

Dispence přirozeného zákona u Tomáše Akvinského

Petr Dvorský

Bylo by zjednodušující uvažovat jen o tom, zda jednání osoby odpovídá nebo neodpovídá nějakému zákonu..., protože to nestačí k zajištění ... plné věrnosti Bohu v konkrétním životě nějakého člověka. Důrazně prosím, abychom měli stále na paměti to, co učí svatý Tomáš Akvinský, a abychom se to učili začlenit do našeho pastoračního rozlišování...¹

Tento papežův požadavek na recepci Tomášovy koncepce primárních a sekundárních příkazů přirozeného zákona² se v posledním roce stal podnětem rozsáhle medializované diskuze, zahrnující mimo jiné obviňování pontifika z hereze, překrucování Tomáše či obojího. Cílem tohoto článku je poskytnout textově doloženou prezentaci Tomášova mínění ohledně způsobu, jímž se má jednající subjekt řídit přirozeným zákonem ve výjimečných situacích.³ Čtenář by měl být díky ní schopen

-
- ¹ FRANTIŠEK, *Amoris Laetitia* 304, Praha: Paulínky, 2016. Papež pokračuje obsáhlým citátem Tomášovy *Sumy teologické*, I^a-IIae, q. 94, a. 4, co. Odkazy na Tomášovy texty v tomto článku se vztahují k elektronické kolekci *Opera omnia sancti Thomae* přítomné na <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, jejíž výhodou je mimořádně dobrá dostupnost. Cituji systematicky podle edice Leonina, existuje-li pro daný text: v opačném případě jsem pro biblické komentáře a *De decem praeceptis* užíval edici Marietti, pro první a třetí knihu *Super Sententiis* edici Mandonnet/Moos a pro posledních 28 distinkcí čtvrté knihy edici parmskou. Překlady Tomášových textů do češtiny jsou moje.
 - ² Nikoli tedy Tomášovy sexuální etiky – s tou je *AL* ve svém hodnocení takzvaných neregulérních situací v ostrém rozporu (srov. např. *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 122. Tomáš řadí zákaz jakékoli mimomanželské sexuální aktivity mezi první imperativy přirozeného zákona, od nichž může dispenzovat pouze Bůh nadpřirozeným aktem, viz *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 2, a. 2, qc. 1). Papež ale také nikde netvrdí, že by na rozdíl od svých předchůdců přebíral Tomášovu sexuální etiku. Tento článek se tedy bude zabývat tímto tématem pouze v míře, v níž Tomášovy výroky o něm ilustrují jeho obecnou pozici stran přirozeného zákona a dispenzování od něj.
 - ³ Se základními rysy této koncepce (a Tomášova pojetí přirozeného zákona vůbec) se čtenář může seznámit v dokumentu Mezinárodní teologické komise *À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, Paris: Cerf, 2009; jeho český překlad obsahují *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Kostelní Vydří: Kamelitánské nakladatelství, 2010, s. 75–155, srov. zvláště č. 37–59;

lépe pochopit (případně plnit) požadavek, který papež klade; měl by být rovněž schopen věcnější účasti na zmiňované diskuzi, shledá-li ji užitečnou.

V první části tohoto článku pojednám obecně o Tomášově chápání dispensování zákona. Ve druhé části vysvětlím, co je to pro Tomáše „přirozený zákon“ a jak je možné, že se dispens od některého z jeho příkazů může v některých případech uskutečnit skrze člověka. Ve třetí části se dotknu některých komplikací, jež pro toto téma představuje fakt obsahového překrývání se části přirozeného zákona s morální částí Božího zákona.

1. DISPENZACE ZÁKONA

Užití latinského slovesa *dispensare* není omezeno na oblast zákona. Etymologicky tento termín znamená „rozdělovat vážením“: pro Tomáše jde prostě o přiměřené rozdělování (*commensuratio*) něčeho společného nějakým individuím. Může se jednat o rozdělování jídla při společném obědě, rozdělování úkolů v péči o domácnost⁴ nebo také udělování svátostí a dalších duchovních dober těm, kdo jsou pro ně způsobilí.⁵ Dispensování zákona je speciálním případem této aktivity: jsem-li v situaci, v níž by nebylo přiměřené řídit se určitým konkrétním zákonem,⁶ nebude se mi zachovávaní tohoto zákona ukládat (podobně jako se nebude novorozenci vnucovat strava dospělých). Nejde přitom o to, že by zákon stále platil, já jej však v daném konkrétním případě nemusel dodržovat

František se explicitně opírá o tento dokument (srov. citace jeho č. 59 v *Amoris Laetitia*, č. 305). Nevýhodou v něm přítomné prezentace je formátem dokumentu vyžadovaná stručnost a pouze omezená přítomnost odkazů na primární texty. Čtenáři nemusí být rovněž vždy na první pohled zřejmé, kde končí prezentace Tomášova stanoviska a začíná jeho (byť organické) rozvíjení ze strany autorů dokumentu. V porovnání s tímto dokumentem má můj článek mnohem užší záběr, umožňující nicméně podrobnější a dokumentovanější prezentaci tématu, jímž se zabývá.

⁴ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 97, a. 4, co.; II^a-IIae, q. 88, a. 10, co.

⁵ Srov. *Contra Gentiles*, lib. 4, cap. 74, n. 2 nebo *STh.*, II^a-IIae, q. 63, a. 2, ad 1 citující latinský překlad 1 Kor 4,1.

⁶ Jedná se buď o situaci, ve které by uplatnění zákona odporovalo jeho smyslu, nebo o situaci, v níž neuplatnění zákona není v rozporu se smyslem, který zákon má, a umožňuje dosáhnout nějakého jiného dobra, srov. *Super Sent.*, lib. 3, d. 37, q. 1, a. 4, co., *STh.*, I^a-IIae, q. 97, a. 4, co. Rozdíly v podmínkách dispenzu u těchto dvou typů situací zde lze pominout.

– taková myšlenka je pro Tomáše nepřijatelná dokonce i v případě pouze lidského zákona. Jde o to, že zákon je pro daný konkrétní případ zrušen.⁷ To je srozumitelné vzhledem k Tomášovu přesvědčení, že latinský termín *lex* (zákon) je odvozen od slovesa *ligare* (svazovat, spoutávat).⁸ V tomto slova smyslu by se tudíž zákon, který by nezavazoval, podobal trojúhelníku bez tří úhlů. To je důvod, proč také ne každé pravidlo jednání může být pro mě zákonem: fakt, že mi bylo přikázáno tím, kdo má v komunitě odpovídající autoritu, je pro to nutnou, nikoli postačující podmínkou.⁹ Kromě ní musí být splněny ještě další dvě: existence objektivního vztahu mezi obsahem pravidla a mojí finalitou, a existence určitého stavu mého vědomí stran tohoto vztahu.

Tomáš popisuje tento stav vědomí prostřednictvím slovesa (*ob*)*ligari*.¹⁰ Tento termín podle něj označuje nutnost způsobenou něčím vnějším a jeho užití v morální (či legální) oblasti je jeho metaforickým přenesením z oblasti tělesné. Zatímco v tělesné oblasti ale označuje nějakou nutnost působenou násilím, zde jde o nutnost, jež pro mě plyne z cíle, ke kterému směřuji: tím, co je zde bezprostředně vázáno, je moje vůle. Provaz omezuje možnosti pohybu, jež jsou vlastní mému pohybovému aparátu; podobně cíl, který chci, ode mě vyžaduje chtít se omezit pouze na ty cesty, které jsou v souladu s jeho dosažením.¹¹ Pokud moje vůle toto omezení nerespektuje, její aktivita je tím samým disproporční, deformovaná.¹² V Tomášově kosmologické koncepci to nemá za následek, že by byla moje *obligatio* (respektive její předmět) zcela závislá na tom, pro jaký cíl se rozhodnu. Nakolik je totiž cíl cílem, není podle Tomá-

⁷ „... cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humanae non obediatur, quod est contra legem naturae et mandatum divinum, sed fit ut hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu.“ *STh.*, II^a-IIae, q. 88, a. 10, ad 2.

⁸ „... dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 1, co. Srov. *Super Sent.*, lib. 3, d. 27, q. 3, a. 4, arg. 3; *Lux orta*, p. 3 ke konci. Tomáš se zdá preferovat tento výklad před isidorovskou etymologií „lex a legendo vocata est“, i když alespoň jednou se odvolává i na ni, srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 4, ad 3.

⁹ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 3–4.

¹⁰ Srov. *Super Sent.*, lib. 2, d. 39, q. 3, a. 3, co. a zvláště *De veritate*, q. 17, a. 3, co., kde je smysl tohoto termínu obsáhle vysvětlován v souvislosti se závazností svědomí.

¹¹ „... in his tantum necessariis ligatio locum habet quibus ab alio necessitas imponitur. Est autem duplex necessitas quae ab alio agente imponi potest. Una quidem coactionis... Alia vero necessitas est conditionata, scilicet ex suppositione finis; sicut imponitur alicui necessitas ut si non fecerit hoc, non consequatur suum praemium.“ *De veritate*, q. 17, a. 3, co.

¹² Srov. *Super Sent.*, lib. 2, d. 39, q. 3, a. 3, co. Na tomto se nic nemění, ani pokud cíle z nějakého důvodu dosáhnu.

še předmětem rozhodování, pouze předmětem chtění.¹³ To platí v plné míře o posledním cíli, ke kterému jsem zaměřen s přirozenou nutností: toto zaměření je zcela nezávislé na mém rozhodování, pro moje rozhodování je naopak nutným předpokladem. K tomuto zaměření pak podle Tomáše patří také moje zaměření k cíli celku, jehož jsem částí – k takzvanému společnému dobru¹⁴ (*bonum commune*).¹⁵ Pravidlo vyžadující ode mě volbu cesty, jež je nějak objektivně potřebná pro dosahování společného dobra, se tudíž může opírat o moji vlastní finalitu nezávisle na mých rozhodnutích. Může mě tedy takto také zavazovat a být pro mě zákonem. Aby ale skutečně zavazovalo, musí mi být jeho obsah buď znám, nebo musím být schopen a povinen je znát.¹⁶ Totéž platí o jeho založenosti v mojí finalitě.¹⁷ Bez tohoto kognitivního kontaktu skrze můj

¹³ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 13, a. 3.

¹⁴ Srov. obecný princip např. v *STh.*, I^a, q. 65, a. 2, co. Pro aplikaci na politickou komunitu viz I^a-IIae, q. 90, a. 2, co. a q. 92, a. 1, ad 3. Tomáš volně cituje „turpis enim omnis pars universo suo non congruens“ z Augustinových *Confessiones*, lib. 3, cap. 8, 15.

¹⁵ Termín *bonum commune* bývá do češtiny překládán rovněž termínem „obecné dobro“ (srov. např. české vydání části Tomášova traktátu o zákoně v překladu Karla Šprunka v Tomáš Akvinský, *O zákonech v Teologické sumě*, Praha: Krystal OP, 2003). Termín „společné dobro“ preferuji jednak proto, že nevytváří riziko záměny s „dobrem obecně vzatým“, jednak proto, že v některých případech umožňuje méně kostrbatý překlad. Při jeho použití je nicméně třeba zdůraznit, že tomášovské společné dobro je založeno v přirozenosti celku, jehož se týká; není tedy prostým souhrnem zájmů, pro které by se členové celku mohli libovolně (či svévolně) rozhodnout. Děkuji anonymnímu recenzentovi za upozornění na riziko podobných nevhodných asociací, jež by mohl termín „společné dobro“ v češtině vyvolávat.

¹⁶ „...nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti. Et ideo ille qui non est capax notitiae praecepti, non ligatur praecepto; nec aliquis ignorans praeceptum dicitur esse ligatus ad praeceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire praeceptum. Si autem non teneatur scire, nec sciat, nullo modo ex praecepto ligatur.“ *De veritate*, q. 17, a. 3, co. Jsem-li povinen pravidlo znát, jeho neznalost samotná předpokládá zdeformovanost mé vůle (vyjma případů, kdy nebylo v mé moci je poznat a moje vůle tedy v mé neznalosti nehrála roli) a následné nedodržení pravidla od ní nepřestává být odvozeno. Pravidlo, jež je jinak způsobilé být pro mě zákonem, jím tudíž podle Tomáše nepřestává být jen proto, že je neznám – mám totiž podle něj povinnost je znát (srov. *ibid.*, a. 4, ad 3 a ad 5). Toto Tomášovo přesvědčení je pochopitelné vzhledem k jeho pojetí prvních principů praktického rozumu (viz níže): z požadavku usilovat o dobro/cíl plyne požadavek seznámit se s pravidly, jež umožňují jeho dosažení.

¹⁷ To nemusí znamenat nic víc, než že jsem přesvědčen (nebo schopen a povinen dospět k přesvědčení), že zachovávaní toho pravidla je dobré (pojmy „dobro“ a „cíl“ jsou podle Tomáše spjatá, srov. *De veritate*, q. 21, a. 1). Pokud by tomu tak nebylo, znalost toho pravidla samotná by neměla na vůli zavazující vliv: „... oportet quod secundum rationis iudicium et conscientiae, voluntatis actus procedat: et per modum istum consci-

rozum by na mě nemělo o nic větší vliv, než provaz, který by se mě nijak nedotýkal.¹⁸

Nahlížeje vázanost vůle tímto způsobem definuje Tomáš zákon (tedy zavazující pravidlo) jako „rozumové uspořádávající zaměřování¹⁹ ke společnému dobru, promulgované tím, kdo má na starosti komunitu.“²⁰ Určovat pravidla, jak mám směřovat ke svému cíli, nenáleží komukoli: to je buď moje záležitost, nebo záležitost toho, kdo je nějak oprávněn starat se o mě. Pravidla organizující úsilí o společné dobro, jež je cílem komunity, tedy může stanovovat pouze komunita nebo někdo, komu je přiznána její správa.²¹ Bez promulgace by zase nebylo možné poznání a bez možnosti poznání by se nemohla uskutečnit *obligatio*: nepromulgovaný zákon tudíž není zákon.²² Pravidlo, jež není ospravedlněno společným dobrem, není způsobilé zavazovat – ukládá-li je autorita navzdory tomu, jedná se spíše o násilí než o zákon.²³ Rozum je zároveň zdroj a adresát zákona: zdrojem je v zákonodárci, v němž formuluje zákon na základě poznání cesty ke společnému dobru; adresátem je v osobě zákonu podřízené, v níž mu zákon napomáhá v nalezení a držení se této cesty.

entia ligare dicitur: quia scilicet si aliquis fugiat per voluntatem quod ratio bonum dictat, est ibi fuga boni, quae fuga malum est... voluntas obligatur hoc modo, quod si iudicium vel dictamen rationis, quod est conscientia, non sequitur actus voluntatis, inordinatus est; et hoc est obligare, scilicet astringere voluntatem, ut non possit sine deformitatis nocumento in aliud tendere, sicut ligatus non potest ire.“ Super Sent., lib. 2, d. 39, q. 3, a. 3, co.

¹⁸ „Sicut igitur in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita in spiritualibus praeceptum non ligat nisi per scientiam. Et ideo, sicut est eadem vis qua tactus agit, et qua virtus agentis agit, cum tactus non agat nisi per virtutem agentis, nec virtus agentis nisi mediante tactu; ita etiam eadem vis est qua praeceptum ligat et qua scientia ligat: cum scientia non liget nisi per virtutem praecepti, nec praeceptum nisi per scientiam.“ *De veritate*, q. 17, a. 3, co.

¹⁹ Termín *ordo* a termíny od něj odvozené vyjadřují jednak myšlenku řádu či uspořádání, jednak myšlenku zaměření k něčemu: je patrně nemožné vystihnout oba tyto aspekty jediným českým slovem.

²⁰ „quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 4, co.

²¹ *Srov. STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 3, co.

²² *Srov. ibid.*, a. 4, co.

²³ „... lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quaedam perversitas legis.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 92, a. 1, ad 4. „Iniustae autem sunt leges dupliciter. Uno modo, per contrarietatem ad bonum humanum, ... sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem... Et huiusmodi magis sunt violentiae quam leges...“ *Ibid.*, q. 96, a. 4, co. Už samotná neodůvodněnost pravidla tedy činí z jeho ukládání bezprávi – stálo by za to připomenout Lk 11,46.

Výše uvedený důraz na potřebnost pro společné dobro by mohl vyvolávat dojem, že dispensování od zákona není rozumně přípustné: buď je zákon pro společné dobro potřebný a pak se jím musí řídit každý a vždy, nebo ne, a pak to není zákon. V Tomášově optice je ale věc poněkud složitější. Lidské aktivity, jež má zákon řídit, patří do sféry singulárních kontingentních skutečností, které mohou nabývat neomezeného počtu variant, a pro něž je téměř nemožné stanovit pravidlo, jež by bylo s ohledem na společné dobro rozumné dodržovat za všech realizovatelných okolností. Pravidla, jež platí zcela bez výjimek, by zase sama o sobě nepostačovala pro společným dobrem vyžadovanou regulaci aktivit komunity.²⁴ Společné dobro tudíž vyžaduje, aby byla doplněna o pravidla, jež je rozumné dodržovat pouze ve většině případů.²⁵ To stejné společné dobro, jež vyžaduje jejich uzákonění a jejich dodržování ve většině případů, však také vyžaduje, aby nebyla uplatňována v některých menšinových případech. Nicméně tak jako samotná potřebnost něčeho pro společné dobro nestačí ke konstituci zákona, ani realizace menšinového případu nestačí k jeho zrušení: jednou vzniklá *obligatio* zaniká, pouze pokud byla realizace menšinového případu kompetentně poznána. V této optice dispens tedy není pouze konstatováním, že zákon neplatí (i když je závislý na konstatování, že neplatí věčný stav, o který se zákon opíral), je skutečným zrušením zákona.²⁶

²⁴ „... quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui quae in nullo casu deficeret...” *STh.*, II^o-IIae, q. 120, a. 1, co. Vzhledem k tomu, že i v rámci lidského zákona Tomáš uznává existenci některých pravidel, která nikdy neselhávají (srov. *STh.*, I^o-IIae, q. 95, a. 2, co.), domnívám se, že *regula legis* zde neoznačuje jednotlivý zákon, nýbrž celek všech zákonů, jimiž by se měla komunita řídit.

²⁵ „... lex ponitur respiciendo ad id quod est ut in pluribus bonum...” *STh.*, II^o-IIae, q. 88, a. 10, co.

²⁶ Je třeba rozlišit mezi dispensí a omluvením (*excusatio*). Omluvení nastává pro Tomáše v případě, že neznám a nejsem vázán či schopen znát buď pravidlo, jímž bych se měl vzhledem ke své situaci řídit, nebo fakt, že jsem v situaci, jíž se to pravidlo týká. V takovémto případě neexistuje *obligatio* k příkazovanému jednání, trvá však věčný stav, na jehož základě bych měl podle onoho pravidla jednat: moje jednání v rozporu s tím pravidlem je tedy objektivně špatné, je ale omluveno, tj. moje vůle neupadá do defektního aktu jménem *culpa*, do dobrovolného odklonu od posledního cíle (srov. *Super Sent.*, lib. 4, d. 31, q. 2, a. 1, co.). Dispens naproti tomu podobnou neznalost nepředpokládá; uskutečňuje se v situaci, kdy zachování zákona není podloženo odpovídajícím věčným stavem. Výjimečné jednání uskutečněné na základě dispenze je tedy objektivně správné (srov. *Super Sent.*, lib. 1, d. 47, q. 1, a. 4, co.), alespoň v tom smyslu, že je (z hlediska posledního cíle) přijatelné. Takto mojžíšovská dispens od zá-

Je-li zde ale zákon rušen ve jménu společného dobra, pak nelze takovouto dispenz chápat prostě a jednoduše jako valorizaci individuálního nad obecným: z jistého hlediska jde naopak o valorizaci obecnější normy (přinejmenším imperativu jednat konformně společnému dobru) vůči partikulárnější normě. Předpokladem pro dispenzování je jednak alespoň nějaká znalost toho, jaký smysl má partikulární norma ve vztahu k normě obecnější, jednak také schopnost posouzení poměru mezi partikulární normou a konkrétní situací. Tento druhý předpoklad je důvodem, proč na otázku, za jakých podmínek se může stát nelegální jednání legálním, nelze smysluplně očekávat popisně vyčerpávající odpověď. Lze samozřejmě uvést, že je to ve chvíli, kdy je to jednání v souladu se společným dobrem, v některých případech lze uvést i zobecnitelné charakteristiky situace, kdy tomu tak může být, nelze však poskytnout premisy, jež by umožnily vyvodit odpověď deduktivně. Tento problém je v Tomášově perspektivě pouze speciálním případem problému, jak správně aplikovat obecná pravidla na konkrétní situaci. Počet způsobů, jimiž lze splnit (jakkoli specifické) obecné pravidlo, je nekonečný. Skutečnost, že ten který z nich není obecně špatný, neznamena, že není špatný v tomto konkrétním případě. Podle Tomáše je řešení tohoto problému možné díky prakticko-intelektuálnímu habitu jménem prozíravost (*prudentia*), poskytujícímu vhled do požadavků dané konkrétní situace. Prozíravost se neredukuje na znalost obecných pravidel, již předpokládá: umožňuje navíc vhled do požadavků singulární situace²⁷ způsobem, který Tomáš přirovnává ke smyslovému poznání.²⁸ Tento habitus nemůže existovat, postrádá-li člověk relevantní morální ctnosti.²⁹ Špatný cha-

kazu rozvodu (motivovaná podle Tomáše hrozbou uxoricidy) neznamena, že rozvod je něco dobrého: stále jde o *peccatum* – defektní aktivitu. Znamená nicméně, že v dané situaci rozvod není absolutně non-konformní následování posledního cíle – i když je tedy zvolen s plným vědomím všech relevantních skutečností, není to v takové situaci *eo ipso culpa*, srov. *Super Sent.*, lib. 4., d. 33, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 5.

²⁷ „... ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quae est finis practicae rationis. Nullus autem potest convenienter aliquid alteri applicare nisi utrumque cognoscat... Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis, et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes.“ *STh.*, II^a-IIae, q. 47, a. 3, co.

²⁸ „... ipsa recta aestimatio de fine particulari et intellectus dicitur, in quantum est aliquid principii; et sensus, in quantum est particularis. Et hoc est quod philosophus dicit, in VI *Éthic.*, horum, scilicet singularium, oportet habere sensum, hic autem est intellectus.“ *STh.*, II^a-IIae, q. 49, a. 2, ad 3.

²⁹ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 58, a. 5; II^a-IIae, q. 47, a. 13.

rakter tedy nejenže znemožňuje jednání, jež by bylo v plném slova smyslu ctnostné, znemožňuje dokonce i poznání toho, jak by mělo ctnostné jednání v konkrétním případě vypadat.

Tyto nároky na dispensujícího spolu s důvody, jež platily i v případě zákonodárce, činí opět zřejmým, že společné dobro zakazuje svěřit dispensování zákona komukoli. Tomáš je proto přesvědčen, že od zákona může dispensovat pouze zákonodárce či osoba jím výslovně pověřená.³⁰ Existují nicméně výjimečné situace, kdy není možné konzultovat autoritu dostatečně rychle na to, aby se zamezilo těžké újmě, jejíž vznik v případě dodržování pravidla je schopen předvídat prakticky kterýkoli uživatel rozumu. Tomáš tvrdí, že v podobné situaci je dispens spjata s nutností předejít této újmě a právo jednat v rozporu s pravidlem si může přisoudit každý, kdo si tu nutnost uvědomuje.³¹ Jak přesně si v takovém případě představuje přesné fungování dispensace, může být zdrojem určitých nejasností.³² Ty mohou ještě vzrůst v případě, který je předmětem tohoto článku.

³⁰ „Periculosum autem esset ut hoc iudicio cuiuslibet committeretur, nisi forte propter evidens et subitum periculum, ut supra dictum est. Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana quae suae auctoritati innitur“ *STh.*, I^a-IIae, q. 97, a. 4, co.

³¹ „... si observatio legis secundum verba non habeat subitum periculum, cui oportet statim occurri, non pertinet ad quemlibet ut interpretetur quid sit utile civitati et quid inutile, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 96, a. 6, co. Porušování pravidel v podobné situaci je předmětem pod spravedlnost spadající ctnosti jménem epikie, srov. *Sententia Ethic.*, lib. 5, l. 16; *STh.*, II^a-IIae, q. 120; *Super Sent.*, lib. 3, d. 37, q. 1, a. 4, co. Vzhledem k rozsahovým omezením tohoto článku bohužel nelze pojednat o prozíravosti a epikii podrobněji.

³² Je v tomto případě původcem dispensu osoba konstatující nutnost porušit pravidlo? *STh.*, I^a-IIae, q. 96, a. 6, co. v kombinaci s q. 97, a. 4, co. se tomu zdá dle mého soudu nasvědčovat (není mi ale znám žádný text, kde by se Tomáš takto explicitně vyjádřil). Pokud ne, musel by se patrně uplatnit buď model fungující při dispensaci přirozeného zákona, nebo model interpretace jako u Božího zákona (viz níže). Ve druhém případě by ale nebylo jasné, proč hovořit o dispensaci.

2. PŘIROZENÝ ZÁKON

... nakolik obsahuje společné příkazy, které nikdy neselhávají, nemůže se u přirozeného zákona uskutečnit dispenzování. V ostatních příkazech, které jsou jako by konkluze společných příkazů, je od něj ale skrze člověka dispenzováno, např. když se půjčka nevrátí zrádci vlasti, nebo něco podobného.³³

Mohlo by se zdát, že toto tvrzení se musí dostat do konfliktu s výše řečeným. Člověk není zákonodárcem přirozeného zákona, ten se v jeho intelektu nachází jakožto v osobě zákonu podřízené.³⁴ V křesťanské perspektivě se rovněž nelze vymlouvat na Zákonodárcovu nepřítomnost, neznalost konkrétní situace či nemožnost se k ní vyjádřit: nemůže tedy nastat výjimečná situace, v níž by si z těchto důvodů mohl podřízený přisoudit právo nedodržet pravidlo bez souhlasu autority. Sepětí s přirozeností by se navíc mohlo zdát nasvědčovat tomu, že variabilita situací by zde neměla mít žádný vliv: přirozenost v nich zůstává stále táž.

Pro lepší pochopení této problematiky je třeba začlenit ji do jejího tomášovského kontextu, jímž je nauka o Prozřetelnosti a šířeji o Božím sdílení se tvorům.³⁵ Užije-li se slovesa *dispensare* v jeho širokém smyslu, je Bůh zároveň prvním dispenzujícím a prvním dispenzovaným: všechny ostatní bytosti jsou právě jen natolik, nakolik on jim dává nějaký podíl na sobě samém. To se netýká pouze existence a entitativních atributů, nýbrž také činností: Bůh je *dispenzuje* skrze svoji Prozřetelnost. Výjimkou v tomto není ani Prozřetelnost samotná: ta je zvláštním způsobem sdílena rozumovým tvorům. Veškeré jejich zaměřování sebe sama i druhých ke společnému dobru je tedy vlastně tímto sdílením se ze strany Boha. Bůh je bezprostředně přítomen ve všech jejich prakticko-intelektuálních

³³ *STh.*, I^a-IIae, q. 97, a. 4, ad 3.

³⁴ Srov. *ibid.*, q. 91, a. 2, co. Zákonodárcem je pochopitelně Bůh, viz také *ibid.*, a. 1.

³⁵ V tomto článku nebudu terminologicky rozlišovat mezi Prozřetelností a Boží vládou; slovo „Prozřetelnost“ budu používat pro oba tyto aspekty Božího vztahování se k tvorům. Pro bližší seznámení viz např. *STh.*, I^a, q. 22 a q. 103–105. Zevrubnějším pojednáním tohoto tématu je 3. kniha *Sumy proti pohanům*, především od kapitoly 64 (nauka o zákoně pak začíná kapitolou 114). Pro nauku o participaci srov. *STh.*, I^a, q. 44, a. 1 a 3, pro zdůvodnění tohoto sdílení srov. *ibid.*, q. 19, a. 2.

aktivitách.³⁶ Aktivita lidského zákonodárce je jen jedním příkladem takového participace.³⁷

Jiným, mnohem fundamentálnější, je poznání přirozeného zákona.³⁸ Ten obsahuje pravidla, založená na přirozeném vztahu aktivit k Poslednímu Cíli, totiž k Bohu, který je zároveň společným dobrem univerza³⁹ a také tím, kdo má univerzum na starosti. Bůh promulguje tento zákon uvnitř rozumu každého individua.⁴⁰ Zde je ale třeba vyvarovat se některých nedorozumění. Přirozený zákon je vpisován do rozumu člověka – nikoli do přirozenosti člověka nebo třeba do přirozenosti rozumu člověka.⁴¹ S přirozeností rozumu je nutně spjat pouze habitus prvních principů přirozeného zákona, zvaný *synderesis*:⁴² zahrnuje pravidla jako „Usiluj o dobro, vyhýbej se zlu.“, „Jednej vždy v souladu s rozumem.“, „Každému, co jeho jest.“ atd. Ta mají obdobný status jako základní logické pravdy a každý s nimi (nereflektovaně) operuje od chvíle, kdy jeho praktický rozum začal cokoli posuzovat. Poznání všech dalších pravidel

³⁶ „nec intellectus aliquis potest aliquid intelligere nisi virtute divina, sicut nec aliquod agens operatur nisi in quantum agit in virtute ipsius. Est igitur ipse Deus immediate sua providentia omnia dispensans.“ *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 76, n. 6. Pro vztah mezi tímto Božím působením a výskytem morálních defektů srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 79, a. 1–2, pro další vysvětlení povahy a původu zdrojového *defectus* srov. *De malo*, q. 1, a. 3, co. a *Super Sent.*, lib. 2, d. 44, q. 1, a. 1, co.

³⁷ Poslušnost (spravedlivému) lidskému zákonu je proto také povinností vůči Bohu, srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 96, a. 4.

³⁸ „... rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. ... quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem...“ *STh.*, I^a-IIae, q. 91, a. 2, co. Věčný zákon je „ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens“ (ibid., a. 1, co.): dokud nedosáhne oblažující vize, nemá k němu tvor bezprostřední kognitivní přístup. Lidský morální zákon tedy není v této Tomášově terminologii věčným zákonem, nýbrž participací na věčném zákoně.

³⁹ Srov. *STh.*, I^a, q. 103, a. 2.

⁴⁰ „... promulgatio legis naturae est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 90, a. 4, ad 1.

⁴¹ Přirozenost, respektive přirozené inklinace, je pouze tím, na základě čeho rozum přirozený zákon poznává (viz *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 2). Když Tomáš v předmluvě ke *Collationes in decem praeceptis* tvrdí, že „(h)oc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione“ (srov. KKC 1955), znamená *in creatione* téměř určitě historický moment vytvoření prvního (užíváním rozumu od počátku plně vybaveného) člověka: Tomáš se v textu nezabývá antropologií, nýbrž dějinami spásy.

⁴² Srov. *De veritate*, q. 16.

způsobilých být obsahem přirozeného zákona už ale vyžaduje v různé míře nesamozřejmou rozumovou aktivitu. Některá může pochopit každý po kratičké úvaze, k některým dokáží dospět pouze moudří a některá by člověk nemohl poznat vůbec, kdyby neměl informace ze zjevení.⁴³ Přirozená poznatelnost přirozeného zákona tedy neznamená za všech okolností poznatelnost pouhými silami přirozeného rozumu a už vůbec ne to, že by byl přirozený zákon něčím kompletně přístupným od počátku pro každý morálně jednající subjekt: podle Tomáše mohou i celé populace postrádat kontakt dokonce i s některými z jeho nejzákladnějších pravidel. S výjimkou svých prvních principů může být celý přirozený zákon ze srdce člověka vymazán.⁴⁴

Tomášův přirozený zákon není jen nějakou základní vrstvou morálního zákona – je s morálním zákonem koextenzivní:⁴⁵ způsoby jednání (*mores*) jsou totiž dobré, nebo špatné v závislosti na svém souladu s rozumem, a to není nic jiného, než soulad se zákonem, který je skrze rozum promulgován. Podobně jako při vytváření lidského zákona se ale ani v tomto případě rozum neomezuje a nesmí omezovat na formulování pravidel uplatnitelných za všech okolností, například pro logickou neslučitelnost mezi nějakou (ne)aktivitou a směřováním k Cíli.⁴⁶ „Vracej

⁴³ „... praecepta moralia, ... sunt de illis quae secundum se ad bonos mores pertinent. ... cum moralia praecepta sint de his quae pertinent ad bonos mores; haec autem sunt quae rationi congruunt; omne autem rationis humanae iudicium aliquiditer a naturali ratione derivatur, necesse est quod omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae, sed diversimode. ... Quaedam enim sunt quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda vel non facienda... Et huiusmodi sunt absolute de lege naturae. Quaedam vero sunt quae subtiliori consideratione rationis a sapientibus iudicantur esse observanda. Et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur... Quaedam vero sunt ad quae iudicanda ratio humana indiget instructione divina...” *STh.*, I^a-IIae, q. 100, a. 1, co.

⁴⁴ „Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones...; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam...” *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 6, co.; „sicut apud germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae...” *Ibid.*, a. 4, co. Jak plyne z výše řečeného, toto vymazání zákona ze srdce nemusí vůbec znamenat zrušení jeho závaznosti. Tomáš byl ve skutečnosti přesvědčen, že svým rozumem důsledně se řídící člověk by (díky Boží pomoci) nepochybně dosáhl dokonce i poznání stěžejních obsahů víry, byť by byl třeba vychováván vlky, srov. *De veritate*, q. 14, a. 11, ad 1.

⁴⁵ Viz pozn. 43. Tomáš se v tomto zřejmě liší od pojetí přítomného v *KKC* 1959.

⁴⁶ Je třeba nezapomenout uplatnitelnost pravidla s jeho způsobilostí patřit k přirozenému zákonu – ta druhá logicky kontingentní není: „praecepta legis naturae ... sunt quaedam

vypůjčené věci“ je příkazem přirozeného zákona, protože zachování tohoto způsobu chování je zpravidla stěžejní pro život v komunitě a ten je zase přirozenou mediací pro směřování k Cíli; skutečnost, že v některých případech tomu tak být nemusí, na věci nic nemění. Existují tedy příkazy přirozeného zákona, pro jejichž dodržování v některých menšinových situacích chybí věcné opodstatnění⁴⁷ a jimiž naopak může být opodstatněné se neřídit.⁴⁸ U Tomáše se mi nepovedlo najít pasáž, v níž by prezentoval kompletní taxonomii přirozeného zákona z tohoto hlediska.⁴⁹ Z jeho textů lze nicméně sestavit přinejmenším následující seznam.

I. První (= společné) principy,⁵⁰ o nichž byla řeč výše. Platí s logickou nutností, ani Bůh by tedy nemohl způsobit opak. Praktický rozum chápe jejich pravdivost tím samým, že chápe pojmy, z nichž jsou složeny; ne-reflektovaně je poznává od prvního momentu své činnosti. Omyl je zde

principia per se nota. ... Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione subiecti, contingit tamen quod ignorantia definitionem subiecti, talis propositio non erit per se nota.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 2, co.

⁴⁷ Toto pojetí se tedy podstatně liší od „graduality zákona“ odmítnuté ve *Familiaris consortio* 34 a znovu v *Amoris Laetitia* 295 a 300: pro Tomáše rozhodně není splnění požadavků přirozeného zákona ideálem závazným pouze pro osoby bez relevantních morálních indispozic. Gradualita zákona by znamenala, že pro piráty silnic existují jiná pravidla silničního provozu než pro slušné řidiče. Pro Tomáše naproti tomu existují pouze jedna pravidla závazná zpravidla pro všechny řidiče: existují však pro něj výjimečné situace, kdy se pravidla silničního provozu nemají dodržovat, nezávisle na tom, jak slušným je člověk řidičem. Tomáš popisuje jeden případ, kdy je taková výjimečná situace spolukonstituována morální indispozicí velké části populace (viz pozn. 26), to ale není pravidlem.

⁴⁸ Tomáš se zdá nicméně v praxi protirečit tomuto pojetí v *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 122, n. 7: na argument, že uvedený důvod pro špatnost určitého sexuálního chování nemusí platit vždycky, a že tudíž v některých situacích nemusí být hříchem, odpovídá, že „rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quae per accidens contingunt in uno individuo, sed secundum ea quae totam speciem consequuntur.“ Zdá se, že podle této logiky by bylo tudíž zapotřebí vracet zbraň i šilenci. Koherentní začlenění této pasáže do celku Tomášova pojetí zákona se mi nepodařilo odhalit.

⁴⁹ Např. v *AL* 304 citovaný *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 4 rozlišuje pouze dvě skupiny a může vyvolávat dojem, že s výjimkou prvních principů platí všechny příkazy přirozeného zákona pouze ve většině případů. Dokument *Hledání univerzální etiky* operuje s trojčlenným rozlišením (srov. č. 39, 44–47), lišící se od toho, jež nabízím níže, především pojetím prvního z prvních principů praktického rozumu jako zcela samostatné kategorie.

⁵⁰ Užívám zde tento termín ve smyslu, který má v *Prima Secundae*. V *Komentáři k Sentencím* je tentýž termín podle všeho někdy užíván pro níže uvedené „První příkazy“ (srov. *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 1, a. 1). Není mým cílem vyslovovat se zde k evoluci Tomášova pojmání těchto dvou skupin v čase, který uběhl mezi těmito dvěma spisy.

nicméně možný podobným způsobem jako v logice, Tomáš hovoří např. o případě nedostatkové aplikace na konkrétní situaci.⁵¹

II. Sekundární příkazy v širokém slova smyslu.

II. 1. Bezprostřední aplikace prvních principů na vymezenější oblasti lidské aktivity, uskutečnitelná téměř ihned po pochopení prvních principů. Ani zde není možná výjimka.⁵²

II. 2. Příkazy vyžadující jednání v souladu s konkrétními cíli.

II. 2. 1. První příkazy: imperativy vyžadující (ne)jednání nutné pro soulad s přirozeným posledním cílem lidského života nebo té které jeho oblasti.⁵³ Pokud je tím cílem bezprostředně Bůh, platí s absolutní nutností (od I. a II. 1. se ale liší tím, že člověk o nich může mít snadno nulové poznání). Pokud je jím něco jiného, platí s nutností podobnou nutnosti fyzikálních zákonů – Bůh může mimo-přirozeně způsobit situaci, kdy neplatí, podobně jako může zastavit pohyb Slunce.⁵⁴

⁵¹ „... bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae...” *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 2, co., srov. *ibid.*, a. 4–6.

⁵² V *Sumě* tímto způsobem Tomáš interpretuje obsah Desatera: „Illa ergo praecepta ad Decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum a Deo. Huiusmodi vero sunt illa quae statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione, et iterum illa quae statim ex fide divinitus infusa innotescunt. Inter praecepta ergo Decalogi non computantur duo genera praeceptorum, illa scilicet quae sunt prima et communia... et iterum illa quae per diligentem inquisitionem sapientum inveniuntur rationi convenire...” *STh.*, I^a-IIae, q. 100, a. 3, co. „Praecepta autem Decalogi continent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei. Nam praecepta primae tabulae, quae ordinant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune et finale, quod Deus est; praecepta autem secundae tabulae continent ipsum ordinem iustitiae inter homines observandae, ut scilicet nulli fiat indebitum, et cui libet reddatur debitum; secundum hanc enim rationem sunt intelligenda praecepta Decalogi. Et ideo praecepta Decalogi sunt omnino indispensabilia.” *Ibid.*, a. 8, co.

⁵³ Mám na mysli poslední cíl, který se týká specificky té které oblasti (poslední cíl absolutně vzato je pro všechny oblasti stejný). Takto např. posledním přirozeným cílem sexuální aktivity je pro Tomáše *bonum prolis* (srov. *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 1, a. 1–2).

⁵⁴ Srov. *Super Sent.*, lib. 1, d. 47, q. 1, a. 4, co.; lib. 4, d. 33, q. 2, a. 2, qc. 1, co. Je třeba upozornit, že v Mandonnetově edici je první z citovaných textů silně korigován oproti parmské edici: základní idea zůstává stejná – Bůh může nadpřirozeně uspořádat i to, čemu uspořádanost za přirozených podmínek nutně chybí – nicméně ono alternativní uspořádání je v Mandonnetově textu pouze bezprostředně teocentrické. Třicátá třetí distinkce 4. knihy komentáře není dostupná v lepší edici než parmské a některá napětí v jejím textu budí dojem pozdějších úprav: v případě nonkonformity s hlavní finali-

II. 2. 2. Sekundární příkazy v užším slova smyslu: příkazy vyžadující jednání nutné pro konformitu se sekundárními cíli nebo to, bez čeho je dosahování některého z cílů závažně znesnadněno či jinak handicapováno.⁵⁵ I za přirozených okolností mohou nastat situace, kdy by jejich zachovávání nesloužilo či dokonce protičečilo poslednímu cíli: to je tím pravděpodobnější, čím odvozenější je cíl, kterému slouží, a čím konkrétněji je popsána přikázaná činnost.⁵⁶

Situace, v níž je nesprávné řídit se některým pravidlem patřícím do kategorie II. 2. 1., je z povahy věci naprosto výjimečná. V případech, jimiž se Tomáš zabývá, se o ní člověk dozvídá vždycky díky Bohem zjevenému příkazu takové pravidlo porušit.⁵⁷ U II. 2. 2. se četnost výskytu menšinových situací liší v závislosti na míře odvozenosti příkazu a u téhož příkazu nemusí být konstantní v průběhu historie: Tomáš se dokonce zdá v praxi připouštět, že i celé jedno historické období jednoho národa může být takovou menšinovou situací.⁵⁸

tou nějaké oblasti lidského života, zakázané prvními příkazy přirozeného zákona, se nejprve řekne, že dispensovat nelze (ibid., q. 1, a. 3, qc. 3, co.) a následně ve výše citovaném textu pravý opak. Harmonizace by snad byla možná, pokud by se mělo za to, že dispens, o níž se v q. 1, a. 3 hovoří, je kolektivní dispens, jejíž nemožnost v případě prvních příkazů zastává také q. 2, a. 2.

⁵⁵ Sekundární cíle jsou cíle, jejichž chtění je odvozeno od chtění posledního cíle. Mohou být pochopitelně důvodem jak pro pravidla formulovaná pozitivně („Vrať se k přirozenému cíli“), tak pro pravidla formulovaná negativně („Nenechávej si vypůjčené věci!“). Bylo by tudíž fatálním omylem omezovat dispensovatelnost Tomášova přirozeného zákona na jeho pozitivní příkazy. K rozlišení mezi závazností *semper et ad semper* a *semper et non ad semper* se vrátím v souvislosti s přikázáními Božího zákona, jichž se u Tomáše tato distinkce týká.

⁵⁶ Právě na tyto příkazy se v plné míře vztahuje to, co je řečeno o pravidlech odvozených z prvních principů v *STh.*, I^a-II^ae, q. 94, a. 4 a 5. Srov. také *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 1, a. 2, co. a q. 2, a. 2, qc. 1, co., kde Tomáš řadí do této skupiny zákazy rozvodu a polygynie v případě nesvatostního manželství.

⁵⁷ „potest dispensatio esse divinitus etiam contra prima praecepta legis naturae, ... sicut patet de dispensatione in praecepto Abrahae facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam de miraculis accidit.“ *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 2, a. 2, qc. 1, co. Ve dle Abrahamovy oběti (srov. Gn 22) jde ještě o Ozeášovo využívání prostitutky (srov. Oz 1; *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 2) a snad také o Samsonovo sebeusmrcení (srov. Sd 16; *De decem praeceptis*, a. 7). Zpronevěra spáchaná na Egypťanech při Exodu (srov. Ex 11–12) se nezdá spadat do této kategorie, byť způsob oznámení dispenze by jí odpovídal.

⁵⁸ A to v případě zákazu polygynie, viz *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 1, a. 2, co. Je ale pravda, že pluralita manželek není obvykle snadno uskutečnitelná u většiny mužské populace

Aby bylo možné posoudit, kdy tomu tak je, a zda vůbec příkaz patří do skupiny II. 2. 2. či II. 2. 1., není teoreticky zapotřebí žádné zvláštní zjevení: je pouze třeba znát důvod, pro který je dodržování příkazu potřebné, a mít morálně/kognitivní způsobilost pro posouzení konkrétní situace, o níž byla řeč výše. Přitom ale stále platí, že podobné posouzení samotné nepostačuje pro dispenz, není-li osoba zákonodárcem, nebo mimo efektivní přítomnost zákonodárce. Člověk by tedy nemohl od Bohem daného zákona dispenzovat, byl-li by kauzální poměr mezi jeho rozumovou aktivitou a Bohem stejný, jako mezi úsudkem poddaného a lidským zákonodárcem. Pro Tomáše je ale právě tato implikace jedním z argumentů, proč tvorovy singulární aktivity podobnou míru autonomie vůči Bohu mít nemůžou. Nutnost aplikovat všechna pravidla za všech okolností je něco nemyslitelného, bylo by tomu ale tak, kdyby se Bůh deisticky spokojil s poskytnutím těchto pravidel a nemíchal se také do individuálního způsobu jejich aplikace (případně ne-aplikace) uskutečňované bytostmi podílejícími se na jeho prozřetelnosti.⁵⁹ V tomto kontextu nemusí být náhoda, že ve výše citovaném textu o lidském dispenzování přirozeného zákona Tomáš říká „je... skrze člověka dispenzováno“, a nikoli „člověk dispenzuje“: skutečným dispenzujícím je totiž Bůh, nicméně dispenz je promulgována (a tedy uskutečněna) skrze rozum člověka obdobným způsobem, jako byl skrze něj promulgován příkaz přirozeného zákona, od něž se dispenzuje.⁶⁰

a *STh.*, I^a-IIae, q. 94, a. 5, co. se zdá trvat na tom, že výjimky by měly být menšinové i synchronně.

⁵⁹ Srov. *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 76, n. 7.

⁶⁰ Dobrou ilustrací může být Tomášův text o dispenzi od monogynie v *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 1, a. 2, co. Bůh uskutečnil dispenz jednak prostřednictvím (milostí posílené) poznávací aktivity otců o jejich konkrétní situaci, jednak prostřednictvím poznávací aktivity ostatních lidí o těchto otcích a jejich chování. Srov. „qualis est lex, talis debet esse dispensatio legis; et quia lex naturae non est litteris scripta, sed cordibus impressa; propter hoc non oportuit dispensationem eorum quae ad legem naturae pertinent, lege scripta dari, sed per internam inspirationem fieri.“ *Ibid.*, ad 3. U Tomáše je sice termín *inspiratio interna* často užíván pro Boží aktivitu v člověku, jež je spíše mimořádného charakteru, není tomu tak ale vždycky: Bůh působí skrze *inspiratio interna* také lidskou aktivitu, která je předpokladem pro každou zповěď (srov. *STh.*, III^a, q. 84, a. 1, ad 2).

3. Boží zákon

Vůči Božímu zákonu se však má kterýkoli člověk tak, jako soukromá osoba vůči veřejnému zákonu, jemuž je poddána. Proto tak jako u lidského veřejného zákona může dispensovat pouze ten, od něž má zákon autoritu, nebo ten, komu to prvně zmíněný světil, tak také u příkazů Božího práva, které pocházejí od Boha, nemůže dispensovat nikdo jiný než Bůh nebo ten, kterému to speciálně světil.⁶¹

Obsah tohoto tvrzení následujícího hned po výroku, že přirozený zákon může být dispensován skrze člověka, představuje v některých případech potenciálně závažný problém pro inteligibilitu této dispensovatelnosti.

Proč by měly být pro Boží zákon podmínky dispensování odlišné od přirozeného zákona, vezme-li se v potaz, co bylo řečeno o Boží přítomnosti v lidské prakticko-rozumové aktivitě? V *Prima Secundae* myslí Tomáš termínem „Boží zákon“ zákon, který byl promulgován prostřednictvím nadpřirozené Boží aktivity: citovaný text se týká obecných norem jednání, jež jsou v Mojžíšově zákoně a dalších textech Písma prezentovány jakožto přikázané Bohem.⁶² Promulgace se zde tedy neuskutečňuje přímo v lidském rozumu; podobně jako u lidského zákona je jejím smyslem vlastně suplovat nedostatky spjaté s touto přirozenou vnitřní promulgací.⁶³ Tomáš je zřejmě přesvědčen, že považoval-li Zákonodárce za potřebné podobné doplnění pouhého rozumového soudu, rozumový soud samotný není dostatečný pro realizaci dispenze: je zapotřebí zvláštního zjevení, jehož předmětem by byla buď dispenz samotná, nebo alespoň skutečnost, že (nějaký) člověk dispensovat může.

Tomáš rozlišuje v rámci Božího zákona příkazy ceremoniální, příkazy soudní a příkazy morální:⁶⁴ jak bylo řečeno, obsah posledně zmíněné skupiny je podmnožinou obsahu přirozeného zákona. Totéž pravidlo tedy může být vyhlášeno jak v rámci přirozeného zákona, tak v rámci Božího zákona. Nemůže tudíž nastat situace, kdy je člověk povinován

⁶¹ *STh.*, I^a-IIae, q. 97, a. 4, ad 3.

⁶² Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 91, a. 4–5, a podrobněji *ibid.*, q. 98–108. Pro Tomáše je hlavním aspektem Nového zákona, který je dovršenou formou Božího zákona, „gratia spiritus sancti, quae datur per fidem Christi“ (*STh.*, I^a-IIae, q. 106, a. 1, co.). Výše citovaný text se ale zřetelně týká jeho sekundárního, psaného aspektu, který na rozdíl od milosti a od přirozeného zákona není *inditus*.

⁶³ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 91, a. 3, ad 1; a. 4, ad 1; q. 99, a. 2, ad 1–2.

⁶⁴ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 99 pokud jde o Starý zákon. Nový zákon nepřidává žádnou novou kategorii příkazů, srov. *ibid.*, q. 108, a. 2, co.

realizovat dispenz od něj jakožto od příkazu přirozeného zákona, nesmí však od něj dispenzovat jakožto od příkazu Božího zákona? Na úvod je třeba říct, že podle Tomáše nelze na základě přítomnosti zobecnitelného imperativu v Písmu automaticky tvrdit, že se jedná o příkaz Božího zákona: takové pravidlo se někdy může opírat pouze o autoritu lidského autora textu, a jako takové může být dispenzovatelné přinejmenším nejvyšší církevní autoritou.⁶⁵ Samotná identifikace Božího zákona v rámci Písma tedy již vyžaduje do jisté míry inteligentní četbu. Totéž platí pro výklad imperativů tohoto zákona. Takto obsah přikázání Desatera spadá podle Tomáše do skupiny, již jsem výše označil jako II. 1.: bezprostředním smyslem příkazů jako „Nezabiješ“ nebo „Nezcižolžíš“ je tedy podle něj něco jako „Neporušuj řád v oblasti zachování lidského života“ či „Neporušuj řád v oblasti sexuálních aktivit“.⁶⁶ Proto Tomáš může tvrdit, že dispenzovat od přikázání nemůže v pravém slova smyslu ani Bůh.⁶⁷ Co Bůh udělat může, a co mohou v omezenější míře dělat také lidé, je transformovat podmínky, za kterých je zmiňovaný řád porušen.⁶⁸ Takto Bůh způsobil, že Abraháмова vůle usmrtit nevinného nebyla porušením řádu; lidská autorita zase může do jisté míry rozhodovat o tom, za jakých podmínek není porušením řádu vůle usmrtit zločince. Dispenzovat v tomto slova smyslu tedy může u příkazů Božího zákona také člo-

⁶⁵ Srov. *Super Sent.*, lib. 4, d. 27, q. 3, a. 3, ad 2; *Quodlibet* IV, q. 8, a. 2, ad 1. Texty se týkají jednoho z požadavků kladených na představeného v 1 Tim 3,2 a Tit 1,6, interpretovaného jako zákaz ordinace osob prohřešivších se bigamií.

⁶⁶ Srov. výše pozn. 52. Viz také interpretace jednotlivých přikázání v *Sth.*, I^a-IIae, q. 100, a. 5, co.

⁶⁷ Alespoň na dvou místech se Tomáš nicméně zdá tvrdit opak, srov. *Super Sent.*, lib. 1, d. 47, q. 1, a. 4, co. a *De malo*, q. 3, a. 1, ad 17 s odvoláním na Bernardovo *De praecepto et dispensatione*, cap. III. Tomáš se v těchto textech zdá považovat za bezprostřední smysl přikázání imperativy typu II. 2. 1. Chronologie napsání jednotlivých textů však neumožňuje dobře vysvětlit takovýto rozdíl evolucí Tomášova myšlení: text *De malo* je pozdější než *Super Sent.*, lib. 3, d. 37, q. 1, a. 4, v němž Tomáš dispenzovatelnost přikázání popíral, a naopak je patrně mírně dřívější než *Prima Secundae*, srov. Jean-Pierre TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin*, Paris: Cerf, 2012, s. 223–229 a 355. Harmonizace textů následujících první knihu *Super Sententiis* by snad byla možná, pokud by se připustilo, že v *De malo* nemyslí Tomáš dispenzi *in praeceptis secundae tabulae* dispenz od přikázání samotného, nýbrž dispenz od pravidla typu II. 2. 1., které z toho Přikázání vyplývá za přirozených podmínek nutně.

⁶⁸ „praecepta ipsa Decalogi, quantum ad rationem iustitiae quam continent, immutabilia sunt. Sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, ut scilicet hoc vel illud sit homicidium, furtum vel adulterium, aut non, hoc quidem est mutabile...“ *Sth.*, I^a-IIae, q. 100, a. 8, ad 3.

věk. Tomášovu rozlišení mezi negativními příkazy Božího zákona, které zavazují „vždy a pro vždy“, a příkazy pozitivními, které zavazují „vždy, ale ne pro vždy“,⁶⁹ je třeba rozumět v kontextu výše řečeného. Rozdíl se vůbec netýká možnosti dispenzovat od těchto příkazů. Jak pozitivní „Cti svého otce...“, tak negativní „Nezabiješ“ platí vždy a ze stejného důvodu: jejich bezprostředním smyslem je zachování řádu v dotčených oblastech. Rozdíl se týká toho, že absence řád narušující aktivity je možná po celý život člověka, zatímco vyvíjení aktivity, jež je řádem vyžadována, za všech okolností možné není – člověk musí někdy spát apod. U pozitivního příkazu může být tudíž také někdy komplikovanější určit správný moment pro jeho vyplnění. Tyto rozdíly se ale nijak netýkají otázky stanovení toho, co je a co není za daných okolností v souladu s tím kterým přikázáním, respektive toho, že odpověď nemusí být za všech okolností stejná.

Kolize takto chápaného Desatera s přirozeným zákonem tedy nepřichází v úvahu. Jak je tomu ale u ostatních příkazů Božího zákona? U Tomáše jsem bohužel nenašel žádný text, kde by se explicitně zabýval konkrétními podmínkami dispenzovatelnosti některého z nich. Jeho texty se však zdají obsahovat a užívat principy, které *de facto* brání tomu, aby se uvažující subjekt do stavu neřešitelného dilematu dostal. Bez zvláštního Božího pověření nemůže člověk dispenzovat od příkazu Božího zákona. Může jej nicméně interpretovat. Makabejští, kteří se rozhodli pro boj o Sabatu, neporušili povinnost sobotního klidu, ani od ní nedispenzovali: oni pouze (správně) interpretovali tento příkaz tak, že se nevztahuje na situaci, v níž by sobotní klid znamenal těžkou újmu pro lidský život.⁷⁰ Tato možnost je pochopitelná ve světle Tomášova přesvědčení o nutnosti nekomplikovat psaný zákon připojením seznamu výjimek, které by činily text nepřehledným.⁷¹ I od vrcholně moudré vševědoucí bytosti

⁶⁹ Srov. *Super Rom.*, cap. 13, l. 2; *Super Gal.*, cap. 6, l. 1; *STh.*, II^a-IIae, q. 33, a. 2, co.; *De malo*, q. 7, a. 1, ad 8. Děkuji za poskytnutí nevydaného textu Serge-Thomase Bonina, ve kterém jsem našel odkazy na tyto pasáže.

⁷⁰ Srov. *STh.*, I^a-IIae, q. 100, a. 8, arg. 4 a ad 4, týkající se 1 Mak 2,41. Počítali tedy s tím, že s příkazem jsou implicitně spjaty určité samozřejmé podmínky jeho uplatnitelnosti, navzdory své vnějškové formě tedy není bezpodmínečného charakteru. Pokud by se s podobným implicitním obsahem nepočítalo, příkaz by se musel buď dispenzovat, nebo aplikovat.

⁷¹ „... si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret ut omnes exprimeret, propter confusionem vitandam, sed legem ferre deberet secundum ea quae in pluribus accidunt.“ *STh.*, I^a-IIae, q. 96, a. 6, ad 3. Z toho, že Bůh neuvádí nějakou okolnost ja-

Lze tedy očekávat vyhlášení zákonů, jejichž správný výklad nemůže být za všech okolností definován pouhou kombinací smyslu použitých slov podle gramatických pravidel. V této perspektivě se tedy může osoba, jež dospěje k důvodnému přesvědčení, že se zachováním litery zákona proviní proti přirozenému zákonu, důvodně domnívat, že Zákonomodárce po ní tou literou ve skutečnosti nic podobného nechce.⁷²

ZÁVĚR

Tomášovo pojetí (ne)aplikovatelnosti některých příkazů přirozeného zákona klade morální subjekt do nepohodlné situace. Jeho povinností není pouze plnění příkazů. Jeho povinností je snažit se pochopit smysl, který příkazy mají, jejich odůvodněnost v dobru. Jeho povinností je snažit se pochopit sebe sama i svět kolem sebe, počínaje jeho nejobecnějšími principy a konče neredukovatelnou individualitou situace, v níž se zrovna nachází. Jeho povinností je vtiskovat podobu Věčného intelektu nejen do svého rozumu, nýbrž i do své afektivity, bez čehož ono pochopení individuální situace není dobře možné. Jeho povinností je pokora, jež je vždy připravena přijímat poučení od autority moudřejšího, jež se ale nikdy nestane slepou poslušností, byť by ta autorita byla jakákoli. Jeho povinností je prostě jednat podle rozumu při usilování o dobro a vyhýbání se zlu. Toto je *forma mentis*, již Tomášovo pojetí vyžaduje od uživatele přirozeného zákona, toto jsou požadavky, jež by měl také splňovat ten, kdo si nárokuje kompetenci nejen pro posouzení neplatnosti některého z jeho příkazů v konkrétním případě, ale i pro jeho ukládání v případech většinových. Požadavky jsou to náročné, nicméně přiměřené pro Boží obraz, pro toho, kdo se podílí na Boží prozřetelnosti nad světem. Tomáš není idealista, je si dobře vědom nedostatků, jimiž v tomto směru trpí drtivá většina všech lidí. Potřebnost Vykupitele je proto pro něj mnohem zřetelnější než v méně elitářské koncepci morálky. Tyto

kožto zdůvodňující neaplikování pravidla, tedy ještě nutně neplyne, že chce, aby v ní aplikováno bylo.

⁷² Ilustrativní může být v tomto směru Tomášův komentář k Mt 5,22 či 7,1, srov. *Super Mt. (Reportatio Petri de Andria)*, cap. 5, v. 22 a *Super Mt. (Reportatio Leodegarii Bissuntini)*, cap. 7, l. 1. V případě relativizace zákazu přísahy (srov. *Super Sent.*, lib. 3, d. 39, q. 1, a. 2, qc. 2; *STh.*, II^a-IIae, q. 89, a. 2) se mi nepovedlo jednoznačně stanovit, zda se Tomáš neopírá o gramatickou dvojnásobnost dobového latinského překladu.

nedostatky nicméně nic nemění na tom, že „každý člověk ... musí jednat podle rozumu“,⁷³ musí se o to každopádně snažit. S vědomím, že rigorističtější cesta zde není nutně bezpečnější, protože kdyby kvůli lpění na partikulárním přehlížel jedinečné a univerzální, mohl by se jednoho dne setkat s vyčítavou otázkou, již vtělený Logos položil těm, kteří nechtěli číst odpověď ve svém praktickém rozumu: „Je dovoleno ... činit dobře, či zle, život zachránit, či zahubit?“⁷⁴

The Dispensation of the Natural Law in Thomas Aquinas

Keywords: Natural Law; Divine Law; Dispensation; Obligation; Practical Reason; Secondary Precepts

Abstract: The paper describes and explains the position of Thomas Aquinas regarding the possibility of the dispensation of certain precepts of the natural law by man. It situates this concept into the broader context of his views concerning God's action within practical reason and human participation in providence which is also the basis of his comprehension of every law used by men. The meaning and the relationship between certain key notions (*law, dispensation, obligation, moral, natural and divine law*) in the discourse of Aquinas is explained. Aquinas is revealed to be a thinker who is very much aware of the limits bound to more particular rules in their attempt to translate the first imperatives of practical reason into a singular situation. Without despising these rules he asks for more than their blind application: he asks for their use in accordance with reason (and with Reason) which has originated them and which sometimes requires it to be done otherwise.

Mgr. Petr Dvorský
Katedra filozofie a patrologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
aquinas@seznam.cz

⁷³ „...omnis enim homo debet secundum rationem agere.“ *De veritate*, q. 17, a. 5, ad 4.

⁷⁴ Mk 3,4.