Teologický determinismus plynoucí z Boží přičinnosti a jeho predeterminacionistické řešení v raně novověké scholastice¹

Petr Dvořák

Tato studie uvádí do problematiky teologického determinismu: podrobuje zkoumání jednu konkrétní podobu argumentace proti tradičnímu teismu považovanou za nejsilnější a určitou historickou odpověď na ní. V první části obecněji představíme problém a formulujeme deterministický argument. Ve druhé části prozkoumáme jedno možné teistické řešení, které se v dějinách filozofické teologie vyskytlo, a zmapujeme jeho systematické souvislosti. Ukáže se, že představované řešení je funkční jen za určitých předpokladů. Řešení otázky, zda tyto předpoklady platí či nikoli, by již bylo námětem na samostatné pojednání. Konečný soud je tak ponechán na čtenáři.

I.

Formulujme nejprve obecně problém teologického determinismu, který *prima facie* vyplývá z teistické pozice, kterou pro nás bude představovat tradiční křesťanství: Má-li Bůh *určitý atribut*, pak se člověk nerozhoduje a nejedná svobodně, protože jeho jednání *je v nějakém smyslu nutné*. K tomu, aby toto rozhodování a jednání mělo svobodný charakter, se vyžaduje, aby bylo v daném smyslu nahodilé. Teistovi tedy vyvstává dilema: buď má Bůh tento atribut, nebo existuje svoboda, ale nikoli obojí zároveň. Pro tradičního teistu není ovšem myslitelné vzdát se ani jedné z uvedených alternativ.

Teologický determinismus je tedy teze, že žádné lidské jednání, tedy jednání *a* osoby *s*, není svobodné. Svobodný charakter jednání implikuje, že jednání je kontingentní v nějakém přesně specifikovaném smyslu. Popře-li se ona kontingence jednání, tím samým se neguje i jeho svobodný charakter (*modus tollens*). Stačí tedy ukázat, že z určitého Božího atributu (případně ve spojení s jinými skutečnostmi) plyne, že jednání *a* osoby *s*, jež se na první pohled jeví jako svobodné, není kontingentní. Právě tuto obecnou formu vykazují argumenty pro teologický determinismus.

Podle toho, jak přesně specifikujeme onen Boží atribut a jak interpretujeme relevantní smysl modálních termínů nutnosti a jejího opaku, kontingence (nahodilosti), dostaneme různé

¹ Článek se opírá o výzkum podporovaný grantem GAAV ČR IAA900090602 (v letech 2006-08, hlavním řešitelem je autor). Autor zároveň děkuje knihovně KTF UK v Praze za možnost studia materiálů.

verze argumentu pro teologický determinismus. Ve scholastice byly na základě diskuse, jež má kořeny již v antice, analyzovány argumenty, v nichž úlohu Božího atributu vedoucího k popření kontingence lidského jednání hraje Boží (neomylná) vševědoucnost, přesněji její část, která se týká budoucnosti, tzv. *předvědění*. Bůh neomylně poznává každý fakt, a tedy i každý fakt týkající se budoucnosti. Později, jak je patrné zejména v raně novověké scholastice, se těžiště diskusí přesouvá k jinému Božímu atributu, ke skutečnosti, že na Bohu je vše ontologicky závislé a on sám na ničem takto nezávisí. Bůh je chápán jako *první příčina*, přičemž tento koncept získává nejsilnější možnou interpretaci: na Bohu je vše ontologicky závislé nikoli pouze co do bytí, nýbrž také co do své specifčnosti: vezměme si nějaké x, které je od Boha různé; Bůh způsobuje nejen to, že dané x existuje, ale že má právě takové vlastnosti, jaké má, tj. že je F, G, H...

Scholastický teista se vždy analýzou argumentu pro (teologický) determinismus snaží ukázat, že dilema zmíněné výše (buď má Bůh tento atribut, nebo existuje svoboda) je falešné. Ukazuje se, že v případě Božího předvědění je toto řešení snazší, protože vědění jako takové nedeterminuje svůj předmět a předem determinaci poznávaného předmětu předpokládá (ta ať už pochází odkudkoli). Naproti tomu deterministický argument vycházející z faktu, že Bůh je první příčinou, je založen na tom, že Bůh jako první příčina determinuje každou skutečnost, tedy i lidské jednání. Dilema, které nyní před teistou vyvstává, je toto: buďto lidské jednání určuje Bůh, nebo člověk. V prvním případě se nezdá být svobodné, ve druhém ano. Buďto tedy Bůh (pre)determinuje lidské jednání, nebo je toto jednání svobodné. Teista musí ukázat, že toto dilema je falešné, tj. že Boží determinaci lze sloučit se svobodou lidského jednání.

I my se v dalším zaměříme pouze na analýzu tohoto typu deterministického argumentu, a to z toho důvodu, že je z hlediska řešení pro teistu nejobtížnější a že pozdně-scholastická diskuse, kterou se systematicky badatelsky zabýváme a jejíž výsek zde hodláme představit, se zaměřuje právě na tento typ argumentace.

Poznamenejme ještě, že scholastická diskuse se na místo obecné diskuse o lidském jednání zaměřuje na zvláštní, ontologicky privilegovaný případ tohoto jednání, totiž na lidské rozhodování, které předchází dalším typům vnějšího pozorovatelného jednání; scholastickou terminologií řečeno, zaměřuje se na akty vůle.

Poté, co jsme si ozřejmili, který Boží atribut je základem deterministické argumentace, je třeba vyložit modální pojmy užívané v argumentaci. Musíme specifikovat o jakou nutnost a kontingenci se v argumentaci jedná. Přesněji, jaká kontingence se upírá lidskému rozhodování na základě toho, že z Božího atributu plyne nutnost tohoto rozhodování. Z formálního hlediska má totiž argument vždy tvar tzv. přenosu nutnosti (*transfer of necessity*). Nutnost,

kteřá se týká Božího atributu, se přenese na lidské jednání, které je s ním logicky svázáno. Tuto vazbu zpravidla stanoví první premisa a její nutný modální status bývá zpravidla ten nejsilnější, logická nutnost, která plyne z definičních předpokladů. Obecně má tuto podobu:

1. Je logicky nutné, že (jestliže je Boží atribut vztažen k určitému lidskému jednání, pak toto jednání nastává).

Specificky v našem případě pak platí

1. $\Box$ (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v čase t_1 vydala akt $a \rightarrow$ vůle v v čase t_1 vydává akt a).

Pravdivost je dána tím, že podobně jako Boží poznání je neomylné, tak také Boží činnost je neodchylná od svého cíle. O této modalitě tzv. “infalibility”, neodchylnosti, pojednáme více níže.

Druhá premisa předpokládá, že se daný Boží atribut skutečně vztahuje k uvedenému lidskému jednání. Nejprve opět uvedeme obecně a pak specificky pro náš případ:

Je nutné, že se Boží atribut vztahuje k určitému lidskému jednání,

N (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v čase t_1 vydala akt a).

O jakou nutnost se zde jedná? Co znamená symbol “ N ”? V těchto argumentech se užívá různých pojetí nutnosti. Jádrem je ovšem vždy koncept nezměnitelnosti, nevyhnutelnosti. Přesnější pojetí nutnosti, které tento základní význam dobře vyjadřuje, je neschopnost, jež je relativní osobě a času. Bez ohledu na to, co daná osoba s v daném čase t_i udělá (způsobí), nezmění daný fakt, resp. pravdivostní hodnotu výroku p , který tento fakt popisuje; nezpůsobí, aby platilo $\neg p$. Symbolicky: $Nst_i p$. Opakem je schopnost: daný fakt (výrok) je kontingentní v tom smyslu, že osoba s v čase t_i je schopna to způsobit, aby platila negace daného výroku p , tj. $\neg p$. Symbolicky: $\neg Nst_i p$. “Je schopna to způsobit” nebo “má moc způsobit” je opět modální charakteristika, tentokrát založená na logické možnosti. Existuje takový možný svět, který se shoduje s aktuálním světem ve všech ohledech vyjma toho, že zde platí tato konjunkce: s vykonává (relevantní) kauzální vliv vedoucí k negaci p a zároveň negace p , přičemž v aktuálním světě neplatí ani jeden z uvedených dvojic konjunkcí. Platí tedy

2. Nst_1 (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v čase t_1 vydala akt a),

jelikož nikdo nemůže kauzálně působit na Boha, první příčinu, a způsobit, aby nepredeterminoval akt vůle.

Závěr, konsekvent implikace z první premisy, má tuto obecnou podobu:

N (toto jednání nastává),

tedy specificky

Z : Nst_1 (vůle v v čase t_1 vydává akt a).

Tvrzení říká, že osoba s je neschopná způsobit, aby vůle v v čase t_1 nevyvolala akt a . Nutnost závěru, Nst_1 , je dána na základě přenosu nutnosti antecedentu implikace první premisy, kterou vyjadřuje druhá premisa. Formálně:

$\Box(p \rightarrow q)$

$N p$

$N q$

Ještě jednou si přehledně uvedme deterministický argument, který nás zajímá:

1. $\Box$ (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v čase t_1 vydala akt $a \rightarrow$ vůle v v čase t_1 vydává akt a)

2. Nst_1 (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v čase t_1 vydala akt a)

Z : Nst_1 (vůle v v čase t_1 vydává akt a)

II.

V dalším představím konkrétní historický pokus vyrovnat se s daným argumentem v raně novověké scholastice. Naším autorem bude reprezentant tomistické školy, tj. následovníků velkého středověkého teologa Tomáše Akvinského (1225-1274), španělský dominikán Diego Alvarez (1550-1635), který se po učitelském působení na univerzitách ve Španělsku a v Římě stal biskupem v jednom jihoitalském regionu.¹ Alvarezova pozice je významnou formulací tzv. predeterminacionismu, takže nám tento myslitel bude sloužit jako *pars pro toto*. Budu vycházet z Alvarezova díla *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus, et libertate, ac legitima eius cum efficacia eorumdem auxiliorum concordia* (Lyon 1611).²

Východisko debat o svobodě v raně novověké scholastice představují dokumenty Tridentského koncilu, které formulují obecný katolický postoj proti protestantům:³

Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere: anathema sit.

Ve 115. disputaci o definici svobody, závěr 1, Alvarez uvádí ve shodě s naukou tridentského koncilu, že nutnou podmínkou svobodné volby je schopnost jednat či nejednat za totožných předchůdných okolností.⁴ Z toho vyplývá možnost – za předpokladu, že se realizuje nějaký čin – že člověku je dána schopnost jednat jinak (v určitém smyslu). Toto “jednat jinak” lze chápat dvěma způsoby: buď ve smyslu realizace odlišného aktu, nebo ve smyslu realizace nulového aktu (tj. nerealizuje se žádný akt). V obou případech lze hovořit o “opačném aktu” vůči aktu, který se reálně realizuje.⁵

¹ Srov. článek o Alvarezovi v Katolické encyklopedii: <http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=601>, 16.11. 2008. K Alvarezovi v širším kontextu diskuse o milosti a svobodné vůli srovnej David Svoboda, „Boží vědění, svoboda a nejlepší možný svět: dominikáni, jezuité a G.W. Leibniz“, *Studia theologica* (31/2008), str. 8-31; též, „Tomistické pojetí součinnosti Božího konkurzu a svobodných aktů druhých příčin“, *Filozofický časopis*, č. 4, roč. 52 (2004), str. 559-568. D. Svoboda se námětem obšírněji zabýval ve více pracích, uvedené jsou nejednodušší.

² První vydání v Římě 1610.

³ Šesté zasedání (13. leden 1547), dekret “O ospravedlnění”, kánon IV. In: *Documenta Catholica Omnia*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu>, 16.11. 2008.

⁴ “Předchůdných” je míněno logicky a ontologicky, nikoli nutně časově.

⁵ *Prima conclusio. Ad liberum arbitrium necessario requiritur, quod positus omnibus antecedenter secundum ordinem rationis, vel temporis ad actum praerequisitis, possit operari, vel non operari; ita videlicet, ut cum eisdem praerequisitis stet simul in libero arbitrio facultas, et potentia qua possit operari, si velit, vel non operari, si velit. In hac conclusione conveniunt omnes Catholici: habetur enim definita in Conc. Trid. ubi supra, contra Lutherum, et Calvinum...* Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 4, str. 916.

Alvarez na první pohled uvádí běžné libertariánské pojetí svobody: nutnou podmínkou svobody je existence alternativních možností, resp. alternativ jednání za totožných předchůdných kauzálních podmínek. Tento výklad Alvarezova stanoviska by však nebyl správný. Hned ve druhém závěru se totiž dozvídáme následující: mějme soubor předchůdných nutných kauzálních podmínek k vyvolání určitého aktu, kupříkladu aktu lásky. S týmiž podmínkami ovšem není možné spojit opačný akt, např. akt nenávisti. Je tomu tak proto, že členem uvedeného souboru kauzálních podmínek je rovněž Boží rozhodnutí a Boží kauzální vliv na lidskou vůli (predeterminace), aby vydala určitý akt (lásky). Přijímaným předpokladem zde je, že Boží rozhodnutí a kauzální vliv nemůže být zvrácen či jinak změněn (viz premisa 2 v deterministickém argumentu v části I.), takže vyvolání daného aktu nemůže selhat.¹

Alvarez tvrdí, že k nutným podmínkám svobody nepřínáleží, aby opačný akt, či lze říci odpor (vůči kauzálním determinantům včetně Božího rozhodnutí a vlivu), byl možný ve složeném smyslu (*sensus compositus*). Jinak řečeno, k tomu, aby zde byla svobodná volba, není nutné, aby byla logicky možná konjunkce předchůdných kauzálních podmínek a opačného aktu. Jak bylo řečeno, Alvarez tuto konjunkci považuje za nemožnou. Jelikož z předchůdných podmínek je s ohledem na teologický determinismus nejvýznamnější právě Boží rozhodnutí a kauzální vliv, lze situaci zjednodušit a místo všech předchůdných kauzálních determinant hovořit pouze o těchto dvou. Dále, protože jsou Boží rozhodnutí a s ním související kauzální vliv striktně ekvivalentní, lze užít souhrnného označení “predeterminace”, jež zahrnuje obojí, což ostatně tomisté, kteří zastávají tuto nauku, často sami činí.

¹ *Secunda conclusio. Non est de ratione, aut definitione liberi arbitr. quod positis omnibus, secundum ordinem causalitatis antecedenter praerequisitis ad operandum talem actum, possit eundem actum non operari in sensu composito, si compositio fiat inter huiusmodi praerequisita, et carentiam talis actus, seu actum contrarium. Itaque haec duo simul sunt impossibilia, quod scilicet in libero arbitrio, pro aliquo instanti temporis, sint omnia antecedenter praerequisita, secundum ordinem causalitatis ad productionem talis actus, et non producat illum, sed producat actum contrarium: et nihilominus cum hac impossibilitate stat simul libertas arbitrii. Haec conclusio est de mente S. Tho. ubi supra, et in aliis locis infra allegandis, et probatur: nam inter praerequisita antecedenter ad concursum liberi arb. ut homo producat actum (dilectionis verbi gratia) enumeratur absolutum, et efficax Dei decretum, quo statuit, ut liberum arb. producat talem actum, et auxilium efficax, quo in tempore praemovet voluntatem ad eundem actum, sed cum praedicto decreto, et auxilio efficaci non stat simul, quod liberum arb. non producat illum actum dilectionis, aut eliciat actum odii contrarium, ut constat ex S. Th. 2.2. q. 24. art. 11. in corp... et p.2. qu. 112. art. 3. in corp... et S. Aug. in Ench. ad Laur. c. 95... ergo positis omnibus requisitis ad producendum aliquem actum, non stat simul, quod liberum arb. non producat illum actum, aut eliciat actum contrarium. Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 5, str. 917.*

Formulujme nyní problém formálněji: odpor není možný ve složeném smyslu, vůle tedy nemůže klást odpor konkrétní predeterminaci tím, že by v nějakém možném světě vydala opačný akt v kombinaci s uvedenou predeterminací.¹ Tj.:

$\neg \Diamond (P \ \& \ \neg A)$ nebo ekvivalentně $\Box (P \rightarrow A)$,

kde „P“ znamená „predeterminace p působí na vůli v v čase t_1 “ a „ $\neg A$ “ znamená „vůle vydává opačný akt k aktu a v čase t_1 “ (přičemž si pamatujeme, že opačným aktem se míní buď vůči a kontrární akt nebo nulový akt).

Nyní se zdá jasné, že tento názor na svobodu popírá libertarianismus a implikuje kauzální teologický determinismus. Vrátime-li se ovšem k vyhlášení Tridentského koncilu citovanému v textu výše, vidíme, že ono *anathema sit* („budiž vyobcován“) se vztahuje na každého, kdo by učil, že svobodné rozhodování nemůže odmítnout souhlas, tj. klást odpor Božímu vlivu. Sám Alvarez, jak víme, s tímto souhlasí ve svém prvním závěru týkajícím se svobody. Takže v nějakém smyslu tato rezistence musí být možná. Alternativní možnosti musejí nějak existovat. Řešení spočívá v tom, že tyto možnosti existují podmíněně: opačný akt vyžaduje odlišné předchůdné kauzální podmínky, specifictěji, odlišnou predeterminaci. Klíčové je, že možnost opačného jednání přetrvá i ve chvíli, kdy se aktuálně realizuje soubor nějakých předchůdných kauzálních podmínek, který vyvolá jim odpovídající pozitivní akt. Rozhodování si tedy ponechává možnost opačného aktu za určitých kauzálních podmínek, za dané predeterminace.

Tato možnost se nazývá možností rezistence v rozděleném smyslu (*in sensu diviso*): V rozděleném smyslu může vůle klást odpor predeterminaci tím, že v tomtéž čase v nějakém jiném modálním kontextu (možném světě) vyvolá opačný akt:¹

¹ *Igitur, quando S. Thomas, vel eius discipuli dicunt, liberum hominis arbitrium motum a Deo auxilio efficacem, non posse in sensu composito dissentire aut non operari; nihil aliud significatur, quam motionem illam efficacem, et actualement dissensum non posse simul poni in eodem arbitrio: qui sensus est Catholicus, ac per consequens propositio illa est catholica... ad libertatem absolute et simpliciter sufficit haec potestas, quae vocatur in sensu diviso: nam in praedestinato vere, et realiter manet potestas ad utrumque, non obstante praedestinatione Dei, eo quod, etiam si supponatur persona praedestinata, adhuc vere retinet potestatem peccandi, et perserverandi in peccato, si voluerit; quamquam haec potestas numquam sit reducenda in actum praedestinationi contrarium. Et haec est communis intelligentia doctorum, ut ex dictis disp. 25 colligi potest.* Alvarez, lib. IX, dip. 94, par. 2, str. 753.

Ad confirmationem respondetur ex dictis, quod in sensu composito nihil velle possumus sine praedestinatione divina; quia non possunt haec duo simul esse vera, quod scilicet nos velimus in particulari aliquid, et quod Deus non praeordinaverit, quod velimus illud; absolute tamen et in sensu diviso, possumus quidem velle oppositum eius, quod Deus voluit nos velle. nam per huiusmodi decretum praedeterminans voluntatem nostram ad alteram partem, non statuit Deus, quod non possimus velle oppositum, sed quod de facto non velimus, nisi illud in particulari, quod sua efficaci voluntate decrevit nos velle. Alvarez, lib. III, disp. 22, par. 33, str. 203

$P \ \& \ \Diamond \neg A$

Platnost tohoto tvrzení plyne z pravdy, že konkrétní predeterminace působí k vyvolání nějakého *svobodného* aktu *a* v čase t_i :

$\Box[P \rightarrow (A \ \& \ \Diamond \neg A)]$

a to za předpokladu, že predeterminace je skutečně dána k působení na vůli v čase t_i , tedy platí P .

Skutečným jádrem sváru historicky byla a systematicky je otázka, zdali možnost rezistence ve složeném smyslu je pro svobodu dostačující, jak tvrdí Alvarez a mnozí další tomisté, nebo zda je zapotřebí silnějšího pojetí možnosti kladení odporu také ve složeném smyslu. Obě strany sporu samozřejmě souhlasí s tím, že neexistuje možnost, aby vůle zároveň vyvolala akt *i* akt k němu opačný. Shodnou se tedy na tomto tvrzení:²

$\neg \Diamond [P \ \& \ \Diamond (A \ \& \neg A)]$

Možnost rezistence ve složeném smyslu lze podle Alvareze vykládat dvěma způsoby.³ Jedno čtení – to, jež jsme vyložili výše, $\Diamond (P \ \& \neg A)$ – je podle predeterminacionistů nepravdivé.

¹ kde „ P “ opět znamená „predeterminace p působí na vůli v v čase t_1 “ a „ $\neg A$ “ znamená „vůle vydává opačný akt k aktu a v čase t_1 “.

² *Supponendum est primo, quod, ut docet Arist. et S. Tho. 9. met. lect. 10. in causa contingenti, et libera simul est potentia ad utrumque oppositorum; non tamen est potentia ad opposita simul habenda...Unde liberum arbitrium creatum, non solum antequam determinetur ad unum actum, sed etiam in ipso instanti, in quo determinatur a Deo, et se ipsum determinat ad eundem actum simul habet potentiam, qua potest libere producere actum contrarium; non tamen habet potentiam ad actum contrarium simul habendum; nam duo actus contrarii simul in eadem potentia esse non possunt, sed solum successive.* Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 3, str. 915-16.

³ *Notandum secundo, quod, cum dicitur potentiam liberam esse, quae positis omnibus requisitis ad operandum, potest operari, et non operari, etiam in sensu composito; hoc dupliciter intelligi potest: primo ita ut compositio fiat inter praerequisita ad operandum, et potentiam ipsam operandi, et non operandi: et tunc sensus est, quod potentia ad operandum, et non operandum stat simul in eodem subiecto cum antecedenter praerequistis ad talem operationem; et his sensus verissimus est, ut postea explicabimus. Secundo modo potest intelligi ita, ut compositio fiat inter antecedenter praerequisita ad operandum talem actum, et carentiam talis actus, seu actum ipsum contrarium: et tunc sensus est, quod omnia praerequisita etiam ex parte Dei ad operandum talem actum particularem, et carentia eiusdem actus, seu actus contrarius possint esse, aut aliquando sint simul in eodem subiecto. In hoc ergo sensu intendimus praedictam definitionem [liberum arbitrium esse id, quod, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere, et non agere, aut ita agere unum, ut contrarium etiam agere possit, par. 1, p. 914] impugnare.* Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 4, str. 916.

Secundo supponendum est, in libero arbitrio simul esse potentiam ad opposita, non autem esse in illo potentiam ad opposita simul habenda. Etenim in libero arbitrio simul est potentia ad assentiendum, et dissentiendum, quae sunt opposita contrarie, ad operandum, vel non operandum, quae opponuntur contradictorie: non tamen est in illo potentia, ad assentiendum, et dissentiendum simul; vel ad operandum simul, et non operandum... Igitur,

Rezistence v tomto smyslu možná není. Jelikož kauzální podmínky obecně a predeterminace zvláště striktně implikují určitý akt, $\Box (P \rightarrow A)$, lze tento výklad redukovat na nemožnou situaci, v níž by subjekt vyvolával zároveň opačné akty, $\neg \Diamond (A \& \neg A)$.

Druhé čtení je pravdivé:

$P \& (\Diamond A \& \Diamond \neg A)$

Z této interpretace plyne možnost rezistence v rozděleném smyslu, $P \& \Diamond \neg A$.

Alvarez si všímá skutečnosti, že existuje ještě jiný výklad toho, co znamená nemožnost odporu ve složeném smyslu, kromě výkladu, který sám přijímá, tj. $\neg \Diamond (P \& \neg A)$. Toto alternativní chápání vede k jiné interpretaci možnosti klást odpor v rozděleném smyslu a zastává jej patrně jen menšina predeterminacionistů. Alvarez zmiňuje Petra Alorcu, jednoho z komplutenských, a také některé, v logice méně zblhlé teology (*quosdam Theologos in Dialecticis principiis deficere*).¹

quando S. Thomas, vel eius discipuli dicunt, liberum hominis arbitrium motum a Deo auxilio efficaci, non posse in sensu composito dissentire aut non operari; nihil aliud significatur, quam motionem illam efficacem, et actualement dissensum non posse simul poni in eodem arbitrio: qui sensus est Catholicus... Alvarez, lib. IX, disp. 94, par. 2, str. 753.

¹ *Hanc difficultatem [quomodo explicandus sit, et intelligendus sensus compositus, et divisus, cum asseritur, liberum arbitrium a Deo motum auxilio efficaci, non posse in sensu composito dissentire, aut non converti, sed solum in sensu diviso] breviter attigimus disputat. 18, et 23 et de illa iterum agendum erit disp. 115 nunc autem est ex professo discutienda, et explicanda: quoniam aliqui doctores, etiam ex illis, qui fatentur, concedendum esse auxilium efficacem physice praedeterminans nostram voluntatem ad actus supernaturales salva eius libertate, dicunt, quod sensus compositus in praedicta propositione, id est, ac posito, et explicato auxilio: divisus autem est considerando voluntatem absolute, et sine auxilio. Ita dicit. Petrus Alorca Doctor Complutensis 1.2. q. 3. art. 3 circa finem. Similiter etiam illi, qui arbitrantur, destrui libertatem arbitrii, si asseratur, voluntatem nostram non posse in sensu composito dissentire vocationi, seu motioni Dei efficaci; ex eo id asserunt, quia non recte explicant sensum istum compositum. Dicunt enim, hanc propositionem: Liberum arbitrium, motum a Deo auxilio efficaci, non posse dissentire in sensu composito, nihil aliud significare, nisi quod quamdiu illa motio efficax est in homine, non possit illi dissentire; ablata vero motione, possit dissentire, ac si moto illa existens in voluntate auferret ab ea potentiam ad dissentiendum, si velit, Et istum sensum impingunt doctoribus, qui praedictam propositionem admittunt, cum tamen ab eorum mente sit omnino alienus. Probant suam sententiam: nam sensus compositus est ille, quo motio efficax, vel alia forma ponitur in subiecto, seu simul componitur cum illo, ut patet ex ipsa nominis etymologia. Sensus autem divisus est, quo eadem forma separatur a subiecto, et dividitur ab illo: ergo dicere, liberum hominis arbitrium non posse in sensu composito dissentire motioni efficaci, sed solum in sensu diviso, nihil aliud est, quam asserere, quod toto tempore, quo motio illa est in homine, revere non possit illi dissentire: separata vero, et divisa eadem motione ab homine, possit dissentire, vel non operari. Alvarez, lib. IX, disp. 94, par. 1, str. 752.*

Pro complemento huius disputationis esse disputandum, quid sit, actum liberi arbitrii creati esse necessarium in sensu composito vel diviso, et qualiter explicari debeat, et intelligi necessitas in sensu composito: sed de hoc agendum erit disp. 94. Interim advertimus, quosdam Theologos in Dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur, hanc propositionem: Homo motus a Deo auxilio efficaci, non potest dissentire vocationi divinae in sensu composito, nihil aliud significare, quam quod tempore, quo illa motio est in homine, ille, non potest dissentire, sed necessario convertitur; ablata vero motione efficaci tunc possit dissentire, et non converti; sed isti auctores non attingunt verum compositionem, sed solum faciunt compositionem auxilii efficaciis cum voluntate creata: non autem componunt auxilium efficacem, et actualement resistantiam in eodem subiecto pro eodem tempore; quam compositionem significat ista propositio: Liberum arbitrium modum a Deo auxilio efficaci ad consensum, potest dissentire in sensu composito. Sicut enim ista propositio. Album non potest esse nigrum in

V rámci tohoto menšinově predeterministického výkladu je nemožnost odporu ve složeném smyslu chápána takto:

$$\neg \Diamond (P \ \& \ \Diamond \neg A), \text{ tj. } \Box (P \rightarrow \Box A)$$

To znamená, že kauzální podmínky obecně a zvláště pak predeterminace vylučují možnost, aby vůle ve stejném čase a v odlišném modálním kontextu, tj. možném světě, vyvolala opačný akt. Říkejme této menšinové pozici *silný predeterminacionismus*.¹

Je zřejmé, že toto silně predeterminacionistické čtení nemožnosti rezistence ve složeném smyslu, $\neg \Diamond (P \ \& \ \Diamond \neg A)$, odporuje původnímu čtení možnosti odporu v rozděleném smyslu, $P \ \& \ \Diamond \neg A$. Tudíž možnost odporu v rozděleném smyslu musí být silným predeterminacionistou reinterpretována, aby odpovídala jeho novému čtení nemožnosti odporu ve složeném smyslu. Pojetí možnosti rezistence v rozděleném smyslu u silného predeterminacionismu pak má tuto podobu:

$$\neg P \ \& \ \Diamond \neg A$$

To znamená, že není-li dána predeterminace, existuje ve vůli možnost opačného aktu. Výrok „ $\neg P \ \& \ \Diamond \neg A$ “ plyne z tvrzení „ $\Box (\neg P \rightarrow \Diamond \neg A)$ “, jestliže *de facto* není predeterminace přítomná (jestliže platí $\neg P$). Ono „dělení“ či „rozdělení“ v „rozděleném smyslu“ silný predeterminacionista interpretuje jako „chybí-li predeterminace“.

Toto však podle Alvareze není správné čtení možnosti odporu v rozděleném smyslu, protože tvrzení reprezentované formulí „ $\Box (\neg P \rightarrow \Diamond \neg A)$ “ je nutně nepravdivé. Samotná možnost, aby existoval nějaký pozitivní akt (ať už *a*, nebo opačný akt, *b*) vyžaduje, aby byla dána premoce. Možnost existence pozitivního aktu je podmíněna tím, že je dána premoce.

sensu composito, non significat, quod quando albedo est in homine, tunc possit esse niger; ablata vero albedine, possit esse niger, sed significat albedinem, et nigredinem esse formas simul impossibiles in eodem subiecto; ita ut impossibile sit aliquid simul esse album, et nigrum: et propterea est vera propositio: Ita haec: Liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci, non potest dissentire in sensu composito; non significat, quod quando motio efficax est in homine, non possit dissentire, si velit. Ablata vero motione efficaci, tunc possit dissentire: sed significat, haec duo esse impossibilia simul, quod scilicet auxilium efficax sit in libero arbitrio, et liberum arbitrium dissentiat: et propterea illa propositio est vera: quoniam auxilium efficax, et actualis resistentia nec sunt, nec possunt simul in eodem; quamvis efficax auxilium simul compatitur secum in eodem arbitrio potentiam ad dissentiendum si velit: quod sufficit, et requiritur ad libertatem... Alvarez, lib. III, disp. 25, par. 19, str. 264.

¹ Názoru říkáme „silný predeterminacionismus“ proto, že premoce zde má silnější úlohu v tom, že odnímá i modální možnost jiného aktu než toho, k němuž je určena. Z jiného úhlu pohledu je naopak tato verze predeterminacionismu slabší než standardní, protože dovoluje, aby vůle byla schopna nějakého aktu bez premoce. Standardní predeterminacionismus (Alvarez) popírá možnost, že by vůle měla schopnost aktu bez premoce, protože právě premoce vůli uschopňuje k libovolnému aktu.

Bez přemoci by neexistovala žádná možnost aktu.¹ My k Alvarezově kritice silného predeterminacionismu, která je podle nás oprávněná, dodejme, že nesprávné chápání toho, co znamená klást odpor v rozděleném smyslu, jež nalézáme u silného predeterminacionisty, je důsledkem jeho nesprávné interpretace nemožnosti rezistence ve složeném smyslu. Ta je rovněž nepravdivá, protože přemoci neodnímá vůli kontrafaktuální možnost vydat opačný akt, třebaže pod vlivem odlišné přemoci. Tolik k silnému predeterminacionismu a dále nás již bude zajímat jen standardní predeterminacionismus reprezentovaný Alvarezem.

Bylo řečeno, že odpor není možný ve složeném smyslu, $\neg \Diamond (P \ \& \ \neg A)$. Jinými slovy, je nemožné, aby Boží predeterminace selhala. Ekvivalentní formulace $\Box (P \rightarrow A)$ výslovně ukazuje, že vztah mezi predeterminací a korespondujícím aktem vůle je nutný. Po vzoru Tomáše Akvinského nazývá Alvarez tuto nutnost nutností neodchylnosti (*necessitas infallibilitatis*).² Latinský termín sám je spíše epistemického charakteru, „neomylnost“. Jelikož má ovšem v tomto kontextu spíše význam ontologický, překládáme „neodchylnost“. Charakterizuje vztah mezi Boží determinací a lidským volným aktem.

Sama lidská vůle, ačkoli jsou její akty neodchylné důsledky Boží predeterminace, zůstává kontingentní příčinou, jak je zřejmé z toho, že existuje možnost odporu v rozděleném smyslu, $P \ \& \ \Diamond \neg A$. Vůle vyvolává akt kontingentně, třebaže neodchylně ve vztahu ke své predeterminaci.³

¹ ...sine praedeterminatione Dei extrinseca, et absque decreto efficaci divinae voluntatis, homo non sit futurus liber in actu secundo (Alvarez, disp. 22, par. 34, str. 204).

² Secunda conclusio. Per hanc motionem et applicationem Deus transmutat realiter voluntatem de uno in aliud, et facit illam ex nolente volentem. Conclusio est S. Thom. in 2. d. 25. q. 1. art. 2. ad 1. ubi ait: Quod Deus operatur in voluntate, et in libero arbitrio, secundum eius exigentiam: Unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet: nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud, in quod mutatur, voluntarie velit. Et q. 22. de verit. art. 8. in corp. ait: Deum posse immutare voluntatem de necessitate. Ubi nomen, ex necessitate, non importat necessitatem absolutam operandi: haec enim libertati voluntatis repugnat, sed necessitatem conditionatam, seu infallibilitatis, ut patet ex his, quae docet prima secundae, q. 112, art. 3. cum qua necessitate optime cohaeret arbitrii libertas in operando, ut disp. 25. patebit. Alvarez, lib. III, disp. 23, par. 13, str. 221.

Haec conclusio est de mente S. Tho. ubi supra, et in aliis locis infra allegandis, et probatur: nam inter praerequisita antecedenter ad concurrens liberi arb. ut homo producat actum (dilectionis verbi gratia) enumeratur absolutum, et efficax Dei decretum, quo statuit, ut liberum arb. producat talem actum, et auxilium efficax, quo in tempore praemovet voluntatem ad eundem actum, sed cum praedicto decreto, et auxilio efficaci non stat simul, quod liberum arb. non producat illum actum dilectionis, aut eliciat actum odii contrarium, ut constat ex S. Th. 2.2. q. 24. art. 11. in corp. ubi ait: Quod virtus Spiritus S. infallibiliter operatur, quodcumque voluerit. Unde impossibile est, haec duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quod ipse charitatem amittat, peccando. Et p.2. qu. 112. art. 3. in corp. ait, quod praeparatio, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo; non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur... ergo positis omnibus requisitis ad producendum aliquem actum, non stat simul, quod liberum arb. non producat illum actum, aut eliciat actum contrarium. Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 5, str. 917.

³ Prima Conclusio. Deus motione illa praevia efficaciter applicat voluntatem creatam, ut libere, et infallibiliter operetur, sicut etiam applicat alias causas secundas, ut naturaliter operentur. Alvarez, lib. III, disp. 23, par. 9, p. 218.

$\neg \Box (V \rightarrow A) \ \& \ \Box (P \rightarrow A)$

„V“ znamená, že se vůle nachází v blízké potenci k vyvolání aktu. Není nutné, aby vůle ve dvou odlišných časových okamžicích a/nebo možných světech vyvolala tentýž akt *a*, neexistuje-li zároveň predeterminace *P* k specificky tomuto aktu *a*, jak udává druhý člen konjunkce.¹

Pro Alvarezze a jiné predeterminacionisty je kontingence vůle, jejímž důsledkem je fakt, že existují alternativní možnosti, pouze nutná podmínka svobody, nikoli podmínka postačující, což se nám zdá ze systematického hlediska správné. Obecně platí, že abychom získali postačující podmínku pro svobodu vůle, je třeba připojit další nutnou podmínku. Teprve budou-li splněny obě nutné podmínky, vyplyne svoboda jako důsledek. To, co potřebujeme navíc, je kritérium, které odliší svobodné jednání od činnosti, která je pouze pasivní, třebaže je také kontingentní. Hledanou podmínkou je sebedeterminace. Alvarez dovoluje, aby existovalo pouze omezené sebeurčování, a staví jej do protikladu k sebeurčování, které je vlastní první příčině, Bohu (terminologický rozdíl mezi *determinare se* a *primum se determinans*). Domnívá se, že sebeurčování a determinace od jiného (jejímž zvláštním případem je predeterminace, což je předchůdné určování ze strany Boží) jsou navzájem slučitelné.²

Libertariánský kritik Alvarezovy predeterminacionistické pozice bude považovat pojem sebeurčování za příliš slabý, protože taková sebedeterminace je kompatibilní s kauzálním determinismem. Tím se predeterminacionismus stává zvláštním případem kompatibilismu,

¹ Alvarez jasně pokládá predeterminaci za prvek předchůdného souboru kauzálních podmínek: *Haec conclusio est de mente S. Tho. ubi supra, et in aliis locis infra allegandis, et probatur: nam inter praerequisita antecedenter ad concursum liberi arb. ut homo producat actum (dilectionis verbi gratia) enumeratur absolutum, et efficax Dei decretum, quo statuit, ut liberum arb. producat talem actum, et auxilium efficax, quo in tempore praemovet voluntatem ad eundem actum...* Alvarez, lib. XII, disp. 115, par. 5, str. 917.

² *...nostrum arbitrium non est primum liberum simpliciter, nec primum se determinans simpliciter, ac per consequens essentialiter subordinatur arbitrio Dei, quod est simpliciter primum liberum, nulli alteri subiectum. Unde ut se moveat, et determinet ad talem actum, indiget moveri, et praedeterminari a Deo, alias manebit immotum omnino; quia non se movet, nisi motum, ut dictum est.* Alvarez, lib. III, disp. 22, par. 34, str. 204-205;

Ad confirmationem respondetur, quod ut voluntas sit libera in ordine ad aliquam operationem, necesse est, quod efficienter se determinet ad illam; non tamen oportet, quod sit simpliciter primum se determinans: nam hoc est proprium primi liberi, quod est Deus. Voluntas ergo creata se determinat in actu secundo, praedeterminata tamen a Deo in ultimo complemento actus primi per auxilium efficax, sicut voluntas se movet; sed tamen non est simpliciter primum se movens, sed movet se, mota a Deo, ut supra dictum est. Alvarez, lib. III, disp. 22, par. 38, str. 207.

...ut voluntas sit libera, debet quidem habere dominium sui actus, non tamen oportet, quod habeat primum et absolutum illius dominium, ut disp. 117 manifestum fiet: hoc enim dominium residet solum apud Deum, qui est primum liberum, a quo intrinsece omnis libertas creata dependet... Sicut ergo voluntas creata se movet ad suas operationes, sed non est primum se movens simpliciter, ita similiter habet dominium sui actus, sed non primum dominium. Alvarez, lib. III, disp. 22, par. 44, str. 211-212.

tedy názoru, že svobodě kauzální determinace neodporuje. Neodchylnost spojení mezi predeterminací a aktem, $\Box (P \rightarrow A)$, znamená, že není možné odporovat žádné aktuálně dané predeterminaci. Ekvivalentně tedy píšeme $\neg \Diamond (P \& \neg A)$. Není pravda, že by za totožných předchůdných kauzálních podmínek existovaly alternativní možnosti. To odporuje libertariánskému pohledu. Je zřejmé, že pro libertariána je nutnou podmínkou svobody možnost rezistence ve složeném smyslu, $\Diamond (P \& \neg A)$.

S tím nemůže predeterminacionista souhlasit, protože podle něj kdyby taková rezistence byla možná, první příčina by ztratila část kauzální účinnosti. Predeterminace by nemusela uspět. Podle predeterminacionisty by v posledku první příčina nebyla první příčinou, takže taková pozice je podle něj sporná. To, na čem je vše ontologicky závislé co do bytí i specifikace, by nebylo tím, na čem je vše závislé.

Pokud přepíšeme premisy v našem deterministickém argumentu z části I. ve shodě s predeterministickou naukou o svobodě, dostaneme tuto podobu argumentu:

1*. $\Box$ [Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v v čase t_1 vydala *svobodně* akt $a \rightarrow$ (vůle v v čase t_1 vydává akt a & $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a)]

2*. Nst_1 (Bůh predeterminuje akt vůle v tak, aby v v čase t_1 vydala *svobodně* akt a)

Z*: Nst_1 (vůle v v čase t_1 vydává akt a & $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a)

Predeterminacionista by argumentoval, že závěr deterministického argumentu z části I, jenž zní

Z: Nst_1 (vůle v v čase t_1 vydává akt a)

nemůže být přijat, protože skutečným závěrem je

Z*: Nst_1 (vůle v v čase t_1 vydává akt a & $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a)

Ovšem „vůle v v čase t_1 vydává akt a & $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a “ implikuje

$\neg Nst_1$ (vůle v v čase t_1 vydává akt a)

tj. že není pravda, že v (resp. osoba s o jejíž vůli se jedná) nemá schopnost způsobit, aby „vůle v vydává v čase t_1 akt a “ bylo nepravda. Je tomu tak podle predeterminacionisty proto, že ona konjunkce v závěru znamená, že v má schopnost vzdát se partikulárního aktu a v čase t_1 , či spíše, že je to v moci osoby s , o jejíž vůli se jedná. V této interpretaci je tedy závěr Z^* vnitřně sporný a deterministický argument nemůže být přijat.

Nicméně libertarián, jenž sám pochopitelně není deterministou, bude proti predeterminacionistovu způsobu vyvrácení deterministického argumentu namítat, že se nejedná o správné vyvrácení determinismu: existence pouhé logické možnosti toho, že vůle vyvolává v nějakém od aktuálního světa odlišném možném světě opačný akt k aktu a (který vydává v aktuálním světě) čili skutečnost, že platí „ $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a “, se nezdá být dostatečná k tomu, aby vůle v měla *opravdovou* schopnost odporu, tj. vzdát se vyvolání aktu a v čase t_1 , třebaže je nutno připustit, že moc nad tímto úkonem vůle v může mít někdo jiný (Bůh) – existuje totiž alespoň jeden možný svět, v němž vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k aktu a . Predeterminacionista se domnívá, že pouhá existence této logické možnosti, tj. toho, že v nějakém neaktuálním možném světě vůle v vyvolává v t_1 opačný akt k a je dostatečná k tomu, aby bylo v moci vůle v klást odpor, rezistovat. Libertarián oprávněně řekne: je to v její moci v tom smyslu, že onen opačný akt k aktu a (jedná-li se o nenulový akt např. b různý od a) jí náleží, je to její akt. Není to však v její moci v tom smyslu, že by vůle v byla s to způsobit, aby „vůle v vydává v čase t_1 opačný akt k a “ byla pravda.

Libertarián tedy popře, že konjunkce „vůle v v čase t_1 vydává akt a & $\Diamond$ vůle v v čase t_1 vydává opačný akt k a “ implikuje $\neg Nst_1$ (vůle v v čase t_1 vydává akt a), na čemž predeterminacionista zakládá své vyvrácení deterministického argumentu. Skutečnou obhajobou proti determinismu je totiž podle libertariána pozice indeterminismu, úplná absence kauzální determinace, nikoli absence kauzální determinace určitého typu, jak se domnívá predeterminista.

Jak již bylo řečeno, predeterminacionista je svého druhu kompatibilistou. Je to však zvláštní případ kompatibilismu, protože nepředpokládá, že by svoboda byla slučitelná s jakýmkoli typem kauzální determinace. Svoboda je podle predeterminacionisty slučitelná pouze s vnitřní Boží determinací naší vůle, nikoli s determinací pocházející od vnějších fyzických příčin. Boží kauzální působení respektuje svobodný charakter vůle-příčiny, na kterou působí, takže kauzální činnost vůle zůstává svobodná. To alespoň tvrdí predeterminacionista. Je zřejmé, že používá slabší vymezení „svobody“ než libertarián. Jedno je jisté: platí-li libertariánské pojetí svobody, např. proto, že žádné slabší pojetí svobody nezaručí mravní odpovědnost, pak

predeterminacionistické řešení deterministického argumentu výše neobstojí. K tomu je však třeba prokázat libertariánský nárok, což již není námětem naší studie. Nebylo totiž záměrem vyřešit letitý spor mezi kompatibilismem a libertarianismem, nýbrž poukázat na možnosti a omezení, které v kontextu teologického determinismu skýtá predeterminacionistická teorie, jakožto obrana proti všeobecně nepřijatelnému determinismu.