

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra filosofie a práva

Ing. Pavel Volhejn

**V čem spočívá blaženost? Komentář  
k traktátu O blaženosti Tomáše  
Akvinského (STh. I-II, 1-5)**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. Mgr. Bc. David Svoboda, Ph.D.

Praha 2024





## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 19. února 2024

Pavel Volhejn

## **Bibliografická citace**

V čem spočívá blaženost? Komentář k traktátu O blaženosti Tomáše Akvinského (STh. I-II, 1-5): bakalářská práce / Pavel Volhejn;  
vedoucí práce: doc. Mgr. Bc. David Svoboda, Ph.D. – Praha, 2023. – 51 s.

## **Anotace**

Bakalářská práce se poskytuje komentář k těm částem Teologické Sumy Tomáše Akvinského, které se týkají posledního cíle člověka, stavu blaženosti, a snaží se aktualizací těchto otázek zpřístupnit Tomášovi myšlenky a filozofii blaženosti dnešnímu člověku.

V úvodu je představen stručný životopis Tomáše Akvinského, který má za cíl zpřístupnit čtenáři kontext. Zároveň jsou rozebrány základní východiska jeho díla Teologické Sumy.

V druhé části práce je vlastní komentář k jednotlivým článkům sumy jako pojatý jako vysvětlení Tomášových myšlenek a uvedení konkrétních příkladů.

Závěr shrnuje, jaký poznatek práce přinesla ve světle tomistické filozofie.

## **Klíčová slova**

Tomáš Akvinský, blaženost, štěstí, tomismus

## **Abstract**

The bachelor's thesis provides a commentary on those parts of the Theological Summa of Thomas Aquinas, which relate to the last goal of man, the state of bliss, and tries to update these questions to make Thomas' ideas and philosophy of bliss accessible to today's man.

In the introduction, a brief biography of Tomáš Aquinas is presented, which aims to make the context available to the reader. At the same time, the basic starting points of his work Theological Sum are analyzed.

In the second part of the thesis, there is a commentary on the individual articles of the sum as conceived as an explanation of Tomáš's thoughts and the presentation of concrete examples.

The conclusion summarizes what insight the work brought in the light of Thomistic philosophy.

### **Keywords**

Thomas Aquinas, Bliss, Happiness, Thomism

**Počet znaků** (včetně mezer): 99 256

## **Poděkování**

Velmi rád bych poděkoval doc. Mgr. Bc. Davidu Svobodovi, Ph.D. za jeho podnětné připomínky, poskytnutí cenných rad a odborné vedení. Dále bych rád poděkoval své rodině, manželce Kateřině a dětem Šimonovi a Vandě, kteří mě všemožně podporovali a vytvořili mi podmínky pro úspěšné napsání práce.

## Obsah

1	Východiska .....	9
1.1	Úvod.....	9
1.2	Náčrt životní cesty Tomáše Akvinského .....	11
1.3	Teologická suma - východiska .....	12
2	Teologická Suma .....	15
2.1	Teologická Suma I – II, Otázka 1: O posledním cíli člověka.....	15
2.2	Teologická Suma I – II, Otázka 2: O tom, v čem spočívá blaženost člověka 24	
2.3	Teologická Suma I – II, Otázka 3: Co je to blaženost .....	30
2.4	Teologická Suma I – II, Otázka 4: O tom, co je třeba k blaženosti	34
2.5	Teologická Suma I – II, Otázka 5: O dosažení blaženosti.....	41
3	Závěr.....	48
4	Seznam literatury .....	50



# 1 Východiska

## 1.1 Úvod

Co je smyslem života? Je to štěstí neboli blaženost? V čem blaženost vězí? To jsou otázky, které si lidstvo kladlo od nepaměti a které jsem si kladl i já. Byly do jisté míry pohnutkou pro mé rozhodnutí k hlubšímu studiu teologie. Vodítko při zodpovězení mi poskytl Tomáš Akvinský a jeho Suma Teologie. Ale ještě předtím, než jsem byl schopen si alespoň částečně odpovědět, bylo nutné Tomášův text sumy důkladně prostudovat, provázat se sekundární literaturou a pochopit. Tomáš Akvinský věnuje tématu blaženosti pět otázek ve své teologické sumě. Zkusme tedy následovat jeho myšlenky a zpřístupnit text ve snaze pochopit hlouběji co je to blaženost, v čem spočívá a jak ji získat.

Každý člověk, který uvažuje nad životem, a tedy alespoň částečně filozofuje, ať už je věřící či nikoliv, se nevyhnutelně dotkne otázek, které souvisejí se smyslem života, s hledáním štěstí a s myšlenkami, jakou roli hraje Bůh v tomto hledání. Inherentně nás zajímá, co člověka naplňuje a žene dopředu. Zda je pro naplnění nutné hledat štěstí anebo se soustředit na něco jiného. Zda následovat dobro anebo zda je možné směřovat k jiným cílům. Zároveň si uvědomit, jakým způsobem vůbec člověk své cesty kupředu rozpoznává, vyhodnocuje a jak se rozhoduje. V neposlední řadě, zda cíl, který sleduje, je jím vůbec možné ovlivnit a dosáhnout.

Nedá se říct, že otázky, které jsou tématem této práce, by procházely historií nepovšimnuty nebo byly zpracovány málo. Vždyť jde nikoli o jednu z nejpodstatnějších otázek, ale o tu vůbec nejzákladnější. Hledání štěstí (blaženosti) se každý člověk věnuje celý život. Na druhé straně se s popsáním přístupu setkáváme mnohem více u velmi starých autorů (typicky před Sokratovských a antických) a dále autorů ranně středověkých. U novodobějších autorů (mluvíme z větší části o filosofech) jde převážně o popsání toho, jak svět funguje. Hledání určité „teorie všeho“ a tím potažmo i smyslu života. Důvodem je podle mého názoru zejména obrovský vliv, který na lidské myšlení měla vědecká revoluce a určitý mechanický výklad přírody ústící do osvícenství, které staví své základy na racionalismu, logice a bezmezném víře v člověka se svou snahou si svět „ochočít“, ovládat ho, předvídat ho. V závěrečné fázi tohoto období, jakkoli toto začalo na počátku 17. století, doposud žijeme a tyto tendence jsou stále většinově patrné. Snahy zpřístupnit

podstatu smyslu života jsem našel zejména u autorů křesťanských a dále autorů jiných religiozit. Minimálně u autorů agnostických a ateistických.

Tomášovo rozdělení v prvních pěti kapitolách druhé části prvního oddílu považuji za příhodné a systematicky přistupující k objasnění a vysvětlení smyslu a cíle. Tomáš postupuje od jednoduchého ke složitějšímu a neopomíjí žádný důležitý aspekt. Rád bych proto využil Tomášovu strukturu a svoji práci pojal jako komentář k těm článkům sumy, které se týkají blaženosti. Tomáš v mnoha případech nechává svoje myšlenky bez vysvětlení anebo bez ilustrace příkladem. Tomášův text není jednoduchý a snadný ke čtení a následování. V mnoha ohledech jsou myšlenky pouhým náčrtem, či naznačeným řešením, které je potřeba provázat s patričními referencemi a domýšlet, a i poté zůstávají otázky a jistě i pochybnosti. To je nutné přičítat zejména obtížnosti tématu, jež v intencích lidského života už snad ani nemůže být těžší. Tomáš zároveň vychází z ustáleného modelu, který používala scholastika, co se týká syntaxe odpovědi a pracuje zcela samozřejmě s obtížnou terminologií tomisticko-aristotelské filozofie. Proto jsem strukturu ponechal podle Tomášova řazení a tím ulehčil lepší orientaci čtenáře, ale v obsahu práce nabídl komentář, aktualizovaný co do výkladu, reálií, použitých příkladů i terminologie a jejího vysvětlení.

Tomáš je do jisté míry produktem své doby, totiž západního kulturního okruhu 13. století, jakožto období vrcholné scholastiky. Znamená to, že je jednak ovlivněn nově pronikajícími východními proudy (filozofie antiky), a jednak je jeho argumentace ovlivněná stupněm tehdejšího vědeckého poznání. S úžasem ovšem zjišťujeme, že rozdíl více než sedmi století neubral v případě Tomášových myšlenek či modelů nic na jejich aktuálnosti a jejich funkcionalitě. Ty se jeví správné (anebo méně nesprávné než jiné mnohem mladší filozofie) i po tolika staletích. Tomáš zajisté vycházel z Aristotela a z jiných, zejména antických myslitelů, To ale neznamená, že by jeho filozofie nebyla původní. V mnoha ohledech jsou jeho myšlenky nové, jak se budeme mít možnost na následujících stranách přesvědčit.

Přesto jsem se pokusil v následující práci Tomášův pohled na blaženost alespoň omezeně prostudovat a s ohledem na tehdejší i současnou literaturu si odpovědět na otázku: Co je to blaženost a jak jí může člověk nalézt.

## 1.2 Náčrt životní cesty Tomáše Akvinského

Tomáš Akvinský se narodil roku 1225 v malém městečku Roccasecca blízko lokálního střediska Aquino ve střední Itálii. Nelze říct, že by se narodil do chudých poměrů. Právě naopak: Jeho rodiče patřili k tehdejší italské šlechtě, a tedy lokální nobiletě. Jeho otec rytíř Landulf Akvinský, sloužil ve službách císaře Fridricha II. a jeho matka Teodora, patřila k významnému rodu neapolské šlechty, rodu Rossiů. Bratr jeho otce, tedy Tomášův strýc, byl v té době opatem kláštera na Monte Cassinu.

Tomáš měl původně následovat svého strýce do kláštera na Monte Cassino<sup>1</sup>, ale okolnosti tomu chtěly jinak. Proto se Tomáš ocitl na univerzitě v Neapoli, na fakultě svobodných umění, na které přišel do kontaktu se starověkou filozofií, zejména s Aristotelem. Psal se rok 1239 a západní civilizace dozrála do situace, kdy antičtí filozofové měli říct své velké slovo. Nejen všeobecně přijímaný Platón, považovaný za základ vědění a filozofie, ale zejména Aristoteles a jiní filozofové starověké antiky. Aristoteles z tohoto pohledu představoval nový vítr. Nový pohled na svět, který dokáže nabídnout model fungování světa bez říše idejí. Zcela v intencích Chestertonova: „právě platonismus byl starou ortodoxií. Právě aristotelismus byl velmi moderní revolucí“.<sup>2</sup>

V devatenácti letech se Tomáš rozhodl vstoupit do dominikánského řádu. To ale jeho rodina nesla nelibě. Nepřekvapí tudíž, proč se Dominikáni rozhodli zapsat Tomáše na studia do Říma a do Paříže - z dosahu jeho vlivné rodiny. Rodina však přece jen zasáhla. Během cesty na studia byl Tomáš z popudu svého bratra unesen na Monte San Giovanni Campano, zpět pod vliv rodiny Aquinů. Na tomto hradě a na rodovém hradě v Roccasecca byl Tomáš téměř rok rodinou vězněn v domácím vězení. Rodina nesla těžce Tomášovo rozhodnutí vstoupit do Dominikánského řádu a zřejmě se ho pokoušela od této cesty odvrátit nejrůznějšími prostředky. To se však nepodařilo.

V roce 1244 došlo k Tomášově propuštění z domácího vězení, nikoliv však otevřeně, ale spíše formou (pravděpodobně asistovaného) útěku. Tomáš byl odeslán do Říma. Tam se setkal s představeným dominikánského řádu, katolického řeholního žebravého řádu následujícího Augustinovu řeholi, který založil sv. Dominik teprve v roce 1215. Řád se tedy teprve ustavoval.

---

<sup>1</sup> STUMP, E. *Aquinas (Arguments of the Philosophers)*. London: Routledge, 2003, s.3.

<sup>2</sup> CHESTERTON, G. K. *Svatý Tomáš Akvinský*. Praha: Krystal OP, 1993, s.65.

V roce 1245 nastoupil Tomáš na pařížskou univerzitu, kde mu byl jedním z vyučujících Albert Švábský (Veliký). Jeden z největších učenců tehdejší doby a představitel vrcholné scholastiky mohl předat Tomášovi svůj pohled na filosofii, teologii a přírodní vědy. V tomto ohledu v něm Tomáš našel výborného učitele a skvělý příklad. Vypráví se, že spolužáci dali Tomášovi hanlivou přezdívku "Němý vůl". Ta odrážela Tomášovu neochotu k aktivnímu vystupování. Raději byl vždy pohroužen do sebe. Na tuto přezdívku měl údajně Albert Veliký zareagovat svým výrokem zaměřeným do budoucna: "Vy ho nazýváte němý vole; ale pravím vám, že tento němý vůl bude řvát tak hlasitě, že jednou jeho řev naplní celý svět".<sup>3</sup>

Alberta Velikého potom Tomáš následoval do Kolína nad Rýnem i za cenu zamítnutí nabídky stát se po svém strýci opatem kláštera na Monte Cassinu. V Kolíně Tomáš zůstal do roku 1252. Vyučoval zde jako pomocný učitel v hodinách starozákonní exegeze. Zde Tomáš předával nyní již všeobecně přijímanou skutečnost a totiž, že písmo nelze vykládat doslova, ale pod vlivem jiných pravd celku a holistického učení. Pokud se toto nedaří anebo to písmu odporuje, potom je patrně výklad nesprávný.<sup>4</sup>

V roce 1259 byl Tomáš jmenován Magistrem Regens na pařížské univerzitě, což je titul udělovaný studentům, kteří dosáhli určité akademické hodnosti a následně získali svolení, aby vyučovali jiné studenty. V Paříži zůstal až do roku 1272 a odtud pak přesídlil do Neapole. V roce 1274 byl pozván na druhý lyonský koncil. Po cestě na něj však zemřel.

### 1.3 Teologická suma - východiska

V roce 529 byl Benediktem z Nursie založen klášter na Monte Cassinu jako nejstarší klášter západní křesťanské tradice. Shodou okolností ve stejném roce byla Justiniánem I. zrušena Platonská akademie a utlumeny nebo zrušeny podobné vzdělávací instituce které přicházely do konfliktu se státním pohledem na spravování impéria či životní filozofii. Můžeme se domnívat, že Justinián se tímto krokem snažil o omezení určitého vzdělanostního pohledu na realitu, která nebyla v souladu se státem určenou pravdou, což v té době bylo křesťanství, jakožto státní náboženství. Způsob, jakým panovník k omezení center pohanské vzdělanosti přistoupil, byl relativně násilný. Nešlo o nic menšího než vyhnání učenců, kteří se povětšinou uchýlili na východ do arabského světa. Západní kultura ale tímto krokem přetrhává nit se svým vlastním pokladem vzdělanosti. Nit, která

---

<sup>3</sup> CHESTERTON, *Svatý Tomáš Akvinský*, s. 58.

<sup>4</sup> Tamtéž, s.74.

se táhla od antického starověku byla nyní na několik set let přerušena. V té době zároveň docházelo k velkým politickým změnám na evropském kontinentu, které souvisely s rozpadem Římské říše a stěhováním národů. Tyto změny uvrhly evropský kontinent do určitého chaosu a hospodářské a kulturní stagnace. To, společně se zánikem pohanských center vzdělanosti, znamenalo, že Evropa přišla na dlouhá staletí o myšlenkové proudy západní antické vzdělanosti. Mezi ty nejsilnější z nich patřili Aristoteles a další učenci. Až do 13. století se vzdělanost v Evropě, a to zejména v západní Evropě, vyvíjela fakticky bez jejich vlivu a čekala na to, až budou tyto myšlenkové proudy znovu objeveny, aby mohly být zakomponovány do západního paradigmatu.

Od začátku 8. století začínají Arabové pronikat přes Afriku a Gibraltar do Evropy. Obsazením Hispánie potom pokračují dál na sever na území dnešní Francie. Tam jsou v roce 732 poraženi u Poitiers francouzským majordomem Karlem Martelem. Tak v 8. století zasahují arabské výboje hluboko do Evropy a s sebou přinášejí kulturu a vzdělanost dávných antických myšlenkových proudů a s nimi právě Aristotela. Stejně tak Arabové pronikají na Sicílii, válčí s Byzancí a přinášejí do západní Evropy myšlenky a vzdělanost, do té doby v Evropě neznámé nebo zapomenuté.

Tímto způsobem tedy myšlenky Aristotela a dalších starověkých antických učenců navázaly znovu kontakt se západním myšlením a bylo nutné se k těmto ideám určitým způsobem vyjádřit. Zaujmout postoj. Buď je zavrhnout, a tak vyčlenit z myšlenkového rámce západní civilizace anebo najít vhodný způsob, jak je zakomponovat. V tomto Tomáš zastával myšlenku, že Bůh je jeden, a tedy je pouze jedna pravda. „Jest jediná pravda, jež si nemůže odporovati“.<sup>5</sup>

Pokud jsou tedy myšlenky, které pocházejí od pohanských autorů pravdivé, musí ukazovat na Boha, a je tedy nutné tyto myšlenky zakomponovat do teologického myšlení. To ale vyžadovalo olbřímího genia, protože zde hledáme někoho, kdo předtím, než koncept zpracoval, musel dokonale prostudovat a pochopit nejenom západní myšlenkovou základnu, ale i tyto antické myšlenky, které se zdály pravdivé. Tomáš se tak pustil do nelehkého úkolu, který vyžadoval nejen ohromný intelekt, ale nevyhnutelně musel narážet na nepochopení a odmítání. Dlužno říci, že tak obrovský dopad na západní myšlení, jaký tomismus vycházející z Aristotela má na nauku západní Katolické církve a jejího učení, nevznikl přes noc. Tomáš musel za svého života svést mnoho bojů a jak píše G. B. Chesterton: Když se Tomášovi v závěru života ve snu zjevil Kristus, s kterým

---

<sup>5</sup> CHESTERTON, *Svatý Tomáš Akvinský*, s.79.

promlouval, řekl Tomáš pod dojmem tohoto zážitku, že všechno, co napsal, je sláma a nebude už nic psát.<sup>6</sup> Navzdory tomu začala Tomášova filozofie po jeho smrti oslovovat řady zastánců. Od 13. století až do dnešní doby můžeme sledovat v pravidelných cyklech se opakující vlny návratu k této filozofii jakožto pohledu na svět.

Tomášova filozofie stojí zejména na díle Aristotela a jistě z něj čerpá. Tomáš se ale nebojí inspirovat i jinde. Není náhodou, že jeho dílo je mistrnou syntézou, která obsahuje myšlenky pocházející od Hérakleita, Parmenida, Sokrata, Platona, Aristotela, Plotina, stoiků, církevních otců, Augustina, Boethia, Abelarda, Anselma, Bonaventury, Moimonida, Avicenny a jiných.<sup>7</sup>

Objevují se však názory, že Tomáš je pouhým kompilátorem Aristotelových myšlenek. Tyto názory hlásají, že ačkoli je pro západní myšlení znovu objevil, a aplikoval do paradigmatu křesťanství, ve skutečnosti to není jeho autentická filozofie, ale filozofie aristotelovská. Tomášovy myšlenky jsou jenom vhodně aplikovány, a to podle logiky, že to, co je pravdivé, musí pocházet od Boha. Je zřejmé, že závěry Aristotelovy filozofie, jakkoli Aristoteles sám křesťanem nebyl a být nemohl, zapadají do rámu tomismu a do křesťanského vidění světa. Detailnějším pohledem na samotnou Tomášovu filozofii, jeho zpracované dílo, a koncept blaženosti je však zřetelné, že Tomáš tomismus jako filozofii vytvořil. Tomismus se v řadě aspektů od Aristotelové filozofie podstatně liší.

Jedním z významných rozdílů je Tomášovo chápání nekonečna jako ultimátní dokonalosti. Poslouží nám jako příklad autentičnosti tomismu. U Aristotela vnímáme dokonalost jako omezení nekonečna nebo neomezena. Jak naznačuje studie 24 Tomistických tezí<sup>8</sup> u Aristotela vnímáme jsoucno jako složení materie a formy. Z tohoto pohledu je materie neomezená forma jsoucna. Dokud jí forma „nevtiskne“ svůj koncept, je do jisté míry nedokonalá, protože jí něco „schází“. To, co jí chybí, je forma, která dodává předmětu to, čím je. Materie sama o sobě tedy dokonalá není a jistou dokonalost jí dává až forma, která ohraničením neomezena věc zdokonaluje. Jak ale vidíme výše u Tomáše je tomu naopak. Pro Tomáše je nejdokonalejší to, co v sobě obsahuje 100procentní akt a žádnou potenci. To, co je nekonečné a svým způsobem v sobě zahrnuje všechno. Ne na způsob panteismu, ale na způsob maximální aktualizace, absence akcidentů a v tom smyslu dokonalosti a nekonečna. Tomu Tomáš říká Bůh.

---

<sup>6</sup> CHESTERTON, *Svatý Tomáš Akvinský*, s.125.

<sup>7</sup> KREEFT, P. *The philosophy of Thomas Aquinas*. Online. \_ . Recorded Books, 2009, Lecture 1.

<sup>8</sup> MACHULA, T. 24 TOMISTICKÝCH TEZÍ Uvedení do tomistické filosofie, Dostupné z: <https://www2.tf.jcu.cz/~machula/tomismus/24.htm>, teze 2.

## 2 Teologická Suma

### 2.1 Teologická Suma I – II, Otázka 1: O posledním cíli člověka

#### 2.1.1 Otázka 1: Úvod

Člověk se ze své přirozenosti snaží chápat svět kolem sebe. K tomu mu slouží myšlení a logika. Tak chápe předměty a úkazy v okolí a logikou se snaží určit vztahy mezi nimi. Základním procesem myšlení je zařazení předmětu a procesů do známých vzorců: K čemu jsou určeny, jak vznikly, jaký je jejich vývoj a k čemu směřují. U předmětů a různých fenoménů se člověk ptá, jak zapadají do celkového kontextu, do svého prostředí a jak napomáhají vývoji nebo funkci svého okolního systému nebo biosystému. Toto beze zbytku platí u předmětů lidmi zhotovených. Tak chápeme, že smyslem automobilu je přeprava osob. Smyslem domu je poskytnout útočiště člověku. Ale totéž platí u vztahů a věcí které nejsou hmatatelné. Například soužití muže a ženy jako místa pro výchovu dětí a zajištění příští generace. Nebo jiný příklad: obchodní společnost je příkladem v zásadě nehmatatelného konceptu, který vymyslel člověk, aby do ekonomického systému přinesla přidanou hodnotu v podobě produkce statků důležitých a směřitelných pro blaho člověka. V případě zvířat a rostlin už není tak jednoduché mluvit o smyslu. A přece cítíme, že existuje určitý biosystém, ve kterém má každé zvíře a rostlina anebo biotop svou funkci a slouží jako nenahraditelný článek celkového systému. Tak bychom mohli dát příklad včely, která jistě izolována sama o sobě funguje ve svém prostředí a tvoří svojí činností med pro vlastní obživu. Celku je ale prospěšná tím, že sběrem medu přispívá k opylování rostlin a tím vlastně udržuje celý biosystém životaschopný. Z čistě individuálního a izolovaného pohledu je potom smysl života jedné jediné včely nepodstatný, v kontextu celku je ale velmi důležitý. Ukázali jsme si tedy, že člověkem vytvořené předměty, ať už hmatatelné či nehmatatelné, mají určitý smysl, svou funkci. Ukázali jsme si dále, že i zvířata a rostliny mají pravděpodobně svou funkci, kterou přispívají k fungování širšího celku. Obrátíme-li svou pozornost k člověku, je otázkou, jaký smysl má člověk na tomto světě. Co je jeho cíl. Chápeme-li zároveň plnění dílčích cílů jako cestu k poslednímu cíli, jak si s pomocí Tomáše vysvětlíme dále, je otázkou, co je oním posledním cílem člověka.

### 2.1.2 Otázka 1. článek 1: Jedná člověk kvůli nějakému cíli?

Úvodní část, ve které se Tomáš věnuje poslednímu cíli člověka, je uvedena předmluvou a dále Tomáš zdůrazňuje východisko svých dalších myšlenek, jež se týká "Člověka stvořeného k obrazu božímú a nakolik je původcem svých činů jako ten, kdo má svobodu rozhodování a moc nad svými skutky".<sup>9</sup> Tomáš zde zdůrazňuje rozdíl mezi skutky lidskými, tedy svobodným jednáním a skutky člověka<sup>10</sup>, které člověk dělá nevědomky, na základě své živočišnosti.<sup>11</sup>

Pojednání o posledním cíli se tak vztahuje k člověku jakožto organismu, který je schopen vůlí a rozumem určovat svoje kroky a tím pádem se vědomě ale i nevědomě přibližovat k nějakému budoucímu cíli. To je v přímém protikladu ke zvířatům, jež tuto schopnost nemají, a nemohou se prokázat skutky, které takto plánovitě směřují k cíli. Otázkou je, proč Tomáš skutky lidské a skutky člověka rozlišuje. Vypomůžeme si definicí morální teologie z knihy *Prameny křesťanské morálky* od Servaise Pinckaerse:

*„Morální teologie je součástí teologie, která zkoumá lidské skutky, aby je zaměřila k pravé blaženosti a poslednímu cíli člověka prostřednictvím ctností, a to ve světle zjevení“.*<sup>12</sup>

Vidíme, že morální teologie, jež Tomáš v *Sumě* rozvíjí podle svých představ, nezkoumá skutky člověka, jako bytosti animální smýkané svými pudy, nýbrž zkoumá skutky lidské, tedy ty, které člověk dělá vědomě rozumem a vůlí a může určovat jejich volbu. Tomáš neříká, že skutky člověka k blaženosti nevedou, ale uvědomuje si, že zkoumáním těchto skutků při hledání blaženosti neobstojíme, protože lidský život je naplněn aktivitou, která se řídí rozumem a vůlí.<sup>13</sup> Tomáš vychází z předpokladu, že "Předmětem vůle je cíl a dobro".<sup>14</sup> Tvrdí tedy, že všechny skutky, které konáme na základě vůle a rozumu a jsou tedy lidskými skutky, jsou konány s cílem konat dobro, a to buď dobro objektivní anebo dobro subjektivní. Dobrem objektivním zde mám na mysli dobro pro blaho společnosti, planety, ale i jednotlivce, které není na úkor jiných a je

<sup>9</sup> *STh I-II*, q1, předmluva.

<sup>10</sup> GREDT, J. *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, §818.

<sup>11</sup> FOŠUM, J. L. *S knihovnou za zády: Svoboda neurčenosti nebo svoboda kvality?* Online. KTF Praha: Youtube, 2021. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=ZYmuYEtIDQ8>.

<sup>12</sup> PINCKAERS, S. *Prameny křesťanské morálky: její metoda, obsah, dějiny*. Přeložil Tereza HODINOVÁ. Praha: Krystal OP, 2018, s.26.

<sup>13</sup> Více v otázce *STh I-II*, q.1, a. 3.

<sup>14</sup> *STh I-II*, q.1, a. 1.



v souladu s věčným zákonem, tj. *bonum universale*.<sup>15</sup> Dobrem subjektivním potom dobro pro konkrétního jedince, ať už je opravdovým dobrem anebo dobrem pouze uvažovaným mnohokrát na úkor jiných.<sup>16</sup>

Samostatnou myšlenkou je otázka, zda úkony člověka, které bychom v extrémním případě oprostili od úkonů lidských, mohou vést k blaženosti. Tak, jak chápu proces Tomášova myšlení, toto v zásadě není popřeno, i když jde o teoretickou úlohu. V extrémním případě i člověk, který by neprodukoval žádnou aktivitu (lidské skutky) a řídil se pouze skutky člověka, se přece rozumem a vůlí rozhodl, že vůlí a rozum používat nebude. Speciální situací v této mentální úloze by byl případ klinicky mrtvého člověka, jehož tělo by dále pracovalo a v tom ohledu vykonávalo skutky člověka, ale rozum by byl porušen a vůle by chyběla, a proto by takový člověk nevykazoval skutky lidské. Zde je otázkou, zda by takový člověk mohl dosáhnout blaženosti.<sup>17</sup>

Tomáš si na tuto otázku odpovídá, že člověk jedná kvůli určitému cíli jakkoli nedokáže určit, zda cíl, který si předsevzal, směřuje ke skutečnému dobru. Tomáš v zásadě tvrdí, že každý člověk hledá dobro a blaženost, i když může jít pouze o dobro domnělé.

Podle aristotelsko-tomistické filozofie existují různé způsoby jednání pro poslední cíl, a to jednání aktuální, virtuální, habituální, a jednání interpretativní.<sup>18</sup> Pro osvětlení jednotlivých způsobů jednání uvádím příklad druhu sledování cíle, jak je uveden v aristotelsko-tomistické filozofii pro jeho elegantnost a názornost:

*„Rozhodnu se cestovat do Říma: mám tedy aktuální záměr dosáhnout tohoto cíle. Pak jdu na nádraží a myslím jen na to, abych se tam včas dostal; aktuálně je cílem mého záměru nádraží, můj záměr dosáhnout Říma je nyní pouze záměrem virtuálním (aktuální záměr jít na nádraží vznikl totiž vlivem mého prvního záměru cestovat do Říma. Po cestě potkám známého, který mě osloví a zeptá se mě na něco, co nemá s mou cestou do Říma nic společného. Odpovím mu a dojde ke krátké výměně názorů. To způsobí, že na chvíli zcela pustím z hlavy Řím i nádraží a myslím pouze na předmět našeho rozhovoru. Záměr cestovat do Říma a dojít na nádraží si uchovávám pouze habituálně, tento habitus však nemá žádný vliv na rozhovor: aktuálně zamýšlím nyní pouze odpovědět náležitě tazateli. Tento úmysl je něco zcela nového, co vzniklo bez vlivu mého původního záměru. Poté se*

<sup>15</sup> PIEPER, J. *Štěstí a kontemplace*. Praha: Krystal OP, 2021, s.34.

<sup>16</sup> Detailněji viz. otázky *STh I-II*, q.2, a. 1. – 8.

<sup>17</sup> Detailněji v otázce *STh I-II*, q.1, a. 8.

<sup>18</sup> GRETT, J. *Základy aristotelsko-tomistické filozofie*, §817.

*se známým rozloučím a dosud zcela zaujat předmětem rozhovoru nemyslím ani na Řím, ani na nádraží, ale pokračuji přece správným směrem v cestě na nádraží. V tom se však již opět projevuje síla mého (habituálně uchovaného) původního záměru. Můj virtuální záměr cestovat do Říma byl během rozhovoru přerušen, nyní se však jeho síla opět projevuje, aniž by se záměr sám musel opět stát aktuální.“<sup>19</sup>*

### **2.1.3 Otázka 1. článek 2: Je jednání kvůli nějakému cíli vlastní rozumové přirozenosti?**

„Všechny lidské úkony musí být konány kvůli nějakému cíli“.<sup>20</sup> Tomáš zde opakuje filozofii kauzálních vztahů. Totiž že cíl, jakkoli je v aktu na konci, zakládá prvotní příčinu, protože kdyby se odstranil, nutně by se odstranila i akce vedoucí k tomuto cíli. Pokud mým cílem přestane být vystudovat školu, přestanu do školy chodit, plnit úkoly, dělat zkoušky. Pokud se tedy odstraní cíl, odstraní se tím i původní aktivita.

V Tomášově slovníku "z potence do aktu", můžeme jasně spatřit ovlivnění aristotelskou filozofií, kde Tomáš vychází z aristotelské filozofie. Je však třeba jasně odmítnout názory, že Tomáš Aristotela pouze interpretuje v reáliích křesťanské filozofie. Tomáš jistě na Aristotelovi staví, ale celou filozofii domyslel mnohem dále a je ve svém pojetí mnohem koherentnější.

Tomáš argumentuje, že tvorové, kteří mají rozum, pohybují vůlí sebou samými k cíli, neboť rozum jim určuje dobro, ke kterému se snaží přiblížit (jak jsme si ukázali v předešlém odstavci). Vůle potom takovému rozumovému tvorovi pomůže v souladu s Aristotelovou teorií převést z potence do aktu kroky, které k cíli vedou.

Tomáš tvrdí, že tvorové, kteří rozum nemají, směřují k cíli přirozeným sklonem jako k cíli, který buď vnímají, nebo nevnímají. Jako příklad uvádí šíp letící k cíli, který sám o sobě cíl nezná a musel být dříve nasměrován z vnějšku. Z uvedeného vyplývá, že Tomáš spatřuje i u tvorů, kteří nemají rozumovou přirozenost, možnost dosáhnout dobra, či blaženosti, neboť k tomu mají přirozený sklon, k němuž inklinují. Tomášova zásadní myšlenka je, že "předmětem vůle je cíl a dobro obecně".<sup>21</sup> Je jasné, že kvůli cíli člověk jedná. Jak jsme si ukázali, problematické může být lidské poznání dobra, a pohyb k němu, a to ovlivňuje stav blaženosti.

---

<sup>19</sup> GREDT, J. *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, §817.

<sup>20</sup> *STh I-II*, q.1, a. 1.

<sup>21</sup> *STh I-II*, q.1, a. 3.

### 2.1.4 Otázka 1. článek 3: Je lidský úkon druhově určen cílem?

V odpovědi na tuto otázku Tomáš zcela jasně vychází z Aristotelova filozofického konceptu o materii a formě, a aktu a potence. Co přesně má na mysli, když říká, že „všechno je druhově určeno aktem a nikoli potencí“?<sup>22</sup> Všechno na světě je určitá směs aktu a potence. Výjimku tvoří Bůh, který zosobňuje pouze aktuálnost. Aktuálnost je totiž to, co věc je poté, co materie přijme formu. Cokoli smyšleného by mohlo také být kombinací materie a formy, ale tím, že to není skutečné, existuje to pouze v potenci, a tedy ne ve skutečnosti.

Mechanismus Tomášova uvažování začíná vůlí. My bychom ale řekli, že ještě předtím je smyslové poznání, které slouží jako zdroj pro intelekt. Po intelektu už přichází na řadu vůle. Řekli jsme, že člověk tíhne k (ať už poznanému nebo nepoznanému) dobru. Vůle tedy vyhledává dobro, a to je v zásadě lidským cílem. Dobro potom zosobňuje Bůh. Posloupnost je schematicky znázorněná na obrázku níže:



Víme, že o Bohu se dá mluvit analogicky, to jest Bůh je dobro, ale není takové dobro, jaké známe a představujeme si, ale je esencí dobra. Je to dobro samo nade vše chápání. V těchto intencích chce se dál říct, že smyslové poznání jako zdroj pro intelekt a vstup pro vůli může být mnohý, ale tím, že vůle cílí k dobru, je cíl pouze jeden. To je zároveň důvod, proč mnoho různorodých aktivit přetavených do odlišných smyslových vstupů je si přece jen na úrovni kvality podobných. Všechny totiž hledají společný cíl – dobro – Boha. Neměli jsme snad někdy pocit, že v různých lidech, z různých odvětví, s různými kořeny vidíme společné zaměření a sklony, pokud hledají dobro a Boha?

<sup>22</sup> *STh I-II*, q.1, a. 3.

Zastavme se ještě krátce u lidských skutků. Připomeňme, že důvod pro konání lidského skutku nám dává vůle, která vychází z rozumu. Takový skutek může být vyvolán velmi blízkým cílem v řádu úmyslu, ale zároveň se takové cíle na sebe řetězí sledující vzdálený cíl na horizontu.

Závěrečná myšlenka tohoto článku Sumy je: „úkony které jsou totéž co do druhu přirozenosti, jsou různé co do druhu morálního a naopak“.<sup>23</sup> Protože z jiné části Sumy víme, že podle Tomáše určují mravnost lidského úkonu tři prameny, totiž cíl, předmět a okolnosti, vyplývá z toho, že podle druhu přirozenosti může jeden skutek nabývat morálního hodnocení chvályhodného, ale i zavrženíhodného, a to v závislosti na jednání v souladu s přirozenými náklonnostmi a přirozeným zákonem. Zjednodušeně řečeno, pokud nejednám v souladu s přirozeným zákonem a náklonnostmi (cíl, předmět, okolnosti) nejednám se svým zaměřením k cíli, kterým je Bůh a tím se se svým cílem mímím. Odtud dále řecké „ἀμαρτία“, tedy hřích jako „vědomé a dobrovolné přestoupení Božího zákona“.<sup>24</sup>

#### **2.1.5 Otázka 1. článek 4: Existuje nějaký poslední cíl lidského života?**

Před tím, než rozebereme Tomášovy myšlenky tohoto bodu, je nutné udělat poznámku. Tomáš u této otázky klade důraz na slovo „poslední“. Rozebrání cílů nechává na další články, v tomto jde o to se zamyslet, zda některý z cílů, pro tento okamžik jakýkoli, je možné, aby byl poslední.

Zmínili jsme v předešlé části o východiscích<sup>25</sup>, že v aristotelské filozofii se nekonečnost chápe jako něco nedokonalého, jež je zdokonalováno až omezeními, která jsou aplikována (nekonečná materie je zdokonalována formou). Zároveň blaženost a Bůh jsou nekonečná dobra. Také jsme si řekli, že Aristoteles tvrdí, že člověk není schopen ze své podstaty nechtít dobro. Z toho vyplývá, že dobro je určitý cíl, který tedy podle úvodní věty nemůže být nekonečný, protože tvrdíme, že nekonečnost je něco nedokonalého, a tedy nemůže být ultimátním dobrem. To je Tomášův argument z Aristotela, proč musí existovat konečný a poslední cíl člověka. Zajímavé ovšem je - jak jsme si uvedli v kapitole 1.3 – právě v tomto chápání se tomismus od Aristotela liší. Pro něj je Bůh naprostá a ultimátní dokonalost ve své nekonečnosti, a naopak jakékoli limity by přinášely omezení a tuto dokonalost snižovaly. V tomto bodě Tomáš Machula upozorňuje

---

<sup>23</sup> *STh I-II*, q.1, a. 3.

<sup>24</sup> *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, §1874.

<sup>25</sup> Srov. Kapitola 1.3.

na určitou Tomášovu nekonzistenci, protože argumentem z Aristotela vlastně jde proti myšlence tomismu.<sup>26</sup>

Zároveň je opět nutné si uvědomit logiku, kterou Tomáš přebírá od Aristotela, totiž, že: „I když je cíl poslední v řádu uskutečnění, je první řádu úmyslu jednajícího. Tímto způsobem má i ráz příčiny“.<sup>27</sup> Z druhého potom vyvozuje, že pokud by se cíl odstranil z úmyslu jednajícího člověka, nikdy by k aktivitě nedošlo. Chci-li vystudovat vysokou školu, musím jít k zápisu. Pakliže jsem se rozhodl vysokou školu nevystudovat a věnovat se něčemu jinému, k zápisu nejdu. Ztrátou cíle zmizel úmysl i akce právě dnes, jakkoli je cíl vzdálen roky. Zároveň Tomáš tvrdí nejen, že ztrátou cíle zmizí dnešní úmysl, ale stejně tak absencí dnešní akce (dostavení se k zápisu), zmizí i naplnění cíle, totiž vystudování vysoké školy (s počátkem v tomto akademickém roce).

Tomáš dokazuje, že činnost počáteční akce i cíl jsou omezené a nelze u nich postupovat donekonečna. Akce podmiňuje cíl a cíl podmiňuje akci. Z toho vyplývá, že by měl existovat cíl lidského života, který je poslední a který naplňuje prvotní akci, jakkoli ta je rozumem plně nebo částečně poznatelná jako spočinutí u Boha: „nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě!“.<sup>28</sup>

Zdá se mi, že v konceptu nekonečna je klíč k otázce. Tomáš v odpovědi říká, že není možné postupovat u cílů donekonečna<sup>29</sup>, ale co pokud oním nekonečnem je Bůh? Potom by přece platilo, že existuje poslední cíl člověka a zároveň není návaznost cílů omezena. Cílem je Bůh. Nekonečně vzdálen přes „řád vykonání“, ale velmi blízko přes „řád úmyslu“.

Dobrali jsme se tedy názoru, že poslední cíl života existuje, a do té míry se zdá, že saháme po konečnu. Horizont lidského života se dá obsáhnout a pojmenovat. Zdá se, že je vyhráno. Další větou, ale říkáme, že oním posledním cílem je Bůh ve své nekonečnosti, blaženosti, dobrotě a také s tajemstvím. Tedy Bůh jako ultimátní bod, ke kterému se směřuje, ale nelze ho v tomto životě dosáhnout, dokud nedojde ke splnutí s jeho esencí.

---

<sup>26</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*. Summa theologiae. Praha: Krystal OP, 2016, s.42.

<sup>27</sup> *STh I-II*, q.1, a. 1.

<sup>28</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*. V Kalichu 6. vyd. Praha: Kalich, 2012, s.10.

<sup>29</sup> *STh I-II*, q.1, a. 4.

### 2.1.6 Otázka 1. článek 5: Může mít jeden člověk více posledních cílů?

Určitým způsobem Tomáš odpověděl na možnost mít více posledních cílů již v předešlé otázce, kde argumentuje, že existuje cíl lidského života, který je poslední. Již z toho lze implicitně vyvozovat, že poslední cíl musí být jeden. Tomáš dále poslední cíl definuje:

*"poslední cíl tedy musí naplnit veškerou lidskou žádost tak, že už nezbývá nic, co by si měl člověk žádat. Tak by tomu ale nebylo, kdyby k jeho dokonalosti bylo potřebné ještě něco dalšího. Proto není možné, aby žádost směřovala ke dvěma věcem, jako by obě byly jejími dokonalými dobry".<sup>30</sup>*

Zároveň se zde můžeme pozastavit nad skutečností, na níž Tomáš poukazuje, totiž že cíle (plurál), ke kterým člověk směřuje, jsou vždy ve větším nebo menším konfliktu. Tomáš to pregnančně vyjadřuje citací z Matouše 6,24: „*Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům*". Jde o to, že pokud zkoumané cíle jsou na sobě nezávislé, potom nikdy nemohou být v absolutním souladu, a řešíme vždy jejich konflikt, ať už je zprvu neznatelný anebo evidentní.<sup>31</sup>

Tomáš vyvozuje, že aktivita vyvolaná vůlí musí být podmíněná cílem. Předešlý text naznačuje, že pokud jsou cíle na sobě závislé, jeden z nich musí být poslední. Pokud jsou nezávislé, nemohou být současně v souladu, a zároveň oba posledním cílem. Z toho Tomáš vyvozuje, že poslední cíl naplňující veškerou lidskou žádost může být jen jeden.

Povšimněme si jen (s odkazem na aristotelsko-tomistickou filozofii), že ve chvíli, kdy přijmeme určitou terminologii<sup>32</sup>, můžeme teoreticky předpokládat, že cílů, které člověk sleduje je povícero, nejde však o poslední cíle (který je vždy jeden), ale o způsoby jednání vedoucí k cílům (jednání virtuální, jednání habituální atd.).<sup>33</sup> Poslední cíl však bude vždy jeden.

### 2.1.7 Otázka 1. článek 6: Chce člověk všechno, co chce, kvůli poslednímu cíli?

Tomášova myšlenka obsažená v tomto článku v zásadě říká, že ať už člověk dělá cokoli, vše zjevně nebo latentně směřuje k ultimátnímu cíli. Tak, jak už bylo naznačeno

---

<sup>30</sup> *STh I-II*, q.1, a. 5.

<sup>31</sup> V případě že by uvažované cíle byly na sobě závislé je evidentní že alespoň jeden z nich nemůže být poslední.

<sup>32</sup> Srov. bod 1.1.1.2.

<sup>33</sup> GRETT, J. *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, §817

v příkladu s cestou do Říma<sup>34</sup>; člověk může na své cestě nejen jít, může si sednout, může si z nějakého důvodu kus zajít nebo někoho potkat. Může si cestou krátit chvíli aktivitou, nebo si jen tak povídat, sejít z cesty kvůli různým potřebám a zase se na cestu vrátit atd. A může dokonce jít určitou dobu i opačným směrem, třeba kvůli možné chybě, anebo protože zjistil, že něco nebo někoho na cestě opomněl a je důležité se k němu/tomu vrátit dřív, než bude pokračovat. To ale neznamená že není stále na cestě ke svému cíli. Dokonce to ani neznamená, že nejsou chvíle nebo období, kdy neví, kam přesně jde, a která cesta je ta pravá. I tak Tomáš tvrdí, že: "Člověk chce všechno, co chce kvůli poslednímu cíli". Dnes bychom řekli, že celý život skládá mozaiku ze střípků, která ho k tomuto cíli dovede, ať už v konkrétní okamžik sleduje cíl aktuálně, virtuálně nebo habituálně.<sup>35</sup>

Tomáš se znovu a znovu vrací k myšlence, že iniciátorem akce je budoucí cíl, a proto všechno co člověk chce dnes, je podmíněno budoucím ultimátním jediným cílem v budoucnu. Tomáš zároveň vychází z myšlenky, že předmětem vůle každého je dobro.<sup>36</sup>

### 2.1.8 Otázka 1. článek 7: Je jeden stejný poslední cíl pro všechny lidi?

Tomáš rozlišuje mezi tím, že existuje poslední cíl pro všechny a mezi tím, zda je tento poslední cíl jeden, tedy tentýž.

Opakovaně se můžeme v Tomášově díle setkat s myšlenkou že "Člověk od přirozenosti touží po štěstí a blaženosti"<sup>37</sup>, kterou v různých obměnách často opakuje: "člověk chce blaženost přirozeně a nutně"<sup>38</sup>, "Duchem obdařený tvor přirozeně touží být blažený; proto nemůže chtít blažený nebýt"<sup>39</sup>, "Chtít být šťastný není věc svobodného rozhodnutí".<sup>40</sup> Vyvozuje, že do té míry tedy mají všichni lidé společný poslední cíl.

Otázkou zůstává, zda je tento cíl jeden a tentýž. Jeho myšlenka spočívá v poukazu na to, že poslední cíl se pro různé lidi zdánlivě různí. Znamená to, že ačkoliv se lidé shodují na tom, že mají určitý cíl, podle Tomáše nejsou v zásadě schopni tento cíl správně artikulovat. Často nedokáží rozeznat, v čem spočívá, přičemž za něj považují věci zástupné. Předměty, artefakty nebo prožitky které lidem způsobují jen částečné naplnění,

---

<sup>34</sup> Srov. bod 1.1.1.2

<sup>35</sup> GREDT, J. *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, §817 a srovnej bod 1.1.1.2

<sup>36</sup> *STh I-II*, q.1, a. 1.

<sup>37</sup> PIEPER, J. *Štěstí a kontemplace*, s. 17

<sup>38</sup> *STh I*, q.94, a. 1.

<sup>39</sup> AKVINSKÝ, T. *Contra Gent.* IV, c. 92

<sup>40</sup> *STh I-II*, q.1, a. 8.

jsou potom podle Tomáše absolutizovány jako zdroj blaženosti a ultimátní cíl. Chybně. Tomáš tedy říká, že poslední cíl je jeden a je stejný pro všechny, háček však u mnoha tkví v tom, že není jednoduché tento pravý cíl rozpoznat.

### **2.1.9 Otázka 1. článek 8: Shodují se v tomto posledním cíli i všichni ostatní tvorové?**

Tomáš odpovídá ano, ale i ne. Bůh je pro Tomáše "posledním cílem člověka i všech ostatních věcí... rozumoví tvorové dosahují posledního cíle poznáváním a milováním Boha, což není případ pro tvory nerozumové a pro tvory dosahující posledního cíle tím, že mají účast na jakési podobnosti s Bohem".<sup>41</sup> Tomáš zde vychází z Augustina, který říká, že na tvory bez rozumu se blaženost nevztahuje.<sup>42</sup> Do té míry se tedy v posledním cíli s člověkem ostatní tvorové neshodují. Důvodem je to, že nerozumoví tvorové blaženosti dosáhnout sami podle Tomáše nemohou, protože nedisponují intelektem, který je schopen cestu blaženosti rozpoznat a vůlí se po ní vydat. To ale neznamená, že do určité míry blaženost ostatní tvorové nezažívají. Tomáš tvrdí, že mohou, a to na základě jakési účasti. Tomáš si pomáhá příkladem dosažení cíle jako místa, ke kterému chceme dospět a zároveň ho zabrat.<sup>43</sup> Jako kdyby cílem mé cesty bylo samo místo cíle a zároveň moje přítomnost v onom místě. Potom by nerozumoví tvorové nemohli dosáhnout cíle svojí aktivitou (na které má Bůh podíl), ale pouhou účastí. Důvodem je to, že nerozumoví tvorové cíl nerozpoznávají a nejsou schopni milovat Boha, což je pro dosažení blaženosti klíčové.

## **2.2 Teologická Suma I – II, Otázka 2: O tom, v čem spočívá blaženost člověka**

### **2.2.1 Otázka 2, článek 1: Spočívá blaženost člověka v bohatství?**

Tužba po bohatství, vždy v dějinách, a na první pohled, poskytovala jednu z prvních odpovědí při hledání předmětu blaženosti. Jistě se shodneme, že významná část populace vždy považovala bohatství za řešení všech tužeb. V otázce 1 "O posledním cíli člověka"

---

<sup>41</sup> Tamtéž

<sup>42</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, s 50, poznámka 142: AUGUSTIN, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* q. 5 (PL 40,12)

<sup>43</sup> *STh I*, q.1, a. 8.



Tomáš argumentuje, že "poslední cíl... musí naplnit veškerou lidskou žádost tak, že už nezbyvá nic, co by si měl člověk žádat"<sup>44</sup>. Samozřejmě není nutné myšlenku obšírně rozvádět, aby bylo jasné, že bohatství nemůže naplnit veškerou lidskou žádost. Důvodem je skutečnost, že řada potřeb nebo přání má formu daru. Jako příklad je možné uvést např. moudrost, lásku, děti. Je evidentní, a tak i Tomáš argumentuje, že např. moudrost není možné za žádné bohatství koupit. Stejně tak je nemožné koupit lásku, ať už partnerskou nebo jinou. Mnohokrát jsme viděli v dějinách, a četli v Bibli, jaké starosti a smutek (tedy stav daleký blaženosti) přináší lidem, pokud nemohou mít děti. To bývá zdrojem smutku, úzkosti, pocitu nenaplněnosti života, a zdrojem starostí o budoucnost rodu při nezajištění potomků. To je jistě jen jeden z příkladů, který jasně dokládá, že v bohatství blaženost nespočívá, a člověk který by měl, byť největší bohatství na zemi, nemusí být nutně blažený. Boethius říká: „Jestliže tedy bohatství nemůže vyhladit nedostatek a potřebu, ba samo ještě novou budí, proč byste věřili, že může poskytovat úplnou spokojenost?“<sup>45</sup>. Jak tedy vidíme v bohatství je obtížné hledat blaženost.

### 2.2.2 Otázka 2, článek 2: Spočívá blaženost člověka ve cti?

Podle Tomáše „čest může z blaženosti pocházet, ale blaženost ve cti principiálně spočívat nemůže“<sup>46</sup>. Tomáš v tomto bodě uvažuje, že důsledkem blaženosti je čest, nikoli že důsledkem cti je blaženost, a proto argumentuje, že blaženost nemůže spočívat ve cti, protože čest je blaženosti důsledek nikoli příčina. Zajímavou myšlenku nabízí Aristoteles, který říká, že čest člověka je více v lidech „pocívajících“ než v nich samých ctihodných<sup>47</sup>. Pro účely blaženosti je ale potřeba hledat podle Aristotela něco vlastního a neodejmutelného, a tím čest není.

Není snad úctyhodnost do jisté míry znakem blaženosti? Může být někdo blažený, aniž by byl ctihodný? Dosahuji nejprve cti a poté blaženosti anebo naopak? Cítíme, že úctyhodnost a blaženost jsou mezi sebou určitým způsobem provázané. Na druhou stranu: Není možné si představit člověka, který toho mnoho vykonal pro národ, snad podstoupil i hrdinské činy a ve svém stařeckém věku se stal úctyhodným? Nemohou takovým člověkem i přesto zmítat pochybnosti, neurotické stavy, neštěstí? Snad by to tedy znamenalo, že takový člověk se stává blaženým jen částečně (jak je možné v tomto

---

<sup>44</sup> Srov. *ST I-II*, q.1, a.5.

<sup>45</sup> BOËTHIUS, *Filosofie utěšitelka*, s. 30

<sup>46</sup> Srov. *ST I-II*, q.2, a.2.

<sup>47</sup> ARISTOTELES, *Eth. Nic* (1095).

životě<sup>48</sup>) a z této částečné blaženosti ona ctihodnost vychází. Jistě, ale nemůže být dosažení takové blaženosti dokonalé a plné, jak chápeme při nazírání Boží esence po tomto životě.

### 2.2.3 Otázka 2, článek 3: Spočívá blaženost člověka v proslulosti nebo slávě?

Tomáš odkazuje na Boethia a jeho dílo *Útěcha z filozofie*: "Mnoho lidí totiž nabylo velikého jména jen pro klamné mínění lidu. Může si někdo představit větší ohavnost? Kdo je bezdůvodně veleben, měl by se opravdu rdít nad svou sebechválou".<sup>49</sup>

Stejně tak, jako v případě blaženosti vycházející ze cti, se u blaženosti, vycházející ze slávy, jedná u Tomáše o následek, nikoliv příčinu. "Dobro nějakého člověka spočívající v tom, že bude mnohým lidem znám skrze proslulost či slávu, musí být – je-li toto poznání pravdivé – odvozeno z dobra existujícího v samotném člověku".<sup>50</sup> Při hledání toho, v čem spočívá blaženost, bychom pravděpodobně slávu nejmenovali, ačkoli mnoho lidí je názoru, že člověk slavný nebo jinak známý, je zároveň blažený. To, že to tak být nemůže, jasně dokazuje skutečnost, že prokazatelně celá řada lidí, kteří jsou známí a slavní, a to i z objektivně dobrých (pozitivních) důvodů, šťastní anebo blažení nejsou. Jako příklad bychom mohli uvést celou řadu rozervaných umělců v dějinách, kteří dokážou různými výrazovými prostředky pojmenovat onu těkající podstatu unikající definicím, a přesto výstižně vystihující realitu. Takoví lidé jsou častokrát bezesporu známí a pro kulturu nenahraditelní. Jsou známí a slavní, a přesto mají jistě k blaženosti daleko. Jak dnešní je v tomto ohledu Tomášův pohled ze 13. století, a předtím Boethiův ze století šestého. Podpořit tento argument je také možné prostřednictvím Platónova podobenství o jeskyni z jeho díla *Ústava*, kde je jedna z hlavních myšlenek skutečnost, že právě lidé, kteří poznají realitu lépe, než ostatní jsou často společností odsouzeni a zažívají všemožné ústrky. Je potom na nich, aby svou pravdu vydobyli, a to je mnohdy za cenu velmi složitých životních osudů, jež nezřídka končí i smrtí.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Srov. *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>49</sup> BOËTHIUS, *Filosoфіe utěšitelka*, s. 30.

<sup>50</sup> Srov. *ST I-II*, q.2, a.3.

<sup>51</sup> Platon, *Ústava - Republika*, 514a – 520a

#### 2.2.4 Otázka 2, článek 4: spočívá blaženost člověka v moci?

Jak už jsme dříve uvedli, "*poslední cíl tedy musí naplnit veškerou lidskou žádost tak, že už nezbyvá nic, co by si měl člověk žádat*".<sup>52</sup> Naši otázkou tedy je, zda fenomén moci tuto podmínku na naplnění veškeré lidské žádosti splňuje. Na tuto otázku odpovídá beze zbytku Boethius v knize o útěše z filozofie: "považuješ za mocného i toho, kdo se i na procházce obklopuje stráží, kdo se sám spíše ještě bojí těch, kterým nahání hrůzu?".<sup>53</sup> Takové případy jsme měli možnost vidět v dějinách a jistě podobné příklady najdeme i v současnosti, zejména v případech mnohých diktátorů vedoucích novodobé války. Tito lidé, jakkoliv jsou jistě mocní nad národy čítající desítky a stovky milionů lidí, mají sami jako jedinci daleko k blaženosti. Jsou plni strachu a jsou odsouzeni k tomu, aby žili svůj život v izolaci před davem a ve stálém nebezpečí útoku.<sup>54</sup>

Dalším důvod, proč blaženost nemůže spočívat v moci, uvádí Josef Pieper: "moc, díky níž si mocný může s něčím "něco počít", je svou povahou zaměřena na budoucnost a je vevázána do dějin. Štěstí naproti tomu, i to nejmenší, je jakoby krok mimo čas; a nejzazší štěstí je účast na věčnosti".<sup>55</sup> Blaženost a štěstí mohou vyrůst z velmi mála, aby nakonec postihly vše. Známe příklady lidí, kteří žijí velmi skromný a jednoduchý život, a přesto bychom my a ostatní řekli, že jsou šťastnější než jiní, kteří mají nezměrnou moc. Jako příklad nám mohou posloužit postavy řady světců. Jakkoli jsou tyto fyzické osoby jistě zidealizované, reálně existovaly a těšily se velkému respektu okolí. Světci byli bezpochyby určitou morální autoritou a v řadě případů byli jistě vnímáni okolím jako šťastní, a to navzdory faktu, že byli povětšinou chudí a nedisponovali prakticky žádnou mocí v zamýšleném slova smyslu.

V tomto článku Tomáš zároveň shrnuje, že čtyři předešle uvedené případy, totiž: moc, sláva, čest a bohatství, nemohou být výlučnými zdroji blaženosti.

#### 2.2.5 Otázka 2, článek 5: spočívá blaženost člověka v nějakém dobru těla?

Nejdříve je dobré si vysvětlit pojmy které Tomáš používá. „Dobro těla“ pro Tomáše představují tělesné atributy, například dlouhověkost (Tomáš dává příklad slona, který byl

---

<sup>52</sup> Srov. *ST I-II*, q.1, a.5.

<sup>53</sup> BOËTHIUS, *Filosofie utěšitelka*, s. 42.

<sup>54</sup> <https://tn.nova.cz/zpravodajstvi/clanek/529301-putin-se-boji-smrti-ve-svem-dome-pristoupil-k-radikalnimu-kroku>, nebo [https://www.lidovky.cz/svet/nemilosrdny-kim-cong-un-se-boji-o-moc-o-to-je-nebezpecnejsi.A131216\\_162245\\_in\\_zahranici\\_msl](https://www.lidovky.cz/svet/nemilosrdny-kim-cong-un-se-boji-o-moc-o-to-je-nebezpecnejsi.A131216_162245_in_zahranici_msl)

<sup>55</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s.30

ve středověku vnímán jako dlouhověký v poměru k lidskému životu<sup>56</sup>), rychlost, sílu apod.

Tomášova argumentace v tomto článku vychází z logiky, že pokud by poslední cíl člověka spočíval v nějakém dobru těla (např. zdraví těla), musel by být člověk nejvyšším dobrem a takto by jeho cíl spočíval v samotném uchování se v bytí. S tím Tomáš nesouhlasí a jako příklad udává kormidelníkovi svěřenou loď, jejímž účelem jistě není loď pouze uchovat, protože loď je samozřejmě určena k plavbě. Stejně tak Tomáš argumentuje u tvorů, jejichž poslední cíl stejně tak nemůže být pouze uchovat se v bytí. Tomáš pokračuje: „I kdyby cílem lidského rozumu a vůle bylo uchování lidského bytí, nebylo by možné říci, že cílem člověka je nějaké tělesné dobro. Bytí člověka se totiž skládá z duše a těla, a i když bytí těla závisí na duši, bytí lidské duše na těle nezávisí“.<sup>57</sup>

Pravdou je, že v našem chápání je poslední cíl člověka nezávislý na takovýchto tělesných dobrech už jenom z toho důvodu, že v případě, že by někdo těmito tělesnými dobry nedisponoval, například z důvodu vrozených vad nebo nedostatečné síly, rychlosti, dlouhověkosti nebo jakéhokoliv jiného tělesného atributu, míjel by se tak podle této logiky se svým cílem (a tedy v podstatě hřešil). Protože toto není možné, usuzujeme, že blaženost ani poslední cíl na dobrech těla (dnes bychom řekli kondici) nezávisí.

### **2.2.6 Otázka 2, článek 6: spočívá blaženost těla v rozkoši?**

Tomáš po vzoru aristotelské filozofie rozlišuje u věci její esenci a propriální akcident.<sup>58</sup> U prvního dává Tomáš za příklad člověka jako rozumovou bytost, ve druhém případě pak jeho schopnost smíchu. Tomáš říká, že potěšení nebo rozkoš "která plyne z dokonalého dobra, není esencí blaženosti, ale něčím, co z blaženosti plyne jako bytostný akcident".<sup>59</sup> Tedy rozkoš, která stojí za potěšením smyslů, není ve své podstatě příčina, ale následek. Není nejvyšším dobrem člověka a tím tedy nemůže být ani blažeností, ani posledním cílem.

---

<sup>56</sup> *ST I-II*, q.2, a.5.

<sup>57</sup> Srov. *ST I*, q.75, a.2.

<sup>58</sup> Propriální akcident, tj. akcident který je pro danou věc nutný (*ST I-II*, q.2, a.6.).

<sup>59</sup> *ST I-II*, q.2, a.6.

### 2.2.7 Otázka 2, článek 7: spočívá blaženost člověka v nějakém dobru duše?

Tomáš připomíná rozdělení dober na tři druhy: vnější dobra, tělesná dobra a dobra duše. Protože jsme si v předešlých člancích ukázali, že blaženost nespočívá ani ve vnějších ani v tělesných dobrech, pokračuje Tomáš dále analýzou dober duše, aby zjistil, zda v duši spočívá blaženost. Již na začátku argumentace používá Tomáš citaci z Augustina "...cokoliv je v člověku, máme milovat kvůli Bohu".<sup>60</sup> Tomáš zná dokonale aristotelský koncept duše, proto připomíná, že "duše o sobě je totiž jako něco existujícího v potenci; z potenciálně vědoucí se totiž stává aktuálně vědoucí"<sup>61</sup>, a dále, že "akt se má k potenci na způsob doplnění". Proto Tomáš říká, že "jakékoli dobro tkvící v duši je dobro na základě účasti, a v důsledku toho tedy částečné".<sup>62</sup> Duše představuje potenci, ke které je k naplnění nezbytný akt. Jakékoli dobro duše nemůže být celé nebo v plnosti. Ještě jednou je potřeba připomenout, že Tomáš plně vychází z chápání duše v intencích antické filozofie zejména aristotelismu. Z tohoto pohledu se v dobru duše blaženost nenachází.

Tomáš připomíná, že „to v čem blaženost spočívá, je něčím mimo duši“<sup>63</sup> a odkazuje tak na logiku, že člověk není schopen sám sebe např. vytáhnout ven z vody. Není soběstačný.<sup>64</sup> „Nejhlubší žízeň takto utišit nelze; skutečné očekávání lidského srdce se tímto způsobem nedá nasytit“.<sup>65</sup>

### 2.2.8 Otázka 2, článek 8: Spočívá blaženost člověka v nějakém stvořeném dobru?

Tomáš definuje blaženost jako: "Dokonalé dobro, které zcela uspokojí žádost".<sup>66</sup> Dále mluví o stvoření jako určité podmnožině celku. Ve zkratce: Chápe stvořené dobro jako menší nebo užší než dobro, které je člověk schopen obsáhnout jako předmět. Tím nepřímo odkazuje na stvořený svět a dobro v něm jako podmnožinu celku. Pokud toto je naše chápání, pak by takové stvořené dobro nemohlo být celým dobrem (je pouhou podmnožinou) a neodpovídalo by tedy dokonalému dobru obsahujícímu celek, a proto by ani nemohlo být ultimátní blažeností.

---

<sup>60</sup> AUGUSTIN, *De doct. Christ. I*, 24 (PL34, 25).

<sup>61</sup> *ST I-II*, q.2, a.7.

<sup>62</sup> *ST I-II*, q.2, a.7.

<sup>63</sup> *ST I-II*, q.2, a.7.

<sup>64</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s.29.

<sup>65</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s.30.

<sup>66</sup> *ST I-II*, q.2, a.6.

## 2.3 Teologická Suma I – II, Otázka 3: Co je to blaženost

### 2.3.1 Otázka 3, článek 1: Je blaženost něčím nestvořeným?

Stejně jako neříkáme, že Bůh je dobrý, nebo že Bůh je moudrý (protože podle aristotelsko-tomistické filozofie Bůh nemá akcidenty, ale představuje plný akt), ale tvrdíme, že Bůh je sám o sobě dobro nebo moudrost, tak je Bůh sám o sobě i blaženost. Z tohoto pohledu Tomáš soudí, že blaženost není stvořená, protože blažeností je sám Bůh. Na druhou stranu poukazuje na skutečnost, že pokud je člověk moudrý, nikoli esencí, ale svou účastí na moudrosti, je v tomto ohledu tato účast stvořená. Stejně tak účast na blaženosti boží je z pohledu lidského něčím stvořeným, protože nestvořená blaženost je sám Bůh ve své esenci. Nicméně blaženost, o kterou člověk usiluje, totiž ta, kterou je schopen dosáhnout mimo tento svět nazíráním boží esence, je proto něčím nestvořeným a to proto, že je svým způsobem sám Bůh jakožto maximální aktuálnost.

### 2.3.2 Otázka 3, článek 2: Je blaženost činností?

Podle Tomáše není potence bez aktu dokonalá. Zcela ve světle aristotelismu je materie jako prvotní princip maximální potence, které až forma vtiskne to, čím věc je. Potence, jako možnost uskutečnění, je jistě méně dokonalá, tj. blízká svému dokonalému stavu než akt jakožto konečné uskutečnění. Tomáš říká, že blaženost člověka je dokonalá, a proto musí spočívat v aktu nikoli v potenci. Z toho je patrně nejlépe vidět, že blaženost je činností, a to proto, že maximální blaženost jakožto stav, kdy jsou naplněny moje veškeré potřeby, musí být zároveň maximální aktualizace a nulová potence. To je však možné pouze v Bohu. Musí to tak být proto, že Bůh sám je maximální akt, který postrádá akcidenty. Nemůže tedy být blažený v našem chápání smyslu slova. Je blaženost sama.

Zároveň Tomáš uvádí, že „posledním aktem jednajícího je činnost“<sup>67</sup>, a z toho vyvozuje, že blaženost tak, jak je přítomná i u člověka, nikoli jen u Boha, je činností.

Avšak jak poukazuje Tomáš Machula, zdá se, že akt jednajícího postupuje stupňovitě: Aktualizace materie formou dává vzniknout esenci. To proto, že materie je maximální potence, prvotní princip, která se až formou aktualizuje. To znamená, že se v prvotní materii prostřednictvím formy materializuje ta část, která se z potence aktualizuje (vstupuje z potence do aktu). Dále, substance je esence plus akt bytí. To znamená formou

---

<sup>67</sup> *ST I-II*, q.3, a.2.

zaktualizovanou matérií a na ní aplikovaným aktem bytí. To je substance. Akcidenty pak aktualizují jsoucí substanci v dalších stupních a činnost je jedním z akcidentů takové substance.<sup>68</sup>

### **2.3.3 Otázka 3, článek 3: Je blaženost činností smyslové nebo jen intelektové části duše?**

Tomáš říká, že „činnost smyslu je nutná k nedokonalé blaženosti jakou můžeme mít v tomto životě“.<sup>69</sup> Znovu tak rozlišuje mezi nedokonalou blažeností pozemského života a proti tomu dokonalou blažeností života věčného. „Tato blaženost nedokonalá je potom účastí na dokonalé blaženosti“<sup>70</sup>, která je intelektová.

Co se týká dokonalé blaženosti, ta musí být z podstaty věci nekonečná. Blaženost je ideální uspokojení všech potřeb, a proto je v zásadě mírou nekonečna. Cokoliv stvořeného však není schopno dostát a pojmout jakoukoliv nekonečnost.<sup>71</sup> Na dokonalé blaženosti se člověk (a jakýkoliv tvor nebo cokoliv stvořeného) proto nemůže podílet. Svým způsobem má dokonalá blaženost charakter daru po tomto v životě, a to ve smyslu, že jakákoliv participace, nebo přičinění stvořeného člověka na dokonalé blaženosti, nemá vliv.

Zdá se, že jiné je to v případě blaženosti nedokonalé, kterou je možné zakusit v tomto životě. V tomto případě hraje vůle, a tedy lidské příčiny výraznější roli. Jak se ale vyrovnat s tím, že Tomáš tvrdí, že k blaženosti je potřeba správná vůle?<sup>72</sup> Tomáš tvrdí, že dokonalá blaženost spočívá ve vidění boží esence. Protože vidění boží esence je dokonale dobro, a výše jsme si ukázali, že člověk zákonitě k dobru inklinuje (dost dobře nemůže k dobru neinklinovat<sup>73</sup>), znamená to, že jistým způsobem nemá na výběr. Otvírá se tak před námi myšlenka, že dosažení blaženosti spočívá v rozpoznání dobra, protože ten, kdo začne dobro vnímat, k němu inherentně tíhne.

### **2.3.4 Otázka 3, článek 4: Je-li blaženost činností intelektové části duše, je činností intelektu nebo vůle?**

V Tomášově chápání spočívá blaženost v intelektu, nikoli ve vůli, a to z toho důvodu, že kdyby blaženost byla ve vůli, záleželo by čistě na člověku, jestli by byl blažený nebo

---

<sup>68</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, poznámka 209.

<sup>69</sup> *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>70</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, s. 25.

<sup>71</sup> MACHULA, T. *24 TOMISTICKÝCH TEZÍ Uvedení do tomistické filosofie*, teze 24.

<sup>72</sup> *ST I-II*, q.4, a.4.

<sup>73</sup> PIEPER, J. *Štěstí a kontemplace*, s.18.

ne. Tomáš odmítá myšlenku soběstačnosti tak, jak o ní mluví Josef Pieper. Totiž, že „člověk je v pravdě takový, že neustále potřebuje něco, co není on sám“. <sup>74</sup> Poznáváme intelektem, nikoli vůlí, proto podle Tomáše spočívá blaženost v činnosti intelektu. <sup>75</sup>

Josef Pieper si v knize *Štěstí a kontemplace* <sup>76</sup> všímá Tomášovy věty: "Esence blaženosti tedy spočívá v úkonu intelektu". <sup>77</sup> Podle Piepera tato věta říká, že "naprosto šťastný, naprosto uspokojený, dovršený – to je někdo kdo vidí". <sup>78</sup> Znamená to tedy, že existuje určitá realita, svět stvořený Bohem, a blažený je ten, kdo tento svět pozná. Pieper rozvíjí myšlenku, že blažený je ten, kdo všechno má. Ale „vlastnění“ věcí v zásadě znamená jejich poznání, proto argumentuje, že blaženosti se dosahuje poznáním reality. "Jak lze dosáhnout skutečnosti, jak jí můžeme vlastnit a účastnit se jí, jak jí můžeme uchopit, osvojit si a přivtělit, jak ji můžeme mít jako majetek?" <sup>79</sup> Je to otázka po možnosti dobytí skutečnosti. Odpověď zní: Poznáním - duchovním poznáním. <sup>80</sup>

### **2.3.5 Otázka 3, článek 5: Je blaženost činností intelektu spekulativního nebo praktického?**

Tomáš se ze své pozice přiklání k tomu, že blaženost je činností intelektu spekulativního. Zde je třeba rozlišit praktický intelekt od spekulativního intelektu v Tomášově chápání. Praktickým intelektem je rozuměno myšlení, které vystupuje z člověka ven s cílem utvářet vnější realitu. <sup>81</sup> Naproti tomu spekulativní intelekt začíná u věci a postupuje směrem dovnitř, jinými slovy se zaobírá věcmi samými osobě, přemítáním.

Tomáš tvrdí že blaženost spočívá v intelektu spekulativním, a to z vícero důvodů. Jedním z nich je kontemplace božského dobra, což není příklad intelektu praktického, nýbrž spekulativního.

Dalším důvodem je to, že kontemplaci blaženosti vyhledáváme podle Tomáše pro ni samotnou, ne z nějakých praktických důvodů, což opět znamená, že jde o intelekt spekulativní nikoli praktický.

---

<sup>74</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s.29.

<sup>75</sup> GRETT, J. Základy aristotelsko-tomistické filosofie, §521.

<sup>76</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s. 50.

<sup>77</sup> *ST I-II*, q.4, a.3.

<sup>78</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s. 50.

<sup>79</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace: Rousselot, L'intellectualisme*, s. XVI.

<sup>80</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s. 56.

<sup>81</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, poznámka 209, s.80.



### 2.3.6 Otázka 3, článek 6: Spočívá blaženost ve zkoumání spekulativních věd?

Tomáš tvrdí, že přechodem z potence do aktu se věc zdokonaluje a lidský intelekt přechází do aktu zkoumáním spekulativní vědy.<sup>82</sup> Tomáš však v zásadě myslí, že zkoumání spekulativní vědy je přijímáno prostřednictvím smyslů, a odkazuje tak na Aristotela.<sup>83</sup> Pokud však říkám, že přijímáme informace prostřednictvím smyslů, tak musí být naše vnímání nutně omezené na tyto smysly. To se však nemůže vztahovat k blaženosti, která musí být z podstaty věci dokonalá, a proto nezávislá na smyslech. Z tohoto pohledu Tomáš vyvozuje, že zkoumáním spekulativní vědy dokonalá blaženost být dosažená nemůže. Zároveň odkazuje na existenci dvojí blaženosti, a to nejen té dokonalé, ale nedokonalé blaženosti jdoucí od potence do aktu zde na tomto světě, která je určitou účastí na dokonalé blaženosti.<sup>84</sup>

### 2.3.7 Otázka 3, článek 7: spočívá blaženost v poznání separovaných substancí, to jest andělů?

Tomáš pracuje s termínem kontemplace jako možnost nazírání na Boha a na anděly jako boží služebníky. Zároveň znovu připomíná rozlišení blaženosti na dokonalou a nedokonalou zde na Zemi.<sup>85</sup> Vychází z verše knihy Jeremiáš: "Chce-li se něčím chlubit, ať se chlubí, že ví a zná mne."<sup>86</sup> Poslední sláva neboli blaženost člověka tedy spočívá v poznání Boha<sup>87</sup>: "Nacházíme zde odkaz na dokonalou blaženost spočívající ve spojení s Bohem: "Který je prvním principem stvoření i osvětlení duše".<sup>88</sup>

Tomášův pohled tedy dochází k závěru, že kontemplace andělů dosahuje určité nedokonalé blaženosti, protože andělé zrovna jako lidé mají účast na bytí, které vychází z Boha, ale proto dokonalá blaženost je přítomná pouze u Boha a je možná pouze kontemplací Boha nikoli kontemplací andělů.

### 2.3.8 Otázka 3, článek 8: Spočívá blaženost v nazírání božské esence?

---

<sup>82</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, s.82.

<sup>83</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, s.83.

<sup>84</sup> AKVINSKÝ, T. *O blaženosti v Teologické sumě*, s.25 a *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>85</sup> Srov. *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>86</sup> Jer 9,23

<sup>87</sup> *ST I-II*, q.3, a.7.

<sup>88</sup> *ST I-II*, q.3, a.7.

Tomáš na otázku odpovídá kladně a vysvětluje, že člověk není dokonale blažený, dokud mu stále zbývá po něčem toužit nebo něco hledat.<sup>89</sup> Jako příklad uvádí poznávání jevů a fenoménů které člověka naplňují údivem, takže se ptá po příčinách a tímto způsobem poznává.<sup>90</sup> Lidský intelekt tedy smysly poznává a intelektem vyhodnocuje a dospívá tak k poznání Boha a vyvozuje jeho existenci. Ale jak Tomáš říká, člověk nepoznává naprosto nebo úplně, a proto stále zůstává určitá touha dál hledat.<sup>91</sup> Je tedy v určité potenci a dosahuje pouze nedokonalé blaženosti, protože poznává nedokonale. K dokonalému poznání by bylo nutné se vymanit z limitů potence a poznat maximálně, dosáhnout ultimátní aktualizace a nulové potence. To je ale přesně to, kým je Bůh. Tomáš doslova říká: “K dokonalé blaženosti je tedy třeba, aby intelekt dosáhl samotné esence první příčiny. Tak dosáhne své dokonalosti spojením s Bohem jako s předmětem, v němž jediném spočívá blaženost člověka“.<sup>92</sup>

Stejným způsobem chápou slova sv. Pavla: „Teď totiž vidíme jako v zrcadle, nejasně, ale potom tváří v tvář. Teď poznávám částečně, ale potom poznám plně, tak jako Bůh zná mě. Do té doby nám zůstává víra, naděje a láska, tato trojice; ale největší z nich je láska“.<sup>93</sup> Neříká snad Pavel jinými slovy totéž, co Tomáš o jedenáct století později?

Z výše uvedeného je patrné, že blaženost spočívá v nazírání božské esence, a proto v tomto světě je možné se přiblížit k blaženosti částečné, ale nikoli k té ultimátní, dokonalé, která je možná jen spojením s Bohem.

## **2.4 Teologická Suma I – II, Otázka 4: O tom, co je třeba k blaženosti**

### **2.4.1 Otázka 4, článek 1: Je k blaženosti třeba potěšení?**

Otázka tohoto článku nezkoumá, zda potěšení způsobuje blaženost, tedy zda blaženost spočívá v potěšení, ale spíše zda potěšení blaženost doprovází, tedy zda je doprovodným znakem blaženosti. V tomto ohledu je Tomášova argumentace relativně přímočará a vysvětluje, že stejně jako jsou některé věci potřebné (nauka je potřebná k vědění, duše je potřebná pro život těla atd.), potěšení je potřebné pro blaženost.<sup>94</sup>

---

<sup>89</sup> *ST I-II*, q.3, a.8.

<sup>90</sup> ARISTOTELÉS. *Metafyzika*, I, 2 (982b12).

<sup>91</sup> *ST I-II*, q.3, a.8.

<sup>92</sup> *ST I-II*, q.3, a.8.

<sup>93</sup> 1Kor 13, 12-13

<sup>94</sup> *ST I-II*, q.4, a.1.

Otázkou je, do jaké míry je tento bod podstatný vzhledem k tomu, že neřeší, zda blaženost v potěšení spočívá, ale spíše naopak. Zároveň se můžeme ptát, co přesně by takové potěšení znamenalo. Důvodem je skutečnost, že - jak jsme uvedli - blaženost je na tomto světě pouze nedokonalá<sup>95</sup>, a proto doprovázející potěšení je pouze částečné. Proti tomu je blaženost na onom světě plná, ale je otázkou, do jaké míry a co přesně potěšení vycházející z blaženosti na onom světě obsahuje. Chápání je, že plnost všeho, neboť jde o plný akt.

I když jsme si uvedli že potěšení doprovází blaženost, Josef Pieper tvrdí, že z Tomášovi sumy jasně vyplývá, že potěšení a blaženost nejsou totéž, a vymezuje se proti touze po čistém potěšení: "Potěšení je bytostně něco druhotného - odpověď na blaženost – dobra, která hledáme, i když potěšení nepřináší".<sup>96</sup>

V mém uvažování se následování potěšení rovná téměř hédonismu. Nacházení smyslu v saturování potřeb, ale až skoro potřeb tělesných anebo potřeb jdoucích tímto směrem. Jde přece o potěšení. Z tohoto pohledu chápu blaženost jako nesrovnatelně větší množinu, celý vesmír, jejímž je potěšení jenom určitý atribut, který blaženost doprovází. Domnívám se, že žít život a vystavět nejvyšší hodnotu na potěšení by bylo málo.

#### **2.4.2 Otázka 4, článek 2: Je pro blaženost přednější potěšení, nebo vidění?**

Potěšení je prožitek, který působí buď na smysly anebo na intelekt, který předtím zpracoval smysly do vjemů a určitým způsobem je vyhodnotil. Je to prožitek příjemný, proto vyhledávaný. Protože je potěšení něco příjemného, je tak přirozené, že vůle se snaží spočinout v něčem, co je příjemné.

Položíme-li si otázku, co je příčinou a co následkem ve vztahu „potěšení – vidění“, napadne nás, že před tím, než můžeme potěšení zažít, je třeba se ke vjemu dostat. To je možné, jak bylo řečeno výše, buď vstupem přes smysly (libá vůně, úžasná chuť a podobně) anebo tím, že intelekt vyhodnotil soubor smyslových vstupů, kde každý jeden z nich potěšením není a vytvořil myšlenku nebo pocit, který ústí v potěšení. Příkladem může být společná domluva na setkání s přáteli. Samotná domluva vytvoření plánu na setkání vyžaduje množství smyslových vjemů, kde na konci je „těšení se“ na setkání, které samo o sobě je věcí intelektu. Vidíme tedy, že potěšení není prvotní, ale je jistým

---

<sup>95</sup> Srov. *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>96</sup> PIEPER, J, *Štěstí a kontemplace*, s.37.

produktem „vidění“. Nikoli zrakového vidění, ale vidění ve smyslu intelektové analýzy smyslových vjemů. Můžeme tedy říct, že potěšení je následkem vidění a nikoli naopak. Tomáš říká: „Příčina má přednost před účinkem. Vidění je však příčinou potěšení, Vidění má tedy přednost před potěšením“.<sup>97</sup> Tomáš jasně vychází z premisy, že není nic v intelektu, co by nebylo dříve ve smyslech. Z tohoto pohledu je „vidění“, ve smyslu nazírání, činností intelektu.

Tomášův argument dále je, že činnost intelektu chápe charakter dobra, zatímco potěšení vychází ze smyslové saturace a nemusí nutně dobro hledat. Protože jsme si výše ukázali, že potěšení je konsekvencí blaženosti. Můžeme říct, že činnost intelektu hledá charakter dobra, ze kterého se odvíjí potěšení, ale nikoli naopak. Tato myšlenka nám pomůže pochopit, proč často člověku intelekt káže zaujímat postoje, nebo následovat cesty, které evidentně (nebo alespoň hodnoceno z perspektivy vstupní pozice), k potěšení nevedou. Důvodem je to, že „Intelekt chápe obecný charakter dobra“<sup>98</sup> a následuje ho i za cenu diskomfortu. V jistých případech je tento diskomfort extrémní: například v případě mučedníků se rovná smrti.

Koncept zároveň zapadá myšlenkově do logiky, kterou jsme si představili již dříve a totiž, že člověk z podstaty následuje dobro a není v lidské přirozenosti dobro nechtít. Do té míry člověk na výběr nemá. Maximálně může jít o nerozpoznání dobra jednotlivými konkrétními lidmi.<sup>99</sup>

Z této perspektivy je proto možné říct, že vidění je pro blaženost více klíčové, řekli bychom nutné, protože pouze nazíráním je možné blaženosti dosáhnout, a proto Tomáš tvrdí, že „činnost intelektu, kterou je vidění, má přednost před potěšením“.<sup>100</sup>

### 2.4.3 Otázka 4, článek 3: Je k blaženosti třeba dosažení Boha?

V předešlých otázkách a člancích Tomáš došel k závěru, že blaženost zde na Zemi může být pouze nedokonalá, a dokonalou blaženost je možné nalézt až v Bohu.<sup>101</sup> V tomto bodě mluví o dosažení cíle. V jeho pojetí "Neoznačuje dosažení nic jiného než držení nějaké věci, kterou už máme, jako když někdo (někoho) dohonil a drží ho".<sup>102</sup> Myšlenka rozvíjí, že k tomu, aby byl člověk blažený, je potřeba "vidění", to znamená

---

<sup>97</sup> *ST I-II*, q.4, a.2.

<sup>98</sup> *ST I-II*, q.4, a.2.

<sup>99</sup> *ST I-II*, q.5, a.4.

<sup>100</sup> *Srov. ST I-II*, q.4, a.2.

<sup>101</sup> *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>102</sup> *ST I-II*, q.4, a.3.

nazírání cíle. Rozpoznání toho, co je cíl a jeho přijetí jako ultimátního cíle. Dále pak dosažení cíle. I kdybychom chápali určitou věc nebo metu jako cíl, bez jejího dosažení ji nezískáme. Nestačí tedy cíl rozpoznat a přijmout, ale dosáhnout ho. Jak jsme si dále v předešlých bodech ukázali, rozpoznání cíle a jeho dosažení s sebou přináší potěšení při zakoušení, a v tomto ohledu potěšení doprovází blaženost, tj. zakoušení cíle. Tomáš tedy na tuto otázku odpovídá kladně ve smyslu, že pro získání blaženosti je nejen třeba rozpoznání cíle, totiž Boha, ale i jeho "dosažení". To zároveň, doplňuje, není samozřejmě plně možné v tomto pozemském životě<sup>103</sup>.

#### 2.4.4 Otázka 4, článek 4: Je k blaženosti třeba správná vůle?

Položme si otázku, zda pro jiné činnosti (a blaženost je činností<sup>104</sup>) je nutná určitá vůle. Jak by bylo možné dosáhnout jakéhokoliv cíle, pokud by se člověk nerozhodl a vůlí toto rozhodnutí nepřevodil v činy? Správná vůle je tedy nutná předem jako dobrý předpoklad k dosažení cíle. Tomáš argumentuje, že "je potřeba správný sklon vůle, podobně jako musí šíp nabrat správný směr, aby zasáhl terč".<sup>105</sup> Můžeme tedy říct, že šíp v Tomášově příkladu těžko může směřovat k cíli, pokud nenabere nějaký směr, a to správný směr.

Dosažení blaženosti je možné nazíráním božské esence, k němuž je člověk přitahován dobrem, protože sám Bůh je dobro. Ovšem u těch, kteří nedokážou nebo nechtějí kontempletovat Boha anebo ho neznají, může stále jít o dosažení blaženosti, pokud vůlí inklinují k dobru, protože esencí dobroty je boží esence. Zde se vynořuje velmi stará otázka, zda je možná spása – dosažení blaženosti – pro ty, kteří nevěří nebo nepoznali Krista. Katechismus nám dává vodítko, když říká, že „Každý člověk, který hledá pravdu a plní Boží vůli tak, jak ji poznává, může být spasen, i když nepoznal Kristovo evangelium a jeho církve“.<sup>106</sup> Důvody pro nepoznání Krista mohou být mnohé. Katechismus zároveň sděluje, že tyto důvody mohou mít na svědomí paradoxně sami věřící a to tím, že pravou tvář Boha vědomě nebo nevědomě zkreslují anebo zastírají a tím neumožní nevěřícím Krista poznat. I v takovém případě může tedy člověk dosáhnout blaženosti, pokud svým srdcem poznává a hledá podle nejlepšího svědomí pravdu. K tomu je ale právě jistě potřebná správná vůle, která člověka směřuje právě tím směrem,

---

<sup>103</sup> *ST I-II*, q.3, a.3.

<sup>104</sup> *ST I-II*, q.3, a.2.

<sup>105</sup> *ST I-II*, q.4, a.4.

<sup>106</sup> *Katechismus katolické církve*, §1260

kde vnímá a doufá, že je podle jeho nejlepšího vědomí ukrytá pravda. Tento sklon je právě směřován tímto směrem jako šíp, který dává Tomáš jako dokreslující příklad.

Bůh chce, aby byl člověk svobodný a tuto svobodu mu nechává i za cenu toho, že se člověk může rozhodnout nesprávně a konat zlo. Člověk tedy má na výběr ze dvou cest:<sup>107</sup> V případě jedné k blaženosti nedojde. V případě druhé ano. Pokud Bůh nechává člověku možnost svobody rozhodnutí, na čem jiném by blaženost jako cíl měla více záviset než na vůli. Na vůli cíl rozpoznat a vydat se tímto směrem. Z toho důvodu k dosažení blaženosti je správná vůle jistě zapotřebí.

Na tomto místě je potřeba ještě zmínit a připomenout, co již bylo nastíněno výše a totiž, že „svoboda“ člověka je jiná než svoboda Boha. Člověk si může vlastní vůli zvolit zlo a tím v konečném důsledku cesty nesvobody, která se paradoxně jeví jako svobodná volba, kdy volím ze dvou alternativ. Ve skutečnosti si při volbě zla volím cestu nesvobody a stávám se více nesvobodným.<sup>108</sup>

#### **2.4.5 Otázka 4, článek 5: Je k blaženosti člověka třeba tělo?**

Existuje dvojitá blaženost. Jedna nedokonalá, kterou je možné dosáhnout v tomto životě, a druhá dokonalá, která spočívá ve vidění boží esence.<sup>109</sup>

Pro dosažení nedokonalé blaženosti zde ve světě je tělo potřeba. Tomáš rozvádí, že "blaženost tohoto života je činností praktického intelektu a není možná bez představivosti, k níž dochází v tělesném orgánu".<sup>110</sup> Zjednodušeně řečeno není možné si představit život člověka na tomto světě bez těla. Proto k nedokonalé blaženosti je tělo potřebné.

Jiné to je u dokonalé blaženosti, která – jak Tomáš říká – spočívá ve vidění Boha. U této (a pokud jde o to, že k jejímu dosažení není tělo potřebné) svou argumentaci staví na 2Kor 5, 6-8: "Dokud jsme v těle, jsme vzdáleni od Pána, protože nyní putujeme jen ve víře, ale dosud ho nevidíme". Z toho pro Tomáše vyplývá, že kdo věří zde na tomto světě tak plně Boha nevidí. Nevidí boží esenci. A protože Bůh je blaženost, není možné ji zde na tomto světě dosáhnout plně.

Tomáš však v tomto bodě přidává i rozumovou argumentaci, která vychází z aristotelsko – tomistické teorie poznání, která zastává názor, že co není ve smyslech,

---

<sup>107</sup> Srov. Žalm 1

<sup>108</sup> FOŠUM, J. L. *S knihovnou za zády: Svoboda neurčenosti nebo svoboda kvality?*.

<sup>109</sup> Srovnej *ST I-II*, q.3, a.3. a *ST I-II*, q.4, a.5.

<sup>110</sup> *ST I-II*, q.4, a.5.

není v rozumu, a dále, že intelekt nazíráním rozumu chápe božskou pravdu. Avšak jen částečně. Proto Tomáš říká: "Intelekt pro svou činnost potřebuje tělo kvůli představám, v nichž nahlíží inteligibilní pravdu... Je však zjevné, že božskou esenci pomocí představy vidět nelze... a protože dokonalá blaženost člověka spočívá ve vidění božské esence, dokonalá blaženost člověka na těle nezávisí".<sup>111</sup>

#### **2.4.6 Otázka 4, článek 6: Je k blaženosti třeba nějaká dokonalost těla?**

Tomáš otevírá článek zamyšlením o blaženosti v tomto životě. Vychází z Aristotela a připomíná, že k takové blaženosti je potřeba "činnost dokonalé ctnosti"<sup>112</sup>. To by ale nebylo možné dosáhnout přes nezdravost těla, která by takové dokonalé ctnosti byla překážkou. Z tohoto pohledu je k blaženosti v tomto životě určitá dokonalost těla žádoucí a nutná.

U dokonalé blaženosti Tomáš spatřuje dokonalost těla jako nepotřebnou. Na druhou stranu argumentuje citátem z Augustina<sup>113</sup> a říká, že nedokonalost (nemoc, bolest, úraz atd.) odvrací člověka od nazírání Boží esence a tím pádem může být k dosažení dokonalé blaženosti překážkou: "I když tělo ničím nepřispívá k oné činnosti intelektu, kterou nazíráme boží esenci, přesto jí může překážet. A proto je potřebná dokonalost těla, aby nepřekáželo pozdvižení mysli".<sup>114</sup> Do lidové moudrosti přešla tato myšlenka v přísloví „ve zdravém těle zdravý duch“ jako určité vyjádření kvality života a provázanosti psychické a fyzické části osobnosti. Tento koncept, jakkoli zní triviálně, je vlastně velkou negací gnóze jako filozofického směru upřednostňující duševno a zamítající fyzično. Tomismus tvrdí, že pro dosažení blaženosti je obojí nutné a žádoucí.

#### **2.4.7 Otázka 4 článek 7: Jsou k blaženosti potřebná nějaká vnější dobra?**

Tomáš na začátku článku opět začíná poukazem na nedokonalou blaženost v tomto životě a tvrdí, že vnější dobra jsou potřebná, ovšem ne jako součást blaženosti (esence), ale spíše jako část, která se týká dosažení ctnosti (cele ve znamení aristotelské etiky).<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> *ST I-II*, q.4, a.5.

<sup>112</sup> *ST I-II*, q.4, a.6.

<sup>113</sup> AUGUSTIN, *De Gen. ad. litt.* XII, 35 (PL 34, 483).

<sup>114</sup> *ST I-II*, q.4, a.6.

<sup>115</sup> *Srov. ARISTOTELES, Eth. Nic. I, 13 (1102a5).*

Vnějšími dobry má Tomáš na mysli předměty zmíněné v otázce dvě<sup>116</sup>, čili bohatství, čest, slávu, moc atd. Zde Tomáš rozvádí, že pro dokonalou blaženost a její dosažení, vnější dobra potřeba nejsou, a to z toho důvodu, že se obecně týkají přímo těla anebo činností, které s tělem přímo souvisí. To, jak jsme si ale už ukázali, pro dosažení dokonalé blaženosti potřeba není, protože dokonalá blaženost neboli Bůh, se dosahuje nazíráním Boha. Tato dokonalá blaženost bude "v duši bez těla, nebo v duši spojené s tělem, ovšem nikoliv živočišným, nýbrž duchovním".<sup>117</sup>

#### 2.4.8 Otázka 4, článek 8: Je k blaženosti potřebná společnost přátel?

U nedokonalé blaženosti v tomto životě se Tomáš odkazuje na Aristotela a jeho etiku, kde Aristoteles uvádí, že pro šťastný a ctnostný život přátelé potřeba jsou, a to proto, aby mu v konání dobra pomáhali<sup>118</sup>. „Člověk totiž k dobrým skutkům potřebuje pomoci přátel jak v úkonech života činného, tak v úkonech života kontemplativního".<sup>119</sup> Je všeobecně přijímaným faktem, že člověk je tvor společenský a pouze ve společnosti dokáže naplno rozvinout svůj potenciál zde na zemi. Většina lidí se zároveň ve společnosti jiných lidí cítí šťastná a naplněná a izolace je pro ně neštěstím.

Společnost přátel je jistě důležitá a pro mnoho lidí to naprosto nejzásadnější, ale pravdou je, že do jisté míry je přátelství obrovský luxus. Každý po něm touží, ale pro mnoho lidí zůstane toto přání nevyslyšeno. Důvodem může být neschopnost takové přátelství navázat, ztráta přítele nebo nějaké objektivní okolnosti (složitě životní podmínky, život v ať už dobrovolné nebo nedobrovolné samotě apod.). Všichni tito lidé by byli umenšeni na své možnosti dosáhnout blaženosti, a to mi nepřipadá pravděpodobné. Člověk, který prožil mnoho let v odloučení samoty a přátele nemá, nemusí rezignovat na dosažení blaženosti. I takový člověk ji může dosáhnout.

U dokonalé blaženosti Tomáš uzavírá, že společnost přátel potřebná není. Pokud dosažení dokonalé blaženosti je prostřednictvím nazírání Boha, není pro tuto blaženost nutné už cokoliv dalšího, a tedy ani přátelé. "Proto kdyby byla jen jediná duše zakoušející Boha, byla by blažená, i kdyby neměla bližního, jehož by milovala."<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> Srov. *ST I-II*, q.2, a.1. až q.2, a.8.

<sup>117</sup> *ST I-II*, q.4, a.7.

<sup>118</sup> Srov. ARISTOTELES, Eth. Nic IX, 9 (1169b22).

<sup>119</sup> *ST I-II*, q.4, a.8.

<sup>120</sup> *ST I-II*, q.4, a.8.



## 2.5 Teologická Suma I – II, Otázka 5: O dosažení blaženosti

### 2.5.1 Otázka 5, článek 1: Může člověk dosáhnout blaženosti?

Tomáš v této otázce definuje blaženost jako dosažení dokonalého dobra<sup>121</sup> a dále rozvíjí, že blaženosti může dosáhnout ten, kdo je schopen "se otevřít dokonalému dobru", přičemž intelekt člověka je schopen dokonalé dobro chápat (rozpoznat) a vůle člověka ho může žádat. Tímto způsobem je podle Tomáše možné dosáhnout blaženosti. Z toho by ovšem vyplývalo, že tvor, který dobro není schopen chápat (rozpoznat), a vůlí následovat nemůže podle Tomáše dosáhnout blaženosti. Z tohoto pohledu by proto blaženosti mohli dosáhnout pouze lidé (rozumový tvor tělesný), andělé (rozumový tvor netělesný) a Bůh.

Tomáš v této otázce rozvíjí smyslovou přirozenost, rozumovou přirozenost a poznání inteligibilní pravdy. Vychází z již zmíněného předpokladu, že nic není v rozumu, co by dříve nebylo ve smyslu. Jde tedy o určitý výklad tomistické epistemologie, která tvrdí, že skutečnost je absorbovaná smysly a dále analyzovaná rozumem a inteligencí, jež dokáže určit pravdu nebo skutečnost. Tomáš zároveň tímto rozlišuje mezi rozumovou přirozeností a inteligentní pravdou, když říká "pravdu, k níž rozumová přirozenost dochází rozumovým zkoumáním, postihuje intelektová rázem".<sup>122</sup> Rozlišuje tedy mezi poznáním diskurzivním<sup>123</sup> (kdy z řady premis vyvodíme závěr) a poznáním inteligibilní pravdy, což znamená náhledem pravdy. Co znamená náhled pravdy? Není snad myšlení tím pravým způsobem, jak poznávat skutečnost? Josef Pieper říká, že nahlížení pravdy je nejdokonalejší způsob poznávání.<sup>124</sup> Při myšlení se můžeme k určitým skutečnostem postupně propracovat, ale náhled pravdy nám umožňuje věc zcela jasně vidět. To je možné při kontemplaci. Jde o určitý "Aha moment" kdy si pravdu – to znamená něco co popisuje skutečnost jaká je, nejen uvědomíme ale ztotožníme se s ní, přijmeme ji v pravdě za svou. Tomuto procesu můžeme říct i "vidění", nebo „nazírání" skutečnosti. Angličané mají pro tento proces zvláštní slovo „embrace", což v doslovném překladu znamená "objetí", a tedy že dotyčný takovou skutečnost, kterou nazřel, přijmul doslova za svou.

Ohledně blaženosti potom rozvíjí, že smyslovou přirozeností nelze k blaženosti žádným způsobem dojít, zatímco rozumem ano, ale nikoli náhledem, nýbrž postupnou

---

<sup>121</sup> *ST I-II*, q.5, a.1.

<sup>122</sup> *ST I-II*, q.5, a.1.

<sup>123</sup> MACHŮLA, T. *24 TOMISTICKÝCH TEZÍ Uvedení do tomistické filosofie*, teze 22

<sup>124</sup> PIEPER, J. *Štěstí a kontemplace*, s.63.

dedukci. Na otázku tedy Tomáš odpovídá, že blaženosti dosáhnout lze, a to viděním boží esence.

### 2.5.2 Otázka 5, článek 2: Může být jeden člověk blaženější než druhý?

Tomáš argumentuje, že blaženost sestává ze dvou věcí, to jest blaženost jako nejvyšší dobro a dále zakoušení blaženosti. Stejně jako je naplněním pro hladového chléb, ale také samotné jezení chleba. V tomto ohledu si nejsem jist, jestli bych souhlasil bezesbytku, protože pokud je někdo hladový, hlad mu zažene až samotné najezení. Naproti tomu samotný předmět, který představuje chléb, mu žádným způsobem nezprostředkovává nasycení, a tedy ukojení potřeby, kterou má. Pravdou je, že jiné to může být v případě, že nejde o saturování určité životní potřeby jako je například hlad, žízeň a podobně, ale spíše pokud jde o věc, kterou chci ve smyslu, že po ní toužím. Například pokud si budu přát nové auto nejen jako prostředek k přepravě, ale protože se mi líbí auta a budu mít z nového auta radost, je opravdu naplnění potřeby/snu nejen v tom, že v autě jedu a přepravuji se, ale i samotná skutečnost, že ho vlastním, ať už se přepravuji či nikoli. Stejně tak mi poskytuje potěšení a naplnění snu, pokud je auto zaparkované a já se na něj chodím dívat a radovat z něj. Čili auto takto naplnilo moji potřebu, i když z něj v tu chvíli přímý užitek nemám, protože se nikam nepřepavuji.

Pokud mluvíme o blaženosti jako nejvyšším dobru, potom může být jenom jedna blaženost. Nelze tedy, aby jedna blaženost byla vyšší než druhá, protože blaženost sama o sobě je absolutní dosažení dobra a naplnění všech potřeb.

Pokud ovšem mluvíme o zakoušení blaženosti, může být rozdíl v tom, jak jednotlivci blaženost zakouší a vnímají. Z tohoto pohledu může být jeden člověk blaženější než druhý. Stejně tak jako dva hladovějící můžou jeden jíst chléb více a být nasycenější a druhý méně.

Zároveň jsme si v předešlé otázce ukázali, že blaženost spočívá nejenom ve smyslu, který je stejný pro všechny lidi, ale i v rozumu a vůli. Proto stejný smyslový vjem se může u různých lidí různě projevit v rozumu a následně k němu může konkrétní člověk jinak přistoupit rozhodnutím vůle. Proto Tomáš říká, že: "Žádnému blaženému nechybí nějaké dobro, po kterém by toužil, když má samo nekonečné dobro...o někom však říkáme, že je blaženější než druhý, podle různé účasti na témže dobru".<sup>125</sup> Proto Tomáš říká, že jeden

---

<sup>125</sup> *ST I-II*, q.5, a.2.

člověk může být blaženější než druhý, a jinými slovy tak vyjadřuje myšlenku, že člověk je svobodný, a záleží na něm, na jeho rozumu a jeho vůli, neboť Bůh chce, aby člověk byl svobodný.

### **2.5.3 Otázka 5, článek 3: Může být někdo blažený v tomto životě?**

Tomáš mluví o pravé blaženosti a o nedokonalé blaženosti, kterou můžeme zažít v tomto životě. V článku říká, že "Blaženost jakožto dokonalé a dostačující dobro vylučuje všechno zlo a naplňuje veškerou touhu".<sup>126</sup> Upozorňuje na zlo v tomto životě, kterému se podle jeho názoru nelze vyhnout, ať už souvisí s nevědomostí nebo s nezřízenou žádostí. Odkazem na Augustina<sup>127</sup> říká, že v tomto životě není možné dosáhnout dokonalou blaženost, protože život je pomíjivý a každý utíká před smrtí.

Ohledně dokonalé blaženosti opět v tomto článku opakuje, že spočívá v nazírání božské esence, a protože nazírání božské esence v tomto životě není možné (a tedy není možné dosažení dokonalé blaženosti), je dokonalá blaženost možná až po smrti v jiném světě.<sup>128</sup>

Rád bych upozornil na to, co se prolíná celou Akvinského sumou: Tomáš ve svých úvahách vychází z Bible a staví na ní jako na základním kamenu. Verše z Bible uvádí jako axiomy pravdy, a z nich dále argumentuje. V této otázce staví na verši Job 14,1: "Člověk narozený z ženy žije krátký čas, avšak útrap má do sytosti." Z toho vyvozuje, že člověk nemůže být blažený v tomto životě, protože v knize Job se říká, že v tomto životě člověk žije krátce a provází ho útrapy.

### **2.5.4 Otázka 5, článek 4: Je možné získanou blaženost ztratit?**

Tomáš začíná argumentaci v tomto článku otázkou, zda je možné ztratit blaženost v tomto životě. V předešlých článcích jsme uvažovali o tomistické epistemologii, u které je typické, že rozum (intelekt) vyhodnocuje a nahlíží vjemy, které byly získány prostřednictvím smyslů. Tomáš vyvozuje, že v případě ztráty intelektu (například nemocí nebo jinak) dochází i ke ztrátě vůle, a tedy následování dobra/blaženosti. Podstatou dále podle Tomáše je, že vůle následuje intelekt, který vnímá smysly. Pokud se tedy vůle zvrhne ze ctnosti do neřesti, je možné blaženost v tomto životě i ztratit.

---

<sup>126</sup> *ST I-II*, q.5, a.3.

<sup>127</sup> Srov. AUGUSTIN, *De civ. Dei* XIX, 4 (PL 41, 628)

<sup>128</sup> Srov. *ST I-II*, q.12, a.2.

V případě dokonalé blaženosti po tomto životě Tomáš zastává názor, že po dosažení blaženosti takový člověk o tuto již nemůže přijít. Nesouhlasí tak s Origenem, který tvrdí opak.<sup>129</sup>

Podle Tomáše není tedy možné dokonalou blaženost po tomto životě získanou již ztratit. Vychází z definice blaženosti, která jako taková uspokojuje veškerou touhu a vylučuje všechno zlo. K pravé blaženosti člověk potřebuje přesvědčení, že dobro, které dosáhl, už nikdy neztratí. Pokud je toto přesvědčení správné a pravdivé, potom blaženost ztratit ani nemůže. Pokud ovšem není správné a pravdivé, toto přesvědčení ztratí, ale zároveň to znamená, že nebyl blažený. Tento bod se zdá zajímavý, protože z něho vyplývá že "k pravé blaženosti je třeba, aby měl člověk pevné přesvědčení o tom, že nikdy neztratí dobro, které má".<sup>130</sup> Tomáš zde tedy říká, že dosažení blaženosti závisí na člověku a na jeho pevném přesvědčení, že dobro, které získal neztratí. Je zároveň otázkou, zda je možné, aby člověk následoval určitý opačný přerod nebo záporné prozření, tedy posun v opačném směru. Jsme svědky mnoha případů, kdy člověk, který byl hříšný, následoval věci pomíjivé a byl ve službách zla, došel následně obrácení. Dále je těžké si představit že by se takový člověk obrácen už narodil. To by popíralo smysl slova obrácení, protože obrátit se může jen ten, kdo byl soustředěn ke zlu a otočil se k dobru. Příkláním se k tomu, že každý více nebo méně začíná svůj život určitým chováním, na základě kterého teprve v budoucnu k obrácení dojde, a to tak, jak člověk intelektem rozpoznává dobro v životě. Důležité je však také zabývat se tím, zda se obrácený člověk může vrátit na cestu hříchů a zla, a pokud ano, k čemu dojde. Nastoluje to otázku, zda blaženost dosažená v tomto životě, a tedy nedokonalá blaženost, může být ztracena. Zdá se pravděpodobnější, že může být ztracena jen částečně, nikoli cele.

Tomáš píše, že "dokonalá blaženost člověka spočívá ve vidění božské esence"<sup>131</sup> jak už jsme ukázali v předešlých člancích. Zároveň jsme již výše řekli, že každý člověk si přeje dobro, a není volbou člověka dobro nechtít. Pokud však říkáme, že každý člověk si přeje dobro, a nazírání Boha je zakoušení dokonalého dobra, potom je nemožné, aby člověk blaženost ztratil a tím méně vlastní vůlí. Tomáš říká, že to není možné ani vlastní vůlí ani jako trest ze strany Boha, protože takový trest by znamenal, že dotyčný člověk má určitou vinu, ale viny se nemůže dopustit ten, kdo nazírá Boha a je tedy blažený. Z

---

<sup>129</sup> AKVINSKÝ, T. O blaženosti v Teologické sumě, poznámka 349

<sup>130</sup> *ST I-II*, q.5, a.4.

<sup>131</sup> *ST I-II*, q.4, a.5.

toho vyplývá, že dokonalá blaženost získaná po tomto životě viděním boží esence je věčná a není možné ji ztratit.<sup>132</sup>

### **2.5.5 Otázka 5, článek 5: Může člověk dosáhnout blaženosti přirozenými silami?**

Podle Tomáše se přirozenými silami dosáhnout blaženosti nedá a není to v lidských silách. Důvodem je to, že dokonalá blaženost, tedy blaženost po tomto životě, "přesahuje intelekt i vůli člověka".<sup>133</sup>

Tomáš se opět vrací k dokonalé blaženosti, která spočívá ve vidění božské esence, což přesahuje člověka a jeho přirozené síly. Tomášova úvaha říká, že člověk jako určitá substance poznává tak, jak je pro něj přirozené a možné, ale v těchto podmínkách není schopen v tomto životě vidět (nazírat) božskou esenci, protože sám je substancí stvořenou, a proto svými silami konečnou blaženost dosáhnout není schopen. O tom vydávají svědectví mnoha tisícileté dějiny lidstva, ve kterých je pátrání po příkladech dokonalé blaženosti předem odsouzeno k neúspěchu. Jsou bezesporu případy konkrétních jednotlivců, kteří se zde na zemi k určitému stavu blaženosti více nebo méně přiblížili, ale nedovolil bych si říct a poskytnout příklad kohokoli, kdo by dosáhl dokonalé blaženosti zde na zemi. Zkušenost říká, že to v tomto životě možné není. Pokud jde o dosažení dokonalé blaženosti po tomto životě tomismus věří, že to možné je, ale odmítá, že by to bylo možné vlastními silami, protože člověk nedokáže překročit limity vlastní stvořenosti.

### **2.5.6 Otázka 5, článek 6: Dosahuje člověk blaženosti prostřednictvím činnosti nějakého vyššího tvora?**

Tomáš se v zásadě ptá, zda je možné se stát blaženým prostřednictvím anděla. Odpovídá, že to možné není. Tvrdí, že andělé člověku pomáhají k dosažení blaženosti, ale samotné dosažení je na člověku s dopomocí Boha, který je „první činitel“. Svou úvahu podporuje tezí, že andělé nejsou (z hlediska přirozeného bytí) dokonalí, a proto nemohou předat dokonalost. Tato nemůže být předána, nebo způsobená jakýmkoliv tvorem, protože blaženost může předat jenom to, co sahá za přirozenost, což je Bůh. Jako příklad uvádí, že stejně jako věci, které jsou osvětlovány, nemusí svítit, tak andělé, kteří získávají svoji blaženost od Boha ji sami nemohou předat.

<sup>132</sup> MACHULA, T. 24 *TOMISTICKÝCH TEZÍ Uvedení do tomistické filosofie*, teze 21

<sup>133</sup> *ST I-II*, q.5, a.5.

V tomto modelu se nabízí zajímavé přirovnání ze světa fyziky. Výše uvedený argument by docela dobře mohl znít takto: Není možné, aby cokoli, co není dostatečně studené, ochladilo předmět více a na nižší teplotu, než je ono samo. Pokud mám horký čaj (člověk), pak jednoduchým přidáním studené vody (anděl) čaj ochlazuji, ale nikdy ho neochladím na nižší teplotu, než má sama studená voda, kterou používám (anděl). Stejně tak Tomáš tvrdí, že anděl není schopen předat dál dokonalost kterou sám nemá. Zajímavou představou je fakt, že ve světě fyziky výše uvedené neplatí a možné to je. Jen ke změně teploty musí ještě dojít ke vhodné změně tlaku. Potom skutečně i věc, která není dostatečně chladná, může tuto svou kvalitu předat ze svého nitra. Ve výše uvedeném spatřuji do určité míry limity Tomášova pohledu a totiž to, že přistupuje k věcem ve většině modelů lineárním pohledem, tedy přístupem „čím víc - tím víc“ či „můžu předat jen to, co sám mám“. Myslím, že realita je složitější.

### **2.5.7 Otázka 5, článek 7: Jsou k tomu, aby člověk získal od Boha blaženost, potřebné nějaké lidské skutky?**

Tomáš už ukázal v předešlé otázce<sup>134</sup>, že pro dosažení posledního cíle je potřebná vůle. Tvrdí, že dosažení blaženosti jakožto činnosti je bez vynaložené aktivity (tedy bez lidských skutků) možné pouze u Boha, protože Bůh je blaženost sama. V ostatních případech je nutné vyvinout určitou aktivitu, totiž skutky. Tuto aktivitu tedy nemusí pro dosažení blaženosti vyvíjet pouze Bůh, a to z toho důvodu, že Bůh je blaženost sama (maximální akt). Ostatní tvorové, včetně nehmotných tvorů jako jsou andělé, musí vyvinout určité skutky, prostřednictvím kterých mohou blaženosti dosáhnout.

Tomáš říká, že zaměření vůle k poslednímu cíli je stejně důležité jako materie k přijetí formy.<sup>135</sup> Linku Tomášovy úvahy zde není snadné sledovat. Víme, že materie je podle Aristotela určitý prvotní princip, který však není ničím konkrétním, dokud nepřijme formu. Forma pak vytváří z materie to, čím věc je. Bez materie nemá co převzít formu a bez formy zůstává materie principem, ale není ničím konkrétním. Až přijetím formy vzniká to, čím věc je. Tomáš chce říct, že poslední cíl je určitá meta, které není možné dosáhnout bez zaměření vůle právě k tomuto cíli.

Zatímco Bůh dosahuje blaženosti přirozeně a samozřejmě, to znamená bez jakýchkoli nutných aktivit a to proto, že je blaženost sama, u ostatních tvorů jsou k dosažení

---

<sup>134</sup> *ST I-II*, q.5, a.4.

<sup>135</sup> *ST I-II*, q.5, a.7.

blaženosti potřebné „pohyby“, a to pohyby správným směrem. Totiž směrem zaměřeným k poslednímu cíli. To jsou lidské skutky, bez kterých blaženosti dosáhnout nelze.

### 2.5.8 Otázka 5, článek 8: Žádá si každý člověk blaženost?

Protože blaženost je dokonalé dobro, a vůle člověka přirozeně tíhne k dobru, Tomáš vyvozuje, že každý člověk si blaženost žádá. Pokud si někdo nežádá blaženost vůlí, pak proto, že nerozpoznává v blaženosti dokonalé dobro. Z toho je tedy vidět, že pro blaženost je potřeba nejenom vůle<sup>136</sup>, nýbrž vůle, jež vychází z intelektu, který rozpoznal ultimátní dobro v blaženosti obsažené. Každý člověk si tedy blaženost žádá, jen se může mýlit v tom, v čem blaženost spočívá, a tedy si mylně žádá něco, co do blaženosti neústí.

V předešlých člancích jsme opakovaně uvedli Tomášovo tvrzení, že dokonalá blaženost po tomto životě vychází z nazírání boží esence.<sup>137</sup> Zajímavý pohled na nazírání Boží esence má na mysli Josef Pieper, když říká, že kontemplace je forma zření boží esence, a tedy je formou přístupu k blaženosti v tomto světě.<sup>138</sup> Je tak v souladu s Tomášem: "Nedokonalá blaženost, jakou můžeme mít zde, spočívá především, a hlavně v kontemplaci."<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> *ST I-II*, q.4, a.4.

<sup>137</sup> *ST I-II*, q.4, a.5.

<sup>138</sup> PIEPER, J, Štěstí a kontemplace, s.66.

<sup>139</sup> *ST I-II*, q.3, a.5.

### 3 Závěr

Záměrem mé práce bylo se zamyslet nad cílem a smyslem života. Vzdělat se v tomistické filozofii, pochopit jí do větší hloubky a získat hlubší pohled na to, kam člověk v životě směřuje. Ačkoli Tomáš napsal svou Teologickou Sumu ve 13. století, oceňuji na tomto jeho díle trefnost a zároveň komplexnost, s jakou popisuje člověka a svět. Pro poodhalení tajemství smyslu života jsem si aristotelsko-tomistickou filozofii a toto Tomášovo klíčové dílo jako určitou příručku na cestě vybral záměrně. Tomášovu Sumu si cením pro její ucelenost a komplexnost. Mám za to, že svým obsahem daleko přesahuje mnohé filozofy, kteří přišli řadu staletí po jejím autorovi. Ačkoli mladší filosofové mohli stát na ramenou Tomáše a dalších filosofických obrů před nimi, nelze říct, že by pohled novějších filozofií byl ucelenější. Právě naopak: Tyto filozofie často popisují skutečnost jen v určitém úzkém vymezeném výseku speciálních podmínek, a tím nutně nedostatečně.

Ve své práci jsem si v první řadě odpověděl na otázku, zda cíl a smysl života vůbec existuje. Jednoduchá otázka, na kterou je pro mnohé velmi složité nalézt odpověď. Nespočet současníků na tuto základní otázku dokonce odpovídá záporně. Je vůbec možné žít odpovědně život, o kterém říkám, že nemá žádný smysl?

Tomášovo dílo mi pomohlo analyzovat nejrůznější faktory a atributy provázející konkrétní lidský život a zamyslet se nad tím, jakou roli v něm hrají a mají hrát bohatství, sláva, zdraví a další hodnoty. Jinými slovy, jak jsou tyto faktory pro můj konkrétní život důležité, a jakou roli bych jim měl přisuzovat. Závěry takového zkoumání vzápětí narážejí na kontradikce konzumní společnosti 21. století, což činí hledání smyslu života ještě obtížnějším. Vystupuje přitom do popředí, jak některé soudobou společností propagované cíle života jsou ve skutečnosti cíli falešnými. Zjevně stejná problematika, i když v jiné podobě, byla ale na pořadu dne i v době Tomášově, protože v jeho Sumě jsou podobným způsobem (a s podobným výsledkem) smysl a cíle analyzovány.

U Tomáše oceňuji zahrnutí smyslového a mimosmyslového (duchovního) světa do celkové filozofie člověka a kosmu jako skvěle se doplňujících celků. Na cestě od člověka k Bohu, jako konečnému cíli, procházíme přes smysly, rozum, vůli a vlastní lidský úkon. Všechny tyto složky mají své místo, začínají smyslovým poznáním světa a končí u Boha. Z tohoto pohledu je tomismus neuvěřitelně jednoduchý a jako filozofie snadno plyne. Nabízí totiž člověku své místo v Božím záměru a to přirozeně, organicky a nenásilně.



Proces psaní této práce mě přivedl k závěru, že život člověka má svůj cíl ve smyslu, který je vetknut v samotné jeho existenci a konání. To, jak vnímá okolí, jak o něm přemýšlí, jak volí své aktivity a na jakých hodnotách to vše staví. Takto člověk směřuje k Bohu a jeho život není ani nesmyslný, ani bezcílný. Nedá se samozřejmě naplnit stvořenými věcmi a stvořenými dobry. Sám o sobě nenabízí okamžitou a úplnou blaženost, totiž štěstí nebo spásu, i když možnost nedokonalé blaženosti není vyloučena. Důležitou roli pomocníka v tom sehrává kontemplace. Dosažení naprosté blaženosti, jako absolutní kontemplace Boha, je však cílem ukotveným až za horizont tohoto života, v samotném Bohu.

## 4 Seznam literatury

### Primární literatura:

- AKVINSKÝ, Tomáš. *O blaženosti v Teologické sumě*. Přeložil Eva FUCHSOVÁ a Tomáš Machula. Summa theologiae. Praha: Krystal OP, 2016. ISBN 978-80-87183-94-6.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologické sumy svatého Tomáše Akvinského*. Olomouc: Profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského v Olomouci, 1937
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Kompendium teologie*. Přeložil Tomáš MACHULA. Aquinata. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-25-0.
- ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Čtvrté vydání, v Nakladatelství Petr Rezek třetí. Praha: Rezek, 2021. ISBN 978-80-86027-45-6.
- ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Páté nezměněné vydání. Praha: Rezek, 2021. ISBN 978-80-86027-44-9.
- AUGUSTIN. *Vyznání*. V Kalichu 6. vyd. Přeložil Mikuláš LEVÝ. Praha: Kalich, 2012. ISBN isbn978-80-7017-165-3.
- AUGUSTIN. *O boží obci kniha XXII*. Přeložil Julie NOVÁKOVÁ. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1284-3.
- Bible: překlad 21. století. 9. opravené vydání. Praha: Biblion, 2021. ISBN 978-80-87282-74-8.
- BOËTHIUS, Anitius Manlius Torquatus Severinus. *Filosofie utěšitelka*: [podle původního vydání nakladatelství B. Hendrich v Praze roku 1942]. Malá díla. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-7198-021-8.
- Platon: *Ústava - Republika*. \_ . Učební text ke Kursu srovnávací filosofie Východu a Západu. [Praha]: Nová Akropolis, [1996]. ISBN 80-86038-07-6.

### Sekundární literatura:

- FOŠUM, Jan Lukáš. S knihovnou za zády: Svoboda neurčenosti nebo svoboda kvality? Online. KTF Praha: Youtube, 2021. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=ZYmuYEtIDQ8>. [cit. 2023-05-23].

- GREDT, Joseph. *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*. Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-09-0.
- HORÁK, Petr. *Svět Blaise Pascala*. Praha: Vyšehrad, 1985.
- CHESTERTON, G. K. *Svatý Tomáš Akvinský*. Praha: Krystal OP, 1993. ISBN 80-901528-1-3.
- Katechismus katolické církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-473-3.
- KREEFT, Peter. *The philosophy of Thomas Aquinas*. Online. \_\_. Recorded Books, 2009. ISBN 978-1-4407-1955-4. Dostupné z: audible.com. [cit. 2024-01-17].
- MACHULA, Tomáš. *24 TOMISTICKÝCH TEZÍ Uvedení do tomistické filosofie*. Online. S. 24 tezí. Dostupné z: <https://www2.tf.jcu.cz/~machula/tomismus/24.htm>. [cit. 2024-01-18].
- MACHULA, Tomáš. *Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu: pracovní překlad*. Theologia maior. Praha: Krystal OP, 2000. ISBN 80-85929-42-2.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Teologie (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-259-6.
- NOVOTNÝ, Vojtěch. *EPISTEMOLOGICKÉ ZÁKLADY TEOLOGICKÉ REFLEXE O ČLOVĚKU: Učební text k Teologické Antropologii pro potřeby studentů KTF UK*. \_\_. Praha. ISBN \_\_. ISSN \_\_.
- PIEPER, Josef. *Šťěstí a kontemplace*. Přeložil Jan FREI. Praha: Krystal OP, 2021. ISBN 978-80-7575-113-3.
- PINCKAERS, Servais. *Prameny křesťanské morálky: její metoda, obsah, dějiny*. Přeložil Tereza HODINOVÁ. Praha: Krystal OP, 2018. ISBN 978-80-7575-039-6.
- RIVAS, Antonio. *Miluj a dělej, co chceš: úvahy hledajícího srdce*. Rozjímáme s---. Praha: Paulínky, 2002. ISBN 80-86025-45-4.
- STUMP, Eleonore. *Aquinas (Arguments of the Philosophers)*. London: Routledge, 2003. ISBN 978-0-415-02960-5.