměřena právě na vtělení, spojení Božské přirozenosti s lidskou. Jedná se o spojení duše a těla v člověku, přičemž duše je dominantní, ovládá tělo. Kristus má dvě přirozenosti, které se nespojují v jednu jako v člověku, ale existují vedle sebe. Božská přirozenost je však významnější (je identická s osobou Krista), přijala přirozenost lidskou. O Kristu jako osobě lze tedy vypovídat, že je božskou přirozeností nebo že má lidskou přirozenost. Sedmá kapitola je věnována utrpení a smrti Krista. Jeho život příkladně ukázal pomíjivost pozemského dobra a vytvořil předpoklad obrácení se člověka k Bohu. Jeho smrt byla posledním důsledkem a stala se příkladem a závazkem pro lid. Osmá kapitola navazuje na předchozí utrpení a smrt Krista, za něhož církev slaví malou oběť (lámání chleba – odkazuje na Kristovo tělo, pití vína – odkazuje na Kristovu krev). V předposlední kapitole sv. Tomáš odpovídá na námitky popíračů existence očiště. „*Církev vyznává, že lehké hříchy jsou trestány v očiště, smrtelné hříchy naproti tomu v pekle.*“<sup>247</sup> V pekle se nacházejí ti, kteří zemřeli v hříchu nebo před prvním příchodem Krista, nemusejí tedy čekat na den posledního soudu. Většina lidí však není bez hříchu, aby mohla odejít rovnou do ráje, ale zároveň není tak hříšná, aby byla na věky zatracena. Tato kapitola na rozdíl od předchozích neargumentuje rozumem, ale na základě tvrzení „*Písma*“. Poslední desátá kapitola se zabývá vztahem mezi svobodnou vůlí a Božím předurčením, kdy člověk má svobodnou vůli se rozhodnout, na druhé straně není možné popřít, že Bůh předem ví, jak bude člověk jednat. Zde sv. Tomáš rozlišuje *věčné Boží vědění* a *časné lidské poznání*. Věčnost sv. Tomáš přirovnává ke středu

<sup>246</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O důvodech víry*, s. 13.

<sup>247</sup> Tamtéž, s. 15.



kružnice, časnost jejímu obvodu; Bůh pozoruje čas jako stálou přítomnost, člověk poznává přítomnost, může se učit z minulosti, o budoucnosti nemůže vědět nic. Člověk si uchovává svobodu, Bůh vše řídí svojí prozřetelností (vychází ze svobody, nikoliv z nutnosti). Bůh může odměnit nebo potrestat jen toho, kdo koná svobodně, za zlé lidské skutky není odpovědný.<sup>248</sup>

#### 4.5.2 Láska

Sv. Tomáš ve svém pojednání o lásce využívá fenomenologickou a ontologickou analýzu. Fenomenologická analýza ukazuje význam stavů vědomí a jejich zaměření. Tomášův pohled je však více zaměřen na *ontologickou (metafyzickou)* povahu zkoumaného předmětu. Dle sv. Tomáše je předmětem lásky poznané dobro. Toto dobro není jen předmětem lásky, ale také touhy (týká se dosud nepřítomného dobra) a potěšení (týká se dobra, kterého jsme již dosáhli). Sám sv. Tomáš rozlišuje dvě formy lásky: 1) *úplnou neboli rozvinutou lásku*, která předpokládá *vůli* (miluje), *dobro* (k němu láska směřuje) a *osobu* (pro ni je dobro zamýšleno), 2) *jednoduchou lásku*, která je zalíbením v žádoucím předmětu, je počátkem rozvinuté lásky.<sup>249</sup>

V jednoduché lásce lze rozlišit několik momentů. Prvním je přizpůsobení žádoucímu dobru (je pasivní), ve druhém momentu se úkonem lásky žádoucí dobro zvnitřňuje (zalíbení v dobru), třetím momentem je spojení mezi milujícím a milovaným (milované je přítomno u milujícího, je s ním spojeno v jednotu). Jedná se o *jednotu afektivní* (např. mezi fyzicky vzdálenými přáteli, kteří jsou zvláštním způsobem spojeni). Afektivní jednotu podle sv. Tomáše se podobá jednotě v tom, že se milující ztotožňuje s milovaným, z toho tedy plyne, že třetím momentem lásky je jednotu mezi milujícím a milovaným; "*sama láska je takovou jednotou či svazkem.*"<sup>250</sup> O rozvinuté lásce sv. Tomáš říká, že

<sup>248</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O důvodech víry*, s. 11-17.

<sup>249</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005, s. 9-12.

<sup>250</sup> Tamtéž, s. 14-16.

vždy směřuje k dobru, které chce někdo pro někoho a k tomu, pro koho to dobro chceme. Dělí lásku na *žádostivou* (dobro skutečně chceme, tato láska je vztažená k milujícímu subjektu, je vlastním předmětem lásky, je založena na vztahu potence a aktu) a *přátelskou* (vlastním důvodem lásky je milované dobro samo, osoba, kterou milujeme, je založena na vztahu aktu k aktu).<sup>251</sup>

„Důležitou součástí Tomášovy teorie lásky je jeho nauka o přirozené lásce.“<sup>252</sup> Přirozená láska směřuje na *rovině přirozené snaživosti* k dobru (nalézá všude, kde je nějaká přirozenost), je totožná s přirozeností věci, proto je stále aktuální a nikdy nepřestává. Z morálního hlediska je spontánní, ale ne svobodná (nevychází z poznání vlastního věci). Přirozená láska má v případě lidské přirozenosti zásadní význam, je vždy správná. Na *rovině smyslové snaživosti* je přirozená láska jedním z šesti úkonů: *láska-nenávist, touha-odpor, potěšení-bolest*. „Smyslová láska je pohyb smyslové snaživosti k dobru poznanému smysly.“<sup>253</sup> Jejím předmětem je smyslové dobro, které odpovídá člověku podle živočišné přirozenosti (tíhne k dobrům, jako je potrava, růst, rozmnožování apod.). Vedle přirozené smyslové lásky existuje smyslová láska nepřirozená (láska ke smyslovému dobru, které odporuje přirozenosti). Na *rovině rozumové snaživosti* je přirozená láska pohybem vůle k dobru, které je poznané rozumem. Podle sv. Tomáše jsou některé úkony vůle přirozené (nejsou svobodné, ale nutné), vyžaduje je přirozenost vůle. Chtít nějaké dobro znamená je milovat. Jedním dobrem, které člověk přirozeně chce a miluje, je podle sv. Tomáše také Bůh.<sup>254</sup>

Sv. Tomáš zastával názor, že je Bůh dobrem celého vesmíru, proto každý tvor miluje více Boha než sám sebe (věci přirozeně, živočichové smyslově a člověk rozumově). Každý tvor má vše od Boha, má účast na Božím bytí, a to ačkoliv je od něho odlišný a oddělený. Tomášova

<sup>251</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*, s. 16-17.

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 24.

<sup>253</sup> Tamtéž, s. 28.

<sup>254</sup> Tamtéž, s. 28-32.

nauka o přirozené lásce k Bohu vychází z ontologického pojetí lidské přirozenosti. Tomáš rozlišoval, že člověk v *neporušené přirozenosti* vztahoval lásku k sobě k lásce k Bohu jako cíli a podobně i lásku ke všem ostatním věcem (miloval tedy více Boha než sám sebe). V *neporušené přirozenosti* člověk nepotřeboval dar milosti k tomu, aby nade vše miloval Boha. V *porušené přirozenosti* člověk chybuje a potřebuje pomoc milosti, uzdravující přirozenost, aby Boha miloval.<sup>255</sup>

### 4.5.3 Zákony

Tomášovo pojetí o zákonech nepochybně patří k základům etického myšlení. Snažil se dokázat, že mravní zásady nejsou relativní. Jeho teorie zákona vidí jejich základ v hodnotách lidského bytí, zasazuje je do celkové mravní souvislosti. Celé jeho pojednání vychází z myšlenek, že je zákon ustanovením rozumu. Ve filozofii je zpravidla rozlišován *rozum teoretický* (konstatuje fakta) a *rozum praktický* (poznává, co se má dělat). Zásadní rozdíl mezi těmito dvěma rozumy není jen v tom, co poznávají, ale také způsob, jak to poznávají. Sv. Tomáš pojednává o čtyřech druzích zákona: *věčném, přirozeném, lidském a Božím*. Nejvýše stojí zákon věčný (plán Boží moudrosti), který řídí činnosti ostatních tvorů, všechny další zákony jsou od něho odvozeny.<sup>256</sup>

K nejdůležitějším zákonům, kterými se sv. Tomáš zabývá, patří zákon přirozený. „*Přirozený zákon není nic jiného než poznání dané člověku přirozeně, jímž je řízen k náležitému jednání ve vlastních činnostech, jak odpovídají jeho přirozenosti.*“<sup>257</sup> Teorie přirozeného zákona však řeší dvě otázky. Jedna otázka řeší obsah přirozeného zákona, druhá se týká závaznosti přirozeného zákona. Sv. Tomáš se s těmito dvěma otázkami vypořádává takto: 1) *přirozený zákon* je dán od Boha (autorem je sám Boží rozum) a prostřednictvím lidské

<sup>255</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*, s. 33-34.

<sup>256</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2003, s. 5-6.

<sup>257</sup> Tamtéž, s. 9.

přirozenosti Bůh prohlašuje ustanovení tohoto zákona. Přirozený zákon je tedy pravidlem lidských skutků záviselých na lidské přirozenosti a ukazující ustanovení Božího rozumu; 2) „závaznost přirozeného zákona vyplývá z věčného zákona [...], všechny zákony zavazují ve svědomí proto, že jsou odvozeny od věčného zákona.“<sup>258</sup> Podle sv. Tomáše také existuje jistá souvislost mezi přirozeným zákonem a zákonem občanským. Přirozený zákon musí být blíže určován občanským zákonem, protože v lidském jednání zanechává mnoho neurčených věcí (např. přirozený zákon říká: „nepůsobit škodu bližnímu“, ale už neurčuje, jak se má toto pravidlo realizovat třeba v dopravě atd. V občanském zákoně zákonodárce respektuje požadavky společného dobra lidí, a to ve shodě s principy přirozeného zákona. Občanský zákon je prodloužením zákona přirozeného, a proto zavazuje ve svědomí.<sup>259</sup>

Sv. Tomáš ve svém pojednání o zákonech nevěnoval pozornost vztahu mezi zákonem a svobodou, ačkoliv mnozí vidí v zákoně protiklad svobody. Lidé uvažují tak, že buď uznáme svobodu, tudíž není místo pro zákon, nebo uznáme existenci zákona, ale pak jsme odsouzeni k tomu, abychom alespoň částečně svobodu popřeli. Tomáš pokládá za zákon jen ustanovení, které vede lidské jednání ke skutečným dobrům člověka, a pokud člověk miluje sám sebe, je velmi možné, aby zákon a svoboda nestály proti sobě (konflikt mezi zákonem a svobodou existuje jen u těch, kteří nemilují dobro, jež ukazuje zákon).<sup>260</sup>

---

<sup>258</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 10.

<sup>259</sup> Tamtéž, s. 9-11.

<sup>260</sup> Tamtéž, s. 13.

## 5 ZHODNOCENÍ FILOZOFIE A TEOLOGIE SV. TOMÁŠE

Tomáš patřil k nevýznamnějším myslitelům západních duchovních dějin. Jako teolog se snažil najít vztah mezi věděním a vírou, a to při zachování samostatnosti filozofie a teologie. Filozofie a teologie nadále nespádají v jedno, ale ani nestojí proti sobě. Jeho filozofie představuje syntézu různorodých, avšak občas protikladných duchovních proudů, i když dominuje aristotelismus. Jako křesťanský teolog nemohl sv. Tomáš akceptovat platonský princip ideje, ani aristotelský princip věčného pohybu, proto se ubíral vlastní cestou. V zásadních rysech následoval aristotelskou teorii poznání. Vyjádřil svůj nesouhlas s novoplatonsko-augustinovskou interpretací lidského poznání, ovšem to mu nebránilo v tom, aby v metafyzice spojil novoplatonismus s aristotelismem. Svým pojetím rozumové duše jako jedinečné formy lidské bytnosti překonal jak platonský, tak aristotelský dualismus. Aristoteles chápal člověka jako jednotu těla a duše, avšak duch přistupuje k člověku zvnějšku. Pro Tomáše je člověk osoba trvalou individualizací ducha, který je bytostně vázán na látku.<sup>261</sup>

Tomáš jako filozof a teolog bojoval s filozofy „pohanů“. Překonával protiklad mezi spekulativní teologií a obrannou apologií. Podle sv. Tomáše se křesťanský teolog musí postavit filozofovi či nevěřícímu. Odpovědi týkající se víry Tomáš vyhrazoval víře, avšak domníval se, že je povinností křesťanského filozofa hnát filozofii co nejdále. Na konci svého spisu proti Averroovi neútočil Tomáš na filozofy, ale na křesťany, kteří viděli jen Averroův komentář. Vyčítal jim, že činí, jako kdyby nenáleželi ke křesťanskému náboženství, a to že zaujímali protikladné mínění k Averroovu názoru. Averroista totiž klade všechno na stejnou úroveň; článek víry i filozofické mínění a staví je proti sobě jako rovnocenné.<sup>262</sup>

<sup>261</sup> HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*, s. 226-227.

<sup>262</sup> LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie*, s. 406-407.

Tomáš byl jedním z největších scholastiků. Spojoval evangelium i Aristotela, Averroa a Augustina, zjevení a metafyziku. Neměl smysl pro nezávislou pravdu. Jeho filozofie byla velkolepá. Nenajdeme u něho osobních problémů, ani důvěrné zповědi o sobě samém. V jeho spisech se neobjevují narážky na poměry jeho doby (např. strach z rozkladu církve, úpadek veřejné mravnosti ani rozpaky nad obtížemi nové filozofie). Pokud se sv. Tomáš nepodobá antickému filozofovi (antický filozof si troufá žít podle vlastních zásad), pak připomíná některé naše profesory filozofie, důkladné a svědomité, s vlastním systémem.<sup>263</sup>

---

<sup>263</sup> RÁDL, Emanuel. *Dějiny filozofie. I.: Starověk a středověk*. 1. vyd. Reprint nakl. Jan Laichter z roku 1932. Olomouc: Votobia. 1998, s. 414-415.

## 6 ZÁVĚR

Cílem práce bylo přiblížit středověkou filozofii, zejména pak *vrcholnou scholastiku* a objasnění mnoha pojmů spojených s tímto obdobím jako např. *gnosticismus*, *manicheismus*, *scholastika*, *tomismus*, *nominalismus*, *realismus*, *konceptualismus* atd., včetně analýzy života, díla, teologických a filozofických postojů jednoho velice významného představitele vrcholné scholastiky; sv. Tomáše Akvinského, který byl inspirován především Aristotelem ve filozofii a sv. Augustinem v teologii. Jeho myšlenky byly mimo jiné obohaceny židovsko-křesťanským náboženstvím i arabskou filozofií.

Tomáš Akvinský patřil k myslitelům západních duchovních dějin a historicky spadá do 13. století. V této době západní myšlení směřovalo k novému rozkvětu, ve filozofii docházelo ke kontaktům křesťanských myšlenek s nekřesťanskými systémy. Na začátku nového otevření světa stála scholastika, která byla velice významná pro teologii (až ve scholastice se teologie stala vědou). Byla začleňována do univerzit jako fakulta a vznikající univerzity se staly místem pro rozvoj filozofie. Druhým důležitým centrem filozofického a teologického myšlení byly řády dominikánů a františkánů.

Sv. Tomáš metodicky přísně odlišoval teologii a filozofii. Ve většině jeho dílech se však vyskytují jak prvky filozofie, tak prvky teologie. Jeho filozofie má svůj vlastní předmět, principy i metody. Filozofický a teologický systém sv. Tomáše (*tomismus*), rozvíjeli zejména jeho žáci, dále se postupně rozvíjela *tomistická škola*. Základní charakteristické rysy tomismu tvoří pojetí pojmu *bytí*, vztah *aktu* a *potence*, který je aplikován na poměr *bytí* a *esence*. Ve vývoji tomismu lze sledovat tři etapy vývoje: 1) od smrti sv. Tomáše do počátku protireformace, 2) od protireformace do 19. století a 3) od konce 19. století po současnost. V 19. století byl také tomismus povýšen na filozofii katolické církve.

Jádrem filozofie sv. Tomáše je jeho pojetí metafyziky. Vlastním předmětem metafyziky je jsoouco o sobě, a úkolem každé vědy je zkoumat příčiny popř. principy svého předmětu. Ve filozofii myslil odmítal přijmout teorii arabských filozofů, že lidské bytosti sdílejí pouze jeden společný a univerzální intelekt. Jeho myšlenky jsou směsicí spekulativní filozofie a praktické historické zkušenosti. Zabýval se řadou otázek, které jsou právě dnes aktuální. Věnoval se např. tématu státu (cíli státu, formám ideální vlády, funkcím zákona). V rámci teologie sv. Tomáš jako první předložil úplné a systematické pojednání o morální problematice. Patřil k zakladatelům teologie jako vědecké disciplíny. Jeho pojetí víry bylo výlučně intelektuální a jeho učení o víře se stalo základem dnešního katolictví. Jako filozof a teolog Tomáš „bojoval“ s filozofy pohanů, patřil však k největším scholastikům, jehož filozofie občas představuje syntézu protikladných duchovních proudů. Neměl smysl pro nezávislou pravdu a jeho filozofie byla velkolepá.

Přínosem práce je snaha o utřídění zásadních filozofických a teologických postojů sv. Tomáše včetně historického vymezení filozofie 13. století, konkrétně vrcholné scholastiky, vysvětlení pojmů a závěrečné zhodnocení Tomášovy filozofie a teologie na základě prostudované literatury. Tato práce by mohla posloužit ke snazšímu pochopení myšlení sv. Tomáše, které je velice různorodé a tudíž poměrně komplikované.



## 7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

### a) Primární literatura

AKVINSKÝ, Tomáš. *O důvodech víry*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2011. ISBN 978-80-87183-38-0 (brož.).

AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce: výběr otázek z Teologické sumy*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. ISBN 80-85929-71-6.

AKVINSKÝ, Tomáš. *O pravdě; O myslí*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2003. ISBN 80-85929-60-0.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o svědomí*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-19-9 (brož.).

AKVINSKÝ, Tomáš. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2003. ISBN 80-85929-59-7.

### b) Sekundární literatura

BERINGER, Jaromír. *Úvod do dějin patristické a scholastické filosofie*. 1. vyd. Plzeň : Pilsen Press spol. s r. o., 2002. ISBN 80-238-8295-3.

BLECHA, Ivan. *Filosofická čítanka*. 1. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-112-8.

BLECHA, Ivan. *Filosofie*. 4. opr. a roz. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-147-0.

BLECHA, Ivan a kol. autorů. *Filosofický slovník*. 2. opr. a roz. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-064-4.

BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filosofie 4. Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*. Praha : Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1993. ISBN 80-85239-24-8.

BORECKÝ, Bořivoj a kol. autorů. *Slovník řeckých spisovatelů*. 1. vyd. Praha : LEDA, 2006. ISBN 80-7335-066-1.

FLOSS, Pavel. *Úvod do dějin středověkého myšlení*. 1. vyd. Olomouc : Univerzita Palackého, 1994. ISBN 80-7067-353-2.

HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 1. vyd. Olomouc : Olomouc, 2000. ISBN 80-7182-105-5.

KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*. 1. vyd. Praha : Volvox Globator, 2000. ISBN 80-7207-374-5.

KENNY, Anthony. *Tomáš Akvinský*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 1993. ISBN 80-85241-25-0.

KUŤÁKOVÁ, Eva, VIDMANOVÁ, Anežka a kol. autorů. *Slovník latinských spisovatelů*. 1. vyd. Praha : ODEON, 1984.

LIBERA, Alain De. *Středověká filosofie : byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-026-2.

PESCH, Otto Hermann. *Thomas von Aquin: Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie*. 1. Einführung. Mainz : Matthias-Grünwald-Verlag, 1988. ISBN 3-7867-1371-5.

PIEPER, Josef. *Co znamená filozofovat?* B. p. V. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-023-3.

PIEPER, Josef. *Scholastika: Osobnosti a náměty středověké filosofie*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-131-8.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie. I.: Starověk a středověk*. 1. vyd. Reprint nakl. Jan Laichter z roku 1932. Olomouc: Votobia. 1998. ISBN 80-7220-063-1.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2.

VRIES, Josef De. *Základní pojmy scholastiky*. 2. vyd. Praha : Rezek, 1998. ISBN 80-86027-11-2.

### c) Časopisy a sborníky

DVOŘÁK, Petr. Some Thomists on Analogy. In: *Studia Neoaristotelica: časopis pro aristotelsky orientovanou křesťanskou filosofii*. České Budějovice : Jihočeská univerzita, Teologická fakulta, 2006, roč. 3 (2006), č. I. ISSN 1214-8407.

HUGHES, Gerald. Tomáš Akvinský a teorie státu. In: *PROGLAS, revue pro politiku a kulturu*. Brno : F. Mikš, 1993, roč. IV., č. 9-10/93. ISSN 0862-6731.

KENNY, Anthony. Tomáš Akvinský o vůli. In: *Filosofický časopis*. Praha : Akademie věd ČR, 1993, roč. 41, č. 1/1993. ISSN 0015-1831.

KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy. In: *Křesťanství a filosofie : Postavy latinské tradice*. 1. vyd. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-85795-08-6.

KLUXEN, Wolfgang. Tomáš Akvinský: Základní stanoviska jeho etiky. In: *Křesťanství a filosofie : Postavy latinské tradice*. 1. vyd. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-85795-08-6.

## 8 RESUME

Philosophy of the Middle Ages occupies a large portion of thinking, which is inextricably linked with Christianity and with the development of schools (universities). In this period, there were a lot of translations of texts into Latin, Greek and Jewish and intellectual developments that shaped the particular history, the history of philosophy of the Middle Ages. Since the beginning of the 11<sup>th</sup> century, scholasticism was promoted (a system of doctrines and teachings on schools of the Middle Ages). The bases for scholastic studies were the primary traditional religious authorities, especially the Bible and the works of Church Fathers. All this period, philosophy was a housemaid of theology. Afterwards, Thomas Aquinas became an authority of scholasticism.

Thomas Aquinas was one of the most important philosophers and theologians of the period of High scholasticism, a period of philosophy of the Middle Ages in the 13<sup>th</sup> century. He defined exactly the lines between the ancient philosophy the philosophy of Christian Middle Ages. Thomas's thinking was influenced by Aristoteles (in philosophy) and St. Augustin (in theology) throughout his life. Philosophy was independent of revelation for him, introducing its own focus and methods. In general, it was also true that the philosophical concepts and principles were applied in the field of theology as well. Moreover, Thomas was a very prolific writer; he put emphasis on simplicity, clarity and an elaborate structure.

In this thesis, fundamental philosophical and theological thoughts of St. Thomas are organized, including the historical definition of the 13<sup>th</sup> century philosophy, namely the period of High scholasticism, together with an explanation of terms: Gnosticism, Manichaeism, Scholasticism, Thomism, Nominalism, Realism, and Conceptualism. This thesis should serve to facilitate understanding of St. Thomas's thinking, which was very diverse. He linked the Gospel and Aristoteles, St. Augustin and Averroes, revelation and metaphysics. He had no sense of independent truth. His philosophy was magnificent.

## 9 JMENNÝ REJSTŘÍK

### A

Akvinský Tomáš, s. 3, 4, 18, 26, 29, 34, 35, 36, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76

Albert Veliký, s. 15, 24, 34, 36, 62, 75

Alcuin, s. 7

Anicius Manlius Torquatus Severinus, viz Boëthius

Anselm z Canterbury, s. 18, 22, 23

Apoštol Pavel, s. 5, 9

Aristoteles, s. 13, 17, 25, 28, 30, 34, 43, 46, 54, 56, 58, 59, 66, 73, 75, 80

Averroes, s. 30, 31, 80

Avicenna, s. 16, 30, 31, 67

### B

Boëthius, s. 6, 40

Bonaventura, s. 15

### D

Domitián, s. 5

Durand ze San Porciana, s. 20, 21

### F

Fulbert z Chartres, s. 19

**H**

Hans Meyer, s. 20

**I**

Ibn Rušd, viz Averroes

Ibn Síná, viz Avicenna

Ioannes Fidenza, viz Bonaventura

**J**

Jakub z Benátek, s. 14

Jan, s. 14

Jan Duns Scotus, s. 26, 27

Jan Scotus Eriugena, s. 18, 22, 23

Jindřich Aristippos, s. 14

Justin Mučedník, s. 10

**K**

Karel Veliký, s. 7

Konstantin I. Veliký, s. 5

**L**

Ludvík IX., s. 44

**M**

Maimonides, s. 32

Mistr Eckhart, s. 26, 28

Mohamed, s. 29

## **N**

Nero, s. 5

## **P**

Pavel z Tarsu, viz Apoštol Pavel

Petr Abélard, s. 14, 24

Petr Lombardský, s. 36, 39, 62,

Petr z Aureoli, s. 21

Platon, s. 11, 13, 15, 22, 35

Pseudo-Dionýsios Areopagita, s. 16, 23

Pythagoras, s. 11

## **R**

Raymond z Penyafortu, s. 41

Raymund ze Sauvetatu, s. 14

Roscellin, s. 24

## **Ř**

Řehoř X., s. 38

## **S**

Sergius, s. 6

Sv. Ambrož z Milána, s. 8

Sv. Augustin, s. 7, 8, 15, 34, 35, 74, 75, 80

Sv. Jeroným, s. 62

Sv. Tomáš, viz Tomáš Akvinský

Sv. Řehoř z Nyssy, s. 8

## **T**

Tempier, s. 35

Tertullián, s. 10

Theodorich, s. 6

Traján, s. 5

## **V**

Vilém z Altonu, s. 37

Vilém z Champeaux, s. 22

## **W**

William Occam, s. 26, 27