

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Jiří Řičař

**Otázka přirozené poznatelnosti Boha u
Tomáše Akvinského a její recepce u vy-
braných současných autorů**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. David Bouma, Th.D.

Praha 2016

Prohlášení

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

V Praze dne 12. dubna 2016

Jiří Řičař

Bibliografická citace

Otázka přirozené poznatelnosti Boha u Tomáše Akvinského [rukopis] : a její recepce u vybraných současných autorů : diplomová práce / Jiří Řičař ; vedoucí práce: David Bouma. -- Praha, 2016. -- 62 s.

Anotace

Práce se bude věnovat možnostem poznání Boha filosofickým rozumem. Metodologicky odhlíží od biblického zjevení (revelatio) a křesťanské věrouky. Diplomant představí tuto nauku u Tomáše Akvinského a pokusí se nalézt její vlivy a podoby v dílech současných filosofů náboženství jako je R. Swinburne, R. Schaeffler a další. Cílem práce je vyjádřit nauku Tomáše Akvinského v této oblasti a hodnotit její odezvy a proměny v dílech vybraných filosofů. Bude čerpáno především ze Summa Theologiae I, Summa contra Gentiles I, Compendium theologiae. U současných filosofů především z jejich knih z oblasti přirozené teologie.

Klíčová slova

Tomáš Akvinský, přirozená teologie, poznatelnost Boží, Boží atributy, filozofie náboženství, ateismus

Abstract

The thesis will be devoted to the possibility of knowing God in philosophical sense. Methodologically disregards the biblical revelation (revelatio) and Christian doctrine. Master student will present appropriate doctrine of Aquinas and tries to find its influences and forms in the works of contemporary philosophers of religion as R. Swinburne, R. Schaeffler and more. The aim of thesis is to express the doctrine of Thomas Aquinas in this area and evaluate its response and changes in the works of certain philosophers.

Keywords

Thomas Aquinas, Natural Theology, Natural Knowability of God, God's Attributes, Philosophy of Religion, Atheism

Počet znaků (včetně mezer): 113648

Poděkování

Děkuji panu ThLic. Davidu Boumovi, Th.D. za ochotu potřebnou ke vzniku této práce.

Obsah

Úvod.....	9
1. Vysvětlení základních filosofických pojmů	11
1.1. Co je to akt a potence	11
1.2. Co je substance a akcident?	12
2. Důkaz Boží existence.....	13
2.1. Patero cest.....	13
2.2. Kolik je důkazů Boží existence?	14
2.3. Dodatek: Bůh je jediný.....	15
2.4. Akvinským uvažované protiargumenty proti jím zmíněným důkazům Boží existence.....	15
3. Volba přístupové cesty k odvození Božích atributů	16
4. Boží atributy	17
4.1. Několik prvních atributů a ukázka, jak je lze odvozovat.....	17
4.2. Co lze o Bohu dokazovat z čeho?	18
4.3. Boží dokonalost.....	19
4.3. Jak správně vypovídat o Bohu?.....	19
4.4. Boží dobrota a některé další.....	20
4.5. Otázky kolem Božího rozumu a vůle	22
4.6. Vrcholná pasáž: všemohoucnost, láska, ctnosti	25
5. Boží trojedinost: pouze dar zjevení, nebo i nalezení rozumu?	28
6. Koncepce 2. části: demonstrace na mojí recepci Marxe	30
7. Schaeffler.....	32
7.1. Malý pohled do dějin, první část.....	32
7.2. Kant: autor, od něž se odvíjí Schaeffler	34
7.3. Maréchal: zlatý hřeb sedmé kapitoly.....	36
7.4. Souhrnné hodnocení	37
7.5. Hodnocení Akvinského Schaefflerem podle jeho knihy Filosofie náboženství	37
7.6. Schaefflerovo novotlumočení kosmologického důkazu Boží existence	38
7.7. Schaefflerovo novotlumočení teleologického důkazu Boží existence.....	39
8. Swinburne.....	42
8.1. Swinburnova matematika v humanitní vědě.....	42
8.2. Swinburne o Božích attributech	44
8.3. Prior probability	45
8.4. Kosmologický argument.....	46
8.5. Teleologický argument	46
8.6. Hodnocení.....	46
9. Dinesh D'Souza a ateismus	49
10. R. Dawkins a jeho nevěřící biologie	52
Závěr	55
Seznam použitých zkratk.....	59
Seznam literatury	60
Přílohy.....	62

Úvod

Víra je něco, co dává životu mnoho dobrého. Aby však mohla být dobře používána, potřebuje růst s životem a být uvědomělá. Zbožnost je dobrá, spirituální praxe taky, ale člověk potřebuje víru rozumově dobře chápat, aby ji uměl zapojit do svého života a nejednal jen pod tlakem nějakých zbožných nucení, že by něco dělat správně měl, kde však důvodem je pocit tajemství, kterému se jen věří. Když člověk pochopí víru rozumem má rozhodnější a uvědomělejší motivaci podle ní jednat a ví, co dělá. Zároveň věřím, že víra není doslova předem daná. Tradice zůstává mít úctu povždy, ale to neznamená, že by obsahy víry nebyly vynalézány. Když kněz připravuje kázání, musí říct něco podnětného. Tu ale může přijít na to, že některá jeho myšlenka se může i mýlit. Proto někdy sáhne také po vědeckých komentářích a zkoumá, co text Bible znamená. Když za ním přijde věřící, musí někdy umět rozhodnout, co ve víře pravda je a co ne. Kvůli tomu potřebuje rozumový úsudek, který vytváří víru; nikoli jen zbožné věření, třebaže bez zbožnosti nemá náboženský rozum některé svoje smysly.

A proto Tomáš Akvinský. On je zářným příkladem racionální teologie. Když se položí nějaká otázka, např. ze *Summy Theologiae* I, 31/1 „Zda je v Božství trojice“, většina autorů by si vystačila s argumenty z oblasti učitelského úřadu církve, dogmat, Bible, Tradice. Akvinský jim není uzavřený, ale vždy argumentuje filosofickým úsudkovým rozumem uvnitř teologie. Ani jednu otázku nenechá bez takových rozumových úsudků jako, že by se pouze odvolal na pramen víry, a ten vyložil. Takže nalézá rozum uvnitř víry; určitou její formu, která s ní není totožná, ale víra se díky ní může prohlubovat, rozvíjet dál, zpevnit a zachránit, pokud je slabá, než zesílí. Rozum umožňuje hlubší život víry, protože nyní vím, co chci, a tak mohu více jednat a žít.

Otázka toho, kdo je Bůh a jaký, je určitě více na straně víry – teologie. Člověk však nemá jen víru, ale i rozum, proto, pokud má člověk Boha přijmout a pokud mu Bůh vůbec má dávat jakékoli „povely“ (rady pro dobrý život), musí víra pro rozum něco znamenat, znamená-li ale, je rozumná, rozumem poznávatelná, jinak ke komunikaci dojít nemůže. Rozum má však svoje pravidla, co je rozumné, určuje rozum. Podobně jako víra, např. smysly jsou pro rozum pramenem, ale, co rozum poznává ve smyslových tématech, o tom může být čistě rozumová koncepce, teorie. Proto víme, kdo Bůh je podle víry a evangelia, ale potřebujeme to vědět i čistě podle rozumu, aby mohlo nastat spojení. Kdo kráčí vpřed za Bohem a dobrým životem jen levou nohou víry, ale nejde též pravou nohou rozumu, vleče pravou nohu za sebou a levá jí není podporována. Pokud tedy víra, pak »víra jako víra«, ale i »víra jako rozum«. Mezi čistou vírou a čistým rozumem je to třeba brát různě prolínajíc, ale i samostatně.

Proto se tedy ptáme, co je o Bohu možno poznat čistě rozumem, tedy bez věrouky, jen třeba filosofii. A to prvně podle velkého učitele, který nejvýrazněji racionální teologii zavedl, a potom srovnání, spíše hodnocení, k pár současným filosofům náboženství.

V abstraktu je, že budu odhlížet od Bible a věrouky. Samozřejmě, ale buď víra něco znamená jako pojem, nebo je pouze rozum, a pak není víra, jen filosofie. Proto je tedy třeba na některých hranách umožnit budoucí propojení s věroukou, ačkoli práce je platná filosoficky. Tato propojení jsem připravil v kapitole 5. o trojjedinném Bohu u Tomáše Akvinského, pak v 6. kapitole jsem naznačil vzlet od filosofických důkazů Boží existence a poznání o Bohu k teologickým, které pracují se zkušeností víry, ale jsou to důkazy, pokud se ví, o čem se mluví. V 9. kapitole uvádím některé ateistické protinámitky, které rozhodně nezůstávají na rovině filosofie, a tak naznačují větší plnost ve věrouce; držet se střízlivě jen filosofie by většinou také šlo, ale není to taková síla. Ještě jsem se v kapitole 8.6 pokusil vyřešit známý paradox, že je-li Bůh všemocný a všemohoucí,

může stvořit tak těžký kámen, aby jej nemohl uzdvihnout? A to filosoficky, ale pak též teologicky se mi ukázalo, že se vlastně jedná o tajemství Božího vtělení, čili Bůh ten kámen už „stvořil“...

Snažil jsem se podávat nové podněty pro výzkum, na jejichž řešení, však není dost místa ani druh práce v práci diplomové. Chtěl jsem ukázat, že nad autory je třeba přemýšlet, jejich významy posouvat, přepisovat a neodmítat, ale najít kus jejich pravdy ve své podobě.

1. Vysvětlení základních filosofických pojmů

Aristotelova filosofie je někdy považovaná za překonanou. Ve skutečnosti je i dnes velice podnětná, jenom je někdy třeba sám ji psát: její otázky, její záměry, její postřehy, její východiska... to vše je dobré, jen si na to někdy musíme napsat svou verzi.

Aristoteles byl nesmírně bystrý duch. Dnes se má například za to, že jeho fyzika je překonaná, ale já myslím, že bychom od něj měli převzít snahu vystihnout fyzikální dění slovy. Natolik je rozebrat, že získaný pojmový systém bude dostatečně vysvětlovat, proč se děje dějí a co dělají. Ptáme-li se dnes například, proč jablko spadne k zemi, dovedeme určovat a počítat síly a pohyby, ale Aristoteles se ptal ještě po hlubší příčině smyslu dějů: jablko padá k zemi, protože těžké tíhne ke středu. Kdyby někdo napsal takovou pojmovou fyziku dnes, nově, jak to vyřeší, bylo by to přínosné.

1.1. Co je to akt a potence

Aristoteles se například ptal, odkud pochází pohyb. (Pohybem myslel postaru i jakoukoli změnu.) Setkal jsem se s dvěma verzemi:

1. Pohyb je nějaké jednání, říkáme akt. Noha kopne do míče, ten se kutálí, narazí do stojícího míče a ten se rozkutálí taky. Jedno těleso (noha) jedná (nakopne míč) tak, že jedná s druhým tělesem („boží“ se do míče, suně ho, a uvádí ho do energetického stavu), takže v něm něco vyvolá (točivý hybný moment), co pak samo v míči jedná a kutálí jím vpřed. Tak bych to tedy vysvětlil. Pohyb je akt, akt vyvolá akt, pohyb pohyb.

Ve věci však musí být něco jako látka, co je hybatelem uvedeno do cílového stavu, něco s čím se hýbe. A tomu říkáme potence; složka věci, která může nabývat určitého stavu/stavů a je do něj/nich uváděna. (Věc může mít samozřejmě více různých potencií.)

2. Druhé pojetí: nikoli tak! Slovo potence je od slova potestas – moc. Např. „Boží moc je nekonečná, je to všemohoucnost (omnipotentia).“¹ To má znamenat, že Bůh má všechny potence, čili všechny moci. Chápu to tedy tak, že: věci jednají (pohybují se), protože mají moc (sílu), která když působí na jiný předmět (třeba duše na tělo), působí na něm akt, tedy děj. Způsobené může způsobovat další, nakolik je v potenci (schopnosti), kterou získá.

Je to tedy velký rozdíl. Podle prvního pojetí Bůh nemá žádnou potenci – tj. něco, co ještě nemá –, ale naopak, protože je plně dokonalý, má vše uskutečněné, tedy v aktu. Je čirý akt. Podle druhého pojetí je naopak první potence. Bůh je čirá potence. Bůh je omnipotens, má všechnu moc, je dokonalý a nic v něm nemusí být dodatečně vyvoláváno.

Tato práce se drží pojetí prvního (akt je první, nikoli potence). Ačkoli líbivější by mělo být druhé pojetí. Kdybychom se ptali, jak ale mohou být obě pojetí platná zároveň, je to jednoduché: jednou se potencií myslí moc, potestas (2. pojetí), podruhé potencialita (1. pojetí). Je to potenciál, který je ve věci, potenciál něčeho dosáhnout. V druhém smyslu Bůh nemá potencialitu, ale jen završenou dokonalost – aktualitu, věčnou přítomnost. Tak tomu rozumím.

V práci jsou používány i české pojmy možnost a uskutečnění. Jsou myšleny jako blízké pojmům potence a akt. Potence je možnost, uskutečnění akt.

¹ GREDT, Joseph: *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2009, § 750. Dále jen Gredt.

1.2. Co je substance a akcident?

Pojmům substance a akcident odpovídají české ekvivalenty podstata a případek. Věci se mění, ale nemění-li se ve své identitě, stále jde o tutéž věc, jen třeba s novými vlastnostmi. To, co dělá věc věcí a co v ní nutně zůstává, zůstává-li ta věc, nazýváme substance – podstata. Akcident je naopak něco, co věc mít může a nemusí, může mít takové, může mít jiné. Má ho nepodstatně, případně ano, případně ne. Říkáme nahodile, totiž ne nutně, ale jak se to naskytne.

Existuje i druhé pojetí. Podle něj akcident je od slova ac-cedo, je to tedy případek, nikoli ve významu případně, jako jak se naskytne, ale případně, jako vhodně, příležitě. Čili něco, co rozvíjí podstatu. Já se však v této práci budu držet prvního pojetí.

2. Důkaz Boží existence

2.1. Patero cest.

Tomáš Akvinský ve svém díle *Summa Theologiae* kniha první, otázka 2, článek 3 systematizuje důkazy Boží existence na patero cest.² Zde jsou:

1. Z pohybu. Pohnout se znamená přejít z možnosti hýbat se do uskutečnění. „Není však možné, aby totéž zároveň bylo v uskutečnění a v možnosti vzhledem k témuž, nýbrž jen vzhledem k různým“³. Tedy jiné se pohybuje a jiné jím hýbe. Jestliže to, co něčím pohybuje, se samo pohybuje, musí být hýbáno ještě dalším. A tak vzniká řada hybatelů. Nelze v ní postupovat do nekonečna (rozuměj neukončeně), protože takto pohyb stále ještě není založen. Proto existuje první hybatel, který není jiným pohybován, ale všemi pohybuje. V *SummGen* I, 13 se píše, že je to Hybatel nehybný: „Pokud se [] pohybuje, (...) je pohybován opět jiným (...)[:] tedy musíme (...) přejít k [] nehybnému hybateli“⁴.

Komp. § 3 to říká významově silněji: „Všechno, co je hýbáno od něčeho jiného, je totiž [] nástrojem (...). Avšak i lidem nevzdělaným je k smíchu tvrzení, (...) že k výrobě truhly nebo postele stačí pila nebo sekera bez [] truhláře.“⁵ „Nižší jsoucna jsou [pak] hýbána vyššími“⁶.

2. Z příčin účinných. Ve světě vidíme věci vznikat a zanikat. „[N]ení možné, aby něco bylo příčinou účinnou sebe sama, poněvadž tak by bylo dříve, nežli samo jest, což jest nemožné.“⁷ Tato řada opět nemůže jít do nekonečna, čímž se dostáváme k Bohu první příčině. (Pozn. nebo obecněji lze dokazovat i z jiných typů příčin, či příčiny obecně)

3. Důkaz existence nutného z možného. Existence nahodilého⁸ předpokládá dřívější existenci nutného; např. proto, „aby jím bylo vymezeno k bytí“⁹.¹⁰ Nutnost nutného má buď příčinu, nebo je nutné samo sebou. Tak se opět dostáváme k prvnímu nutnému.¹¹

4. Ze stupňů dokonalosti. „Ve světě existuje „více“ a „méně“ (...). Ale cokoli něčemu náleží ve větší nebo menší míře, to mu náleží jako podíl [], jako udělené a vyměřené něčím jiným¹², protože nic neomezuje ani nevymezuje samo sebe.“¹³ Řada tedy musí končit prvním, nemajícím žádné méně, ale plně a ve všem nejvíce. Speciálním

² Pro větší bohatost textu užívám i dalších pramenů a doplňuji.

³ AKVINSKÝ, Tomáš: *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského. První část*. Přeložil E. Soukup. Olomouc: Edice Krystal, 1937, I, 2/3. Dále jen *SummTheo*.

⁴ AKVINSKÝ, Tomáš: *Summa proti pohanům. Kniha první*. Přeložil J. T. Bahounek. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993, I, 13. Dále jen *SummGen*.

⁵ AKVINSKÝ, Tomáš: *Kompendium teologie*. Přeložil Tomáš Machula. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2010, § 3. Dále jen *Komp*.

⁶ tamtéž

⁷ *SummTheo* I, 2/3

⁸ Nahodilé = ne nutné, ale jak se naskytne – výskyt je dán sekundárními příčinami okolností. Např. dnes jdu do školy v červeném svetr. Ale to je nahodilé dané variabilními příčinami.

⁹ *Gredt* § 708

¹⁰ Dle pozn. 7: Co je to vymezeno? Dnes jsem radostný. Červená je teplá barva. Tak tedy tím je vymezeno, že si vezmu červený svetr. To nejsou nutné příčiny, ale v duchu předchozího je jasné, že nahodilé nevymezuje bez předchozího nutného.

¹¹ srov. *SummTheo* I, 2/3

¹² Pramen má poslední dvě slova v kurzívě.

¹³ *Gredt* § 709

případem je např., když za tuto dokonalost více a méně považujeme pravdu nebo dobro¹⁴.

5. Z řízení věcí. Akvinský v SummGen I, 13 cituje: „Damašský [] uvádí (De Fide Orth. I, 3) (...): Je nemožné, aby něco opačného a nesouzvučného se shodlo vždy nebo častěji v jednom řádu, leda když to někdo řídí; tím se všem i jednotlivým ukládá směřovat k určitému cíli. Ve světě však vidíme, že se věci různých přirozeností shodují v jednom řádu nikoli zřídka a náhodou, nýbrž vždy a většinou. Musí tedy být něco, co svou prozřetelností řídí svět; a to nazýváme Bohem.“¹⁵

2.2. Kolik je důkazů Boží existence?

Důkazů Boží existence je celá řada, věřím, že nekonečně mnoho, jako je nekonečné poznání. Ani není pravda, že by všechny korektní důkazy Boží existence spadaly pod uvedené patero cest; jakkoli je Tomáš dobrý systematik.

Pár dalších důkazů: 1. Důkaz z existence krásy. (Patrně smyslově; rozumovým vysvětlením: Krása prozrazuje, že je záměrná.) 2. Dobro neexistuje samo od sebe; někdo, kdo je dobrý, mu musí předcházet. 3. Některé důkazy Boží existence jsem shrnul: Nepochází větší z menšího. Co není a nemá, nemůže dát.¹⁶ Já jsem však živá osoba. Některí lidé dokážou být dobří a milosrdní. Od počátku tedy existuje živá osoba, Bůh, který je dobrý a milosrdný. 4. Příčina věci jako celku je něco jí vnějšího, protože jí nemůže být: a) *sama ta věc jako celek*: to bychom tvrdili, že to, co má být způsobeno, sebe způsobuje ve stejném ohledu – věc jako celek sebe jako celek; b) ani jí nemůže být *část tohoto celku*: protože část nestačí založit celek celý jako celek. Pojmenujme slovem svět docela vše, co vůbec je. Svět lze uvážit jako celek, protože vše, co je, v něčem se shoduje – v tom, že je. Pak platí: Svět jako celek je. Tedy musí existovat ještě něco více a tím je něco odlišného od všeho. Musí to být Bůh. Bůh je odlišný a transcendentní, proto tatáž otázka na jeho bytí nevede k další jiné příčině.¹⁷ Poslední dva body nepíše Tomáš, ale já: 5. Tomáš dokazuje více méně jen Boží dokonalosti. Lze však dokazovat i jiná tvrzení víry jako třeba věčný život: Některé naše touhy nedovede uspokojit nic konečného, nic ve světě. Chceme vždy víc a zase apod. Mám-li však nějakou touhu, musí existovat předmět, který ji ukojí. Existuje tedy nekonečné naplnění po smrti mimo tento svět. (A je jím předmět, tedy Bůh.)¹⁸ 6. V pateru cest jsme uvedli důkaz ze stupňů dokonalosti. Všimněme si, že odtud ještě plyne, že existuje konec času: Každá doba v čase je v jistém slova smyslu méně, než ta pozdější, která je více, ale zase méně, než ty další. Musí tedy existovat doba nejvíce, která je proto poslední (důvod srov. v pateru cest). Ta je dobou v Bohu, protože jedině ten je nejvíce. Bůh je tedy alfa a omega. Přidáme-li starořecký důkaz, že člověk má duši, protože dokáže myslet nehmotně i myslet nehmotné a že duše je nesmrtelná, protože jako jednoduchá se nemůže rozpadnout, vychází, že každý se té doby dožije a skončí v Bohu (a podle výše 5.) v blaženosti.

¹⁴Pravdu viz SummGen I, 13; dobro viz 4. kap § 20 Bůh je vrcholným dobrem a 4. kap § 21 Bůh je jeden/4

¹⁵ SummGen I, 13

¹⁶ Musí se uvážit všechny příčiny; nějaká to mít musí.

¹⁷ Transcendenci vysvětlím ve svém hodnocení vybraných autorů.

¹⁸ Důkaz tohoto druhu se někdy pojmenovává eudaimonologický a považuje se za důkaz Boží existence. Já jsem takto dokazoval existenci věčného života a smysl v něm.

2.3. Dodatek: Bůh je jediný.

Správně vzato vyplývá již alespoň z některých důkazů Boží existence. Lze přidávat i zvláštní argumenty: 1. (V pateru cest) vše je převedeno na jediný původ – Boha.¹⁹ 2. Různé může být uspořádáno jen společným, tedy jednotou; odtud jedinstvím.²⁰ 3. Dále viz 4. kap § 21 Bůh je jeden.

2.4. Akvinským uvažované protiargumenty proti jím zmíněným důkazům Boží existence

Akvinský sám uvažuje některé protiargumenty. Setkáváme se s názorem: „Bůh je se pouze věří a nedá se prokázat.“²¹ Ale i věřící si někdy myslí: Je zbytečné dokazovat, že Bůh je (víra dává dostatečnou jistotu). Nebo: „to, že Bůh je, nelze nalézt rozumem, nýbrž že je to přijato pouze cestou víry a zjevení.“²²

1. „[J]e článkem víry, že Bůh jest. Ale nelze dokázati, co patří do víry, poněvadž důkaz působí věděním, kdežto [toto jest] víra“²³.

Odpověď: Akvinský tamtéž v SummTheo vlastně jen opakuje tezi ve smyslu, že jsou věci, které lze o Bohu poznat přirozeným rozumem, a odkazuje už jen na list Římanům 1. kapitolu. Moje odpověď: víra je vždy ještě něco hlubšího, než chápeme, přestože v ní nalézáme rozum jako argumenty a úsudky.

2. „[P]rostředkem důkazu je, co věc jest. Ale o Bohu nemůžeme věděti, co jest, nýbrž co není (...). Tedy nemůžeme dokázati, že Bůh jest.“²⁴

Odpověď: Poznáváme-li Boha podle účinků, „z onoho účinku se vezme ráz toho jména Bůh.“²⁵ Interpretuji: Nemůžeme tedy znát Boha, jak je sám, ale máme lidskou představu Boha, jeho obraz.

3. „[K]dyby se dokázalo, že Bůh jest, mohlo by to býti jen z účinků.“²⁶ Příčinu neúměrnou účinkům pak nelze poznat z účinků. Bůh je však nekonečný, věci konečné, nelze tedy poznat Boha ze stvoření.²⁷

Odpověď: Můj názor: Příčina nemůže být méně než účinek, může být více. Mezi stvořenými věcmi je však i lidský rozum. Bůh nemůže být méně, než rozum nalézá, může být i více. Rozum nalézá příčinnost. Ta ukazuje – lze-li psát naším jazykem – na první, věčnou, dokonalou, osobu... jak ještě uvidíme. To je jen obraz. Bůh může být více než osoba, ale ne méně.

¹⁹ srov. SummGen I, 47 argument 5.

²⁰ srov. tamtéž argument 6. nebo obdobně SummTheo I, 11/3 Odpovídám: Za třetí.

²¹ nadpis ze SummGen I, 12

²² SummGen I, 12

²³ SummTheo I, 2/2 námitka 1.

²⁴ SummTheo I, 2/2 námitka 2.

²⁵ SummGen I, 12

²⁶ SummTheo I, 2/2 námitka 3.

²⁷ srov. SummTheo I, 2/2 námitka 3.

3. Volba přístupové cesty k odvození Božích atributů

O Bohu se dá dokázat více než jen jeho existence. Jak ale? Nejsnazší filosofická cesta je vyjít z nějakého důkazu Boží existence a dokázat, jaký podle něj Bůh v důsledku je. Některé důkazy Boží existence nám již spoustu řekly. Podle patera cest: První, Nehybný, Nutný, Stvořitel a nestvořený²⁸, plně a nejvyšší dokonalý, Vládce; podle dalších důkazů z 2.2: 1. Umělec; 2. a 3. dobrý a původce všeho dobra; 3. osoba, inteligentní²⁹ a milosrdný; 4. Nevystižitelný, Nezachytitelný, Transcendentní, Nezahrnutelné Všechno; 5. Poslední cíl tvorů a blaženost; 6. Nejen alfa, ale i omega všeho, v níž se vše naplní a skončí. A dalo by se to ještě mnoho rozvíjet. Co do užití literatury zde představím tři takové začátky. Všechny tyto tři staví na Aristotelově důkazu o první příčině.

1. Hlavatý usuzuje: dříve je jsoucí samo od sebe než účastí. Proto „dobro bytné (bonum per essentiam) dříve jest než dobro účastné (bonum per participationem)“^{30,31}. Z toho plynou dvě věci:

1. že se Bůh neskládá z hmoty a formy, protože to „jest (...) dobré a dokonalé (...) jen účastí, [] [jelikož] [] hmota ve formě účast má.“³²
2. a že „Bůh (...) nejvyšší sám sebou dobrý jest a dokonalý, poněvadž“³³ „Bůh [je] [] jestota prvá“³⁴, a proto dobrá bytně a vše další účastí.

2. Gredt je filosof, systematik. Nejprve dokáže první filosofické bytí, a pak podle vlastností vidí, že je to Bůh. Existuje-li bytí od jiného, musí existovat bytí samo od sebe – subsistující bytí. „To je však naprosto nekonečný akt neboli čirý akt“³⁵ (...). [N]ení [s ním] smíšena žádná potence, žádné omezení. (...) Jakožto *subsistující* bytí není také omezeno hranicemi esence (...). Naprosto nekonečný akt neboli čirý akt, musí v sobě zahrnovat neomezeně každou dokonalost. (...) [J]e tedy souhrnem všech dokonalostí bez hranic (...) v nejvyšší jednoduchosti, bez jakékoli složenosti. [Protože:] Tyto dokonalosti se nevztahují jedna k druhé jako části, které se vzájemně doplňují, a tak vytvářejí z nich ustavený celek. Neboť takový celek by nebyl naprosto nekonečný (...), protože každá část je omezená.“³⁶ Tímto subsistujícím bytím je Bůh. Fyzická esence Boží spočívá v souhrnu všech dokonalostí v nejvyšší jednoduchosti.³⁷ (Fyzická esence – jaký je reálně, metafyzická esence – jaký je v našem poznání, které ho třeba rozkládá, i když je jednoduchý.)

3. Třetí linie je z Akvinského Sumy proti pohanům a obě předchozí se do ní posléze vlévají. Budeme se jí držet při dalším výkladu.

²⁸ Totiž účinná příčina všeho.

²⁹ To také z páté cesty.

³⁰ V aristotelско-tomistické filosofii se dokazuje, že každé bytí je dobro. Když se na to člověk podívá pod správným úhlem pohledu, je to tak vždy.

³¹ HLAVATÝ, Václav: *Rozbor filosofie sv. Tomáše Akvinského*. Praha: TISKEM KN. ARCIBISK. KNIHTISKÁRNÝ ZA ROHLÍČKA A SIEVERSA, 1885, § 249. Dále jen Hlavatý.

³² tamtéž

³³ tamtéž

³⁴ tamtéž

³⁵ To Gredtovi plyne z předchozí filosofie. My to dokazujeme kousek dále: V Bohu není žádná možnost (potence). Tam viz argument 2.

³⁶ Gredt § 713

³⁷ Závisí na tom, co se na Bohu vyzdvihne. Já bych vyzdvihoval jiné věci než dokonalost; např. lásku, vztah.

4. Boží atributy

Následující má tuto strukturu: „**Boží atribut**. 1. argument první. 2. argument druhý. 3. atd.“ Doporučuji čísla argumentů zvukově nevyslovovat, jen si je uvědomit. Text má potom kadenci (spád) jeden argument za druhým. Písmenné pořadníky se obvykle zvukově čtou.

4.1. Několik prvních atributů a ukázka, jak je lze odvozovat

§ 1 Bůh je věčný. 1. Hlavatý vysvětluje věčnost: „Protože nezměnitelný, jest Bůh i věčný. (...) [V]ěčnost (...) obstihuje: zápor obmezenosti bytí počátkem a koncem, a zápor vši postupnosti, jakáž prodlení času (trvání) přísluší.“³⁸ 2. Akvinský dává tvrzením jistotu: a) Začít nebo přestat být je pohyb (změna). První hybatel je však nehybný; b) Čas má pouze to, co se pohybuje, neboť čas měří pohyb. U Boha tedy není: čas, dříve a později, dále bytí po nebytí a postup.³⁹ 3. Gredt vyjasňuje proti rozšířenému pojetí věčnost = nekonečně dlouho: „nesmí být (...) chápána jako míra (...). [M]á pouze jediné „nyní“, jež je stále přítomné. (...) [V]ěčnost zahrnuje ve své věčné přítomnosti všechny časy vyšším způsobem.“⁴⁰ V SummTheo I, 10/1 se ještě praví „jsouc celá zároveň“.

Skutečná věčnost ještě v sobě obsahuje již dokázané: Bůh nikdy být nepřestane. Ale též: **§ 2 Bůh je nutný.** Komp dokazuje: „Všechno, co může být nebo nebyt, potřebuje něco jiného, co působí, že to je (...). Bohu však nic nepředchází.“⁴¹

Následuje několik prvních odlišení, co Bůh není:

§ 3 V Bohu není žádná možnost (potence).⁴² 1. Ve věčnosti má totiž vše aktuálně. 2. Potenci musí předcházet akt, jen ten jedná. První příčina je tedy čirý akt. 3. Nemá ani trpnou možnost: nic s ním nehne; byl by v potenci.

§ 4 Bůh není hmota. 1. Něco již výše Hlavatý: kap. 3, přístup první. 2. „Vždyť to, co hmota je, je v možnosti.“⁴³ Viz § 3. 3. „[H]mota se nestává příčinou něčeho v uskutečnění, leda snad když se střídá a mění.“⁴⁴

§ 5 Bůh není tělo z částí ličných. „[Ž]ádné tělo nepohybuje nepohybováno.“⁴⁵

§ 6 Bůh nemá případek (akcident). 1. „Neboť podmět má se k případnosti jako potence ke konu“⁴⁶ 2. Nebo viz výše Hlavatý v kap. 3, přístup první: bytí s případkem – tedy účastí – je pozdější než bytí vlastně. To je silnější důkaz.

§ 7 Bůh je jednoduchý. 1. Dokázáno již výše v kap. 3, přístup druhý – Gredt. 2. „[K]aždé složené jest pozdější svých složek a na nich závislé.“⁴⁷ 3. „Každá složenina potřebuje někoho skládajícího.“⁴⁸ 4. „[P]řed veškerou mnohostí se musí nalézt jedi-
nost.“⁴⁹ 5. Části složeného jsou vůči sobě či celku v potenci a aktu.⁵⁰

³⁸ Hlavatý § 297

³⁹ Oba argumenty podle SummGen I, 15 argumenty 1. a 2.

⁴⁰ Gredt § 730

⁴¹ Komp § 6

⁴² všechny tři argumenty srov. SummGen I, 16

⁴³ SummGen I, 17

⁴⁴ tamtéž

⁴⁵ SummTheo I, 3/1 argument 1.

⁴⁶ Hlavatý § 258

⁴⁷ SummTheo I, 3/7

⁴⁸ SummGen I, 18 argument 4.

⁴⁹ tamtéž argument 5.

Zde vidíme větší hloubku primárních pramenů. Gredt a Hlavatý považují tato odlišenání za samozřejmá spolu s argumenty, které více méně zazněly v kapitole 3.

§ 8 Bůh není tvarem nějakého těla. 1. Tvar není samostatné bytí, Bůh ano. 2. Teprve spojením látky a tvaru vzniká věc. Tvar je proto v potenci ke složení věci, v Bohu však není potence.⁵¹

§ 9 Bůh není v rodu. 1. „Bůh však jest principem všeho bytí, tudíž nemůže jednotlivému rodu přináležeti.“⁵² 2. Byl-li by druhem (spadajícím pod rod), pak by v něm bylo něco přidaného, čili nebyl by jednoduchý.⁵³ 3. Byl by uskutečněním rodu, tj. nebyl by plně první.⁵⁴

§ 10 Bůh je svou bytností. 1. Pokud by bylo v Bohu něco navíc než jeho bytnost – mimo nebo případečně – byl by složený. On je však jednoduchý, proto Bůh je svou bytností.⁵⁵ Čili: v Bohu není nic než jeho bytnost. 2. Tolik v Sumě proti pohanům. Ostatní prameny odvozují méně precizně a dokazují rovnou, čím se pokračuje:

§ 11 V Bohu je totéž bytnost a bytí. 1. „Jestota má se k bytnosti jako skutečnost k možnosti. Této však u Boha není, (...) tedy (...) bytnost jeho a jeho jestota totožny bytí musí.“⁵⁶ „On sám jest vlastní jestota“⁵⁷. 2. Sumy naproti tomu uvádějí více důkazů, a tím různé naše poznatky o Bohu více propojují a dávají nám více přístupů. Uvedu některé: 3. „[J]ako co má oheň a není oheň, jest ohnivě z účasti, tak to, co má bytí a není bytí, jest jsoucnó z účasti.“⁵⁸ 4. „To [], jehož bytí jest něco jiného než jeho bytnost, musí míti bytí od jiné příčiny.“⁵⁹ Bůh je však první. Nebo: 5. Když to, jakou věc je (bytnost), je teprve podle toho, jak je (bytí), tak je bytnost věci závislá na bytí, odvozená. Bůh je však první příčina, nezávislý (a nutný).⁶⁰

Předestřeme, že takto se dá dokazovat, že v Bohu je všechno bytí jedním. Budeme např. dokazovat, že v Bohu je rozum a vůle. Pak obojí je nějaké Boží bytí, tudíž totožné s Boží bytností a tudíž totožné s celým jeho bytím i totožné mezi sebou. (Podobně s různými Božími atributy.)

Většinou odkazují jen na zde uvedený argument, ale důkaz může být velice na míru šitý pro to které bytí v Bohu. Příklad: srov. § 33 Boží vůle je jeho bytnost, zvláště argument 1.

4.2. Co lze o Bohu dokazovat z čeho?

Když čteme Sumu proti pohanům, nejdříve se zdá postup argumentů poměrně jedno- směrný: z těch atributů, které dokážeme dříve, plynou ty pozdější. Brzy nás ale překvapí, že nový atribut lze vyvodit, dá se říct, ze všech předchozích. Pak zjišťujeme, že i z těch pozdějších.

Tvrzení: Každý Boží atribut lze dokázat libovolným jiným.

⁵⁰ in: SummTheo I, 3/7 argument 4.; a SummGen I, 18 argument 1.

⁵¹ Obojí viz SummGen I, 27 argumenty 2. a 3. Srov. ještě SummTheo I, 3/8

⁵² Hlavatý § 257

⁵³ podle Komp § 12

⁵⁴ podle SummGen I, 25 nebo SummTheo I, 3/5; v obou je toho ještě více

⁵⁵ podle SummGen I, 21 argumenty 1. a 2.

⁵⁶ Hlavatý § 252

⁵⁷ tamtéž

⁵⁸ SummTheo I, 3/3 argument 3.

⁵⁹ tamtéž argument 1.

⁶⁰ podle SummGen I, 22 argument 6.

Důkaz: Je-li v Bohu vše jedno (je naprosto jednoduchý, jeho bytí a bytnost je totéž), pak každý jeho atribut nějak znamená libovolný jiný, tzn., může být nějak dokázán libovolným jiným.

Například: a) Z neměnnosti jednoduchost. „Všechno složené je v možnosti rozpadnutelné.“⁶¹ Tedy v možnosti měnitelné; b) Z jednoduchosti neměnnost. „[V]šechno, co se pohybuje, z části zůstává a z části pomíjí“⁶². Tedy zůstává základ a nějaká entita se mění. To znamená: vše pohyblivé je složené. Bůh je však nesložený. (pozn. při vnitřním pohybu – tj. změně – je to jasné, ale co pohyb navenek dle dnešní fyzikální představy? Kdyby se elementární částice pohybovala, musí v ní být nějaká entita, kterou se hýbe. A tou je zřejmě hmota. Částice je tedy složená minimálně z látky a formy⁶³. Bůh je však docela jednoduchý.)

4.3. Boží dokonalost

§ 12 Bůh je čirý akt. Každé potenci totiž musí předcházet akt. Nemůže existovat žádná potence, pokud by jí nepředcházel jí odpovídající akt. „První princip účinkující musí tedy nejvíce, ano naprosto býti v konu“⁶⁴ (aktu). Čili Bůh má všechno uskutečnění, všechnu dokonalost.

§ 13 Bůh je bytí samo. Z výše řečeného: Vše v Bohu je jeho bytí. Bůh je bytí ne jen účastné, ale vlastní. Bůh je první bytí, plně bytí. Bůh není v rodu, ani není druh. Jeho bytí tedy není vymezeno: Bůh je bytí samo.

§ 14 Bůh je naprosto dokonalý. 1. „Vše co v účinku jest, prvé již v příčině býti musí“⁶⁵. Bůh je první příčina, od níž je vše, „pročež mu všechny dokonalosti bytostí stvořených ve stupni nejvyšším přísluší.“⁶⁵ 2. SummGen vyjadřuje ještě lépe, že to není jen dokonalost tvorů, ale naprostá dokonalost.⁶⁶ (Volně:) Věc je dokonalá, nakolik je jí dokonalost byta. Bůh je bytí samo, je tedy dokonalý naprosto. Věc je nedokonalá, nakolik nějaké bytí nemá. V Bohu tedy není žádná nedokonalost. Nebo: 3. „[M]usí mít všechno nedokonalé svůj původ v dokonalém.“⁶⁷

4.3. Jak správně vypovídat o Bohu?

Božím jménem se myslí nazývání neboli vypovídání o Bohu nějakou charakteristikou: např. všemohoucí, dobrý, věčný, první příčina...

Naše „[v]ýrazy (...) označují [] a jmenují bytost Boží samu; ale [] toliko způsobem nedokonalým, jelikož ji jen tak vyjadřují, jak ji rozum náš na základě zjevů Jejích ve tvorech poznává.“⁶⁸ Akvinský je v SummGen I, 30 konkrétně jasnější a jistější: „některá z [] jmen zahrnují dokonalost bez nedostatku, (...) co se ale týká způsobu označení, každý název má nedostatek, protože [] vyjadřujeme [] takovým způsobem, jakým chápeme intelektem.“⁶⁹ Např.: počínaje smysly, ačkoli Bůh je smyslově nepostřehnutelný,

⁶¹ SummGen I, 18 argument 3.

⁶² SummTheo I, 9/1 argument 2.

⁶³ Výrazy látka a forma jsem v kapitole 1 neuvedl. Zde se myslí z materiálu (hmoty) a tvaru (způsobu uspořádání, vymezení apod.).

⁶⁴ Hlavatý § 268

⁶⁵ tamtéž

⁶⁶ viz SummGen I, 28 argument 1.

⁶⁷ Komp § 20

⁶⁸ Hlavatý § 272

⁶⁹ SummGen I, 30

nebo: věc a tvar jsou jedno, ale intelekt dělí látku a tvar; tvar neexistuje sám o sobě, anebo: když intelekt poznává věci prosté, poznává je vždy podle toho, čím jsou, a ne prostě celé v tom, že jsou.⁷⁰ Proto Hlavatý o jménech uzavírá: „jest vždy [třeba] rozeznávati to, co jimi se vyznačuje [(Bůh)], od způsobu, jak se vyznačuje [(stvořeně)].“⁷¹ Nadto Bůh není vymezen žádným rodem ani není vymezen v druhu, pak ho nelze vymezit, totiž definovat.

„Vlastnosti Bohu a [tvorům]⁷² přisouzené nejsou jednoznačné.“⁷³ Jednoznačný znamená jednorodý. „Přisudek takový možný by byl jen (...), kdyby Bůh v rody tvorů zahrnut býti mohl.“⁷⁴ Kvůli velké nestejnosti mezi Bohem a tvory, mohlo by se zdát, že se přívlastky vypovídají jen homonymně. To by znamenalo bez souvislosti ve věci, jako např. kohout – ventil a kohout – zvíře. Tak tomu nemůže být, neboť mezi Bohem a tvory je souvislost příčinnosti.⁷⁵ O Bohu se vypovídá analogicky.⁷⁶ Hlavatý podtrhuje: „[J]edna a táž dokonalost (kladná) [může být] v Bohu [] dotvrzována neb upírána (...). Dotvrzována (...), jest-li (...) obštížen[a], (...) upírána (...) nepřináleželi-li Bohu jen tím způsobem, jak jméno určuje, nýbrž ve stupni mnohem vyšším.“⁷⁷

Gredt vysvětluje, že Bůh nemusí mít totéž, co tvor, může mít větší, které tvorovo zvládá s předstihem.⁷⁸ Akvinský hned na začátku v SummGen⁷⁹ předesílá slovy ve smyslu: Boha lze sice poznat jako příčinu, ale takový obraz pravdy nikdy není úplný. Boha lze poznat jen v podobenstvích.

4.4. Boží dobrota a některé další

§ 15 Bůh je nekonečný. 1. Hlavatý píše: „nekonečnou nazvati nutno onu bytost, která nemá mezí dokonalosti.“⁸⁰ Uvádí ještě jiné typy neomezenosti, např.: Nic není tolik nekonečné jako Bůh, protože u všech věcí alespoň „bytnost a jestota jejich věčně od sebe se liší“⁸¹, čímž je jestota omezena bytností. 2. V primárních pramenech se mnohokrát opakují podobně argumenty na nějakou neomezenost. 3. Akvinský v SummTheo shrnuje: Bůh je bytí svébytné, není tedy něčím omezené, a je proto nekonečné.⁸² 4. V SummGen můžeme najít i nejen negativní, ale i podstatný argument: Čím je věc trvalejší, tím „účinnější je příčina jejího bytí“⁸³. „Avšak trvání Boha je nekonečné“⁸⁴ (protože je nutný a věčný); nemá-li tedy jinou příčinu bytí než sebe, je sám nekonečný. 5. Jiný argument tamtéž je, že Bůh jako Stvořitel není menší než náš rozum. Ten však dokáže myslet větší nade vše konečné.

⁷⁰ volněji podle tamtéž

⁷¹ Hlavatý § 272

⁷² Text má „lidem“, ale jedná se o nadpis k § 275, zatímco v odstavci je užito „tvorům“.

⁷³ Hlavatý § 275

⁷⁴ tamtéž

⁷⁵ Formulováno podle SummGen I, 33

⁷⁶ srov. SummGen I, 34

⁷⁷ Hlavatý § 281

⁷⁸ viz Gredt § 716

⁷⁹ SummGen I, 8

⁸⁰ Hlavatý § 285

⁸¹ Hlavatý § 289

⁸² srov. SummTheo I, 7/1

⁸³ viz SummTheo I, 43 argument 9.

⁸⁴ tamtéž

§ 16 Bůh je dobrý. Protože „v dobrotě své Bůh i vše zahrnuje, kterékoliv ve tvorech se nalézá“⁸⁵, „poněvadž pojem dobra s pojmem dokonalosti v jedno spadá“⁸⁶. A je dobrý nejen tak, jako tvorstvo, protože Boží dokonalost je dokonalost vlastní, ne jen účastná. Ctnost je však dokonalost a ctnostný znamená dobrý, proto je Bůh dobrý i ve smyslu morálním a ve smyslu ctnosti.

§ 17 Bůh je sama dobrota. Důkaz je podobný, jako výše u § 11 V Bohu je totéž bytnost a bytí.

§ 18 V Bohu nemůže být zlo. Tuto kapitolu řeší speciálně Tomáš v SummGen I, 39. Čtyři z jeho šesti argumentů mými slovy: 1. Již bylo dokázáno, že Bůh je dobrý a dokonalý. Dokonalé dobro však vylučuje zlo. V Bohu je pak vše bytím, to znamená, že celé jeho bytí je dobré. 3. O Bohu se nemůže nic vypovídat podílně. Nemůže být tedy dobrý i zlý, to by nebyl jednoduchý. 4. Zlo je nedokonalost. 5. Zlo je mimo přirozenost. (Přirozenost směřuje vždy k dobru.)

§ 19 „Bůh (...) jest [] dobro všeho dobra (omnis boni bonum)“⁸⁷. Tomáš vysvětluje stejně jako Hlavatý: je tomu tak, protože obsahuje všechna dobra. Je ale více důkazný, když ještě dodává: a protože všechna dobra jsou dobrá podílem na jeho dobru, všechna dobra jsou zaměřena k němu jako poslednímu cíli, „od [něhož] všechno přijímá ráz dobra.“⁸⁸

§ 20 „Bůh je vrcholným dobrem.“⁸⁹ 1. Hlavatý: „On sám jest dobrota vlastní; vše ostatní pak dobro jest jen účastí“⁹⁰. Proto: Bůh je dobro naprosté, vše ostatní jsou dobra částečná. 2. Akvinský je teoreticky obecnější a pojmovější: Pokud dobro všeobecné je takové, že dobro zvláštní je dobré účastí na všeobecném, pak dobro všeobecné je větší než dobro zvláštní. Tak u Boha.⁹¹ A přece je lepší verze Hlavatého (bod 1), protože mu vychází snáze dobro „naprosté“. 3. V jiném argumentu je Akvinský preciznější: „Bůh je [] dobrý svou bytností, [] ostatní proto, že má účast,“⁹² proto „Bůh sám [je] vrcholným dobrem.“⁹³ 4. Snadno nás napadne: Protože Bůh je nekonečný. 5. SummTheo to řeší jasným poukazem na poměr Bůh – tvor: Mezi Bohem a světem není jednoznačnost, ale stejnoznačnost. Tedy dobro „musí v něm bytí nejvyšším způsobem.“⁹⁴ 6. „Jako je bělejší, co je méně míchatelné s černým, tak je lepší, co je méně míchatelné se zlým.“⁹⁵ (Dále viz § 18 V Bohu nemůže být zlo.)

§ 21 Bůh je jeden. 1. Nejhezčí argument: „Kdyby více Bohů bylo, musili by se od sebe lišiti, a to by jen tím možno bylo, kdyby“⁹⁶ jeden měl dokonalost, kterou nemá druhý. Pak však již není Bohem, protože tomu žádná dokonalost nechybí. 2. Akvinský v SummTheo⁹⁷ argumentuje stejně, ale v SummGen argumentuje lépe; namísto důkazu sporem, dokazuje pozitivně, že „je-li [] více bohů, (...) více podobných dokonalých.“⁹⁸ Když ale žádnému dokonalost nechybí ani se nepřimíchává, není „nic, v čem by se odli-

⁸⁵ Hlavatý § 283

⁸⁶ tamtéž

⁸⁷ tamtéž

⁸⁸ SummGen I, 40

⁸⁹ SummGen I, 41 nadpis

⁹⁰ Hlavatý § 284

⁹¹ srov. volně z SummGen I, 41 argument 1.

⁹² SummGen I, 41 argument 2.

⁹³ tamtéž

⁹⁴ SummTheo I, 6/1

⁹⁵ SummGen I, 41 argument 4.

⁹⁶ Hlavatý § 300

⁹⁷ SummTheo I, 11/3

⁹⁸ SummGen I, 42 argument 2.

šovali.⁹⁹ A tedy je to Bůh jeden. 3. Hlavatý a SummTheo se shodují v argumentu: V Bohu je bytnost totéž, co bytí, proto, co je Bůh, je jedno s tím, že Bůh je, čili jediné bytí je Bůh.¹⁰⁰ 4. Kompendium uvádí ještě jiný argument: Jestliže Bůh není v žádném rodu, ani není druh, nemůže se pojem Bůh vypovídat o více Bozích, protože „by se museli (...) shodovat [] v rodu, nebo druhu.“¹⁰¹ 5. „[N]ení [] možné, aby byla dvě nejvyšší dobra. (...) Bůh je však vrcholným dobrem.“¹⁰² 6. Je-li bytí dvou věcí obou nutné (dodě) stejným způsobem, jedná se o věc jednu. Je-li bytí dvou věcí obou nutné různým způsobem, musí se odlišovat „něčím, co se přidává buď toliko jednomu, nebo oběma;“¹⁰³ a tedy jedno nebo obě jsou složené. „Není však nutné, aby [] složené bylo skrze sebe samo“¹⁰⁴. Tak tedy bytí nutné skrze sebe samo je jen jedno – Bůh je jen jeden. 7. Gredt uvádí i systémový argument: Dokonalá Boží jednoduchost vyžaduje dokonalou jeho jednotnost. Jsou různé druhy a stupně jednoty. Jednota kategoriální (kterou mají rozlehlé věci), transcendentální (nerozdělenost jsoucna), „nýbrž [také] jednota numerická, jednota naprostá, jedinstvo.“¹⁰⁵ Bůh musí být naprosto jednotný, musí mít všechny druhy jednoty.

4.5. Otázky kolem Božího rozumu a vůle

§ 22 Bůh má rozum. 1. Všeobecný argument: „z nekonečné dokonalosti jeho [to] plyne“¹⁰⁶. 2. Hlavatý pak již uvádí jen jediný argument: Je-li Bůh první účinná příčina a první hybatel bytostí rozumových (lidí), sám musí mít rozum.¹⁰⁷ 3. Dva argumenty podobného stylu jsou u Akvinského. První: „Bůh je prvním hybatelem. To se však jeví jako vlastnost, která nutně přísluší rozumu, neboť rozum používá všechno ostatní jako nástroje k působení pohybu.“¹⁰⁸ Druhý: 4. Všechny věci směřují k cíli. Bůh je stvořitel¹⁰⁹, takže jim ho udělil. Musí tedy mít intelekt.¹¹⁰ 5. Podle konkrétního rozboru toho, jak věc funguje, platí tento argument: Každý hybatel hýbe vtiskováním tvaru. Bůh – první hybatel, je však všeobecný hybatel, musí mít tedy k dispozici všeobecný tvar. Všeobecný tvar nemůže existovat, než v intelektu. Bůh má tedy intelekt.¹¹¹

Že **Boží intelekt je jeho bytností (§ 23)**, lze dokazovat podobně jako v § 11 V Bohu je totéž bytnost a bytí.

§ 24 Bůh je vševědoucí. 1. Bůh dokonale poznává sebe sama, protože jeho rozum a jeho bytnost jsou totéž.¹¹² 2. Bůh jako vlastní bytí poznává vše, co jakkoli je, nebo by mohlo být, nebo by bylo pomyslitelné; neboť vše, co je (třeba v mysli či možnosti) je (nějaké) bytí.¹¹³ 3. Hlavatý je o něco méně průkazný a argumentuje jen menší rozsah vševědoucnosti: To, že Bůh vše zná, vyplývá z toho, že je všeho příčinou.¹¹⁴

⁹⁹ tamtéž

¹⁰⁰ srov. Hlavatý § 299 a SummTheo I, 11/3; podobně i Komp § 15 argument 2.

¹⁰¹ Komp § 15 argument 1.

¹⁰² SummGen I, 42 argument 1.

¹⁰³ SummGen I, 42 argument 7.

¹⁰⁴ tamtéž

¹⁰⁵ Gredt § 731

¹⁰⁶ Hlavatý § 303

¹⁰⁷ srov. tamtéž

¹⁰⁸ Komp. § 28 argument 3.

¹⁰⁹ Píši malé „s“ ve slově stvořitel; zatím neznáme plný význam Božího stvořitelství.

¹¹⁰ srov. SummGen I, 44 argument 6.

¹¹¹ podle SummGen I, 44 argument 2.

¹¹² podle Hlavatý § 306; srov. i SummGen I, 47

¹¹³ volně mnou napsáno a inspirováno z SummGen I, 49

¹¹⁴ srov. Hlavatý § 308nn

§ 25 **Bůh poznává svou bytnost** a „nižádným jiným obrazem“.¹¹⁵ „Neboť obraz inteligibilní jest princip činnosti poznávací“¹¹⁶, Boží bytnost nad sebou však nemůže mít jiný princip.

§ 26 **„Bůh poznává všechno současně.“**¹¹⁷ To plyne z již dokázaných atributů jako věčný, jednoduchý nebo naprosto dokonalý. . .

§ 27 **Bůh „je první a nejvyšší pravda“**¹¹⁸. 1. Ve čtvrté cestě důkazu Boží existence, důkazu z více a méně jsme postupovali obecně. Konkrétně lze mluvit o dobru nebo o pravdě. Tak lze dostat Aristotelův důkaz Boží existence jako první a plné pravdy. (viz SummGen I, 13)¹¹⁹ Další argument: 2. Poznání je tím pravdivější, čím více se shoduje se skutečností. „[A]však příčina stejnosti je jednota“¹²⁰; „je-li tedy v Božím intelektu naprosto totéž intelekt“¹²¹ a skutečnost, „jeho pravda bude první a nejvyšší.“¹²²

§ 28 **„Bůh poznává to, co není“**¹²³. Bůh „poznává nejsoucna, nakolik mají nějakým způsobem bytí, buď v Boží moci, nebo ve svých příčinách, nebo v sobě samých, což nepřekáží rázu vědění.“¹²⁴

§ 29 **„Bůh poznává nahodilé budoucí jednotliviny“**¹²⁵. Bůh zná všechnu budoucnost a všechny čas, protože pro něj – věčného – je všechny čas stálá přítomnost.¹²⁶

§ 30 **„Bůh poznává hnutí vůle,“**¹²⁷ „myšlenky mysli a chtění srdcí“¹²⁸, protože sám má mysl a vůli¹²⁹, a mysl a vůle tvora je od té Boží odvozená.

§ 31 **„Bůh poznává zlo“**¹³⁰. „Pravd[a] je dobrem intelektu“¹³¹. Je-li však rozum pravdivý, poznává, „že dobré je dobrým (...) [a] že zlé je zlým“. Bůh jakožto dokonalý, a to i dobrotou, tedy jistě správně poznává, co je dobro a co zlo.

§ 32 **Bůh má vůli.** 1. „V Bohu je vůle.“¹³² (...) Neboť z poznání vyplývá sklon k poznanému dobru. Ale sklon k rozumově poznanému dobru je vůle.¹³³ 2. O něco mnohomluvnější a méně ostrý je Hlavatý se stejným argumentem v § 323 citované knihy. 3. Akvinský je konkrétnější: „Tvar uvážený intelektem, nepohne, ani nic nezapříčiňuje, leda prostřednictvím vůle“¹³⁴. „Avšak tvar Božího intelektu je příčinou pohybu i bytí v jiných“¹³⁵, „A tak je třeba, aby Bůh sám byl chtějící.“¹³⁶ 4. SummTheo I, 19 také dokazuje přes tvar, kterým rozum tíhne k cíli.

¹¹⁵ Hlavatý § 305

¹¹⁶ tamtéž

¹¹⁷ viz SummGen I, 55 nadpis

¹¹⁸ in: SummGen I, 62 nadpis

¹¹⁹ Kapitola je hrozně dlouhá. Jedná se o str. 51 in: AKVINSKÝ, Tomáš: *Summa proti pohanům. Kniha první*. Přeložil J. T. Bahounek.

1. vyd. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1993.

¹²⁰ SummGen I, 62

¹²¹ tamtéž

¹²² tamtéž

¹²³ viz SummGen I, 66 nadpis

¹²⁴ tamtéž text

¹²⁵ viz SummGen I, 67 nadpis

¹²⁶ srov. SummGen I, 67

¹²⁷ SummGen I, 67 nadpis

¹²⁸ SummGen I, 67

¹²⁹ To ještě dokážeme, ačkoli jinak by nemohl stvořit.

¹³⁰ SummGen I, 71 nadpis

¹³¹ cituje v SummGen I, 71 Aristotelovu etiku

¹³² nadpis v Gredt § 739

¹³³ Gredt § 739

¹³⁴ SummGen I, 72 argument 5.

¹³⁵ tamtéž; cituje SummGen II, 24; argument je vysvětlen tím, co jsme uvedli v: Bůh má rozum/4

¹³⁶ SummGen I, 72 argument 5.

§ 33 Boží vůle je jeho bytnost. 1. Boží vůle je totožná s Božím bytím; „neboť [] vše, co činně jest, jen potud působí, pokud jest v konu,¹³⁷ a Bůh je totožný se svou bytností a ta je celá konem, „tudíž (...) bytností jeho účinkovati jest.“¹³⁸ 2. Obdobně Akvinský v SummGen I, 73 argument 3. 3. To bylo z původu vůle. Gredt dokazuje i z cíle vůle: „Primárním formálním předmětem Boží vůle je Boží esence (...). Primární formální předmět je totiž dobro specifikující vůli. (...) [Tento předmět] [n]emůže být [] [vnější] příčinou: ta by totiž do Boha vnášela závislost a nedokonalost. Může to být pouze specifikující princip, dobro, jež je s vůlí reálně totožné.“¹³⁹ Nebo tentýž autor: 4. „Primárním formálním předmětem Boží vůle je její předmět blaženosti. (...) [Protože] Boží esence je sama o sobě, na základě své nekonečné dokonalosti, nejvyšší dobro“¹⁴⁰ je vlastním předmětem Boží vůle.

Pak tedy máme: „Boží esence (...) je Božím rozumem dokonale poznána“¹⁴¹, rovnou tak předmět Boží vůle. Odtud plyne například, že **§ 34 Boží vůle je plně uvědomělá, vševědoucí, a v souladu podle Boží přirozenosti.**

§ 35 Hlavní chtění Boží je Boží bytnost. 1. „[P]rvým a nejpřednějším předmětem Božího chtění [je] Bůh sám,¹⁴² protože „předmětem chtění [] jest dobro [].“¹⁴³ Bůh sám je však celé a nejvyšší dobro. 2. Shodně SummGen I, 74 argument 4.; ale argument 1. podává důkaz, ne podle předmětu vůle, ale podle předmětu rozumu: „Dobro intelektu je totiž předmětem vůle, jak už bylo řečeno“¹⁴⁴. „[T]o, co Bůh hlavně poznává, je jeho bytnost“¹⁴⁵. 3. Nebo viz předchozí článek bod 3, Gredt.

§ 36 Bůh nutně chce své bytí a svou dobrotu. 1. Vše, co Bůh chce, je Boží přirozenost. Ta je nutná a je svrchovanou dobrotou. Vše, co Bůh tedy chce, je jeho bytí a jeho dobrota a chce je nutně.¹⁴⁶ 2. Obdobně a precizněji též Gredt § 742: Jelikož předmět Boží vůle je totožný s jeho esencí, a sama jí je, „Boží vůle chce Boží esenci nutně (...). Bůh chce v každém chtění vždy Boží esenci.“¹⁴⁷ Nebo mým způsobem: 3. Jelikož zároveň předmětem vůle je dobro, a zároveň je Boží esence všechno dobro, „Boží vůle chce atd.“ – variabilita je obrovská, vše se to dá dokazovat vším.

§ 37 Bůh nechce jiné, než je on, nutně. „Boží dobrota [se] může obejít bez jiných, ba ani jí jiným nic nepřibude“¹⁴⁸.

§ 38 Boží vůle není o nemožných o sobě. 1. Nemožné jsoucno je protimluv. Bůh nechce protimluvná jsoucna, protože se v nich něco zároveň tvrdí a zároveň se tvrdí opak toho, takže by Bůh chtěl, co nechce. Například zároveň člověk, zároveň osel. Chce člověka, takže chce rozumnost, zároveň ale taktéž chce, aby byl – jakožto osel – nerozumný; takže chce, co nechce.¹⁴⁹ 2. Bylo prokázáno, že vše, co Bůh chce, tím je sám. („[C]hce všechno jiné [skrze svou bytnost], nakolik to má jeho podobnost.“¹⁵⁰) Protože však Bůh je bytí samo, nechce jiné než bytí, tedy ne to, co nemůže být.¹⁵¹

¹³⁷ Hlavatý § 324

¹³⁸ tamtéž

¹³⁹ Gredt § 741

¹⁴⁰ tamtéž

¹⁴¹ tamtéž

¹⁴² Hlavatý § 325

¹⁴³ tamtéž

¹⁴⁴ SummGen I, 74 argument 1.

¹⁴⁵ tamtéž

¹⁴⁶ SummGen I, 80 argument 1.

¹⁴⁷ Gredt § 742

¹⁴⁸ SummGen I, 81 argument 1.

¹⁴⁹ podle SummGen I, 84 argument 1.

¹⁵⁰ srov. SummGen I, 84 argument 2.

¹⁵¹ podle SummGen I, 84 argument 2.

§ 39 Boží vůle neodstraňuje nahodilost z věcí. Bůh nahodilost chce, může tedy být.¹⁵²

§ 40 Že se může uvést důvod Boží vůle. „Totiž cíl je ráz chtění toho, co směřuje k cíli. Bůh však chce svou dobrotu jako cíl, kdežto ostatní chce jako to, co je k cíli¹⁵³. Jeho dobrota je tedy důvod, proč chce jiné, co je od něho různé.“¹⁵⁴

§ 41 Že nic nemůže být příčinou Boží vůle. „Pro vůli je totiž příčinou chtění cíl. Cílem Boží vůle je však jeho dobrota. Ona je tedy Bohu příčinou chtění, jež je samotným jeho chtěním.“¹⁵⁵

§ 42 V Bohu je svoboda vůle. Jelikož „svobodným je to, co je svou příčinou“¹⁵⁶ Cokoli Bůh chce, vždy chce tak, že chce sebe. Je tedy svou příčinou.¹⁵⁷

4.6. Vrcholná pasáž: všemohoucnost, láska, ctnosti

§ 43 Bůh je všemohoucí. 1. Gredt podává jen všeobecný argument: „Boží moc je nekonečná, je to všemohoucnost (omnipotentia). Neboť všechny dokonalosti náležejí Bohu v neomezené míře.“¹⁵⁸ 2. Akvinský v SummTheo argumentuje stejně jenom pojmověji: „ježto sama Boží bytnost, kterou Bůh jedná, jest nekonečná, (...) následuje, že jeho moc jest nekonečná.“¹⁵⁹ 3. Více konkrétně předmětně, a proto důkazněji, bych to formuloval: Protože jeho bytnost čítá libovolné bytí, i jeho moc čítá libovolné bytí.

§ 44 Bůh je dokonale mravní a nehřešící. „Boží vůle je tedy nutně spojena nejdokonalejším způsobem se svým posledním cílem. [Protože je sama svým cílem, a zároveň Boží esencí.]¹⁶⁰ (...) [To znamená] její dokonalou mravní dobrotu, (...) naprost[ou] nemožnost[] hřešit.“

§ 45 Vše, co se děje, koná Bůh. I to, co působí přirození činitelů, je působeno Bohem jako první příčinou. (Boží záměr se od záměru stvořené příčiny může lišit.) Důkaz: „Žádné jsoucno (...) nemůže být definitivně vysvětleno ani stvořenou kauzalitou, ani pouze nepřímou kauzalitou Boží¹⁶¹. Může tedy být definitivně vysvětleno jen bezprostřední kauzalitou Boha.“¹⁶²

§ 46 Bůh je blažený. 1. Když Boží esence je nejvyšší dobro, největší dokonalost, a Bůh ji dokonale poznává, pak „nikoli (...) by po něm [vůle] toužila nebo (...) o něj usilovala, ale naopak v tomto předmětu spočívá a zakouší ho v dokonalé blaženosti.“¹⁶³ 2. Akvinský je v SummGen jen všeobecnější: Nejvyšší dokonalost a naprostá dobrota s sebou přinášejí potěšení a rozkoš.¹⁶⁴

¹⁵² srov. SummGen I, 85 argument 1.

¹⁵³ Dokázáno článkem v SummGen v předchozím, já jsem to spíše vynechal, ale vyplývá to; Bůh chce vždy svou bytnost.

¹⁵⁴ SummGen I, 86

¹⁵⁵ SummGen I, 87

¹⁵⁶ SummGen I, 88; cituje Aristotelovu Metafyziku: I Metaph., 2, 9; 982 b

¹⁵⁷ srov. SummGen I, 88

¹⁵⁸ Gredt § 750

¹⁵⁹ SummTheo I, 25/2

¹⁶⁰ Cílem vůle je nejvyšší dobro. Nejvyšší dobro je však Bůh, a jeho vůle je totožná s jeho bytím. Je tedy totožnost mezi tím, co Boží vůle je, a čeho chce dosáhnout.

¹⁶¹ To je totiž vlastně zase stvořenou, protože prostředně.

¹⁶² Gredt § 753

¹⁶³ Gredt § 742

¹⁶⁴ volně shrnuto SummGen I, 90

§ 47 V Bohu prý „nejsou vášně citů“¹⁶⁵. Zde si nemohu nedovolit oponovat. (Uvádím i jeden biblický argument. Ve filosofii a v čistě filosofické teologii to samozřejmě nemůže být důkaz, ale jsme-li já i případný čtenář křesťané, dokazuje to možnost začít zastávat opak.) Jsou to (ze SummGen I, 89):

1. Bůh nemá smysly.

Avšak proti: 1. „Chrlí drzé řeči, chvástají se všichni pachatelé ničemnosti (...). Říkají: „Hospodin nevidí, Bůh Jákobův to nepostřehne.“ (...) Neslyší snad ten, jenž učinil ucho? Nedívá se snad ten, jenž vytvořil oko?“ (Ž 94,4.7.9) 2. „Nevidí snad Bůh mé cesty a nepočítá všechny mé kroky?“ (Job 31,4) 3. „V tom jsem spatřil, že uprostřed mezi trůnem a těmi čtyřmi bytostmi a starci stojí beránek, ten obětovaný; měl sedm rohů a sedm očí, což je sedmero duchů Božích vyslaných do celého světa.“ (Zj 5,6) Beránkem se myslí Boží Syn Ježíš. 4. A některá jiná místa v Bibli.

2. City a vášně může mít jen ten, kdo má tělo.

Avšak proti: stejně mylný argument jako tvrdit: „Bytost může pracovat, jen když má ruce. Bůh nemá tělo, tedy nemohl stvořit svět.“

3. Vášeň vždy způsobuje, že je tvor „tažen mimo své bytnostní postavení či přirozené rozpoložení“.

Avšak proti: Někdy přece vášeň neznamená vzepjetí proti přirozenosti, ale naopak její uchopení a rozhýbání. Čili ne mimochod, ale dotažení bytnosti a přirozenosti a pochod vpřed. Záleží na záměru, k němuž je smyslovost zaměřená, jestli ke zlým úmyslům či dobrým. To lze vychovávat. Smyslovost může být zaměřena k dobrému.

Akvinský neříká, že Bůh není šťastný, nemá lásku apod. Jenom přidává: má, ale ne na způsob vášně či smyslovosti.

§ 48 Bůh je láska. 1. „Bůh [] chce dobro své a jiných¹⁶⁶ (...). Z toho [] plyne, že [] miluje sebe i jiné.“¹⁶⁷ Chtít dobro druhého (nadto vrcholně), znamená milovat. 2. Mnou přepsáno: Bůh chce sice každé dobro kvůli sobě, kvůli tomu jaké je sám plné dobro, ale každé částečné dobro, chce jako to dobro samo. Každé bytí je dobro svého druhu, tedy každého z nás shledává jako chtěného v jeho jemu vlastní podobě. Čili miluje každého z nás pro nás samé. (srov. SummGen I, 91 argument 2.) 3. Mnou formulováno¹⁶⁸: Láska je tím větší, čím je tento postoj osobnější. Láska souvisí s dobrem: považovat druhého za dobro, chtít pro druhého dobro, považovat jeho dobro za dobro a za moje dobro. Pro Boha je však veškeré dobro nejosobnější, protože Bůh je první dobro, dobro samo. Proto Bůh naplno miluje vše, co je, protože každé bytí je dobro. (srov. SummGen I, 91 argument 3.) 4. Nebo důkaz z toho, že lásce náleží jednota či sjednocování a v Bohu je nebo od Boha pochází vrcholné sjednocování.

¹⁶⁵ Celý nadpis: O tom, že v Bohu nejsou vášně citů; z: SummGen I, 89

¹⁶⁶ Protože když vše stvořil, daroval tomu dobro, protože všechno bytí je dobro, ale daroval všemu i zaměření k dobru. (všechny věci směřují k dobru; např. vůle nechce, leč co považuje za dobro, nebo fyzikální zákony nesměřují než k dobru – např. pohybuje-li se těleso v nerovnováze, pak proto, že chce dosáhnout klidu nebo vyváženého stavu.

¹⁶⁷ SummGen I, 91 argument 1.

¹⁶⁸ Inspiroval jsem se SummGen I, 91 argument 3. Tomáš vychází z toho, že láska je to, co spojuje, a je tím větší, čím je důvěrnější. To, co spojuje je však dobrota, a ta je nejvíce a plně v Bohu. Sám jí je, proto je mu toto nejvíce důvěrné. Já jsem slovo důvěrné nahradil slovem osobní. Zdá se mi to výstižnější, zahrnující více i koničky a nepartnerskou lásku, než jenom významy jako inimita. Střední psychologickou část argumentu jsem formuloval vlastně.

§ 49 V Bohu jsou ctnosti. Zmínka již v § 16 Bůh je dobrý. Zopakuji a dovysvětlím: „Jako je jeho bytí všeobecně dokonalé a nějak v sobě obsahuje dokonalosti všech jsoucenc (...), tak je totiž nutné, aby jeho dobrota v sobě nějak obsahovala dobra všech (...). Také ctnost je však jakési dobro: neboť „ctnostný se podle ní nazývá dobrý, a jeho dílo dobrým“¹⁶⁹. Je tedy nutné, aby Boží dobrota obsahovala svým způsobem všechny ctnosti.“¹⁷⁰ V Bohu je bytí a bytnost totéž, Bůh je ve všem skrze svou bytnost: v Bohu je tedy ctnost jeho bytností. V Bohu nejsou jen ty ctnosti, které by byly zaměřené tělesně, nebo které by uplatňovaly ty vášně, jež nejsou v Bohu.

§ 50 Boží milosrdenství a spravedlnost. Obdobou Aristotelova důkazu Boží existence lze usuzovat: Boží spravedlnost dává tvorům zasloužené. To, že něco zasluhuje, musí mu být dáno zasluhujícím. Tak vzniká řada zasluhujících. Zasluhující samo nepostačuje, protože potřebuje jiné, pro co zasluhuje. Musí se tedy dojít k prvnímu, co není dáno podle zásluhy, ale dobroty Boží vůle.¹⁷¹ Proto: „Dílo [] Boží spravedlnosti vždy předpokládá dílo milosrdenství a v něm je založeno.“¹⁷²

¹⁶⁹ srov. SummGen I, 92 cituje Aristotelovu etiku II Ethic., 6, 2; 1106 a

¹⁷⁰ SummGen I, 92

¹⁷¹ To jsem trochu přepsal. Originál pracuje s pojmem „povinné“, nikoli „zasloužené“. A existenci prvního zdůvodňuje tím, že v řadě zasloužených „nelze postupovati do nekonečna.“ viz SummTheo I, 21/4

¹⁷² SummTheo I, 21/4

5. Boží trojedinost: pouze dar zjevení, nebo i nalezení rozumu?

§ 51 Bůh je trojediný. Na otázku zda vše, co lze o Bohu s jistotou vědět, lze poznat rozumem, Tomáš odpovídá: „že to, co nelze rozumem vyzkoumat, se příhodně předkládá k věření.“¹⁷³ A „Třebaže je to nad lidský rozum, přesto souhlasit s tím, co spadá pod víru, není lehkomyšlné.“¹⁷⁴ Pokud jde o křesťanskou pravdu, že Bůh je (mými slovy) osoba jediná a trojí zároveň, tu Tomáš považuje za lidský rozum převyšující. Někteří středověcí autoři i Tomášovi předchůdci a současníci však zastávali stanovisko, že ji dokazovati lze, ačkoli je vždy hlubší než probádáme. Jedním z nich je např. Richard od svatého Viktora, který ve své knize O Trojici podává důkaz. (Hlavní myšlenkou je, že, je-li Bůh láska, musí mít milovat koho, atd.)

Já bych podal důkaz, že to dokazovat lze: Bylo řečeno, že Bohu nechybí žádná dokonalost. A přece, je-li Bůh pouze jediný, existuje jedna dokonalost, kterou mají lidé, a nemá Bůh: vztah rovného s rovným. (Nebo: mít syna sobě rovného.)

Sám Tomáš v Sumě teologie podává argumenty, ze kterých by se snad dal zhotovit důkaz.¹⁷⁵

Má-li Bůh rozum, musí z něj uvnitř Boha samého vycházet myšlenky, slovo. Protože je však Bůh dokonalý a vystihuje se dokonale, jeho slovo je osobou jemu rovnou. „[R]ozumění Boží jest sama podstata rozumějíciho, (...) proto vycházející slovo vychází jakožto svébytné téže přirozenosti. A proto se zrozeným a Synem jmenuje vlastně.“¹⁷⁶

V Bohu jsou dvě vycházení; vycházení rozumu a vůle. Vychází slovo a láska.¹⁷⁷ Je příhodné¹⁷⁸ jmenovat slovo za rození a lásku za ducha, protože rozum plodí myšlenky a duch hýbe vůlí. Vycházení Syna říkáme rození nebo plození a vycházení Ducha říkáme dýchání.¹⁷⁹

Moje pozn. tato Trojice osob neruší jednotu. Je jasné, že já celý jsem jedna osoba, a přece je něco jiného a samostatně osobního moje já, povaha a můj duch. A Duch Boží, to přece musí být – např. podle Starého zákona – Duch Boha. (Čili dle mne: Člověk je obrazem Boha, trinitární tajemství se v něm proto odráží. Zároveň jsem jeden člověk a zároveň třikrát samostatně osobní, mám: osobu, povahu a ducha.)

Každopádně pro Tomáše není ani největší tajemství víry neracionální; to vidíme z toho, že si v SummTheo, která je nejvíce systematická, a má být podáním celé teologie, nikdy nevystačí s prostým odkazem na autoritu, ale vždy zváží protiargumenty a odpovídá rozumovým vysvětlením, třebaže ne bez užití víry. Víra tedy má v sobě rozum, třebaže by to nebyl vždy rozum filosofický (autonomní), ale rozum víry (ratio fidei); čili vírou, kterou se věří, se chápe, ale to chápání je rozum.

¹⁷³ nadpis ze SummGen I, 5

¹⁷⁴ nadpis ze SummGen I, 6

¹⁷⁵ Píši malé „s“ ve slově Slovo = Boží Syn, protože se k tajemství víry blížíme zahaleně od přirozených věcí, takže zatím nemůžeme chápat vyvýšený význam Božího „Slova“.

¹⁷⁶ SummTheo I, 27/2

¹⁷⁷ viz SummTheo I, 27/3

¹⁷⁸ Použil jsem raději tomášovské slovo „příhodné“, než hned v této verzi tvrdit „dokázáno“.

¹⁷⁹ srov. SummTheo I, 27/4 K třetímu

Například křesťané (katolíci) věří, že Bible je ve věcech víry neomylná, protože v ní mluví Bůh. Někdo řekne: „Ale to je pouhá víra: věří, že Bible je neomylná, protože věří, že je od Boha.“ Ve skutečnosti zde byla přítomna nejen víra, ale i rozum:

1. Bůh nikdy nelže a nikdy se nemýlí.

2. V Bibli mluví a zjevuje se Bůh.

Z: Bible se ve svém zjevení nemýlí.

Vidíme tedy, že tu jde o víru – premisy přijímáme ve víře, závěr taky, ale v té víře je i rozum. Těžko bych jej omezoval pouze na formální funkci: tj. že poskytne pouze formy úsudku:

1. A je vždy B.

2. Celé C je A.

Z: C je vždy B.

Kde A značí „to, co je dílem osoby Bůh“, B značí přísudek „neomylný a nikdy nelhající“, C značí druh zařaditelný pod A, a sice dílo, zde „Bible“, Z je závěr.

Dle mne je však rozum přítomen i v chápání víry (intellectus fidei, čili víra, která rozumí).

6. Koncepce 2. části: demonstrace na mojí recepci Marxe

Rád bych nejprve zaměřil pozornost na Marxův nejznámější názor proti víře podle knihy *Religionskritik* od Karl-Heinz Weger SJ, čl. 53¹⁸⁰. Ukáži na něm, o co mi jde.

„Náboženství (...) [j]e fantaskní uskutečnění lidského bytí, protože lidské bytí tím neobdrží žádnou pravdivou skutečnost.“¹⁸¹ Čili Bůh je fikce. „Náboženství je povzdech tísněné bytosti (...). Je opiem lidu.“¹⁸² Čili známá kritika: víra je opium lidu. Možno formulovat silněji: Modlitba je opium lidu. Protože modlitba je největší místo zkušenosti s Bohem, a člověk, věří-li v dobrého Boha, bývá po modlitbě šťastnější, a v modlitbě, třeba když prosí a věří, je mu příjemně. Modlitba je asi největším důvodem pro víru. Marx tu tedy útočí na to, s čím víra obvykle stojí a padá. „Bůh je jen tvůj výmysl. Těší tě, protože si myslíš, že něco dostaneš. Přestaň se modlit, žiješ v iluzi, a kvůli tomu to právě nestihneš.“ Jeden můj důkaz Boží existence zní: Když cítím teplo, a jdu dál, a ono roste, zřejmě Bůh existuje. Ale Marxova námitka je strašně silná: Co když v životě něco nezískám, protože si myslím, že to samo? Co když ztrácím schopnost reálně zhodnotit situaci? A ještě síla argumentu spočívá v tom, že lidé, kteří neznají katolickou víru dostatečně zevnitř, od sebe, se snadno nachytají, protože vidí a slyší jen to, že věřící víra těší, a je to prý zázrak.

Chyba spočívá v identifikaci křesťanského pojmu s implicitním Marxovým, který se zdá být tím křesťanským, ale není. Tím se posune význam a z toho, co přibude, se vyvodí závěr. Tedy jsou dány dva pojmy A a B . Vyjádřeme jejich rozsah jako množiny A a B , které se protínají, ale nerovnájí. (viz obr. 1 v příloze) Pojem A je křesťanský a vyjadřuje, co víra je; a to chce taky Marx zodpovědět. Nejvýznačnější rys na A je těšení a spadá do $A \cap B$. Zdůrazní-li se význam těšení jako pouze těšení, objevuje se implicitně a nepojmenovaně pojem B . Ale přitom se tvrdí: mluví se o A . Čili $B = A$. V B je ale něco navíc oproti A , a sice B/A . B/A je: Jestli tě to pouze těší, planě těší, tak je to ještě navíc něco neskutečného, omámení, klam, neskutečno, závislost, nepozorovaná devastace. Zbývá otázka, co je A ? A my si – dle našeho symbolického jazyka – myslíme, že to, co je A , je to, co se výše píše pod B . Co je tedy B ? B/A , které člověku dává zažít $B \cap A$ (viz symboly výše). Čili droga.

Jenomže náboženství není jen planá naděje, ale i rozumná interpretace zkušenosti; tedy i poznání. Není to jen něco, co bude až jednou, a není vidět, ale už teď, když víru vidím v životě, zřím, že dobro jediné má cenu, a zlo je nesmysl. Dobro je opravdu dobré a zlo zlé. Láska, kterou hlásá Kristus, je však překvapující dobro. Je to pravda! Takové lásce věřím, protože ji jako pravdu znám. (To už bych ale nepsal filosofické, nýbrž teologické důkazy Boží existence, jak jsem to nazval. Jedná se o oba případy, s teplem i zde.)

Ale proč to říkám? Jen abych odmítal? Nejsem komunist a nikdy nebudu. Komunismus činil násilí, nespravedlnost pod požadavkem spravedlnosti a dával jen planou ideologickou naději. Marx dále píše program: „Kritika nebe se proměňuje na kritiku země, kritika náboženství na kritiku práva“¹⁸³, kritika teologie na kritiku politiky.“
1. Kritika země spočívá v poznání jejího řádu a zákonů. Nebesa, to je pro antického člověka to, co ji řídí. (Tedy něco skutečného, jako jsou skutečné přírodní zákony.)

¹⁸⁰ WEGER, Karl-Heinz: *Religionskritik*. 1. vyd. Wien: Styria, 1991, s. 97. Dále jen: *Religionskritik*.

¹⁸¹ *Religionskritik*, s. 97-98.

¹⁸² *Religionskritik*, s. 98.

¹⁸³ Něm. „Kritik des Rechts“, má i další odstíny významu, jako třeba „kritika pravdy“.

2. Náboženství, to je poznání hodnot pravdy a práva. 3. Teologie, to je politika života. K poslednímu srovnej výraz východních církví „teolog“, ve smyslu ten, kdo žije teologií v praxi. Kdo zná dobro Boží, protože ho žije. Já zde politikou života myslím, že teologie učí dobře žít. Jako třeba hodnoty, přesvědčení, snaha o lepší a aktivní život atd. Čili teologie je umění volit a řídit život, tedy politika života.

A pak je to pravda, stačí příslušné pojmy posunout do křesťanské polohy, podobně jako jsem hovořil o těch kruzích. Vyplývá z toho můj filosofický názor pro tuto práci. Budu autory kritizovat, protože se více ztotožňuji s Akvinským, ale já si myslím, že když se v něčí filosofii dá něco chápat, je v ní nějaký smysl. Ale, je-li smysl, stačí ty pojmy a představy jen správně umístit a bude to pravda. To, co se říká má nějaký význam, ale o čem se mluví? Třeba Platón tvrdí, že na počátku jsou dokonalé, nehmotné, nadzemské ideje. Věci vznikly jako jejich nedokonalý odlesk, zpodobení. Uvádí známý příměr o jeskyni. Vesměs by to moderní fyzikální představa světa vyvracela, ale o čem Platón mluví, co je tou jeskyní, idejemi a věcmi? Pak se může ukázat, že na něco je to pravda. Buď mluví o ničem, pak je to omyl. Ale jeho řeč dává nějaký smysl, pak má význam, a je tedy o něčem.

7. Schaeffler

7.1. Malý pohled do dějin, první část

Dobrým úvodem do tématu různých filosofí náboženství a přístupů může být kniha R. Schaefflera *Filosofie náboženství*. „Pokouší se (...) soustředit na popis otázek, východisek a metod a poskytnout tím celkový obraz mnohosti možných způsobů pojetí a pěstování filosofie náboženství v minulosti i současné době.“¹⁸⁴ Já se omezím pouze na filosofy, kteří se filosoficky snažili objevit víru, nebo vyvrátit. Schaeffler uvádí i fenomenologii náboženství, která zkoumá náboženství jako projevy a zkušenosti, a potom ještě analytickou filosofii, která bere věc jako řeč o Bohu a jazykovou hru. Z hlediska jeho knihy však nejsou v předmětu mého zájmu.

Plótinos (novoplatonik) žil sice daleko před Tomášem Akvinským, ale jejich díla, ačkoli nenavazují, mohou mít vztah. Podobné věci jako Plótinos dorozvinul Augustin. Plótinova nauka je zajímavá v tom ohledu, že zatímco katoličtí autoři, i Tomáš Akvinský zas tak moc neřešili „fyzikalizovanou“ otázku toho »jak? « Bůh svět stvořil, Plótinos tuto otázku řeší. Věřím, že jak Boží moc, tak otázka světa mají svoje »jak? «, protože každé bytí má příčinu – toť z aristotelské filosofie. Plótinos má Boha podobně jako Akvinský za božského jednoho¹⁸⁵ „Duše jako kosmická síla“¹⁸⁶ z něj vyvěrá a stává se smyslovým světem. Když se setkává s nús – Božskou myslí, inteligencí – vzniká logos, řád v podobě principu, který řídí svět. Na opačnou stranu se duše vrací zpět k Bohu a vzniká světový proces.

Plótinova nauka není Tomášově úplně cizí, podobá se například tím, že Bůh je logos, řád, mysl (nús), intelligence, princip řídící svět. I na první pohled okultní učení, že duše je síla vycházející z Boha, která se proměňuje na hmotu, není nesmysl. Duše je podle Biblické tradice¹⁸⁷ přece dech v chřípí, vdechuje ho Bůh. Boží dech, to je Boží Duch. Dalo by se to tedy vyložit, že Bůh vydechuje svého Ducha, a ten vdechuje duši, která se stává tělem: světem a jeho věcmi. Chtělo by to ještě pořádně přeřešit, Ale je to inspirace. Biblická představa zní, že Bůh tvoří slovem, a to se stává tělem. Nemusí to být konfliktní, věci si žádají podrobné vysvětlení.

Různé filosofie jako třeba **Spinoza**, který myšlenku, že svět je Boží tělo, dovedl do jednoty všeho v Bohu vůbec, nejsou od věci a někdy mohou být s Tomášem slučitelné, protože se pohybují na trochu jiné rovině. Podle Spinozy je člověk a svět modem Boha. Vystává tu otázka určité mystiky rozumu o tom, jak my a Bůh jsme zároveň rozdílní – já a ty, a zároveň vše je Bůh. Každý z nás je též místo, kde si Bůh říká »já«.

Hegel nachází jednotu všeho a Boha v duchu. „[B]ožsk[ý] duch, [] musí klást proti sobě jako svůj protiklad to, co se od něj liší, neboť (...) na „jeho vlastním jiném“ [] přichází k sobě.“¹⁸⁸ Tedy svět je to jeho jiné. Bůh je duch, svět je jeho myšlenka. Hegel se správně shoduje s Tomášem, když žádá jednotu, ta musí být koncem poznání, prvním všeho. Zatímco však Tomáš vidí Boží plnost v intenzi, že Bůh je plný sám v sobě, přechází u Hegela idea plnosti Boha v extenzi, Bůh je plný, teprve když sebe nachází ve světě. Ten však jej nedosahuje, stále je jím překonáván. Myšlenka na vlastní jiné má v sobě určitou pravdu, ale myslím, že Bůh nachází vlastní jiné ve svém Synu, se kterým

¹⁸⁴ SCHAEFFLER, Richard: *Filosofie náboženství*. 1. vyd. Praha: Academia, 2003, s. 18. Dále jen: SCHAEFFLER: Fil.nábož.

¹⁸⁵ Srov. Akvinského důraz na jednoduchý, první, jediný, princip, logos...

¹⁸⁶ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 30.

¹⁸⁷ To není argument, jenom fenomenologie.

¹⁸⁸ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 32.

je jediný Bůh. Je tak umožněna ona intenze i plnost. Pro Hegela je svět negací Boha (ne já), při návratném pohybu, pak je Bůh negací této negace (čili z překonaných myšlenek vzchází nové, poučené já). Tento stálý přechod pak tvoří vývoj (mj. Aristotelův pohyb), který se stává základní konstantou světa, a u nástupců Hegela bohužel vedl k pojetím revoluce a boje za lepší svět násilím (sporem; tak už se zneguj). Toto pojetí je v rozporu s Akvinským. Pro něj svět není negace. Bůh plný všeho dobra svět ve své štědrosti tvoří, aby se rozdělil, aby tvorové mohli jeho dobro vidět. Svět je tedy vlastně pozitivní seberealizace, obraz nebo odlesk Boha. Ani návrat není negace, ale přijetí Bohem. Jaká tedy recepce? Je transponovaná. Pro Akvinského je svět Boží dům, chrám. Chrám je také Kristovo tělo.¹⁸⁹ Dá se říct, že tělo (i Kristovo) je negace Boha, protože je slabé, omezené, lidské. Ale chrám už teď mysticky naplňuje Boží Duch. Pohyb zpět k Bohu je zase negace. Nikoli zase negace člověka, ale lidského pokud špatného: hříchu, všeho, co člověku ubližuje, i smrti. A tak po očištění: „Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uží Boha.“ (Mt 5,8) Tato druhá negace je tak vývoj proměny člověka. Vskutku vývoj, jak zní Hegelův pojem. Ale Boží království není na zemi, extenzivně, ale teprve ve věčnosti. Na zemi je mysticky a „intenzivně“. Řekl bych: Když byl nejprve negován Bůh, vede to nakonec k tomu, že je znegováno všechno jiné než Bůh. Boží Duch vše proniká i hlubiny Boží, nepotřebuje k tomu jiné. Ale Hegelovo pojetí »vše je duch«, není myslím zcela daleko od pravdy. Bůh je duch a svět je jím naplněn, svět je tělo: tedy o něco reálnější než myšlenky a o něco jinaký než sám duch.¹⁹⁰

Feuerbach kritizuje náboženství jako dětskost; dítě se snaží poznat sebe z venku, z tváře matky apod. Tedy poznává se z druhých lidí. Sebe hledá v nich. Tím Feuerbach argumentuje, že Bůh je zpředmětněním člověka samotného.¹⁹¹ Jinak řečeno Bůh je lidská sebezprojekce. Pokud má být Akvinský čistý filosof, nemůže znát Boha jinak než z našich konstrukcí. To by odpovídalo sebezprojekci, ale Akvinský dokazuje za patrné například, že svět si žádá stvořitele.¹⁹² To nemůže být lidská sebezprojekce, ale musí to být reálná příčina. Vše, co člověk poznává, může nicméně poznávat jen jako člověk. Člověk může poznat třeba kámen, ale jedině tím, čeho je lidská psychologie schopna a co v ní tehdy je. Když proto poznává něco tak totálně odlišného jako Boha, tolik většího, nemůže jej poznat, jak je, protože to přesahuje lidské možnosti, ale může o něm mít pouze lidskou představu. A tak se dostáváme k tomu, že ta představa je „sebezprojekcí“ člověka a není Bohem. Ta představa je jen svátost – sacramentum, ale musí existovat i res – předmět skutečnosti. A právě popření druhého je ten problém. Tento Feuerbachův názor zažehl doslova proudem ohně (Feuer – oheň, Bach – potok) názory Marxovy, které jsme již zmínili, a nyní se více vysvětlují.

Descartes objevuje novou filosofii, jejímž cílem je nalézt nezpochybnitelnou jistotu, tedy jistotu, na které lze bez hrozby omylu stavět, prostřednictvím toho, že příslušnou jistotu nelze nijak vyvrátit, a lze ji dokázat. To je myslím lépe vymezený úkol, dle Des-

¹⁸⁹ Omlouvám se, že užívám bibli nebo víru bez filosofie, ale oni to tihle filosofové právě někdy také trochu dělají.

¹⁹⁰ Píši „Bůh je duch a svět je tělo“ s malým „d“. Citem se zdá být jasné, že to nebude ve významu sám ten důstojný Boží Duch. Ale zdá se to jako obraz pravdy o Bohu pod podmínkami nauky o vypovídání. Snadno se navazuje na Hegelovu myšlenku s malým „d“. Člověk má jen nedokonalé vyjádření. Nakonec říct, že svět je Boží tělo, je pro mě něco jiného, než řídit vůči tomu, že Bůh je duch.

¹⁹¹ Srov. Religionskritik, s. 70.

¹⁹² Schválně píši malé „s“, protože v tomto časném kroku úvah to již víme, ale ještě si nemůžeme být jisti, kým je. Takové rozdíly jsou v jazyce filosofie a teologické filosofie, kterou píši ve skutečnosti trochu spíše, i když zde nemohu plně. Takové odchylky se píšou náboženským citem, ačkoli – zdůrazňuji – lze jej vykládat rozumem jako zde. Ale nejsou to pravidla. Je to cit. Tato práce bohužel nemůže být duchovně filosofická teologie.

cartova záměru. Descartovým kritériem bylo, že tu jistotu poznáme tak, že o ní nelze pochybovat. Což je podle mě až poslední výsledek. Je to patrné, když například píše: Co když jsem blázen a vše se mi jen zdá. To jej vede k nemožnosti poznávat. Pochybovat může, najisto dokazovat spíše. Descartes v rámci svých úvah dojde k jediné pevné jistotě: „Myslím, tedy jsem.“ Protože když stále pochybuje, nelze popřít, že alespoň myslí. Mám za to, že těch jistot lze najít více: 1. Cítím, tedy žiji. 2. Vidím, nevím sice co, třeba přelud, ale tedy existuje něco. 3. Čili: Něco je. 4. Co je, je bytí. Tedy existuje bytí. 5. Něco je. Když je, je nějaké. Tedy existuje kvalita. Atd. A myslím (nemohu nad tím nyní bádát), že se mu posléze rozvine značná část ontologie. Ta Aristotelova spočívá totiž v rozvinutí pojmů tvar, kvalita, kvantita, látka, forma, příčina, substance... Samozřejmě to není úplné znění, ale má se dojít plně jistoty. V aristotelismu lze dokazovat například, že nic jako nic nemůže existovat, protože, když se řekne, »nic je«, plyne z toho, že nic je nějaké bytí, např. temnota určitého odstínu barvy a hustoty nebo prázdný prostor apod. V důsledku dalších odvození lze dojít k tomu, že bytí musí existovat vždy, a proto vždy platí to, co se v té teorii odvodí. Chtěl bych z toho nutně odvozovat i matematiku, protože se dokáže, že vždy existuje něco, vždy má kvantitu i kvalitu, pak má i vždy podobu, a proto se esenciálně odvodí geometrie. Descartova chyba tedy spočívá v tom, že používá jen rozum, a vůbec už ne smysly. Podle nastíněného, alespoň té ontologie mám za to, že přepracování Descartovy filosofie, může být ontologické, a může být tak s Tomášovou teologickou filosofií snadno spojitelné. Ale je to asi zatím odvážný plán, hledání apriorního poznání.

Descartes však Boha zužuje v morálním smyslu, jako morální protějšek člověka. „Omyl [je] (...) následek špatného užívání svobody vůle, a proto hřích.“¹⁹³ „Před Bohem jediným může člověk sám sebe objevit jako hříšníka“¹⁹⁴. „Protože omyl je chápán jako vina, musí být Bůh – před nímž jediným může člověk vědět o své provinilosti – bezprostředně poznáván jako mravně dokonalý.“¹⁹⁵ Bůh je vlastně pravda nebo spíše garant, ten pravdivý. Je věcí důvěry v Boha, když člověk „omezuje svůj souhlas na oblast těch soudů, které se vlastní myšlenkovou nutností brání pokusům zpochybnit je.“¹⁹⁶ „Tak tedy jasně vidím, že jistota a pravda všeho vědění závisí jedině na poznání pravého Boha, takže dříve než jsem znal Boha, nemohl jsem nic o ničem dokonale vědět.“¹⁹⁷ Akvinský morální stránku Boha neopomíjí, ale bylo by to málo. Krom toho zní to hodně upřílišněně. Myslím, že pro volbu tématu myšlení nejsou morální zákazy. („omezuje ... na oblast těch soudů...“) Nebo jiná upřílišněnost: Omyl je špatné užívání svobody vůle, a proto hřích. Jak se cituje výše.

7.2. Kant: autor, od něž se odvíjí Schaeffler

Kanta jeho úvahy a snaha zachovat Descartovu filosofii, avšak přidat existenci objektu, bez které není fyzika, dovedly až k odmítnutí náboženské metafyziky. Bylo to v důsledku jeho kopernikánského obratu, kterým situaci řešil. Přiblížil bych ho následovně. Informace o okolním světě k nám jdou přes smysly. Smysly jsou však naneštěstí jen zobrazením skutečnosti, např. duté kulové zrcadlo zobrazuje předměty, ve vzdálenosti větší než poloměr dutosti zrcadla, zmenšené a ještě k tomu vzhůru nohama. Pozorovatel s obdobným okem by neviděl a nepoznával věci tak, jak jsou samy »o sobě«, ale tak, jak

¹⁹³ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 55.

¹⁹⁴ tamtéž

¹⁹⁵ tamtéž

¹⁹⁶ tamtéž

¹⁹⁷ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 56.

jsou »dané« jemu – tj. zmenšené a převrácené. Důsledkem tedy je, že lidské poznání je omezeno na oblast jevů a nemůže poznat věci »o sobě«. Tedy jevem je obraz v zrcadle, který není vlastní podobou věci, tj. v Kantově jazyce »věci o sobě«.

Ačkoli je to potřebná otázka po funkci, myslím, že taky přehnaný závěr. Pokusím se vyvrátit, jelikož na metafyzice filosofie Akvinského stojí. Když půjdu místností a vidím před sebou stůl, mohu se přít, jak je daleko, a jaký má tvar ve skutečnosti (»o sobě«) – tedy ne jen dle mých očí – ale když náhle do něj narazím, vím, že teď se ta skutečnost stala, takže si mohu hodnocení zraku správně naladit. Jiný můj argument: Chyba je v tom, že považuje oko za stroj. Jsou to naproti tomu buňky, oko je živé. Oko je intelligence. Proto může vidět to, co skutečně je, protože intelligence poznává, co je. A oko skutečně je intelligence: Buňka je život, život je intelligence, proto i oko je intelligence.

„Náboženství, jak mu rozumí Kant, vychází z dialektiky, do níž se nevyhnutelně dostává rozum ve svém teoretickém a především praktickém užívání, chce-li získat pojem obecné souvislosti, v níž se setkáváme s předměty zkušenosti.“¹⁹⁸ Řešení této dialektiky pro Kanta není možné už jinak než prakticky, takže se něco přijímá za pravdu jen proto, že to umožňuje praktický chod jednání. Takovému praktickému regulátoru se říká postulát. Kant vytyčil tři. Jeden postulát tvrdí, že existuje „ospravedlnění hříšníka „rozsudkem milosti“.“¹⁹⁹ Praktický důvod: „Neboť bez naděje na takový „rozsudek z milosti“ by mravní zákon dosáhl jen toho, že by člověk zakoušel sám sebe jako odsouzeného; nestačil by mu na to, aby mu ukázal, jak se může stát člověkem, s kterým je Bůh spokojen.“²⁰⁰ Další postulát je existence Boha a je zavedený proto, aby byly garantovány zákony přírodní a mravní a aby dialektika mnohosti celého světa mohla být vyřešena přece jen jako jednota a bezrozpornost. Třetí postulát je pokračování lidského života v budoucím světě, zavedený proto, že mravní úsilí o dokonalost je nekonečné.

Kantovi se tedy náboženství omezuje na postuláty správného praktického jednání. Pro Tomáše je teologie jistě něčím, podle čeho by se víra a spiritualita žily (to vidíme i v některých jeho menších spisech), ale jednání se řídí rozumem a poznatky o Bohu jsou skutečná pravda, jinak bych se jimi nemusel řídit, ale zavazoval by mně pouze rozum. Není proto náhoda, že další vývoj kantovců Boha odsunul jako něco pouze nerozumného, např. emocionálního. Pro Akvinského je však Bůh skutečně racionální přesvědčení. Když pro Kanta je Bůh praktická záležitost, tedy záležitost jednání, pro Tomáše je i zde rozum. Boha chápe v teorii i praxi rozumově. V praxi: jednání závisí na svém posledním cíli. První a poslední určuje věc. Když znám cíl, mohu znát cestu. Neznal-li bych cíl, je cesta snadno neúspěšná. Akvinský ukazuje, že vše pozemské chce člověk vždy pro něco ještě jiného: peníze, aby si něco mohl koupit; majetek, aby si mohl něčeho užívat; věci, protože mu k něčemu slouží; požitek, protože chce uspokojit nějakou potřebu; atd. vše pro jiné. Akvinský pak ukazuje, že poslední cíl je v Bohu samém, kde je poslední a plná blaženost.²⁰¹

Ačkoli jsem Kanta odmítl, přináší mnoho podnětů, např. pojem a priority. Jiné dobré téma k převzetí je pojem transcendentální. Transcendentní je něco, co přesahuje věci světa (jakoby zvenku)²⁰². Transcendentální je něco, co přesahuje samu věc jako, že ji umožňuje. Jsou to tedy podmínky subjektu. Ve výše uvedeném příkladu se zrcadlem je to jeho křivost. Řekněme tomu zevnitř. Na transcendentální filosofii Schaeffler navazuje.

¹⁹⁸ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 50.

¹⁹⁹ tamtéž

²⁰⁰ tamtéž

²⁰¹ srov. SummTheo II/1. část, otázka 2

²⁰² Ačkoli to o plné Boží transcenci neplatí, ta je všude a na nic neomezená zároveň.

7.3. Maréchal: zlatý hřeb sedmé kapitoly

Joseph Maréchal byl autorem, který se nechtěl vzdát smysluplnosti otázky po transcendentální zkušenosti věcí, kterou lze převzít od Kanta, ale zároveň spatřoval smysluplnost v metafyzice a ontologii bytí. Transcendentalita se mu stala východiskem metafyziky. Podle aristotelské teorie „individuum [je] [] bytostný tvar individuálního.“²⁰³ V poznání je pak věc složením obojího. To považuje Maréchal za doklad, že u Aristotela se objevuje otázka konstituce věci dle rozvažovací schopnosti člověka, kterou pak nastoluje transcendentálně pojatá ontologie. Máme-li soud: „Toto zde je růže; tato růže je červená“²⁰⁴, spojuje se zde „individuální (toto zde) s obecným (růže, popř. červená) a zároveň nárokuje pro toto spojení platnost („Je to tak“).“²⁰⁵ Prvek „toto zde“ nazývá afirmace a prvek „růže“ nebo „červená“ nazývá predikace. Je tu pak transcendentální předpoklad: „je“. „Každý určitý soud o každém určitém předmětu přisuzuje předmětu „bytí“ – což je naznačeno kopulou „je“ –, a to určitým, ohraničeným způsobem (...) Takové určení a ohraničení můžeme v soudu vyjádřit jen tehdy, disponujeme-li pojmem, který není nijak neurčitý, ale přesto je neohraničený: pojmem jsoucího v neomezeném smyslu“²⁰⁶. Musí být neohraničený, protože lze na cokoli ohraničit, vymezit. Toto neomezené jsoucí se zase ukazuje jako Bůh.

„V každé predikaci a afirmaci je tedy spolupredikováno a spoluafirmováno toto nekonečné jsoucí. V každém vědění, které získáváme pomocí takto utvářeného soudu, je toto nekonečné jsoucí spoluvěděno. Transcendentální analýza soudu tak odkazuje k tezi Tomáše Akvinského:“²⁰⁷ „všechny poznávající bytosti poznávají v každém poznávaném předmětu implicity Boha.“²⁰⁸

Z toho lze zase vyvozovat poznatky o Bohu v podobném duchu jako u Tomáše Akvinského. Já bych například vyvozoval, že Bůh je skrytě přítomný v každé věci. (Protože je tím »je«, které vše ustavuje a je vším.) Bůh má opět dokonalosti všech věcí, které jsou nějakým jeho odleskem po částech nebo v nějaké modulaci. Bůh je bytí všeho bytí. Bůh je nutný, protože, i kdyby se řeklo, že Bůh není, ale je třeba nic, řeklo by se ono „je nic“, čili zase »je«. V každém být je Bůh. A co věta: „Petr je zlý“? Zlé existuje vždy pouze prostřednictvím něčeho dobrého. Bytí je vždy dobro. Můžete například lhát, ale přesvědčuje to jen natolik, nakolik se to podobá pravdě. Podobně s omylem (srov. Marx výše). Nebo můžete někomu ubližovat, ale oba směřujete k dobru. Vy si jdete svou cestou, abyste včas došel domů věnovat se dětem. Ale v určité chvíli vás kapsář nepozorovaně okrade, ale z dobrého důvodu. V srdci má nějakou dobrou touhu, kvůli níž to dělá, ale mýlí se, že ji naplní takto. Nebo jdu rychle po cestě, abych se schoval před deštěm, ale blesk rozštípně strom podél cesty, a jeho pád mně zabije. Já jsem sledoval svůj lokální dobrý cíl, blesk také – chtěl vyrovnat hladiny energií, bez toho by v přírodě neexistovaly koloběhy sil a výměny energií. Pro mě je tedy zlo konflikt dvou svobod, z nichž každá sleduje jen svůj záměr. Zlo je tedy jen nesprávný pořádek věcí. Ale z nějakého důvodu je dobro, že existují správná i nesprávná uspořádání. Kdyby například vše bylo správné uspořádání, vzniklo by málo možností a svět by byl chudší.

²⁰³ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 65.

²⁰⁴ tamtéž

²⁰⁵ tamtéž

²⁰⁶ tamtéž

²⁰⁷ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 65-66.

²⁰⁸ AKVINSKÝ, Tomáš: *De veritate, q. 22 a. 2 ad. 1.* [2015-10-25].

< <http://www.corpusthomicum.org/qdv2201.html#56004> > (uvádí též Schaeffler tamtéž)

(To samozřejmě není jediný důvod existence zla, jako že bychom se měli s jeho existencí smířit. Tento stav ve světě není konec ani to poslední.) Morálka je láska ke spořádanosti. Je to i naše mise zde na zemi. Tolik moje úvaha. Nějaká Summa Theologiae by se z transcendentálního východiska taky napsala, ale já myslím, že je třeba brát v potaz existenci transcendentality ale zároveň i transcendentna. Pak je přijat objekt nejen jako subjekt. Subjekt je vnějším transcendován. Ne-li, zná jen sebe jako sebe... víme, že ne.

7.4. Souhrnné hodnocení

Já bych koncepcce těchto autorů pojmenoval spíše filosofie o Bohu a Tomášovu někdy teologická filosofie (Summa proti pohanům), jindy filosofická teologie (celá koncepcce Summy Theologiae²⁰⁹). Protože některé Tomášovy argumenty jsou platné i pouze filosoficky, ale nemyslím, že by tu nehrál roli náboženský neboli teologický faktor, např. úcta k Bohu. S tou se snáze odvodí např. problematika vypovídání o Bohu. Ne, že by ty argumenty nebyly platné filosoficky samy o sobě, a nešly tak brát, ale je tu i hlubší význam.

Ono to totiž nese potom význam i v životě nejen ve filosofii. Například když se řekne: Každé bytí je dobro. Není to kategorizování, ale někdy si uvědomím, že i kdyby mi bylo sebehůř, a já svůj život pokazil, zlo je jen špína na tváři, ale to, co jsem nejloub a v nezrušitelném základu, v přirozenosti, je dobro. Bůh mně takového chtěl a stvořil, když mně stvořil, tak mně taky chtěl. Jsem dobro a nikdy být dobrem nepřestanu. Ublíží-li mi druhý, mohu si uvědomit, že i on je dobro. Jen to zatím někdy nedovedu vidět. Mohu se tomu pohledu ale naučit. A tomu se říká spiritualita. A to bych rozváděl svoje snahy o spirituální filosofii popřípadě zde spíše spirituálně filosofickou teologii.

7.5. Hodnocení Akvinského Schaefflerem podle jeho knihy Filosofie náboženství

1. Filosofickou teologii²¹⁰ období kolem Tomáše shrnuje jako: „Bůh je „bytí“ a zároveň sebe sama myslící myšlení“.²¹¹ „Sebe sama myslící myšlení“, to jsou spíše pozdější tomisté než sám Tomáš. Myslím, že je to dost nedůstojné označení Boha. Jestli Bůh trvá proto, že se myslí, je jeho existence málo reálná. (Nepomůže ani síla Boží mysli; mysl je mysl.)²¹²
2. Epochu ontoteologie (Tomáš) vystihuje jako „zprotikladnění víry s jejími mystérii (...) a vědění s jeho prozkoumatelnými předměty“²¹³. Je pozitivní mít za zřejmé, že mezi vírou a rozumem existuje i nepřekonatelný rozdíl. Ale celá snaha Summy Theologiae spočívá v symbióze víry a rozumu, v jejich spojení; je to tedy naprosto netomášovská interpretace, co zde Schaeffler píše. Že takový rozum není pochopitelný bez víry, je jiná věc – ale je to právě už symbióza.
3. Objevuje se tu názor, že „ontologie vznikla ze dvou zdrojů spojením aristotelské teze, že nejvyšším principem všeho, co se nám ukazuje, je „jsoucí jako

²⁰⁹ Zejména od otázek božských osob dál: od SummTheo I, 27. SummTheo má 3 díly, druhý má 2 části.

²¹⁰ Název jeho slovy.

²¹¹ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 46.

²¹² To není v rozporu s kapitolou 5. o trojjednosti. Tam jsem nemyslel mysl jako pouze mysl. Mluvil jsem nakonec více o osobě. A pojmy jako mysl jsou tam spíše příměr.

²¹³ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 48.

takové“, a místa v řeckém překladu Starého zákona, kde se Bůh v hořícím keři sám pojmenovává „Jsoucí“. ²¹⁴ S tím nesouhlasím. Tomáš věc nejprve odvodí filosoficky – a to je doloženo i tím, že to řekl už Aristoteles bez křesťanství – a teprve poté přidá propojení s Biblií. To proto, že nejprve píše filosofii případně teologickou filosofii, a pak propojuje na filosofickou teologii.

7.6. Schaefflerovo novotlumočení kosmologického důkazu Boží existence

Schaeffler zkoumá vícero důkazů Boží existence, např. morální, ontologický atd. Pro naše zkoumání pěti cest budou však mít význam jen kosmologický a teleologický. Kosmologický důkaz Boží existence shrnuje slovy: „Svět (...) je utvořen tak, že může být přiměřeně chápán jen jako Boží stvoření.“ ²¹⁵ Bůh je stvořitel všeho i ve zcela profánních souvislostech. Lze tedy spojovat s Akvinského první a druhou cestou. Přínosem – dle Schaefflera – je, že vědě, která hledá příčinu, dává tu nejzazší. Cílem důkazu je dostat svět a vše do spojitosti s Bohem. A to je religiózní přínos. Svět je dle transcendentální filosofie dialektika světů; např. svět přírody, jednání (mravů), estetiky... Tato dialektika nemůže být řešena čistým rozumem, ale jen prakticky pomocí Božího postulu. Ale každopádně Bůh, „takto postulovaný základ jednoty, (...) [nemůže] být definován skrze nějaký pojem o bytí, protože každý takový pojem musí být vzat z nějakého právě tím obzvláštního světa zkušenosti.“ ²¹⁶ Nemůže to být tedy ani „např. [] pojem fyzikálně rozuměného prvního člena řady přírodních příčin.“ ²¹⁷ Z toho důvodu musí být »novotlumočen«.

Novotlumočení provádí Schaeffler na základě staré metafory, která Bibli jmenuje kniha Zjevení a podobně k tomu, svět jmenuje jako »knihu Stvoření«. Obě mají totiž stejného autora a obě nám o Bohu a jeho pravdě něco říkají. To, že shluky značek se teprve v mysli čtenáře proměňují v hlásky a slova, a dostávají význam, Schaeffler považuje za doklad transcendentálního přesvědčení o nezískatelnosti objektivní platnosti subjektu. Uvádí silný argument v prospěch tohoto novotlumočení: Bůh, kterého člověk potkává ve své náboženské zkušenosti, je přítomný a působící, „ne jako »první člen« řady příčin, (...) nýbrž je (...) stejně tak přítomný jako autor »na každé stránce své knihy«.“ ²¹⁸

Takovéto novotlumočení pak také překonává slabiny tomášovského nebo klasického systému. Udává tři slabiny, zde jsou:

1. „[K]osmologické zúžení (...) nebere v ohled jiné »světy« než »přírodu«.“ ²¹⁹
2. Horší námitka, že učení podobná Tomášovu se zakládají na aristotelské filosofii, která se zde opírá o již překonanou aristotelskou kosmologii jako, že nebeská tělesa tvoří sféry, což pak má umožnit představu hybatele, který jimi hýbe. Nebo celá četná zkušenost s cykly v přírodě, ze které to vychází.
3. Těžkou námitkou též je, že Akvinský musel Aristotelovu filosofii upravit. Nepřijímá Aristotelův názor, podle nějž „nebesa (a s nimi i svět) jsou věčné, a

²¹⁴ SCHAEFFLER: Fil.nábož., s. 49.

²¹⁵ SCHAEFFLER, Richard: *Philosophische Einübung in die Theologie*. Zweiter Band. Studienausg. Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 2008, s. 336. Dále jen: SCHAEFFLER: Einübung. Překlady tohoto díla vždy mé vlastní.

²¹⁶ SCHAEFFLER: Einübung, s. 337.

²¹⁷ SCHAEFFLER: Einübung, s. 338.

²¹⁸ SCHAEFFLER: Einübung, s. 340.

²¹⁹ SCHAEFFLER: Einübung, s. 343.

že působení tohoto »prvního nepohybovaného hybatele« na časové dění přírody a dějin je zprostředkováno skrze kruhový pohyb hvězd.²²⁰

1. Co se týče první námitky, přestože Bůh je celostnost oproti všem světům, je i všechnost. Lidé nemohou poznat Boha prostřednictvím všech světů celkem, ale mohou jej poznat mnoha partikulárními způsoby podle a v jednotlivých světech. Tak existuje poznání Boha z přírody, ale i z psychologie, nebo z umění aj.²²¹ Otázka tedy je, zda metafyzika může hrát roli určité univerzality o Bohu? Vzhledem k tomu, že poznání je mnoho, ale filosofie si klade určité typy otázek o každém z nich, odpověděl bych kladně. (To ve filosofii mluví Kant o všech světech jako všech světech.) Ačkoli Schaefflerova připomínka je důležitá. Vyvrácením nikoli.

3. Přeskočme ke třetí námitce: Nebesa, jak jsem psal i v kapitole 6., skutečně, myslím, existují. Představuji si vesmír a abstraktní spleť bílých vztahů a spojení v prostoru, v podobě křivek, což mi abstraktně znázorňuje přírodní zákony. To lze považovat za nebesa – „duch“, který řídí svět. Bylo by to tedy jako ztotožňovat Boha s přírodními zákony. Rozdíl mezi Aristotelem a Tomášem by pak byl v tom, že Tomáš by řízenost světa přírodními zákony a hvězdami mohl uznat – pokud jde o přírodu –, ale říká, že Bůh je ještě více. To, že Akvinský píše také někdy svého Aristotela, bych neodsuzoval, pokud ho na příslušné rovině vědy, ne jen víry, obhájí.

2. Co se týče druhé námitky: Ony pojmy této filosofie, jako např. zmíněná nebesa, vůbec nejsou hloupé, ačkoli následovníci někdy již nevěděli, co s nimi ztotožnit. Zde se jedná právě o to, že filosofická představa světa je zčásti literárně dokreslená: např. země je ve středu, kolem ní se točí hvězdy po sférách; namísto toho: Země, Slunce a hvězdy jsou v nějakých kupách a galaxiích, hvězdy jsou jiná „slunce“, Země není ve středu. Vtip je v tom, že první filosofická koncepce nemusí být brána za omyl plně, ale je to literární obraz, jehož významy je třeba teprve rozklíčovat. Dnes na tom nakonec asi nebudeme lépe. Neztotožňoval bych však aristotelismus jen s představou sfér, apod. S tím to nestojí a nepadá.

Nejpodstatnější námitka spočívá ve ztotožnění typu: Tohle je jsoucno, na které ukazuje filosofie a „toto je, co všichni nazývají Bohem“²²². Toto ztotožnění je prý nedobře vyřešeno metafyzicky, ale lépe je řešeno užitím postulátů. A Schaeffler je přesnější: „může být ospravedlněno pouze skrze ohled na samotné svědky víry“²²³. A to je Schaefflerův názor, že filosofie jen zacvičuje do náboženské řeči, ale ta spočívá ve zkušenostech víry. Jinak „zamýšleného cíle argumentu (...) nemůže být dosaženo“²²⁴.

A to by bylo od Schaefflera přínosné. Jen je třeba žít, že teorie a praxe se podněcují zároveň. (Tedy víra-filosofie a víra-zkušenost.)

7.7. Schaefflerovo novotlumočení teleologického důkazu Boží existence

Teleologický důkaz Boží existence „vychází od zkušeností cíli přiměřeného uspořádání jednotlivých fenoménů uvnitř zkušenostního světa a pokouší se v tom najít »moudrost« při díle, která uspořádala věci a výsledky.“²²⁵ Věci mají stavební plán (»Bauplan«), pro-

²²⁰ SCHAEFFLER: Einübung, s. 344-345.

²²¹ Některé takové důkazy již zazněly. Kap. 2.1, 2.2, 6.

²²² SCHAEFFLER: Einübung, s. 343.

²²³ SCHAEFFLER: Einübung, s. 347.

²²⁴ tamtéž

²²⁵ SCHAEFFLER: Einübung, s. 377.

to tuto inteligenci nelze vysvětlit jinak než inteligencí, Bohem. Jaká je intence teleologického důkazu? „Tato intence je zacílena na to, abychom ve světě, který zažíváme, neviděli jen Všemoc první příčiny, nýbrž také moudrost a dobrotu Boha při práci.“²²⁶ To umožňuje nepovažovat svět za zlý a morálku za marnou.

Tento argument musí být novotlumočen, protože, pokud jsme u kosmologického důkazu říkali, že Bůh nemůže být jen první člen řady, ale je přítomný v každé zkušenosti, ani zde se teleologie nemůže odehrávat v pojmech prostředku a cíle, kde cílem je Bůh. Boží příklon ke člověku není teprve v cíli. Pokud tedy každý řád a moudrost je zkušenost, vypomáhá si Schaeffler postulátem empirického myšlení: „Žádná zkušenost není takového druhu, že by mohla být budoucími zkušenostmi činěna zbytečnými nebo že by mohla budoucí zkušenosti zbytečnými činit.“²²⁷ Čili že každá zkušenost má smysl a ten s přibývajícimi zkušenostmi roste. Ve smyslu této zkušenosti uspořádanosti věcí můžeme už nalézt Boha. Neboť jedno pravidlo rozumu říká, „že všechno smysluplné jednání musí najít svoje místo v univerzální souvislosti smyslu, který nemůže být vystaven člověkem“²²⁸; tedy v Bohu. A to je princip jeho novotlumočení: Svět je kniha stvoření, moudrost a řád jsou nějaké její stránky, ale vše co v ní je, je udáno jejím smyslem. Univerzálním smyslem knihy je Bůh. Otázka jak novotlumočit jej pak tedy vede k vypsání významů pojmu smysl:

1. Smysl jako přiměřenost cíli (Zweckmässigkeit). Tak u stroje. Tento typ smyslu nás učí, že nemůžeme vynechat ani jeden člen oné souvislosti smyslu, aniž bychom ztratili smysl celku, podobně jako stroj může přestat fungovat bez součástky.
2. Smysl jako rozumění obsahu významu (Verständlichkeit eines Bedeutungsinhalts). Tak např. u knih. Učí nás, že celý smysl najdeme teprve ve srovnávání zlomků částí díla.
3. Smysl jako souhlas s důstojností (Zustimmungswürdigkeit) „[T]ak pátráme po »smyslu života«, který nám umožňuje »ano-odpověď« vůči naší vlastní existenci“.²²⁹ Tento typ významu nás učí dávat věcem nový smysl, jako třeba když modlitba nebo dobrý skutek proměňuje místo minulého násilí.

Slabinou argumentu je, že zlo nemůže být prostředek Božího plánu jako, že by Bůh nemohl „realizovat »větší dobro«, které by [bylo] ve světě bez utrpení nevinných a moci zle smýšlejících“²³⁰. Jak tedy řeší Schaeffler existenci zla, jestliže všemu dal cíl Bůh? Tato námitka stojí na dvou chybných předpokladech, že 1. toto vyvrací existenci Boha a že 2. „tento argument může být vyvrácen převedením na poslední cíl pouze skrze vztah všech stavů a výsledků.“²³¹ Projednávané postuláty, však vylučují oba tyto dva předpoklady. I v každém utrpení je Boží příklon. Utrpení má smysl. V knize stvoření je třeba číst světlé i stinné stránky. Chápu to: vše dobře dopadne a i ty stinné stránky sehrávají nějaký smysl.

I zde je Schaeffler přínosný, že převádí zkušenost řádu na náhled smyslu, a ten předpokládá nejvyšší smysl – Boha. Říkám si však, že považovat Boha pouze za postulát, je

²²⁶ SCHAEFFLER: Einübung, s. 379.

²²⁷ SCHAEFFLER: Einübung, s. 380.

²²⁸ SCHAEFFLER: Einübung, s. 381.

²²⁹ SCHAEFFLER: Einübung, s. 383.

²³⁰ SCHAEFFLER: Einübung, s. 385.

²³¹ SCHAEFFLER: Einübung, s. 386.

velká devalvace plné jeho hodnoty. Víra je pro mě i rozumová jistota, ne jen praktický předpoklad. Na druhou stranu pro praxi postuláty význam mají. Z vlastní praxe: Např. s něčím bojuji, a k tomu, abych to překonal, mi brání nějaká má nedokonalost. Někdy se lze vzepřít vlnám jednoduše tak, že se chovám, jako kdyby mě neodtlačovaly, i když mě odtlačují. Zkrátka je někdy vhodné postulovat, že tu překážku nemám, a chovat se jako bez ní, ačkoli ona tu je reálným nebezpečím. Když pak Bůh je smysl čtený ze všech světů celkem, spadá do oblasti poznání, aby byl, ale zároveň i do oblasti praxe, tedy postulátu. Protože, čím více knih čtu, a z nich píši, tím více zjišťuji, že se k nim musím vracet, brát je opakovaně v různých pořadích, a je-li jich mnoho, topím se v nich. Řešení může být už jedině praktické. Rád bych tedy uchoval Akvinského přínosy i Schaefflerovy. Ke spojení je třeba propojit aristotelskou a transcendentální metafyziku do jedné nebo spíše podvojně.

8. Swinburne

8.1. Swinburnova matematika v humanitní vědě

Richard Swinburne je zajímavý v tom ohledu, že dovede do teologie vnášet matematiku. Ve své práci reflektuje metodologii současných (přírodních) věd. Tato metodologie je především induktivní. Získané informace nejsou známé definitivně, jako třeba v exaktní matematice, ale jsou známé jen s nějakou přesností nebo pravděpodobností. Místo, aby se z již známého usoudil deduktivně důsledek ve známém řečený, ze známého se odvodí nějaké další známé, ale spojitost není zužováním významu, nýbrž rozšiřováním. Např. deduktivně z výroku: „Každý pes je zvíře,“ plyne též užší výrok: „Některý pes je zvíře,“ případně, aby se to lépe chápalo: „Alespoň některý pes je zvíře.“ Induktivní úvahou je oproti tomu např. z výroku: „V Evropě hmotná tělesa padají k zemi,“ odvozen výrok: „V Americe taky.“ Patrně se zakládá na předpokladu, že situace bude z podstatného hlediska stejná, ale jedná se o do jisté míry nejisté rozšiřování oblasti působnosti tvrzení.

Pokud jde o Swinburna, pracuje s pravděpodobnostními argumenty. P-induktivní argument míní prostou pravděpodobnost. Např.:

P₁: 70% obyvatel Bogside jsou katolíci.

P₂: Doherty je obyvatelkou Bogside.

C: Doherty je katolík.

(P₁, P₂ – premises, C – conclusion)

Argument tedy z mého hlediska neplatný, ale je tu šance 70:30, že jsem se trefil a Doherty je náhodou taky katolík.

Mnohem lepší je argument, který užívají kriminalisté. Jedná se též o pravděpodobnosti, ale o jejich svírání podle vzájemných vztahů. Trochu podobně jako se v deduktivních argumentech svírají premisy, aby výsledek byl průnik. Takové argumenty nazývá C-induktivními argumenty. Žel Bohu mu postačuje, aby pravděpodobnost v prospěch závěru byla jen vyšší než 50%, tzn. spíše ano, než ne. Toto překvapivé sevření, které by z původně pouhých možností a nejistot činilo jistotu, by bylo famózní, kdyby se povedlo doopravdy sevření.

Swinburne ve skutečnosti vychází ze vzorce podmíněné pravděpodobnosti, ačkoli jej neuvádí:

$$P(A/B) = \frac{P(A \cap B)}{P(B)} \quad (1)$$

Co to znamená? Jsou tady právě dvě možnosti.

„Pravděpodobnost = počet všech příznivých jevů / počet všech možných jevů.“ Tedy pouhá šance, v kolika případech bych se trefil. Ale ono je to možné vzít sémanticky:

„pravděpodobnost = ‚mohutnost všech příznivých jevů‘ podíl z ‚mohutnosti všech možných‘.“ Tedy vztah. Zmíněná podmíněná pravděpodobnost v (1), $P(A/B)$, znamená „pravděpodobnost, že nastane A, pokud (nastalo) B“. Překvapení! Má se tedy jednat o $B \Rightarrow A$. Nicméně, je-li pravděpodobnost jen prvý případ, pak určitě ne. Říká se pouze, že A se vyskytne tehdy, když se vyskytne B; nemusí ale jít o závislost. Kdežto v druhém případě se říká, že A má vztah k B, jedná se tedy o vyplývání. Pravá strana říká: objevují se současně tehdy, když se objevuje B.

Jak ale spočítat něco tak těžkého jako $P(A \cap B)$? Kdybych prohodil A, B, opět $A \cap B$ dostanu. Odtud:

$$P(B/A) = \frac{P(A \cap B)}{P(A)} \quad (2)$$

Nyní již jen porušíme $P(A \cap B)$ z (1) a (2) mezi sebou:

$$P(A/B) = \frac{P(B/A)}{P(B)} \times P(A)$$

B pro nás bude znamenat předpoklad, A závěr. Ve fyzice tedy B je jev, značme e , A je hypotéza, značme h . Vlastní původ argumentu leží ale v kriminalistice. Zde opět bude e a h , nicméně ještě nějaké již předpokládané poznání, kontext, který to modifikuje. Jakožto podmínka »a zároveň, pokud« pro každou z pravděpodobností ve vzorci. Značme k . Z anglických event, hypothesis a background knowledge. Nazývá se to Bayesův teorém a zní:

$$P(h/e.k) = \frac{P(e/h.k)}{P(e/k)} \times P(h/k)$$

(Tečka zde značí konjunkci »a zároveň«.)

Nejedná se tedy o výskyty, vlastně statistiku, ať říká Swinburne, co chce, ale o relace. Vyložím nyní konkrétní příklad. Swinburne ho vykládá jinak²³² (Výše uvedené odvození Bayesova teorému bylo také mé vlastní. Swinburne se jím nezabývá. Vzorec s A , B číslo (1) viz Matematika pro gymnázia: Kombinatorika, pravděpodobnost, statistika, str. 120.)

Byla vykradena Lloyds Bank (e). Kdo to mohl udělat? Nalezneme alespoň podezřelého? Bylo zjištěno, že v inkriminovanou dobu se na místě činu nalézal Jones, o němž se ví, že v minulosti již banku vykradl (k). Platí tedy hypotéza, že banku vykradl Jones (h)?

Co znamenají jednotlivé výrazy?

$P(h/e.k)$... pravděpodobnost, že pokud byl na místě činu (a v případě, že již v minulosti vykradl), chtěl by vykrást i tuto.

$P(e/h.k)$... pravděpodobnost, že, pokud by ji vykrást chtěl (a v případě, že již v minulosti podobnou vykradl), šel by sem v tuto dobu.

$P(e/k)$... pravděpodobnost, že byl tam, protože předtím kradl.

$P(h/k)$... pravděpodobnost, že to, (že v minulosti už jinou vykradl) ho povede k tomu, že bude chtít vykrást i tuto.

Co znamenají ty relace? »Šel by krást sem « krát »Chtěl krást« děleno na tu část, že »byl tam, protože předtím kradl« (tedy ne náhodou apod.). Krát znamená křížení případů »a zároveň«, děleno znamená omezování na část, kterou se dělí. Kriminalisté to určitě řeší mnohem lépe, ale takto jsem to byl schopen napsat jen se Swinburnovou knihou.

Uvedené výrazy mají významy:

$P(h/e.k)$... jak moc, to že se stane e , znamená, že platí h .

$P(e/h.k)$... jak moc h vysvětluje e .

$P(e/k)$... jak moc je pravděpodobné, že e nastává už jen při k , i bez h .

$P(h/k)$... jak moc h ladí s k . Říká se tomu prior probability – tj. předběžná pravděpodobnost.

$\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)}$... se říká power of explanation, čili síla explanace. Swinburne totiž jevy v přírodě vysvětluje – tj. explanuje. Explanace se pro něj stává pravděpodobným h , které ověřuje. Ten výraz udává poměr pravděpodobností, že e je vysvětleno pomocí h , ku pravděpodobnosti, že e je vysvětleno i bez h .

²³² Srov. SWINBURNE, Richard: *The existence of God*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 2004, s. 66. Dále jen: SWINBURNE: existence.

8.2. Swinburne o Božích attributech

„Zde existuje nyní a vždy existoval a bude existovat Bůh, duch, který je ne-vtělenou osobou, jež je všudypřítomná.“²³³ „Říci, že Bůh je všudypřítomným duchem, znamená říci, že ví o tom, co se děje kdekoli, bez toho být v té znalosti závislý na čemkoli, a může ovládat pomocí základních akcí (basic actions)²³⁴ všechny stavy věcí kdekoli.“²³⁵ „Bůh je Stvořitel všech věcí (...), které sám způsobil, nebo učinil či připustil jiným bytím způsobit.“²³⁶ Podle Swinburna, „Bůh je po každý okamžik dějin světa odpovědný za jeho fungování v každém okamžiku jeho historie.“²³⁷ „Bůh (...) je dokonale svobodný ve smyslu (...), že nic stranou Boha žádným způsobem kausálně s sebou nenese jeho volbu.“²³⁸ Jeho volby „závisí na něm samotném.“²³⁹ „Bůh je všemohoucí ve smyslu (...), že může dělat, cokoli je logicky možné, aby dělal.“²⁴⁰ „V každém případě je vše-vědoucí ve smyslu, že v každý čas ví, cokoli je logicky možné, že ví v ten čas.“²⁴¹ Nemůže tak například znát budoucí svobodné činy osoby. Je věčný. Swinburne zastává pojetí věčnosti jako časové neomezenosti. Je i nutný, je-li věčný. A „[j]e dokonale dobrý. (...) je bytí, které nedělá morálně špatné činy, a nekoná morální činy povinně.“²⁴²

Tyto vlastnosti jsou esenciální. To znamená, že Bůh je nemůže přestat mít, aniž by přestal být Bohem. Má je tedy nutně. „Všechny ostatní esenciální vlastnosti, které teismus připisuje Bohu v každém okamžiku času, vyplývají ze tří vlastností: všemohoucnosti, vševědoucnosti a dokonalé svobody.“²⁴³ Tyto tři bych proto označil za kardinální Boží vlastnosti. Plynou ze sebe každá z každé:

1. Je-li vševědoucí, je i všemohoucí. Protože kdyby nebyl, „bez znalosti o tom co děláš, ztěžka můžeš mít sílu provést jakoukoli akci.“²⁴⁴ A opačným směrem:
2. Je-li všemohoucí, je vševědoucí. Stejný argument jako v 1.
3. Je-li všemohoucí, je dokonale svobodný. „Jelikož všemohoucnost, kterou neumíš, ale používáš po předem daných cestách, by ztěžka bylo cenné mít.“²⁴⁵

²³³ „There exist now, and always has existed and will exist, God, a spirit, that is a non-embodied person who is omnipresent.“ in: SWINBURNE: existence, s. 90.

²³⁴ Bůh jako vysvětlení to překládá „základní úkon“.

²³⁵ „To say that God is an omnipresent spirit is to say that he knows about goings-on everywhere without being dependent for that knowledge on anything, and control by basic actions all states of affairs everywhere“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²³⁶ „God is creator of all things (...) he himself brings about, or makes or permits other beings to bring about“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²³⁷ „God is at each moment of the world’s history responsible for its operation at that moment of its history.“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²³⁸ „God (...) is perfectly free in the sense (...) that nothing apart from God in any way causally influences his choices.“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²³⁹ „depends on himself alone.“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²⁴⁰ „God is omnipotent in the sense (...) that he can do whatever it is logically possible that he do.“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²⁴¹ „He is omniscient, at any rate in the sense that he knows at any time whatever it is logically possible that he know at that time.“ in: SWINBURNE: existence, s. 91.

²⁴² „He is perfectly good. (...) he is a being who does no morally bad actions, and does any morally obligatory action.“ in: SWINBURNE: existence, s. 92.

²⁴³ SWINBURNE, Richard: *Bůh jako vysvětlení*. Přeložil Karel Šprunk. 1. vyd. Praha: Triton, 2011, s. 27.

²⁴⁴ „without knowledge of what you are doing you can hardly have the power to do any action“ in: SWINBURNE: existence, s. 94.

²⁴⁵ „For an omnipotence which you cannot but use in predetermined ways would hardly be worth having“ in: SWINBURNE: existence, s. 95.

4. Je-li dokonale svobodný, pak buď nemůže působit na svět, a tedy není dokonale svobodný, anebo na něj působit může. Pak ale musí být všemohoucí, protože jinak by nemohl na svět působit libovolně svobodně.
5. Z dokonalé svobody plyne vševědoucnost, ta plyne totiž z již odvozené všemohoucnosti a je typem svobody.

Body 4. a 5. jsem sám dopsal, bod 6. si čtenář snadno doplní (z vševědoucí na dokonale svobodný).

8.3. Prior probability

Je-li e skoro celý svět, je k spíše jen logika a kritériem pro $P(h/k)$ je především jednoduchost hypotézy. To je splněno, protože „[t]eismus (...) postuluje nejjednodušší druh osoby, která tu může být.“²⁴⁶ Je jednodušší předpokládat nulu nebo nekonečno, než něco, co se musí vymezovat, a proto vysvětlovat, proč je to tak vymezené.

Dále je to, jak tyto vlastnosti sedí (fit) k sobě dohromady. To ukazuje na tom, jak se odvodí ze sebe navzájem. Kardinální jsme odvozovali již výše. Následuje ukázka některých dalších vlastností, které Swinburne vyvozuje. **Všudypřítomný duch.** Je-li všemohoucí a vševědoucí, musí znát a kontrolovat všude. Nemůže to být přes tělo, to by bylo omezené. **Stvořitel.** „Ježto Bůh je všemohoucí, proto může zabránit čemukoliv, aby se událo, rozhodne-li se tak. Takže cokoli se stane, stane se, protože to učiní nebo dovolí nastat.“²⁴⁷ **Dokonale dobrý.** Morální výroky mají pravdivost. Objektivisté hájí pozici, že je to tolik moc faktem o jednání, že je správné nebo špatné jako, že způsobuje bolest²⁴⁸. Bolest je totiž něco objektivně nastalého. Je-li vševědoucí, zná všechnu pravdivostní hodnotu morálních výroků, tedy „nebude dělat činy, které považuje za morálně špatné“²⁴⁹.

Swinburne rozlišuje vědeckou explanaci a personální explanaci. Vědeckou explanaci lze vysvětlit jako, že pro jev E „zákon L dohromady s iniciálními podmínkami C vysvětlí E , pokud L a C činí velmi pravděpodobným, že nastane E .“²⁵⁰ Vědecká explanace může také vysvětlovat užší fyzikální zákony širšími. Personální explanace vysvětluje jev E jako způsobený osobou P v intenci J a v kapacitě X . Pokud explanujeme E žádáme si, aby podané vysvětlení stačilo k nastání jevu. To se jmenuje úplná explanace (full explanation). Explanace předkládá různé faktory. Kompletní explanace (complete explanation) je plná explanace jevu E taková, že žádný z udaných jejích faktorů nemá další explanaci existence nebo působnosti, jejíž faktory by byly naší situací současné.

Swinburne dokazuje, že personální explanaci nelze nahradit vědeckou. Ve vědecké je totiž nutnost, pak ne intence. Nejde nahradit ani opačně vědeckou explanaci personální. Explanace všeho může končit, buď vědeckou explanací, nebo personální. Obě tyto hypotézy jsou jednoduché. První je materialismus, druhá teismus. Swinburne ukazuje, že Bůh je nejpřirozenější bod pro zastavení vší explanace.

²⁴⁶ „Theism (...) postulates the simplest kind of person that there could be.“ in: SWINBURNE: existence, s. 94.

²⁴⁷ „Since God is omnipotent, then he could prevent anything from happening if he so chose. So whatever happens, happens because he makes it or permits it to happen.“ in: SWINBURNE: existence, s. 97.

²⁴⁸ „The objectivist maintains that it is as much a fact about an action that it is right or wrong as that it causes pain“ SWINBURNE, Richard: *The coherence of theism*. Rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 189.

²⁴⁹ „will not do acts which he believes to morally wrong“ in: SWINBURNE: existence, s. 98.

²⁵⁰ „a law L together with initial conditions C will explain E if L and C make it highly probable that E .“ in: SWINBURNE: existence, s. 26.

8.4. Kosmologický argument

Bud'te v Bayesově teorému e existence světa, h hypotéza, že svět vysvětluje to, že jej stvořil Bůh a k buď spíše už jen logika (nic víc oproti světu již neexistuje). Zjistíme sílu explanace. $P(e/h.k)$ může přerůst $P(e/k)$ z toho důvodu, že „ $P(e/\sim h.k)$ je velmi malé, protože e nemůže být vysvětleno žádným jiným způsobem a má druh komplexity, který z něj činí velmi nepravděpodobný bod pro zastavení explanace (v každém případě ve srovnání s jednoduchostí Boha).“²⁵¹ $P(e/h.k) > P(e/\sim h.k)$ „protože e je velmi nepravděpodobné přijít v existenci, než skrze Boží jednání.“²⁵² Dá se říci: $P(e/h.k) \gg P(e/\sim h.k)$ Čtème: je mnohem větší. Platí-li uvedená nerovnost, platí i nerovnost $P(e/h.k) \gg P(e/k)$, protože $P(e/k)$ je podpřípad $P(e/\sim h.k)$. Odtud plyne:

$\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)} \gg 1$. Zároveň je $P(h/k) \approx \frac{1}{2}$, protože $P(h/k) \approx P(\sim h/k)$, jelikož z pouhé logiky o Bohu nelze moc vědět ani pro ani proti.²⁵³ Potom

$\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)} \times P(h/k) > 1 \times \frac{1}{2}$ Čili hodnota Bayesova vzorce je: $P(h/e.k) > \frac{1}{2}$. Z existence světa existence Boha spíše plyne, než neplyne.

8.5. Teleologický argument

V Bayesově teorému značme: h , že existence řádu ve světě zvyšuje pravděpodobnost existence Boha, e , že ve světě existuje řád, a k představuje již učiněný kosmologický argument, protože řád ve světě předpokládá svět.

$P(e/h.k) > P(e/\sim h.k)$, „protože e nemůže být vysvětleno jiným způsobem a je velmi nepravděpodobné, aby se stalo nezapříčiněně. Což tak skutečně je, protože komplexita světa je neredukovatelná, ale v mnohých tělech. Odtud obdobnou cestou jako výše plyne $P(e/h.k) > P(e/k)$. $P(h/k) > P(\sim h/k)$, protože existuje-li svět stvořený Bohem, je pravděpodobnější, že bude mít řád, než že ne. Obě pravděpodobnosti jsou opaky doplňující se do jedné. Je tedy:

$$P(h/k) > \frac{1}{2}$$

Hodnota Bayesova vzorce pak vyjde opět součinem poslední nerovnosti s nerovností $P(e/h.k) > P(e/k)$ poté, co ji vydělíme pravou stranou, a dostaneme:

$$\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)} \times P(h/k) > 1 \times \frac{1}{2}$$
$$P(h/e.k) > \frac{1}{2}$$

Čili teleologický argument spíše plyne, než neplyne. Oběma z těch dvou nicméně upírá deduktivní platnost...

8.6. Hodnocení

Swinburne zakládá ověření důkazů Boží existence na pravděpodobnosti. Dokonce tvrdí, že deduktivně platné nejsou. Je přínosný, protože, když víra se týká celého člověka,

²⁵¹ „ $P(e/\sim h.k)$ is very low, because e cannot be explained in any other way and has the kind of complexity which makes it a very unlikely stopping point for explanation (at any rate in comparison with the simplicity of God).” in: SWINBURNE: existence, s. 129-130.

²⁵² „because e is very unlikely to come about but for God's agency.“ in: SWINBURNE: existence, s. 131.

²⁵³ S tím sice úplně nesouhlasím, ale takovým argumentem jsem to uzavřel, aby to dávalo smysl.

ovlivňuje celý život člověka, všechny oblasti, a aby takový život víry v celém životě byl možný, musí všechny oblasti zpětně ovlivňovat víru. Jestliže tedy přírodní věda užívá pro argumentaci pravděpodobnosti, i víra nebo teologie se z toho potřebuje poučit. Jsem přesvědčen, o možnosti deduktivních důkazů Boží existence a deduktivního poznání Boha, ačkoli je to pod nějakou metaforičností, naukou o vypovídání o Bohu apod. To, co se však Swinburnovi dokázat může podařit je, že Bůh by existovat mohl. To je pro spiritualitu strašně důležité tvrzení. Kdo je ochoten připustit jen tu možnost, je třeba ochoten se občas pomodlit – sám jsem takový byl –, a pak třeba udělá s Bohem zkušenost a uvěří. Na druhou stranu jistotou se to být úplně nezdá.

Na Swinburnovi je z širšího hlediska nepravděpodobné, že rozlišuje hledanou pravdu příliš vnějšími kritérii. To je příliš formální ohled, jenže obsah se formám nejednou vymyká a objevuje se ve formách jiných. Ověření hypotézy pravděpodobností může dát mylný výsledek, protože nové objevy jsou neznámý nový faktor a z dnešního hlediska bývají nepravděpodobné, takže ovlivní hodnotu výsledku, který pak může vyjít úplně jinak.

Další věcí je, že je to velký problém sázet na pouhou větší šanci. Někdo možná řekne: na 80% proti 20% bych si troufnul. Ale tak to je jen u náhodných jevů, když mám dost pokusů. Kdybych se chtěl ujistit o pravdě pouhou pravděpodobností, asi by se nabízela otázka: A kdo ji počítal? Ve smyslu, jak moc správně ji stanovil. Protože pravděpodobnost se takto stanoví jen, když jde o náhodný jev, nebo když nemohu vědět. Když více vím, pravděpodobnost se mění. Ani jedno z toho zřejmě tedy není životní jistota, snad to může být druh naděje.

Když Swinburne předkládá Boží vlastnosti, dopouští se chyby, že Boží považuje za stejné jako přírodní, jen větší kolik lze. Např. tvrdí: Bůh, kterého předpokládá teismus, je „tak jednoduchý, že je jím postulován nejjednodušší druh osoby, která může být.“²⁵⁴ Zde je tedy tato chyba:

1. Bůh je osoba. Člověk je osoba.
2. Bůh je jiná osoba než člověk, ale oběma se říká osoba, tedy obé je jeden pojem.
3. Bůh je vyšší než člověk, ale stále jen osoba. Je tedy vysoký jen natolik, aby nepřestal být osobou.
4. Proto jestliže osoba – známe ten pojem ze země – nemůže být jednoduchá naprosto, protože by už nebyla osobou, v níž se přece jen něco musí vždy lišit, plyne z toho, že Bůh je jednoduchý jen tolik maximálně, že je ještě osobou. Ale není to naprosto.

A to není pravda, Bůh má různé vlastnosti takže by se zdálo, že si mohou odporovat, ale on má každou naprosto dokonale, proto si v něm neodporují. Je naprosto jednoduchý i dokonale vztahový zároveň.

Jiným takovým příkladem je Swinburnem užívané všemohoucí, nakolik je to logicky možné a vševědoucí nakolik je to logicky možné. Dalo by se to dokazovat např. následovně. Bůh je vševědoucí. Ale to znamená, že by předem věděl vše, co se stane. Uvažujme nějakého člověka a předpokládejme, že někde nedaleko něj existuje kniha, v níž je napsáno, pro co se ten člověk kdy rozhodne a co zažije. Otázka zní: můžeme si myslet, že ten člověk má svobodu, pokud by se směl do té knihy podívat, nebo pokud by se tam směl dívat někdo třetí, kdo jej pozoruje? Anebo už jen tehdy, když ta kniha existuje a člověk se do ní nedívá? Pak tedy Bůh je vševědoucí, ale ne v otázkách budoucí volby

²⁵⁴ „so simple that it postulates the simplest kind of person that there could be.“ SWINBURNE: existence, s. 94.

skutečné svobody. Úplnou všemohoucnost lze zase vyvracet paradoxem Boží všemohoucnosti. „Paradox vyvstává, když se ptáme, zda Bůh – údajně všemohoucí bytí – může stvořit kámen příliš těžký, než aby ho zdvihl.“²⁵⁵ Swinburne tamtéž cituje Mavroda, který paradox elegantně převádí na Tomášovo učení „O tom, že Boží vůle není o nemožných o sobě“²⁵⁶ (srov. kap. 4.5. § 38) Výrok neuzvednutelný kámen je sám v sobě sporný. „Jelikož (...) nemůže konat v sobě rozporné věci, není tu námitky proti jeho všemohoucnosti“²⁵⁷. S tím by tedy dle mě Tomáš souhlasil.

Když ve zkratce naznačím své řešení: Podle mé víry je Bůh všemohoucí docela, člověk nemůže znát Boží omezení – tedy ani logikou. Lidé říkají: Ne, to nemohu udělat. Ve významu: nechci to udělat. Bůh je však moc vlastní. Proto Bůh něco nemůže, jen když nechce. A naopak může kdykoli, když chce. O tom, co je, rozhoduje Bůh. On je bytí samo. Odpověď na paradox je Boží tajemství vtělení Božího Syna. Každý člověk je stvořený, nemůže však pohnout Bohem: v tom smyslu jej Bůh kdykoli zdvihne. Ježíš, vtělený Bůh Syn, však je pro Boha Otce neuzdvihnutelný, protože o cokoli požádá, to mu Otec dá. Přitom však zároveň přijal tělo – čili se stal stvořeným kamenem (který ovšem nejde zdvihnout, jak jsem řekl). Mezi Otcem a Synem je však sdílení: Syn dělá to, co chce Otec, a opačně. Proto Otec Syna kdykoli zdvihá, protože Syn plní jeho vůli, ale i kdykoli nezdvihá, protože Syn dostane, oč požádá. Máme tu tedy kámen, který je stvořený, a podle Boží vůle kdykoli jde i kdykoli nejde zdvihnout. Což je ten paradox.

²⁵⁵ „The paradox arises when we ask whether God, allegedly an omnipotent being, can make a stone to heavy for himself to lift.“ SWINBURNE, Richard: *The coherence of theism*. Rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 157.

²⁵⁶ SummGen I, 84

²⁵⁷ SWINBURNE, Richard: *The coherence of theism*. Rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 158.

9. Dinesh D'Souza a ateismus

Z knihy Dineshe D'Souzy *Křesťanství a ateismus úplně jinak*, bych uvedl určitý stručný přehled ateismu. „Ateisté se vyskytují v nejrůznějších odrůdách a zakládají vlastní sektářské tábory. Existují sekularisté, nevěřící, nonteisté, apateisté, antiteisté, agnostici, skeptikové, volnomyšlenkáři a humanisté. (...) Agnostici říkají, že nevědí, zda Bůh existuje, kdežto apateisté říkají, že je to nezajímá.“²⁵⁸ Ateista nemusí Boha jen popírat, stačí nevědomost a lhostejnost.

(1.) „Dennet a Dawkins si dali název „brights“ – jasné hlavy. (...) „Já jsem jasná hlava.“ Jsou proti nadpřirozenu a mysticismu: „My nevěříme na duchy, skřítky, velikonočního zajíčka či Boha (...) brightové jsou ti chytří, co neskočí na hloupé pověry.“²⁵⁹ Ateisty žene k nevěřícím názorům nejednou věda. „[V]ětšina postižených věří na pohádky a trochu si tak ulehčuje život.“²⁶⁰ Náboženství a církve jsou prý pomatené. (2.) „[V]ěda lépe funguje než náboženství. „Nad člověkem, který trpí cholerou, se můžeme modlit,“ píše Carl Sagan, „anebo mu každých dvanáct hodin podávat 500 miligramů tetracyklinu.“ V podobných případech, zdůrazňuje Sagan, dokonce i křesťané doplňují modlitby léky.“²⁶¹ (3.) Nebo že biblické stvoření není dle dnešní vědy možné, tak ani Bůh. (4.) „Sam Harris útočí: „Teologie je jen o málo víc než odvětví lidské nevědomosti.“²⁶² (5.) „Freud (...) nazývá Boha konejšivou iluzí, kterou si lidé vytvořili, aby nemuseli čelit faktu smrti.“²⁶³ (6.) Podle Nietzscheho Bůh je tyran a diktátor. „[P]onižuje velké jedince a vyzdvihuje nízké.“²⁶⁴ (7.) „Můžeme být jako živočišný druh hrdí, že jsme poznali, že jsme sami, a dlužíme proto bohům velmi málo.“²⁶⁵

Mám ze zkušenosti za to, že pro věřícího se tyhle protiargumenty nezdají už být tak silné, pokud uslyší poučeně věřící odpověď. Pokusil bych se tedy na každý bod podat svou odpověď:

1. Můj zájem o vědu a pokusy psát vlastní literaturu mně přesvědčili, že literatura (alespoň ta má) staví na poznání. Někjaký náhled nebo zkušenost, myšlenka, porozumění, které se vyjádří příběhem, scénou. Literatura ačkoli je „smyšlená“, vždy něco pravdivě poznává o realitě: „Z toho, co nebylo a nikdy nebude, dělají obratní spisovatelé nejkrásnější příběhy o tom, co je“ (Ivo Andrić)²⁶⁶ Proto mně rozhodně nevyvádí z míry argument typu: skřítci neexistují. Podle mně existují, jen je třeba pochopit, co se jimi pojmenovává a myslí. Stejně tak v životě existuje pohádka, např. v některém vztahu, ale to je třeba ji umět vidět a žít. Velikonoční zajíček je také symbolem něčeho skutečného, i když třeba jemnějšího nebo bohatšího než být vyjádřeno neumělecky. Tím nechci říct, že bych považoval Bibli za pouhou literaturu.
2. Díky Akvinskému pro mě lze někdy náboženství ztotožňovat i s vědou. Křesťanská víra je jistě neodmyslitelná bez Božího jinak nedosažitelného zjevení v Bibli a Tradici, pomáhají pak i tradice (další již obyčejní autoři), ale díky přirozené teologii věřím, že leccos z křesťanské víry lze odvodit i čistě lid-

²⁵⁸ D'SOUZA, Dinesh: *Křesťanství a ateismus úplně jinak: skvělé křesťanství aneb co je na křesťanství tak úžasného?* 1. vyd. Praha: Ideál, 2009, s. 26. Dále jen D'SOUZA: *Křest. a ateis.*

²⁵⁹ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 26.

²⁶⁰ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 27.

²⁶¹ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 27.

²⁶² D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 28.

²⁶³ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 29.

²⁶⁴ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 30.

²⁶⁵ D'SOUZA: *Křest. a ateis.*, s. 32.

²⁶⁶ SOUKAL, Josef, a kol.: *Literatura pro 1. ročník gymnázií*. Praha: SPN, 2001, s. 10.

sky. Konec konců, kdo čte Bibli, musí její slova chápat. Slova, která může člověk chápat, mohl by však vždy za vhodných podmínek i napsat... ačkoli Bible je vždy i víc, než zatím vím. Víru lze tedy považovat za určitou součást vědy. Pokud mírníme bolest a nemoc léky místo modlitbou a vírou, jsou to jen různé oblasti. Jedna věda se zabývá tím, jak pomoci tělu tělesným, druhá tím, jak pomoci člověku duševním a duchovním. Že je modlitba neúčinná? I kdybych si to myslel, víra mně vždy otevírá pro širší horizont, zdvihá hlavu a rovná záda, dává naději, vždy mohu někam dál směřovat, vždy ještě někde víc jsem a něco víc mám (mám poklad tam, kde není vidět a nemůže být zničen, pokud ho neodmítanu). To vše přispívá k tomu, že pak jsme velcí muži víry, kteří někam směřují a něco dosáhnou, jako Ábel, Henoch, Noe, Abraham... (viz Žid 11)

3. Biblické stvoření podle mě není nepravda, ale je zároveň také literární žánr. Když se praví o střídání dne a noci, o tom, že svět byl stvořen za 6 dní, jsou to mytické symboly a nemyslí se jimi den a noc planety Země a 6 otoček této planety kolem její osy. Tyto symboly mluví metaforickou literární řečí, přesto však o pravdě. Literatura fakta někdy jakoby zkresluje, aby dosáhla většího sdělení, sdělení, které jinak není dosažitelné, ale něco platného nám říká. Například zkreslí počet osob v ději na nějaké symbolické číslo, např. 7, aby tím něco o nich tvrdila a aby zbylý text něco o nich v souvislostech prozrazoval. Protože ten symbol má význam; 7 např. znamená plnost, dostatek, hojnost. Zde se ocitáme před těžko poznatelnou skutečností, která je však v symbolech a metaforách nějak znamenána. Je to poznání, ale ne exaktní.
4. Právě existence rozumové teologie jako Akvinský mně přesvědčuje, že teologie je poznání, které lze racionálně nalézat a které má význam, což vidím, když mu rozumím v životě a podle něj lépe žiji.
5. Bůh je odvaha nebo alespoň naděje k plnému smyslu života. Nyní, když jsem v plné síle, i tehdy, když třeba slábnu. Bůh je odvaha vždy o lepší nebo plný život usilovat.
6. Slova »velké poníží, malé povyšuje« parafrázovaná z Bible, např. z Mariina chvalozpěvu (Lk 1,46-55) mohou dostat ještě větší význam. Někdy se ptáme, kolik budeme mít v nebi. Jeden kněz mi říkal, že každý dostane plnost – kalíšek milosti až po okraj, ale bude to ten jeho kalíšek, jeho velikosti. Tím kalíškem je srdce, tak veliké podle toho, jak moc na zemi miloval. Já si myslím, že Bůh je štědrý a dobrý a dá každému vše a více, jen jsme každý hvězda jiné barvy a velikosti, jinak krásná, ale vždy ráda taková, a taková nejhezčí – a v nebi už jen svým předem největším maximálně zářící. Já jsem význam těch slov malý a velký po zkušenostech s evangelními obraty trochu začal prolínat a obracet, např. při mytí nohou při večeři Páně, kdy největší Bůh je ve skutečnosti nejmenší (služebník), tím je ale největší a my proto musíme být menší než Pán, ale proto zase větší než bychom byli. Vyšla mi tedy představa, že nebe je hostina, ale u kulatého stolu. Někteří jsou váženější (větší) a někteří menší, ale vždy, když někdo mluví, ostatní ztichnou a on je ten největší. Jindy je někdo nejmenší, ale tím je nejbláženější, protože o něj druzí mají největší péči a mají jej nejradši. Jindy je někdo nejmenší, ale je tím ve skutečnosti největší, protože Bůh je tak velký, že velikost je přepych, ale teprve maličkost a prostota, mají takovou lásku, že mají velikost jako on. To neznamena být velký, třeba studovaný, ale cenit si toho skromného, neviditelného daru Božího království, který je neměřitelný, více než vší měřitelné

obrovskosti, která by ale potřebovala za srdce tento dar. Neutěší tě vždy míra, ale intenzita. Míra bez intenzity je prázdná. Intenzita bez míry dosud nejedná. A mnoho dalšího o tom, jak velcí jsou ve skutečnosti zároveň menší a naopak a jaké je to sdílení a vzájemnost. (V evangeliu je přímo psáno z úst Ježíše, že ti, kteří jsou v nebi největší, jsou ve skutečnosti nejmenší, protože všem slouží. Např. Lk 9, 46-48 nebo Lk 22, 24-27. A např. v prvním z úryvků opačně, že nejmenší miluje Bůh.)

7. Člověk vždycky musí znovu objevovat svou hodnotu jako větší; ale byl by nerozumný, kdyby se považoval za úplně největšího.

10. R. Dawkins a jeho nevěřící biologie

Podle Dawkinse pět Akvinského důkazů Boží existence nic nedokazuje. „Všechny v sobě zahrnují nekonečný regres – odpověď na otázku vyvolává předešlou otázku atd., až do nekonečna.“²⁶⁷ „Zcela neoprávněně se v nich předpokládá, že Bůh sám je před tímto regreseem imunní.“²⁶⁸ „[R]ozhodně nemáme vůbec žádný důvod ho obdařit jakýmkoli vlastnostmi (...): všemohoucností, vševědoucností, laskavostí (...).“²⁶⁹

Nejslavnější Dawkinsova biologická koncepce proti víře v Boha je však jeho populární kniha *Slepý hodinář*. Jak mohu být vůbec tak troufalý a vyvracet jeho názory, které spadají do biologie, když nejsem biolog? Dnes otázky nejsou záležitostí jednoho oboru. Přispět lze z více stran. Dle mého soudu jiné vědy mohou pomocí svých typů jistoty důkazu/argumentu odvozovat tvrzení, která jsou však z hlediska druhého oboru samého jen hypotézy a musí být proto teprve ověřeny důkazy s jistotou toho vlastního oboru. Tvrdím například, za vývojem nestojí náhoda, ale inteligence. Kdyby za ním stála náhoda, tak by se někdy nejen zdokonaloval, ale i poklesal ve vývoji. Je to argument, a tedy právoplatná hypotéza, ale z hlediska biologie jen hypotéza. Nebudu zde zabíhat do podrobného popisu biologických „součástí“ organismu, spíše mi půjde o filosofickou koncepci.

Dawkins začíná poměrně pyšně znějící větou: „naše vlastní existence kdysi představovala největší ze všech záhad, ale tato [] záhada už byla vyřešena. Vyřešili ji Darwin a Wallace“. Přitom Dawkins nepopírá, že existence designu je záhada žádající o vysvětlení. Darwinismus spočívá v názoru, že při předávání života dochází (v malé míře) k mutacím²⁷⁰, čímž potomci získávají nové vlastnosti. Vlastnosti se projevují ve schopnostech přežít a uplatnit se v životě. V důsledku toho mívá více potomků ten, kdo má výhodnou vlastnost. Proto se nové vlastnosti šíří. Takový partner pak může být žádaný a šíří se ještě více. Díky skutečným mutacím – chyba při předání informace – pak za dlouhý čas mohou vzniknout i bez Boha pouze dle zákonů přírody nové formy života. A to je ten hodinář: zákony přírody. A je slepý, protože ho k tomu vede jen zákonitá nutnost. Není tedy třeba Boha. A zde „vyvracím“ nebo doplňuji, že zákony za to mohou asi určitě – dle současných znalostí –, ale zákony jsou inteligence. Tělesa v přírodě se pak podle Aristotelovy filosofie a fyziky pohybují dle záměru, např. kulička dostat se do klidu, hladina vody do rovnováhy atd. Je to záměr, protože toto chování má vždy důvod. Zatím jsem ještě neměl čas se touto fyzikou zabývat, ale naznačím: např. zmíněná kulička, protože pohyb je předávání, klid však setrvání. Věci chtějí trvat. I neživé věci podle mě tedy mají záměr a to se může stát později důvodem mutací – změn, které jsou inteligence.

Proti některým námitkám na Darwinismus je možné dle Dawkinse namítnout, že se odehrává v jiných měřítcích: dlouhé časy, malé rozměry na úrovni genů apod. Řády pravděpodobnosti jsou pak výhodnější. Složitost věcí v přírodě si opravdu žádá vysvětlení. Pojmenování slepý hodinář si Dawkins vypůjčil z knihy Williama Paleyho, teologa 18. století, která se jmenuje *Přirozená teologie aneb důkazy o existenci a vlastnostech Božích sesbírané z jevů přírodních*. Paley naopak žasnul nad řádem v přírodě, dokazoval z něho Boží existenci jakožto, že hodiny nevznikají bez hodináře. Podle Dawkinse

²⁶⁷ DAWKINS, Richard: *Boží blud: přináší náboženství útěchu, nebo bolest?*

1. vyd. Praha: Academia, 2009, s. 98. Dále jen: DAWKINS: *Boží blud*.

²⁶⁸ DAWKINS: *Boží blud*, s. 99.

²⁶⁹ DAWKINS: *Boží blud*, s. 99.

²⁷⁰ Pozn. já za mutaci považuji už jen „náhodnou“ kombinaci půlek genomů dvou rodičů. Pak ne jen v malé míře, ačkoli nevím, zda by s tím Dawkins souhlasil.

se jejich stroječek poskládá sám podle předem daného plánu, ale kdo dal řád přírodním zákonům? To bych se ptal už já. Podle běžných darwinistických představ, se orgány postupně zdokonalují. Řeší se tím otázka, že by namísto toho vznikal po součástkách, a jak by se pak mohlo něco tak složitějšího složit. Ačkoli je to tedy pro mě s otazníkem, snad má význam obojí. Ale opět musí tu být inteligence: Protože náhoda nenajde správnou možnost bez toho, že by také sehrála nepovedené. Proč pak nejsou na zemi spousty živočichů se slepými vývojovými rameny nehotových vynálezů?

Další důkaz Dawkins vede jako, že „[S]ložitá věc je ta, jejíž části jsou uspořádány velmi nepravděpodobným způsobem“²⁷¹ Uvádí příklad: „Schopnost letadla vznést se do vzduchu je vlastnost, kterou určí předem jeho konstruktéři. Uvidíme-li je letět, můžeme si být jisti, že nevzniklo náhodným sestavením částí, protože nepravděpodobnost takové náhody je příliš velká.“²⁷² Když ono se mi zdá, že i když dítě vezme kostičky jak součástky a začne je různě skládat, takže z toho náhodně vznikne něco inteligentního, ono se to nemohlo stát bez inteligence. Za prvé je inteligencí manuální schopnost složit dvě součástky, i kdyby to byla jen intuice nebo pohyb a mechanismus. Za druhé je inteligencí sama ta součástka: musí být nějak uzpůsobená. Za třetí je inteligencí samo skládání, v našem případě s dítětem jsou to hravost a intuice. Podle Dawkinse za životem však nestojí žádná nadpřirozená síla, jelikož neporušuje přírodní zákony, ale řídí se jimi. Já si někdy kladu otázku jestli svobodná vůle není sám vlastnodárný zákon. Jak by jinak svobodná vůle mohla existovat. A zákon, to musí být vůle, jak by jinak mohl působit. Za uváděných podmínek však s Dawkinsem nakonec souhlasím; o složitých věcech píše: „Její vznik vysvětlíme jako výsledek postupné, kumulativní, jemně odstupňované přeměny jednodušších věcí, jež jsou dostatečně jednoduché na to, aby vznikly náhodou.“²⁷³ „[N]emůžeme vysvětlit vznik složitější věci jedním krokem. Opět se musíme obrátit na sérii malých kroků“²⁷⁴ A není to vlastně spor, že Dawkins nejprve definuje život a složitost jako něco nepravděpodobného, a potřebujícího vysvětlení, a pak prohlásí život vlastně naopak za pravděpodobný, protože jeho vznik je (za určitých podmínek) vynucen přírodními zákony? Křesťané oproti tomu mohou život rovněž považovat za pravděpodobný, jakožto zákonitý, ale zároveň si, i přes podané vysvětlení, uchovávají dojem nepravděpodobnosti. Život jako něco přirozeného a přece většího, nad čím je možno nepřestat žasnout. Myslím, že nepřestat se přírodě divit, je hybatel pro vědeckou práci. Dawkins má tedy logickou chybu: »Věc je nepravděpodobná« => »Věc je pravděpodobná«. Čili $A \Rightarrow \sim A$. To je chyba, jejíž nepřijetí stojí za filosofií: filosofie je o samozřejmosti, která je sice chápána, ale nikdy ne dost samozřejmá.

Na oblázkové pláži je „v uspořádání oblázků určitý řád. Malé a velké oblázky vytvářejí oddělené pruhy podél pláže.“²⁷⁵ Jelikož vlny, jak jdou břehem, se ztenčují a slábnou. Když nastane po odlivu příliv, silná vlna žene oblázky ke břehu. Jak jde dále břehem je tenčí a slábne, takže těžké oblázky nedotáhne tak daleko, lehčí dotáhne dál. Protože břeh je dlouhá linie, jsou oblázky v linii. Tolik můj experimentálně neověřený pokus o vysvětlení autorem uvedeného jevu. Ony jsou ty kameny asi dál, než co sahá moře. Tak tedy šlo o nějakou vlnu v minulosti, která mohla dosahovat hloub? „Domorodý kmen žijící nedaleko pobřeží by se tomuto uspořádání možná podivil a snad by vymyslel nějaký mýtus, aby ho vysvětlil – třeba Velkého ducha s chytrou myslí a smyslem pro

²⁷¹ DAWKINS, Richard: *Slepý hodinář: zázrak života očima evoluční biologie*. 1. vyd. Praha: Paseka, 2002, s. 21. Dále jen: DAWKINS: *Slepý hodinář*.

²⁷² DAWKINS: *Slepý hodinář*, s. 21.

²⁷³ DAWKINS: *Slepý hodinář*, s. 28.

²⁷⁴ DAWKINS: *Slepý hodinář*, s. 28.

²⁷⁵ DAWKINS: *Slepý hodinář*, s. 54.

řád.“ A takhle je někdy zvykem moderní nevěřící fyziky smát se víře, zejména techniky méně zařízených civilizací. Osobně nalézám něco pravdivě platného na víře divochů, domorodců a kmenů. Uspořádání na pláži má smysl. Smysl má v sobě ducha a inteligenci. Problém inteligence nelze však redukovat na bezinteligenci: nedostali bychom z toho inteligenci. S duchem je to vlastně podobné.

Akvinského Bůh se tu redukuje a rozdrobuje na některé fyzikální entity, které mají některé jeho vlastnosti v nižší míře. Dawkins vlastně vidí za vším světem zákon. Křesťanství určitě může považovat boha za věčný „Zákon“, Logos, ale není to celá pravda o Bohu.

Rád bych ještě doplnil svůj názor. Vlastně se tu objevuje paradox poznání: Jestliže poznání jde cestou »Věc je neznámá« => »Věc je známá«, jak je potom přechod od neznámého ke známému možný, pokud se začíná pouze s neznámým? Já mám za to, že celý svět je inteligence, život či vztah. (A to i ten neživý svět.) Jak vyřešit paradox poznání jinak než, jak jsem psal u Kanta, že se začíná ve vnímání a oko je inteligence. Jedná se tedy o bezprostřední intelektuální pronikání do věcí duchem. Jak to že fyzikální zákony hýbou věcmi, co jim dává tu moc? Jedině něco živého.²⁷⁶ A ty zákony jsou inteligence, inteligence je však život. Co je to náhoda? Některé částice, např. při difúzi, se prý pohybují náhodně. Když se v mysli pokusím vyslovit číslo od 1 do 6 tak, aby bylo naprosto náhodné, tedy nečekané, zda nezjišťuji, že: Náhoda je svobodná vůle, kterou nikdo neurčuje. Částice jsou tedy živé, jenom jim asi chybí duše nebo působení ducha, aby byly určovány. A co je to tedy, když se setkají dva známí nečekaně a podiví se: To je ale náhoda? Copak i tohle je svobodná vůle? Zdá se, že se tu střetávají svobody a vzniká prostor vztahu. A jestli vše je inteligence, zdá se, že svět tajemně řídí svoboda inteligence Božského Ducha, osoby, života. Tedy ano svět vznikl náhodou, ale náhoda je Boží všepřítomná a všudyvyskytná Boží všemoc, která není neřízená, ale nikdo by se po řízení jejího Ducha nedoptal vždy.

Potvrzuje se to i tak, že okolo sebe vidíme pocity, které něco vypovídají o stavu věcí. Povrch bílé natřeného radiátoru zrezne a dýchne mnoha barvami, západ slunce hraje zase jiné pocity apod. Není to možné jinak než, že cítění je ve věcech samých, ne jen v nás, protože mi sledujeme ty věci samy podobně jako, když jsme na podzim smutní, není to jen z nás, ale je to z podzimu. Záhadné vlastnosti částic, hlavně kvarků, jako šarmantní a podivný jsou vlastně dány jako lidské pocity, nálady...

²⁷⁶ Samozřejmě, chápu, jsou to mechanismy. Ale odkud se bere ta vůle schopná pohnout? Vykonat povel zákona? To může přece jediné život nebo duch.

Závěr

Jak se tedy moje práce vydařila a k čemu jsem dospěl? Nejzásadněji by se asi rovnou na začátek dalo namítnout: Boha nelze poznat rozumem, to je věc víry (srov. 2.4.). Pokusil bych se předložit jeden svůj filosofický „hymnus“ (není to dokonalé, jednou snad vylepším):

Co říci o víře?

Vždy se řekne slovo.

Slovo sice nejen tvrdí, ale, znamená-li poznání, musí jej určovat pravda.

Pravda je však věcí rozumu.

Proto vše, co se řekne o víře jako poznání je věcí rozumu.

Rozum však přijímá věci podle odůvodněnosti.

Co může rozum odůvodňovat, může nalézat,

a co může rozum pochopit je poznání,

proto každá řeč o Bohu a víře, kterou lze chápat,

je věcí rozumu a rozum ji může sám nalézat.

Když se řekne Bůh, musí to být pojem a musí mít nějaký význam, náboženskou řeč o Bohu lze chápat... poznání o Bohu musí být věcí rozumu, nejen víry. Možná mi řeknou: „Myslíte?! Jak můžete tvrdit, že rozum dovede nalézat obsahy víry »sám«?“ „Smysly jsou pro rozum pramen, víra taky, ale ten, kdo nalézá, je rozum.“ Zjevení nepopírám, ale křesťané věří, že vše, co Bůh stvořil, jej vlastně už nějak zjevuje. Právě Schaefflerem zmíněný rozdíl: kniha zjevení – v ní čteme o Bohu; a kniha stvoření – v ní vlastně rovněž! Může se zjevení odehrát jinak než ve stvoření? Neodehrálo a nemůže, pokud my jsme tady. (Stále samozřejmě mluvím o křesťanství.) Pak tedy obě dvě knihy jsou propojené, a jak jsem říkal v úvodu, nepozná knihu zjevení plně ten, kdo nezná i samu knihu stvoření. To se potvrzuje už jen na tom, že vykládání Bible vyžaduje mnoho přirozených schopností, jakožto rozumění víře vůbec rovněž. Víru bychom v zúženějším smyslu mohli vůči rozumu z našeho hlediska přirovnat jako smysl a ještě cit ... tedy, aby se vědělo, o čem se mluví, a umělo se s tím pracovat.

Zároveň: Jak tedy srovnat Akvinského a současné filosofy? Rád bych odcitoval jedno poutavé vyprávění z knihy mýtů Diogenés v sudu:

Šli jsme s tátou za ruku.

„Tati povídej mi nějaký příběh. Ale nový! Úplně nejnovější.“

„Žádný není nejnovější,“ řekl táta. „Nežli se příběh dopovídá, stanou se na světě jiné a jiné, ještě novější. Ale víš co? Budu ti vyprávět příběhy úplně staré. A můžeš si být jistá, že právě teď, v tuhle minutu, se děje spousta příběhů, které se těm starým podobají jako vejce vejci.“²⁷⁷

Stará řeč starých autorů jako Akvinský nebo Aristoteles se mi jeví jako literární žánr. Podle mě by se měly psát nové knihy a díla i v žánrech starých dob. Neznamená to jen s poznatky té doby, ale s libovolnými poznatky, avšak jazykem a myšlením té doby. U aristotelsko-tomášovských argumentů si nemůžeme někdy nepovšimnout jednoduchosti jazyka. Většinu současných badatelů to láká k tomu vylepšovat argumenty proti námítkám jejich zesložitování a technickým vylepšováním. Např. v důkazu, zda existuje

²⁷⁷ DOSKOČILOVÁ, Hana: *Diogenés v sudu*. Praha: Albatros, 1987, s. 7.

jeden Bůh, se uvažuje (§ 21 na str. 21): „Kdyby více Bohů bylo, musili by se od sebe lišiti, a to by jen tím možno bylo, kdyby jeden měl dokonalost, kterou nemá druhý.“ Dalo by se namítnout, a co když nejsou dva? Ale patrně se zde jedná o elegantní jednoduchost. Ať jich existuje jakýkoli ordinální počet, vždy můžeme vybrat dva. Nebo: Aristotelův důkaz Boží existence z řady příčin, či hybatelů, působí dojmem jedné řady a všichni se obvykle ptají, a co když se to větví? Někteří pak do argumentu jednoduše přidají dovysvětlivky a argument platí, ale v nejlepší podobě je ten argument s pojmem bytí. „Každé bytí má příčinu, tou musí být jiné bytí.“ Vzhledem k tomu, že cokoli, co je, je bytí, pak řada jediná symbolicky značí, že se vše bytí setkává v jediném, protože vše je bytí. Jindy zase Swinburne převádí pojmy na explanaci, ačkoli Aristotelés je obecnější: neřekne vysvětlení, ale příčina. Co je to příčina? To co působí všude, každá věda se vždy zakládá na příčinách svého druhu. Tak se jeví i chabá Schaefflerova námitka, že mnohost světů nelze vyjádřit jazykem jediného, tedy např. takovéto metafyziky. Jestliže o všech světech jsou slova, ale všechna slova mají společný základ (např. hlásky), musí mít i řeč všech světů nějakou zakládající univerzalizaci. I kdyby jen meta-úroveň: tedy hláska není slovo, ale jeho nejzazší předpoklad. Metafyzika se pro mě dá napsat jako věda zakládající všechny vědy a všechny jazykové obory... ta obecnost platí pro všechny. Někteří fyzikové například mysleli, že dali Aristotelovu důkazu Boží existence z hybatelů úroveň, když mluvili raději o stále širších pozadích všech dějů a fyzikálních soustav. Bůh je nejširší a nejjvzdálenější pozadí. Je to přínos, napsat nový pojem – pozadí, ale ono je to obsažené v Aristotelově obecném pojmu. Aristotelův jazyk je zkrátka tak starý, že je geniálně jednoduchý, symbolický a obecný. Řekněte jiné slovo, nevyjádřili jste tolik. Pak už tedy jen psát komentáře, aby lidé chápali, jak staré stále platí. Mé srdce je tedy rozhodně na straně Akvinského. Jeho práce bych sice upravoval, protože jsem zase nový člověk, se svým nitrem, ale je mistrovským příkladem, ze kterého nepřestanou čerpat poučení pro praxi racionální teologie všechny generace.

Nelíbí se mi tedy, když současní autoři sice napíší i dobré věci, ale vlastně Akvinského vytlačí, nahradí. Že potřebuje vylepšení a oni jej překonávají. Např. Schaeffler poskytuje silný argument proti Bohu jako první příčině: Bůh, kterého člověk potkává ve své náboženské zkušenosti, je přítomný a působící, „ne jako »první člen« řady příčin, (...) nýbrž je (...) stejně tak přítomný jako autor »na každé stránce své knihy«.“ (str. 38 této práce) Já jsem se to také pokoušel řešit, akorát jsem to sem už nemohl psát. Řešil jsem pomocí pojmu, že Bůh je nikoli »první příčina«, ale »prvotní příčina«. To mi původně vyšlo intuitivně z nauky o vypovídání, protože takto je Bůh nazván důstojněji; nemůže být ostatním členům řady naroveň. Ono prvotní znamená mj. asi něco jako, že Bůh je u zrodu každé přičinnosti, a v tom smyslu Bůh je První – Alfa, o to šlo zase Akvinskému. Je to tedy příčina stálá, ale neobsažená, přece výlučná. Sice tu Akvinského přepisují, ale o to tu jde, řeknu-li to hrubě, Schaeffler pronese: „Akvinský? Zahod'te ho, má to chybně. Stavějte filosofii o víře na Kantovi.“ Jiné řešení je: „Akvinský? Velký pramen! Dnes jej napíšme znova. Ale pišme, ne jen sebe, ale taky jeho (jeho styl a žánr)!“ Tak se k tomu stavím já. Akorát si myslím: „Marx? Schaeffler? No, nějaký odraz pravdy tam bude. O čem to je? Proč mně to obelhává, láká a někdy přesvědčuje, i když to tak třeba není? Jedině pokud se to podobá nějaké pravdě. Jaké? ... A máme hned nové filosofie nebo i teologie: Sumu teologie transcendentní tomášovskou a Sumu teologie transcendentální maréchalovskou. Ono vypovídání o Bohu je pro mě klíčovým tématem. Chtěl bych nad tím samostatně přemýšlet a vytvořit správný jazyk jako třeba už zmíněný pojem »příčina prvotní«. Je to totiž jeden z důvodů, proč jsem nepsal svoje téma na katedře filosofie ale na katedře fundamentální teologie: protože filosofie někdy pro Boha nemá cit. Zde jde o to psát teologickou filosofii o Bohu.

Závěrem jsem v 10. kapitole nabídl vlastní koncepci typu, všechno bytí je inteligence, všechno bytí je život. Bez inteligence není bytí, být je inteligentní, být znamená příběh a já, bez života není být. Zkrátka bych se rád zabýval průnikem přírodních věd a teologie. Protože mám za to, že každá věda má svůj typ jistoty, není dokázáno, pokud se mu nevyhoví, ale ku podivu lze praktikovat jiné vědy uvnitř libovolné zvolené vědy. Např. matematika. Existují reálná čísla. V praxi je to v desetinném zápisu konečný počet celých cifer, desetinná čárka a obecně vzato nekonečný počet cifer za desetinnou čárkou. Např. $\pi = 3,141592 \dots$ pokračuje nekonečně mnoho neperiodických cifer. Když se na to podívám jako filosof, řeknu: Může-li existovat nekonečný počet cifer za desetinnou čárkou, smí existovat i před ní. Filosof by řekl: důkaz byl podán. Pro matematika je to zatím jen hypotéza. Matematik musí podat důkaz jistotou svého oboru. Nebudu se teď tady o to pokoušet. Jeden můj návrh zní: Stačí naleznout funkci, která prohodí místa před a za desetinnou čárkou. (I kdyby se třeba měnila jejich hodnota.) Definovat ji mohu, ale je definovaná již definovanými, dostatečně standardními, funkcemi? Pak by to teprve byl důkaz, i když je třeba ještě trochu precizních podmínek. Pak by tedy bylo objeveno největší celé číslo: nekonečně mnoho devítek před desetinnou čárkou. Tolik nekonečně, kolik je cifer za desetinnou čárkou. Zároveň existuje poslední desetinná cifra. Lze zjistit snad právě tím obrácením čísla, pokud obracím jen desetinnou část jako desetinnou? Kdysi v osmé nebo sedmé třídě jsem to objevil, když jsem si hrál s periodami. Zjistil jsem, že periodu lze vyjádřit jako »perioda/tolik devítek, kolik cifer periody«. Čili např. $0, \bar{3} = \frac{3}{9}$, $0, \overline{687} = \frac{687}{999}$, $0, \overline{023} = \frac{23}{999}$. Proč to říkám: zajímavost nastane s $0, \bar{9}$, protože má být rovno $\frac{9}{9} = 1$. Pak $1 - 0, \bar{9} = 0$, ale i: $1 - 0, \bar{9} = 0,00 \dots 01$, poněvadž, když se odčítají samé devítky od řádu, 0 se z toho numericky nikdy udělat nemůže. Pak nastávají zajímavé jevy: $\frac{1}{0,00 \dots 01} = \frac{1}{0,00 \dots 01} = \bar{9}, \bar{9}$. Nebo kolik je $\bar{9}, \bar{9} + 0,00 \dots 01$? $\bar{9}, \bar{9} = \frac{1}{0,00 \dots 01}$, odtud $\bar{9}, \bar{9} + 0,00 \dots 01 = \frac{1}{0,00 \dots 01} + 0,00 \dots 01 = \frac{1+0,00 \dots 01^2}{0,00 \dots 01} = \frac{1+(1-0,9)^2}{0,00 \dots 01}$. Po umocnění závorky jako $(A+B)^2 = A^2 + 2AB + B^2$, kde nekonečné periody možno počítat písemně od zadu, by se to snad vypočetlo. Co vyjde je pro mě zatím otázka, každopádně teď na to ještě nemám čas. Důležité je, že člověk má postupovat tak precizně, aby mu s jistotou vycházelo kolik, co má být, ne že by hádal a ono mu to pak vycházelo. Musí se dokazovat. Hádám, že by mohlo vyjít i $\bar{9}, \bar{9} + 0,00 \dots 01 = 0$, ovšem to se nesmí hádat! To musí precizně vyjít. Což netvrdím, že jsem výše precizní byl. To by byla demonstrace toho, jaká je to síla užít argument jiného oboru uvnitř mnou studovaného. Filosoficky bylo snadné na to přijít, matematicky je to těžší. Proto si myslím, že teologové se mohou bez obav pokoušet vyvracet některé přírodovědné argumenty proti víře a hodnotám. Je to přínos od obou stran. A taky: Takhle se podle mě dělá správně hypotéza: tvrzení, které už mám dokázané, jen ne ještě dostatečným druhem jistoty. To by byl posléze velký přínos k propojení jednotlivých věd.

To čím bych se chtěl tedy také zabývat, je vytvořit teologickou (náboženskou) hypotézu, např. že hmota je živá, nebo že hmota cítí, a pokusit se to pak ukázat přírodovědně (experimentem). Trochu mně to připomíná bádání za Rudolfa II. – Golem apod. – ale o to tu jde. Že žádná oblast poznání není nesmysl a může pomáhat jiným. On ten Golem není úplně nesmysl. Pokud se chemici snaží vytvořit život ve zkumavce, možná to bude vyžadovat určitý typ třesení apod. Ale nakonec se zjistí, že ten třes musí být řeč podobně jako v umění (třeba?). Čili je tu myšlenka, že teprve slovo vloží do sloučeniny ten správný impulz.

Když máme dialog mezi přírodními vědami a teologií, kde je žádaný názor naší i oponentní strany: na snadná vyvrácení typu Bůh tedy neexistuje, protože se v přírodě

neprojevuje, lze teologicky odpovídat. Jednoduše se většinou vyloží, co je jak a proč. Je toho mnoho, ale alespoň dle mě hlavní důvod je v tom, že Bůh se neujal rovnou přímé a všem zřejmé vlády proto, že bychom jej potom poslouchat museli a vše by dělal jen on, ale on chtěl, abychom měli svobodu a jednali i sami, získali sebe. Po smrti v nebi pak už všichni budeme mít vše a přímo s ním. Zlo dnes existuje proto, že v porovnání s budoucností, přejde jako zlomek sekundy a bude docela uzdraveno, protože nic nedovede vyvážit míru štěstí po smrti v nebi, ani délku toho trvání. Takže to, že dnes je zlo, nevádí. Může mít mnoho důvodů v Božím plánu. Jeden: Bůh je totální bytí a totální dobrota. Je maximum, které se ještě vždy překonává a roste. Proto dovolil nejen dobro, ale i zlo, protože i zlo bývá nějak skutečné, ale jeho porážkou se ze všeho stane dobro, a i to co bylo zlem, nyní bude již dobro a plnost v nebi bude tak plná, že ani opaky nebudou a nebude zbývat nic než dobro, které bude vším. Kdybyste celý život trpěli, ale pak dostali o moc víc, a navždy a uzdraveně, neodpustili byste Bohu, že vás do takové námahy povolal? Věřím, že do nebe se dostanou všichni, protože každé bytí je dobro, člověk je vždy dobro. Bůh je barbar, jestli hodnotu člověka neuznal. Ještě větší barbar, jestli sedí, pije, hoduje a slyší, jak mu dole pod hradem někdo kvílí a sténá bolestí navěky. Jestliže Kristus sestoupil do pekel, nemohla pekla zůstat pekly, protože Kristus je světlo a zahání tmu. Co tvrdí učení církve je jiná věc a musí se to zkoumat. Co ale dělá racionální teologie (alespoň moje) je, že uzná sice magisterium, ale nesmíří se se zkázou, a bezhodnotou. Víra je i otevřené hledání, ale rozum ihned zmírní všechno to zlé, protože víra je bytostně víra v dobro a chce žít. Toto zlo – jako třeba víra v peklo – není rozumné.

Seznam použitých zkratek

Knihy, u nichž neuvádím v poznámkách zkratku jména i názvu:

Komp	kniha 1) Akvinský: Kompendium teologie
SummGen	kniha 3) Akvinský: Suma proti pohanům (Summa contra Gentiles)
SummTheo	kniha 5) Akvinský: Summa theologiae
Hlavatý	kniha 13) Hlavatý: Rozbor filosofie sv. Tomáše Akvinského
Gredt	kniha 12) Gredt: Základy aristotelsko-tomistické filosofie
Religionskritik	kniha 31) Weger: Religionskritik

Seznam literatury

Základní literatura:

- 1) AKVINSKÝ, Tomáš: *Kompendium teologie*. Přeložil Tomáš Machula. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2010.
- 2) AKVINSKÝ, Tomáš: *O pravdě; O myslí*. Přeložila M. V. Štěpinová. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2001.
- 3) AKVINSKÝ, Tomáš: *Summa proti pohanům. Kniha první*. Přeložil J. T. Bahounek. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- 4) AKVINSKÝ, Tomáš: *Summa proti pohanům. Kniha druhá*. Přeložil J. T. Bahounek. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- 5) AKVINSKÝ, Tomáš: *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského. První část*. Přeložil E. Soukup. Olomouc: Edice Krystal, 1937.
- 6) AKVINSKÝ, Tomáš: *De intellectu et intelligibili*. Fundaci3n Tom3s de Aquino quoad hanc editionem, 2011.
< <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> >
- 7) AKVINSKÝ, Tomáš: *Quaestiones disputatae: De potentia*. Fundaci3n Tom3s de Aquino quoad hanc editionem, 2011.
< <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> >
- 8) AKVINSKÝ, Tomáš: *Quaestiones de quodlibet. Quodlibet: III, 1; IV, 1-3.9/2; VII, 1/1; VIII, 1; XI, 1-2; XII, 2*. Fundaci3n Tom3s de Aquino quoad hanc editionem, 2011. <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>>
- 9) AKVINSKÝ, Tomáš. *Quaestiones disputatae: De malo*. Fundaci3n Tom3s de Aquino quoad hanc editionem, 2011.
< <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> >
- 10) 5) AKVINSKÝ, Tomáš.: *Scriptum super Sententiis*. Fundaci3n Tom3s de Aquino quoad hanc editionem, 2011.
< <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> >
- 11) Aristotel3s: *Aristotelova Metafysika*. Přeložil F. Jokl3k. V Praze: 3esk3 akademie v3d a um3n3, 1927.

Sekund3rn3 prameny k Akvinsk3mu:

- 12) GREDT, Joseph: *Z3klady aristotelsko-tomistick3 filosofie*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2009.
- 13) HLAVATÝ, V3clav: *Rozbor filosofie sv. Tom3še Akvinsk3ho*. Praha: TISKEM KN. ARCIBISK. KNIHTISK3RN3 ZA ROHL33KA A SIEVERSA, 1885.

Richard Swinburne:

- 14) SWINBURNE, Richard: *B3h jako vysv3tlen3*. Přeložil Karel Šprunk. 1. vyd. Praha: Triton, 2011.
- 15) SWINBURNE, Richard: *Faith and reason*. 2nd. ed. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- 16) SWINBURNE, Richard: *The coherence of theism*. Rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- 17) SWINBURNE, Richard: *The existence of God*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 2004.

Richard Schaeffler:

18) SCHAEFFLER, Richard: *Filosofie náboženství*. 1. vyd. Praha: Academia, 2003.

19) SCHAEFFLER, Richard: *Frömmigkeit des Denkens. Martin Heidegger und die katholische Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978.

20) SCHAEFFLER, Richard: *Philosophische Einübung in die Theologie*. Zweiter Band. Studienausg. Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 2008.

Další:

21) BERTRAND, Russell: *Proč nejsem křesťanem*. Praha: Volná myšlenka, 1928.

22) CALDA, DUPAČ: *Matematika pro gymnázia: kombinatorika, pravděpodobnost, statistika*. Praha: Prometheus, 1993.

23) DAWKINS, Richard: *Boží blud: přináší náboženství útěchu, nebo bolest?* 1. vyd. Praha: Academia, 2009.

24) DAWKINS, Richard: *Slepý hodinář: zázrak života očima evoluční biologie*. 1. vyd. Praha: Paseka, 2002.

25) DOSKOČILOVÁ, Hana: *Diogenés v sudu*. Praha: Albatros, 1987.

26) D'SOUZA, Dinesh: *Křesťanství a ateismus úplně jinak: skvělé křesťanství aneb co je na křesťanství tak úžasného?* 1. vyd. Praha: Ideál, 2009.

27) D'SOUZA, Dinesh: *Life after death*. Washington, D.C.: Regnery, 2009.

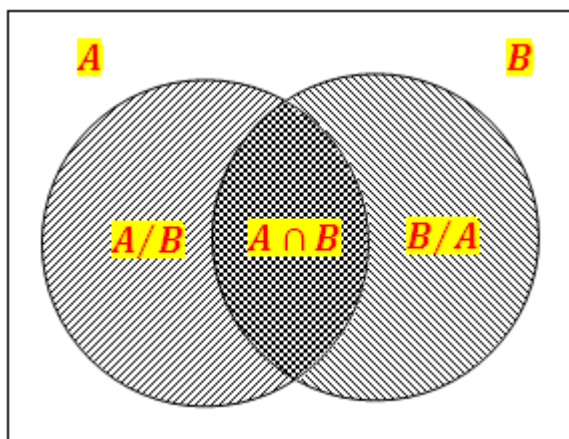
28) MÖLLER, Joseph: *Der Streit um den Gott der Philosophen: Anregungen und Antworten*. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos, 1985.

29) PADGET, Allan G.: *Reason and christian religion: essays in honour of Richard Swinburne*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

30) SOUKAL, Josef, a kol.: *Literatura pro 1. ročník gymnázií*. Praha: SPN, 2001.

31) WEGER, Karl-Heinz: *Religionskritik*. 1. vyd. Wien: Styria, 1991.

Přílohy



obr. 1 (ke kap. 6.)

A – co je víra.

$A \cap B$ – těšení.

B/A – negativní vedlejší účinky drogy.

Tvrdí: A je B .

V A se kryjí dva kruhy: praxe a teorie.

V obou to je. Oba dva jednotí pojem život.

Život víry, to je těšení; ale i A/B , tj. zkušenost, a proto poznání, či víra jako životní síla, či ctnosti (např. naděje láska), úsilí o dobrý život, atd.