

Oponentský posudek  
diplomové práce  
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

**David Pavlorek**  
**Suárezův důkaz Boží existence**

*Přednosti práce*

Práce je vcelku pečlivě provedená a vhodně strukturovaná. Postupný výklad témat, jako je pojetí metafyziky a jejího předmětu, jednoty pojmu jsoucna, základní dělení jsoucna či pojem analogie, podává ve svém celku dobrý přehled o základních stavebních kamenech Suárezova metafyzického systému, jejichž pochopení představuje nezbytný předpoklad pro porozumění smyslu Suárezova důkazu Boží existence a jeho místa v širším rámci jeho myšlení. Autor názorně a přesvědčivě ukazuje vnitřní souvislost a provázanost mezi těmito elementy Suárezovy metafyziky. Přitom se zpravidla koncentruje na to podstatné a daří se mu udržet linii výkladu bez zbytečných odboček od tématu. Výklady Suáreze jsou vesměs jasné, kompetentní a – až na výjimky – precizní. V některých případech lze hodnotit jako zdařilé i zasazení Suárezových konceptů do kontextu nauk jeho předchůdců, na něž navazoval a s nimiž se vyrovnával. To se týká například výkladu Suárezova pojetí metafyziky na pozadí různých pojetí této vědy v Aristotelově *Metafyzice* a u Aristotelových arabských interpretů. Autor prokazuje schopnost samostatné práce s originálními latinskými texty i s relevantní sekundární literaturou. Práce je psána kultivovaným jazykem.

*Nedostatky práce a náměty k diskusi*

Za největší nedostatek práce považují skutečnost, že rekonstrukce jednotlivých argumentačních postupů a myšlenkových pochodů pojednávaných autorů nejsou vždy provedeny s dostatečnou důkladností a precizností – v některých případech tyto rekonstrukce působí až ležérním či ledabylým dojmem. Tento dojem je zvláště silný v případě výkladů Suárezových předchůdců Tomáše Akvinského a Dunse Scota, s nimiž David Pavlorek Suárezovy nauky příležitostně srovnává. Právě v těchto pasážích se autor nezdůvodňuje dopouští simplifikací, nepřesností či interpretačních posunů.

Nepřesné je například tvrzení, že vrcholná scholastika chápala Anselmův důkaz Boží existence jako důkaz „na základě příčiny“, tj. „takový důkaz, který usuzuje z příčiny na účinek; v tomto smyslu tedy z pojmu, který charakterizuje Boha, ... na existenci“ (str. 6). Tomáš Akvinský sice v návaznosti na *Druhé analytiky* rozlišuje „důkaz na základě příčiny“ (*per causam* neboli *propter quid*) od „důkazu na základě účinku“ (*per effectum* neboli *quia*), přičemž pouze posledně zmíněný je podle něj vhodný pro dokazování existence Boha. Tomáš však neříká, že by Anselmův argument byl totožný s prvním typem argumentu: Anselmův „ontologický důkaz“ v jeho očích vlastně není důkazem, nýbrž má charakter výroku, který si činí (ovšem neoprávněně) nárok, že je „sám o sobě zřejmý“ (viz Tomáš Akvinský, *S. th.* I, q. 2, a. 1-2). Ostatně není jasné, v jakém smyslu by důkaz usuzující z pojmu Boha na jeho reálnou existenci měl být důkazem z příčiny na účinek.

Způsob, jímž je podáno Suárezovo pojetí „jednoty jsoucna“ je místy matoucí a sporný. Autor na jedné straně Suárezovi přisuzuje formulaci, podle níž „jsoucnu nic nechybí k dokonalé jednoznačnosti“ (str. 22), zatímco jinde (str. 43 nn.) vcelku správně ukazuje, že Suárez jednoznačnost jsoucna odmítá.

Je poněkud zavádějící, když autor odůvodňuje označení Boha jako „bytí“ u Tomáše jeho odkazem na „zjevenou pravdu“, totiž zjevení Božího jména v *Exodu* (str. 35). I když tento

argument je pro Tomáše jistě relevantní v rámci „posvátné vědy“ či křesťanské theologie, v rámci metafyzického zkoumání označení „bytí“ nevychází primárně ze zjevení Božího jména v *Exodu*, ale je odvozeno z metafyzických analýz struktur stvořeného jsouca: z poznání nejhlubší dokonalosti všeho jsoucího – aktu bytí či „obecného bytí“ –, z níž lze usuzovat na charakter jeho příčiny jako o sobě existujícího bytí.

Zavádějící je také mluvit v souvislosti s Tomášem o „definici Boha“ (str. 36) – vzhledem k tomu, že definice vyjadřuje esenci a Boží esence podle Tomáše není pro člověka poznatelná. Stejně tak nelze u Tomáše hovořit o „definici jsouca“, neboť jsouco jakožto primární pojem intelektu podle Tomáše nemá definici, a už vůbec nelze říct, že „charakteristika Boha se neodlišuje od definice jsouca“ (str. 37).

Problematická je reinterpretační Tomášova důkaz Boží existence z pohybu (tzv. „první cesta“) jako „důkazu z kauzality“ (str. 53). Autor nejprve tvrdí, že tento „Tomášův zdánlivě fyzikální argument“ je ve skutečnosti „metafyzickým argumentem z kauzality“, čehož si údajně byl vědom i Suárez, a proto též Tomáše mezi autory fyzikálních argumentů nezmiňuje. V zápětí však autor uvádí, že také Suárez sám ve svém dokazování Boží existence nahrazuje „fyzikální princip ‚vše, co se pohybuje, je pohybováno od jiného‘ metafyzickým principem ‚vše, co je učiněno, je učiněno od jiného‘.“ Tím však nijak nedokládá ani tak to, že by Suárez reinterpretoval fyzikální argument jako argument metafyzický, jako spíše to, že zcela opustil Tomášův první důkaz na základě pohybu a nahradil ho druhým důkazem na základě účinné příčiny. Zvláště tváří v tvář této redukci Tomášových pěti cest u Suáreze pak zůstává nejasné, v jakém smyslu měl Tomáš sám rozumět svému důkazu jako „metafyzickému důkazu z kauzality“ (jistě ne tak, že by redukoval první cestu na druhou, jako to učinil Suárez).

Rekonstrukce Tomášových „pěti cest“ i důkazu Boží existence z *De ente et essentia* (str. 57-58) jsou vágní a místy nepřesné. Tak např. při výkladu první cesty se autorovi nedaří vyložit jádro důkazu, které spočívá v reinterpretaci pohybu v pojmech potence a aktu. Rekonstrukci Tomášových argumentačních kroků autor nahrazuje vágními a zavádějícími formulacemi, jako: „sledujeme přitom pohyb od možnosti k uskutečnění“, „pohyb přitom zapříčiňuje vždy jsouco v aktu, zatímco v pasivním pohybu je potence, která je uskutečňována“ (str. 57).

### *Hodnocení*

Navzdory výše uvedeným výhradám práci v jejím celku považuji za velmi slušný studijní výkon, a proto navrhuji její hodnocení známkou „výborně“.

V Praze, 11. 9. 2013

Václav Němec