

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA FILOZOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2017

Kristýna Richterová

FAKULTA FILOZOFICKÁ

Studijní program: Humanitní studia

Katedra filozofie

Studijní obor: Humanistika

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

**DŮKAZY BOŽÍ EXISTENCE VE STŘEDOVĚKÉ
FILOSOFII:**

ANSELM Z CANTERBURY

Kristýna Richterová

Vedoucí práce: PhDr. Radim Kočandrlé, PhD.

PLZEŇ 2017

POZOR! Místo tohoto listu bude vloženo zadání BP s razítkem. (K vyzvednutí na sekretariátu katedry.) Toto je druhá číslovaná stránka, ale číslo se neuvádí.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a všechny použité prameny jsem uvedla v seznamu použitých zdrojů.

V Plzni dne 11. 4. 2017

.....

vlastnoruční podpis

Poděkování

Děkuji PhDr. Radimu Kočandrlemu PhD. za odborné vedení práce, poskytování rad a materiálních podkladů.

OBSAH

1	ÚVOD.....	8
2	STŘEDOVĚKÁ FILOSOFIE.....	8
3	ANSELM Z CANTERBURY	13
3.1	MONOLOGION	16
3.2	PROSLOGION	19
4	DISKUSE KOLEM ANSELMOVA DŮKAZU BOŽÍ EXISTENCE	22
4.1	NÁMITKY MNICHA GAUNILA	22
4.2	NESOUHLAS TOMÁŠE AKVINSKÉHO	23
4.3	DOPLNĚNÍ ANSELMOVA ARGUMENTU JANEM DUNSEM SCOTEM	26
5	ZHODNOCENÍ ANSELMOVO DŮKAZŮ NOVOVĚKÝMI PŘEDSTAVITELI	28
5.1	RENÉ DESCARTES	28
5.2	IMANNUEL KANT	30
6	ZÁVĚR.....	32
7	LITERATURA A PRAMENY.....	34
7.1	PRIMÁRNÍ LITERATURA.....	34
7.2	SEKUNDÁRNÍ LITERATURA	35
7.3	INTERNETOVÉ ZDROJE.....	36
8	RESUMÉ.....	37

1 ÚVOD

Ve své bakalářské práci se věnuji důkazům Boží existence jednoho ze středověkých představitelů – Anselma z Canterbury a kritice, kterou byly jeho důkazy Boží existence podrobeny. Pro uvedení do kontextu začíná má práce nastíněním středověké filosofie, kde se věnuji nejenom dataci středověku, ale také myšlení tehdejších obyvatel. Středověk byl totiž obdobím, ve kterém zavládla christianizace, která měla své slovo při hledání odpovědi na otázku po Boží existenci. To, jakou roli hrál rozum ve středověké filosofii a jakou roli hrála víra se dozvídáme například ze srovnání Anselmova předchůdce – Augustina Aurelia a samotného Anselma z Canterbury. Nutno ovšem hned v úvodu říci, že právě v tomto Anselm z Canterbury svého předchůdce předčil při dokazování Boží existence cestou rozumové logické úvahy.

Další část mé práce je věnována nejenom krátkému představení Anselmova života, ale hlavně jeho filosofii, ze které také vycházejí Anselmovy důkazy Boží existence. V této části je vysvětleno jedno z ústředních témat středověké filosofie, kterým byl spor o univerzálie. Zde je vysvětlen Anselmův názor na obecné pojmy, které si scholastičtí představitelé vysvětlovali různě. Z tohoto Anselmova postoje k obecným pojmům a z jeho filosofie jsou odvozeny také jeho důkazy Boží existence, kterým se má práce plně věnuje ve třetí kapitole. Zde je čerpáno zásadně z primární literatury tedy z Anselmových spisů *Monologion* a *Proslogion*, podle kterých jsou pojmenovány také podkapitoly této práce.

V podkapitole *Monologion* je detailněji představen Anselmův tzv. aposteriorní důkaz Boží existence, ke kterému Anselm z Canterbury dochází prostřednictvím zkušenosti. Je třeba zmínit, že je těžké určit počet aposteriorních důkazů, ke kterým Anselm v tomto díle dochází. Právě této diskusi ohledně počtu Anselmovo důkazů je v této části podkapitoly *Monologion* také věnována pozornost.

Další část zasvěcuje do již zmiňovaného Anselmova díla *Proslogion*. Zde je předložen Anselmův ontologický důkaz Boží existence, který se stal také nejznámějším. Na rozdíl od spisu *Monologion*, se v tomto díle Anselm snaží najít jeden jediný důkaz Boží existence, který bude nezpochybnitelný. Zde se dozvídáme, že Anselm nejdříve zavádí pojem „*to, nad co nic většího nelze myslet*“, ze kterého následně odvodí a dokáže existenci Boha. Právě tento Anselmův postup a z něj vyvozující důkaz Boží existence vzbudil pozornost nejenom u středověkých, ale také novověkých představitelů.

Z toho vyplývá také poslední část této bakalářské práce, kde jsou nastíněny argumenty, jež byly proti Anselmovi z Canterbury vyřčeny. Z Anselmových kritiků jsem vybrala ty nejznámější, kterými ze středověkých představitelů byli: mnich Gaunilo, Tomáš Akvinský a Jan Duns Scotus. Diskuse novověkých představitelů je potom v mé práci zastoupena René Descartem a Imannuelem Kantem. V této části se setkáme jak s rozvíjejícími myšlenkami Anselmova důkazu, tak s kritikou až odmítáním.

Diskuse kolem důkazů Anselma z Canterbury je to, co tyto důkazy činí stále živými, a tudíž pro nás dostupnými. Právě tato diskuse mě vedla k výběru tohoto tématu bakalářské práce.

2 STŘEDOVĚKÁ FILOSOFIE

Pro lepší orientaci si vymeze období, o kterém hovoříme. Jedná se o období mezi zánikem antiky (5. století) a počátkem novověku (15. století), přičemž samotné označení „středověk“, označuje přechod od starověku k novověku.¹

Chceme-li být v tomto vymezení důslednější, můžeme jako významné události pro dataci středověku uvést pád Západořímské říše (r. 476) a dobytí Konstantinopole Turky (r. 1453). Nutno ovšem k této dataci zmínit historický fakt rozpuštění světa, kde dobytí Konstantinopole je koncem středověku, ale pro „západní středověk“, dějiny východořímské říše jsou v tomto upozaděny, neboť vize středověku se soustředí na „křesťanský Západ“ a odmítá vše, co je nekřesťanské a „nezápadní“.² Vstup křesťanství do dějin západního myšlení se promítá také do dějin filosofie³, kde křesťanská teologie nahradí řeckou filosofii, jakožto filosofii pohanskou. Pro toto období je klíčovým bodem Justiniánova doba, která byla dobou římanství, a Justinián byl římským císařem odhodlaným s touto pohanskou filosofií skoncovat.⁴

Justiniánovo počínání lze snadno vysvětlit, a to jeho záměrem sjednocení říše, kde náboženská jednota občanů hrála důležitou roli. Není tedy divu, že se onu polyteistickou filosofii, která útočila na křesťanskou dogmatiku, snažil vymýtit, jakožto překážku v christianizaci říše.⁵ Symbolickou událostí se potom stalo uzavření platónské Akademie (r. 529), po kterém se středisko vzdělání a vědy přesunulo ze středomoří na Západ. Vyhnáním filosofů tedy filosofie neumírá, nýbrž se přesouvá tam, kde si podle Alaina de Libery „*Lidé středověku své postavení dědiců uvědomovali natolik ostře, že se chtěli zapsat do dějin jako obnovitelé antické kultury i říše*“⁶. Do jednoho z těchto středisek patřilo i Canterbury⁷, odkud pochází náš canterburský arcibiskup Anselm, jehož filosofie a důkazy Boží existence jsou hlavním tématem mé práce.

Než se však budeme věnovat Anselmovi z Canterbury, je potřeba si kromě datace středověku nastínit také středověké myšlení. Jak již bylo zmíněno, jádrem evropské kultury

¹HEINZMANN, R. *Středověká filosofie*, 11. str.

²LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 17-18. str.

³HEINZMANN, R. *Středověká filosofie*, 11. str.

⁴LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 20-21. str.

⁵LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 20-21. str.

⁶LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 20-21. str.

⁷HEINZMANN, R. *Středověká filosofie*, 11. str.

se postupně stávalo křesťanství, čímž se pozornost člověka ubírá k Bohu.⁸ Právě postava Boha je tedy pro středověkou filosofii klíčová, od čehož se odvíjí také chápání světa. Svět je v tomto období chápán jako Božské stvoření, které je Bohem povoláné k existenci a udržované v bytí jako Bohem chtěná skutečnost tohoto světa.⁹

V tomto můžeme spatřovat vliv ještě doutnajícího filosofického myšlení, které středověku předcházelo – antická filosofie.¹⁰ Také v řeckém myšlení se totiž setkáváme s otázkami po Bohu, duši a světovém uspořádání, přičemž rozdílnost v uchopení těchto pojmů antické a středověké filosofie je to, z čeho vyvěrá také odlišné chápání světa. Bytí je totiž na rozdíl od středověku chápáno v antickém slova smyslu jako přechodná fáze. Antické myšlení tedy pojímá lidské bytí negativně jako něco pomíjivého, co musí být překonáno. Na tomto základě se pak antické myšlení táže po tom, co je skutečné a neměnné – Bůh. Toto pojetí Boha jako věčnosti kosmu však křesťanství odmítá a označuje ho za nedostačující, neboť Bůh je pro křesťanství dynamický živý princip.¹¹

I přes své odmítání antických představ o Bohu a lidském bytí však křesťanství nakonec podlelo integraci s antickou filosofií, a tím také přispělo k prohloubení antického vědění.¹² Touto integrací můžeme nazvat období středověké filosofie zvané patristika, vycházející z prohloubeného antického vědění, které upravují evangelia, jako je tomu u představy Boha, kterého evangelia na rozdíl od antiky přestávají vnímat jako objekt poznání.¹³ Už samotný název „patristika“ nám napovídá, že se jedná o filosofii svatých Otců, která má velmi blízko k teologii a jejíž podstatou je obrana křesťanství a snaha o jeho rozvoj.¹⁴

Také nejvýznamnější filosof a teolog patristiky, kterým je Augustinus Aurelius, prošel nejdříve studiem antických škol, hlavně skepticismem a novoplatonismem, než došel ke křesťanství.¹⁵ V jeho spisech se kromě myšlenek pozdní antiky objevuje také křesťanské myšlení, kterým tento teolog a filosof ovlivnil středověkou filosofii, zaměřující se na křesťanství a dokazování Boží existence. Byly to právě Augustinovy myšlenky, které

⁸Antológia z diel filozofov. 1. vyd. Editor Igor Hrušovský. 7-8. str.

⁹HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 17-18.str.

¹⁰FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 20.-21.str.

¹¹HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 17-19.str.

¹²RÁDL, Emanuel. *Dějiny filozofie I: Starověk a středověk*. 263.-265.str.

¹³FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 20.-21.str.

¹⁴Antológia z diel filozofov. 1. vyd. Editor Igor Hrušovský. 7-8. str.

¹⁵Antológia z diel filozofov. 1. vyd. Editor Igor Hrušovský. 9.str.

ovlivnily filosofickou a teologickou tvorbu křesťanské Evropy po následující staletí a právě za to si vysloužil přezdívku „Otec Západu“¹⁶.

Augustinova filosofie byla specifická především tím, že se nezabývá hledáním pravdy, neboť Augustinus už pravdu našel, a to takovou, která pro něj zvítězila a nepotřebuje být obhajována¹⁷, sám ve svém díle *Vyznání* říká „*Byl jsem si úplně jist, že neviditelné vlastnosti Boží od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc a síla*“¹⁸. Od toho se odvíjí také Augustinovo dokazování Boží existence, které bychom měli považovat spíše za dokazování toho, jak se Bůh vyjevuje. Augustinus považuje Boží existenci za něco, co není třeba dokazovat, neboť každý člověk má povědomost o Bohu, jakožto stvořiteli světa¹⁹.

Augustinus v prvním kroku usuzuje, že se Bůh vyjevuje skrze vzestupný řád uspořádání světa. Tento řád postupuje od nejjednodušších věcí až k ontologické dokonalosti, tedy k bytí, jenž zahrnuje a posuzuje to, co je v tomto stupňovitém uspořádání níž, říká: „*Kdo shromáždil hořké vody v jeden oceán? (Ačkoli nesčetné, různé starosti jimi zmítají, mají přece tentýž cíl, totiž časnou a pozemskou blaženost, k níž směřuje veškerá jejich činnost.) Kdož jiný než Ty, Pane, který jsi nařídil, aby se vody shromáždily na jedno místo a ukázala se souš žíznící po Tobě? Neboť Tvé jest moře, neb jsi je učinil, a souš jest dílo rukou Tvých*“²⁰.

Augustinus Aurelius se však ve svém dalším díle *O Boží obci* odvrací od smysly vnímatelného světa a přiklání se k poznání Boha rozumovou cestou, říká „*Neboť, co lze o Bohu poznati, je jim zjevné; Bůh jim to totiž zjevil; vždyť jeho neviditelné vlastnosti od stvoření světa se spatřují rozumem z věcí stvořených, i jeho věčná moc a božství*“²¹.

To, že Augustinus Aurelius bral Boží existenci jako samozřejmost, nám vysvětluje také rozumovou cestou prostřednictvím matematických zákonů. Matematické zákony stojí na rozumovém poznání, nikoli na smyslovém, a na základě tohoto poznání docházíme také k Boží existenci. Podle Augustina bychom měli brát Boží existenci se stejnou samozřejmostí, s jakou se těmito zákony řídíme a potvrzujeme si tím jejich platnost²².

¹⁶FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 23.str

¹⁷HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 73.str.

¹⁸AURELIUS, Augustinus. *Vyznání*. 215. str.

¹⁹HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 73.-74.str.

²⁰AURELIUS, Augustinus. *Vyznání*. 487. str.

²¹AUGUSTIN, . *O boží obci knih XXII*. 268. str.

²²HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 74.-75.str.

Jako další důkaz Boží existence slouží Augustinovi lidská snaha dosažení blaženosti, jakožto něčeho, co máme díky víře všichni na dosah ruky, říká: „*Neboť věčná blaženost jest radost z pravdy. A radost z pravdy jest radost z Tebe, neboť pravda jsi Ty, Bože můj, mé Světlo a má Spáso. Tento blažený život chtějí všichni, tento život, který výhradně sám jest blažený, chtějí všichni; radost z pravdy chtějí všichni*“²³.

Lenka Karfíková vysvětluje Augustinovo pojetí blaženosti jako přimknutí se k Bohu láskou a odevzdání se Boží pravdě. Toto pojetí je podle Lenky Karfíkové založeno na křesťanské nauce o Trojici v Bohu, na základě které Augustinus chápe Krista jako pravdu o Bohu a Duchu svatého jako lásku, jenž je obsažena v lidských srdcích. Právě tato láska je dalším důkazem, ke kterému opět nedojdeme zkušeností ze smyslů, a tentokrát ani rozumem. Jsou to naše dobré skutky, které vypovídají o Boží existence, která nás k těmto skutkům vede.²⁴

Než se budeme věnovat hlavní postavě mé bakalářské práce, nastiňme si další období dějin filosofie a středověku, do kterého právě Anselm z Canterbury patřil – scholastiku. Charakteristickým znakem tohoto období byla christianizace, která se také promítla do filosofie, v níž se projevil zápas mezi křesťanským monoteismem a antickým polyteismem. Vzhledem k tomu, že filosofie byla v tomto období považována za předstupeň teologie, byla křesťanstvím a představou jediného Boha silně ovlivněna. Prostor pro filosofování byl přísně ohraničen nejenom posvátnými texty Bible, ale také církví, která si nárokovala zachování autority Písma.²⁵ Heinzmann se k této autoritě vyjadřuje takto: „*Lidé tehdy byli přesvědčeni, že člověk, který se chce vážně zaobírat vědou, lhostejno v jakém oboru, si nejprve musí osvojit vědění, musí se učit, tzn. V dobovém chápání, že se musí zabývat tradičními texty. V těchto textech spočívá zpětná vazba na minulost; náleží jim ušlechtilost „auctoritas*“²⁶.

Na druhou stránku se v tomto období k autoritě Písma přidává také na významu rozumu, na základě kterého také někteří představitelé scholastiky dochází k důkazům Boží existence.²⁷ Právě pro scholastickou metodu je potom typické vzájemné vymezení dvou

²³AURELIUS, Augustinus. *Vyznání*. 336. str.

²⁴KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 34-35.str.

²⁵KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*. 150-151.str.

²⁶HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 144.str.

²⁷FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 82.-84.str.

pojmu -rozumu a autority, kterým tato metoda určuje své místo v dokazování Boží existence.²⁸ Zároveň nám však z této metody vyvstávají otázky, kam až může jít rozum ve vztahu k autoritě, kterou představují církevní otcové a Písmo svaté, a zda je třeba následovat názory autorit a nepřekračovat jejich doporučení. Odpověďmi jsou dvě protikladná stanoviska, přičemž jedno stanovisko klade důraz na rozum a opírá se o důvěru v něj a druhé stanovisko považuje rozum za něco, co nás vede na scestí.²⁹

Rozdílnost v uchopení „*auctoritas*“ a „*ratio*“ můžeme spatřovat také mezi učitelem a jeho žákem, kterými byli již Lanfrank z Pávie a Anselm z Canterbury, o jejichž vzájemném působení bude řeč v další kapitole. Jak učitel, tak jeho žák si uvědomují důležitost autorit, ovšem každý s autoritami pracuje odlišně.³⁰ Zatímco Lanfrank věnuje z valné části svou pozornost citování názorů autorit, Anselm toto považuje za zbytečné, neboť si uvědomuje, že to, co řekne, nebude odporovat názorům autorit. Anselm z Canterbury je přesvědčený, že pokud „*auctoritas*“ postihli ve svých spisech pravdu, pak také musí být v souladu s pravdou, kterou můžeme najít v Bibli a neodmítá tedy citovat ani svého učitele Lanfranka ani církevní otce.³¹

²⁸OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 59.-61.str.

²⁹OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 59.-61.str.

³⁰OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 80.-81.str

³¹OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 82.-83.str.

3 ANSELM Z CANTERBURY

Pro uvedení do kontextu je nutné nejdříve popsat Anselmův život a události, které ho ovlivnily. Anselm z Canterbury se narodil ve 30. letech 11. století v Aostě na severu Itálie. V tomto období existovala řada klášterů, které byly centrem vzdělanosti. Jedním takovým centrem byla klášterní škola v Bec, kde také sepsal své nejznámější spisy o důkazech Boží existence – je jimi *Monologion* a *Proslogion*.³² Anselm z Canterbury byl do tohoto kláštera přilákán slávou zdejšího převora Lanfranka z Pávie, se kterým se společnými silami zasloužili o vylepšení postavení kláštera. Po odchodu Lanfranka do Anglie není tedy divu, že se Anselm stává roku 1063 převorem a o pár let později i opatem celého opatství.³³ Anselm byl i v následujících letech Lanfrankovi nápomocen, čímž si vybudoval dobré jméno také v Anglii a po Lanfrankovo smrti byl zde zvolen arcibiskupem z Canterbury. Do tohoto úřadu byl Anselm jmenován samotným Vilémem II., se kterým se však později dostal do sporu. V rámci prosazování nezávislosti církve došlo ke sporu mezi králem a papežem Urbanem II., kterého se Anselm zastal a zprotivil se tak samotnému králi. V důsledku toho se Anselm rozhodl opustit Anglii, přičemž tento exil trval tři roky, tedy do smrti krále Viléma II. Posléze byl Anselm vyzván k návratu dalším následníkem trůnu, kterým byl v té době Jindřich I. Návratem Anselma do Anglie končí zmiňovaný boj o investituru, král se vzdává práva investitury, čímž jsou zabavené majetky vráceny církvi.³⁴

Anselm však nadále svůj úřad canterburského arcibiskupa nezastával příliš dlouho, jelikož podlehl nemoci a r. 1109 umírá v Canterbury, kde je také pohřben.³⁵

Nyní si shrňme alespoň část Anselmovy filosofie pro uvedení do kontextu Anselmových důkazů Boží existence, které předkládá ve svých dílech *Monologion* a *Proslogion*.

Právě pro Anselmovu filosofii je charakteristický jeho způsob pochopení vztahu mezi filosofií a teologií. Nutno říci, že se tento způsob ve středověké filosofii objevuje poprvé právě u našeho filosofa, přičemž ať byla Anselmova filosofie sebevíc jedinečná, i on se

³²McGREAL, I. P. *Velké postavy západního myšlení*. 108-109. str.

³³WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*. 69. str.

³⁴KARFÍKOVÁ, L. *Víra, která hledá nahlédnutí*. 6-8. str.

³⁵KARFÍKOVÁ, L. *Křesťanství a filosofie: postavy latinské tradice*, 88. str.

inspiroval. Jeho inspirací byl jeho předchůdce sv. Augustin, a to nejenom v pojetí vztahu víry a rozumu, ale také v samotném dokazování Boží existence.³⁶ To, v čem se však Anselmova filosofie odlišuje od Augustinovy, je samotný postup dokazování Boží existence, přičemž sv. Augustin dochází k důkazům prostřednictvím své víry a dalo by se říci, že také od ní své důkazy odvozuje.³⁷

Augustin se ve své filosofii nesnaží dokázat Boží existenci racionálně, nýbrž chce svými důkazy odhalit to, jak se Bůh ukazuje, protože podle něj je fakt Boží existence zjevný ve své vnitřní rozumnosti: „*Jako totiž jest lépe na tom ten, jenž umí bráti užitek se stromu díky Tobě vzdávaje, ač neví jak jest vysoký a objemný, než onen, jenž umí jej změřiti a spočítati všechny jeho větve, nejsou však jeho majitelem a neznaje a nemiluje jeho Tvůrce, tak věřící člověk, jemuž poklady celého světa náležejí a jenž nic nemaje, přece všemi věcmi vládne spojen s Tebou*“³⁸.

Anselm z Canterbury, ačkoli se v základech držel svého předchůdce, však svůj vzor v tomto ohledu předčil, a to cestou dokazování Boží existence skrze rozumové či logické úvahy.³⁹ Nutno dodat, že také Anselm si uvědomuje lidskou omezenost a neschopnost pojmut Boží velikost, nicméně člověk by měl být ochoten zkoumat i rozumové důvody víry. Nicméně u Anselma hovoříme o propojení víry a rozumu, nikoli o upozadění víry za rozum. To dokládá i Anselmův spis *Proč se Bůh stal člověkem*, ve kterém nás Anselm zpravuje o tom, že ačkoli je tím, kdo pevně stojí ve své víře, zdá se mu racionální dokazování víry plodnějším způsobem.⁴⁰

To, že je pro Anselmovu filosofii charakteristické propojení víry a rozumu, dokazují také Anselmovy formulace: *Credo ut intelligam* (věřím, abych pochopil) a *fides quaerens intellectum* (víra, jež hledá porozumění)⁴¹. Pro středověkou filosofii byla podstatnější druhá formulace, která se dá nazvat shrnutím Anselmova díla *Proslogion*, jemuž bude také věnována jedna z následujících kapitol. Právě v tomto díle Anselm již v předmluvě vysvětluje komplikovanost racionálního poznání víry: „*Když jsem o tom často a opravdu usilovně přemýšlel, mnohdy se mi zdálo, že jsem to, co hledám, již uchopil. Jindy to ale*

³⁶ČECHÁK, V. *Co víte o starověké a středověké filozofii*. Vyd. 1. Praha : Horizont, 1983. 237. str.

³⁷HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 144. str.

³⁸AURELIUS, Augustinus. *Vyznání*. 126. str.

³⁹FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 106. str.

⁴⁰ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 244-247. str.

⁴¹PIEPER, J. *Scholastika*, 48-49. str.

zraku mé mysli dočista unikalo, takže jsem nakonec přestával doufat a chtěl všeho zanechat, protože se mi zdálo, že onu věc nelze nalézt“⁴².

Chceme-li pochopit Anselmovy důkazy Boží existence, je nutné se seznámit s dalšími otázkami, které si kladl nejenom náš canterburský arcibiskup, ale také další scholastičtí představitelé. Jedná se o otázky vyplývající z rozdílného chápání obecných pojmů *tzv. univerzálií*, přičemž tato problematika byla nazvána „*sporem o univerzálie*“ a byla dalším z ústředních témat středověké filosofie. Na jedné straně tohoto sporu stáli představitelé chápající tato všeobecná určení jako pouhé pojmy, které jsou obsahem naší mysli – nominalisté. Opačný názor však měli realisté, kteří tyto obecniny uznávali jako reálně existující.⁴³

Právě mezi realisty patřil i Anselm z Canterbury, jehož názory týkající se sporu o univerzálie sepsal ve svém díle *Epistola de incarnatione verbi*, které bylo reakcí na spor s Roscelinem z Compiègne. Anselm z Canterbury v tomto díle jasně definuje obecné pojmy, které však vztahuje k individuím. Podle Anselma mají každá individua svůj rod a druh, na základě kterého je můžeme rozlišovat. Z toho tedy vyplývá, že pro Anselma závisí reálná existence obecnin neboli univerzálií na existenci věcí, které označují.⁴⁴

Na tomto základě stojí Anselmův nejznámější důkaz, který byl pojmenován Imannuelem Kantem jako *ontologický*, a následně byl také nejenom Kantem podroben kritice. Právě tento Anselmův důkaz je odrazem jeho postupu odvození absolutně nutné nejdokonalejší bytosti z pouhého pojmu toho „*nad co nic většího nelze myslet*“. To, jak Anselm z Canterbury postupoval si vysvětlíme v kapitole *Proslogion*.⁴⁵

Než si však detailněji představíme Anselmova díla týkající se jeho důkazů, je nutné se zmínit o dalším jeho postupu – *tzv. a posteriori*, tedy o postupu vycházejícího ze zkušenosti. V Anselmově případě se však jedná o zkušenosti s Božími projevy v pozemském světě, ze kterých pak následně můžeme podle Anselma usuzovat také Boží existenci. Anselm v tomto případě postupuje od pozdějšího k dřívějšímu, tedy od účinku k příčině. Podle postupu jsou také tyto Anselmovy důkazy pojmenovány jako *tzv.*

⁴² ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 25-27. str.

⁴³ HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 99-100.str.

⁴⁴ OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 106-109.str.

⁴⁵ HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 176-178.str.

aposteriorní a můžeme je nalézt v jeho díle *Monologion*, kterému se bude věnovat následující kapitola.⁴⁶

3.1 MONOLOGION

Jak již bylo zmíněno v předchozí kapitole, Anselmovou inspirací byl sv. Augustin, což se dozvídáme už v úvodu tohoto díla. Na Anselmovu tvorbu však měly vliv i další osobnosti, mezi které patřili např. jeho bratři z kláštera v Le Bec. Právě tito bratři ho přiměli k tomu, aby své důkazy Boží existence nepodkládal Písmem svatým, ale rozumovou cestou, a hlavně aby myšlenky při své práci zaznamenával.⁴⁷

Anselm z Canterbury svou tvorbu považoval za rozumové nahlédnutí pro ty, kteří věří v Boha a snaží se k němu přiblížit. Co se týče výběru názvů Anselmových spisů, i zde byli nápomocní jeho bratři z kláštera v Le Bec, přičemž oba jeho spisy *Monologion* a *Proslogion* prošly přejmenováním. Náš canterburský arcibiskup se k tomu vyjádřil takto: „První jsem pojmenoval „Příklad rozjímání o rozumových důvodech víry“ a druhý „Víra, která hledá nahlédnutí“. Když ale byly oba s těmito názvy již několikrát opsány, nabádala mne řada bratří, abych v záhlaví uvedl i své jméno. Nejvíce pak ctihodný lyonský arcibiskup Hugo, apoštolský legát ve Francii, který mi to nařídil svou apoštolskou autoritou. Abych sladil uvedení svého jména s názvy obou spisů, přejmenoval jsem první na „*Monologion*“ (Řeč k sobě samému) a druhý *Proslogion* (Řeč k druhému)“⁴⁸.

Hned z úvodu představení díla *Monologion* je třeba říci, že je obtížné rozlišit počet Anselmových důkazů Boží existence, ke kterým ve svém spisu *Monologion* došel. Budeme-li vycházet například z Josefa P. Ondoka, dostaneme se pouze ke dvěma důkazům.⁴⁹ Oproti tomu R. Heinzmann uvádí, že se první Anselmův důkaz skládá ze tří částí⁵⁰, přičemž M. Otisk člení Anselmovy důkazy Boží existence dál a dostáváme se k ještě většímu počtu.⁵¹ Oproti tomu J. Hopkins hovoří o čtyřech Anselmových důkazech.⁵² Nicméně ani samotný autor spisu *Monologion* své argumenty striktně nerozlišil, takže se nemůžeme divit, že se každý čtenář jeho spisu dopočítá rozdílného počtu jeho argumentů.

⁴⁶OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 139-140. str.

⁴⁷KARFÍKOVÁ, L. *Křesťanství a filosofie: postavy latinské tradice*, 82. str.

⁴⁸ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 27.str

⁴⁹ONDOK, J. P. *Důkaz nebo hypotéza Boha?*, 27. str.

⁵⁰HEINZMANN, R. *Středověká filosofie*, 174-175. str.

⁵¹OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 139-157.str.

⁵²OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 139. str.

Můžeme však vycházet z toho, že se skládá ze tří hlavních argumentů, které jsou rozděleny na další doplňující části.⁵³

Anselmovo rozvažování v tomto díle začíná vysvětlením prvního argumentu, kterým dokazuje existenci nejvyššího dobra. Tuto existenci dokazuje prostřednictvím smyslového vnímání, na základě kterého pak nejenže potvrzuje existenci věcí, ale i jejich rozdílnost podle stupnice dobra.⁵⁴ K tomuto rozdělení Anselm využívá ideji čehosi nejvyššího, díky které můžeme rozlišit míru dobra v jednotlivých věcech.⁵⁵

Podle Anselma však tuto míru dobra u věcí nemůžeme hodnotit stejným způsobem, jakým přidáváme věcem vlastnosti. Východiskem je pro Anselma užitečnost dané věci: „*Za dobré sa má pokladať iba to, čo je užitočné – ako sa hovorí o dobrom zdraví a o tom, čo zdraviu osoží – alebo čo je krásné, pretože krása i to, čo prospieva kráse, pokladajú sa za dobré*“⁵⁶. Anselm tímto dochází k závěru, že musí existovat nějaké dobro o sobě – Bůh, díky kterému můžeme hodnotit věci kolem sebe. „*Kto by však pochyboval, že nie je veľkým dobrom to, skrz čo je všetko dobré?*“⁵⁷ Je však důležité upozornit na to, že dobro je v Anselmovým případě považováno za ontologickou danost, která je součástí každé věci.⁵⁸

Druhý Anselmův argument je vysvětlen v další kapitole spisu *Monologion*, kde se táže po tom, co je velké. Také zde je potřeba zdůraznit, že se jedná o další ontologický pojem, který si pro lepší pochopení můžeme představit jako např. velikost ducha „*.....nevyhnutne vyvodzujeme aj to, že jesvuje niečo, čo je nanejvyš veľké; pretože všetko, čo je veľké, je také skrz niečo, čo je veľké samo od seba*“⁵⁹. Také v tomto případě rozlišujeme jednotlivé věci prostřednictvím našeho smyslového vnímání a rozumovým uvažováním pak dochází k tomu, že jsou tyto věci odlišné z hlediska míry dobra i jejich velikosti. Podle Anselma musí existovat něco, co je nejenom dobré samo o sobě, ale i velké. Nutno však vysvětlit, že již zmiňované dobro o sobě není pouze dobré a velké, ale je nejdokonalejší přirozeností a Anselm ho nazývá příčinou všech věcí. Existenci této příčiny dokazuje „*všetko jestvujúce jestvuje alebo skrz niečo, alebo skrz nič. Nič však jestvuje skrz nič. Nie je totiž mysliteľné, aby niečo nejestvovalo skrz niečo*“⁶⁰. Každá věc tedy potřebuje ke své existenci příčinu,

⁵³OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 139. str.

⁵⁴McGREAL, I. P. *Velké postavy západního myšlení*. 109. str.

⁵⁵FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 112. str.

⁵⁶ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁵⁷ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁵⁸OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 149. str.

⁵⁹ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁶⁰ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

neboť neměla by příčinu, nemohla by existovat, neboť skrze nic vznikne pouze další nic. Tato příčina je potom i příčinou sebe sama a Anselm z Canterbury jí nazývá Bohem.⁶¹

Anselm si dále pokládá otázku ohledně počtu těchto příčin, přičemž musíme předpokládat, že jsou všechny tyto příčiny stejné, protože pokud by nebyly, byla by prvotní příčinou ta nejdokonalejší.⁶² V případě, že by tyto příčiny byly totožné, muselo by opět existovat něco, co je činí totožnými, co jim dává jejich podstatu. „*Ak je však každá z týchto viacerých vecí sama od seba, zaiste jestvuje nejaká sila alebo prirodzenosť existence sama od seba, ktorá im umožňuje, aby jestvovali samy od seba. Nepochybujeme však, že sú skrz to isté jedno, ktoré im umožňuje jestvovať samým od seba*“⁶³. Pokud by však existovalo něco, co těmto příčinám dává jejich podstatu, a nebyly by to ony sami, byly by na nižší úrovni než to, co je takové činí „*všetko, čo jestvuje skrz niečo iné, je menej než to, skrz čo jestvuje všetko ostatné a čo jestvuje samo od seba*“⁶⁴.

Další argumentací pak Anselm z Canterbury dochází k závěru, že každá tato příčina nemůže existovat skrze sebe sama „*Na to však, že viaceré (veci) sú skrz seba navzájom, niet nijakého dôkazu, pretože je nezmyselné, aby niečo jestvovalo skrz to, čomu dává bytie*“⁶⁵. Tímto tedy Anselm dokazuje existenci nejdokonalejší substance, skrze kterou existuje vše ostatní, které je ontologicky nižší.⁶⁶ Z toho ovšem vyplývá další Anselmova argumentace, která navazuje na představu hierarchicky uspořádaného světa. Toto uspořádání ve světě opět vnímáme prostřednictvím smyslů a rozlišujeme věci kolem sebe podle jejich důstojnosti „*...kto totiž pochybuje, že podľa prirodzenosti je lepší kôň než drevo a že človek je vynikajúcejší než kôň, ten sa naozaj nedá nazývať človekom*“⁶⁷. Tímto hierarchickým uspořádáním pak autor dochází k tomu, co je v této hierarchii nejvýše „*Ostáva preto, že jestvuje akási jedna a jediná prirodzenosť, ktorá je od ostatných o toľko vyššia, že od ničeho nie je nižšia. Keďže je taká, je zo všetkých jestvujúcich najväčšia a najlepšia*“⁶⁸.

⁶¹FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 114. str.

⁶²FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 114. str.

⁶³ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁶⁴ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁶⁵ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 203. str.

⁶⁶FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 115. str.

⁶⁷ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 204.str.

⁶⁸ANSELM Z CANTERBURY. *Monologion*. 204. str.

3.2 *PROSLOGION*

Hned z úvodu představení Anselmova díla *Proslogion* je třeba zmínit, že oproti svému postupu, který jsme si představili v předchozí kapitole u spisu *Monologion*, se Anselm snaží dojít k jedinému jasnému důkazu Boží existence, který by nahradil a zároveň zjednodušil argumenty z díla *Monologion*. Podle Anselma měl tento jeho nový postup vést k lepšímu porozumění jeho argumentů týkajících se důkazů Boží existence.⁶⁹

Jak již bylo zmíněno, právě ve svém díle *Proslogion* se autor hned v úvodu vyjadřuje ke komplikovanosti při lidské snaze proniknout do podstaty Boha. Ačkoli má však autor pochybnosti o možnostech lidského poznání v oblasti proniknutí do Boží podstaty, uznává, že je toto proniknutí je cílem každého člověka „*Ba byl jsem stvořen k tomu, abych tě viděl, ale zatím jsem nikdy neučinil to, k čemu jsem byl stvořen*“⁷⁰.

Další kapitola spisu *Proslogion* se opírá o Anselmovu víru, která ho vede k přesvědčení, že Bůh je „*něco, nad co nic většího nelze myslet*“⁷¹. Toho, že se zde rozchází Anselmova víra s jeho racionálně podloženými důkazy Boží existence, si všímá několik autorů. Příkladem může být Marek Otisk, který se nad touto Anselmovo formulací pozastavuje jako nad něčím, co vychází čistě z Anselmovy víry. Podle Marka Otiska totiž k tomuto tvrzení Anselm nemohl dojít prostřednictvím rozumu, ani Písma svatého, ale čistě svým vlastním přesvědčením. Marek Otisk jako zásadní argument proti tomuto Anselmovo tvrzení uvádí to, že ideu Boha nemáme vrozenou, tudíž není možné ho podložit racionalitou.⁷²

Na Anselmovo obhajobu však uveďme článek *Chapter 1 of St. Anselm's Proslogion; Its Preliminaries to Proving God's Existence as Paradigmatic for Subsequent Proofs of God's Existence* od T. A. Losoncyho, kde sice uznává to, že vědění o Bohu není vrozené, nicméně můžeme Boží existenci odvodit ze zkušeností z okolního světa, a pak tyto

⁶⁹OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 138-139. str.

⁷⁰ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 25. str.

⁷¹ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 35. str.

⁷²OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 163. str.

zkušenosti racionálně analyzovat. Dále T. A. Losoncy ve svém článku tvrdí, že jistou představu o Bohu můžeme mít i na základě víry.⁷³

Podle našeho autora spisu i pošetilec a nevěřící, který popírá Boží existenci, musí rozumět alespoň pojmu Bůh. Tomu se věnuje P. Floss ve svém díle *Architekti křesťanského středověkého vědění*, kde danou ideu Boha vysvětluje jako intencionální existenci, které nahlíží i nevěřící, jež popírá reálnou existenci Boha.⁷⁴

Anselm z Canterbury postupuje v dokazování dál a v další kapitole spisu *Proslogion* hledá důkaz pro potvrzení, že „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ reálně existuje. Anselm nám v této kapitole nejdříve logicky vysvětluje, že idea Boha, tedy „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ nemůže být výše postavená než-li jeho skutečná existence. Dostává-li bychom se totiž tímto do sporu, kde by idea Boha byla nadřazená Boží existenci, což podle Anselma z Canterbury není možné, sám říká: „*Je-li tedy to, nad co nic většího nelze myslet, pouze v nahlédnutí, pak to, nad co nic většího nelze myslet, je zároveň něco, nad co lze myslet něco většího. To však jistě není možné*“⁷⁵.

Anselm z Canterbury nám tedy ve druhé kapitole spisu *Proslogion* dokázal, nejenom že Bůh existuje, ale že existuje nutně, a to v naší mysli i reálně, říká „*A to jsi ty, Pane, náš Bože. Jsi tedy tak pravdivě, Pane, můj Bože, že ani není možné myslet, že nejsi, a to právem*“⁷⁶. Vysvětleme si Anselmovy argumenty v následujícím shrnutí:

- Důkaz existence toho „*nad co nic většího nelze myslet*“ v našem rozumu.
- Důkaz, že „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ neexistuje pouze v rozumu.
- Důkaz, že „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ existující v rozumu a ve skutečnosti je více, než-li „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ existující pouze v rozumu.
- Důkaz, že „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ existuje reálně.⁷⁷

⁷³HEROLD, V. *The European dimension of St. Anselm's thinking : proceedings of the conference organized by The Anselm-Society and The Institute of Philosophy of Academy of Sciences of the Czech Republic*. 100 – 107. str.

⁷⁴FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 115. str.

⁷⁵ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 35. str.

⁷⁶ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 37. str.

⁷⁷ONDOK, J.P. *Řeč o Bohu*. 94. str.

Tento Anselmův argumentační postup však zkritizoval M. Otisk, který z Anselmových důkazů Boží existence vyvozuje pouze dokázání existence toho „nad co nic většího nelze myslet.“ Přičemž podle M. Otiska si Anselm z Canterbury místo tohoto složitého pojmu dosadil, vzhledem k jeho náboženskému přesvědčení, Boha. Sám M. Otisk říká: „Ve všech důkazových řetězcích postuluje bez odkazů na bibli a jedná se proto o zřejmou racionální cestu k Bohu, která je umožněna naším rozumem, jenž je sice omezený, ale má např. takovou kompetenci, že nás může dovést k poznání Boha jakožto „něčeho“⁷⁸. Když se však podíváme do další části Anselmova spisu *Proslogion*, můžeme spatřovat biblické prvky ve formě, jakou se Anselm z Canterbury vyjadřuje. Jedná se o vyjádření prostřednictvím modlitby, kdy se Anselm z Canterbury staví do pozice „padlého syna Adama“, který se snaží přiblížit Bohu a říká „Nauč mě, jak tě mám hledat, a ukaž se mi, až se za tebou vydám. Vždyť tě nemůžu hledat, když mě to nenaučíš, ani tě nemohu najít, když se mi neukážeš“⁷⁹. Dalším biblickým prvkem, který můžeme ve spisu *Proslogion* spatřovat je Anselmova zmínka o hledání toho, co biblický Adam ztratil: „V něm jsme všichni ztratili to, co on bez nesnázi měl, ale co pro sebe i pro nás neblaze ztratil“⁸⁰. Je ovšem nutné uznat, že bychom v Bibli skutečně těžko hledali pojem „to, nad co nelze myslet nic většího“ při vysvětlení obsahu pojmu „Bůh“.⁸¹ Avšak vedle Anselma z Canterbury je více autorů, kteří toto ve svých dílech tvrdili, např. Ciceron nebo Boëthius. I tyto autoři mohli být Anselmovi inspirací, nutno ovšem dodat, že to v žádném případě nesnižuje Anselmův přínos pro středověkou filosofii a její otázky důkazů Boží existence.⁸²

Na závěr k této kapitole je třeba říci, že právě tento Anselmův *ontologický* důkaz Boží existence z díla *Proslogion* vstoupil do dějin a vyvolal diskusi, které se budeme věnovat v následující kapitole. Pro lepší pochopení si můžeme nastínit, co bylo hlavním předmětem kritiky. Byl to právě Anselmův postup odvození absolutně nutné nejdokonalejší bytosti z pojmu „to, nad co nelze myslet nic většího“.⁸³

⁷⁸OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*, 172-173. str.

⁷⁹ANSELM Z CANTERBURY a Lenka KARFÍKOVÁ. *Fides quaerens intellectum*. 35-38. str.

⁸⁰DAVIES, B. *Anselm and ontological argument*. 157-158. str.

⁸¹DAVIES, B. *Anselm and ontological argument*. 157-158. str.

⁸²LIBERA, A. de. *Středověká filosofie*. 302. str.

⁸³Ontological Arguments (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Summer 2011 Edition).

4 DISKUSE KOLEM ANSELMOVA DŮKAZU BOŽÍ EXISTENCE

4.1 NÁMITKY MNICHA GAUNILA

Již za svého života se Anselm z Canterbury setkal s námitkami proti svým argumentům, přičemž prvním autorem této kritiky byl mnich Gaunilo.⁸⁴ S touto Gaunilovou kritikou se setkáváme v jeho spisu *Co by někdo mohl odpovědět na obranu pošetilce*, kde je hlavním předmětem kritiky Anselmova představa přechodu od bytí v intelektu k bytí ve věci, Gaunilo říká: „... nemohu to myslet ani mít v nahlédnutí podle věci, kterou znám na základě druhu, či rodu, právě tak, jako nemohu myslet či mít v nahlédnutí ani samotného Boha, ...“⁸⁵

Gaunilo v tomto spisu nejdříve představuje Anselmovy důkazy z díla *Proslogion* v kapitole *Obrany Pošetilce* a až v následujících kapitolách nás zasvěcuje do kritiky těchto důkazů. Nejslavnějším argumentem proti Anselmovi z Canterbury je Gaunilova myšlenka nejdokonalejšího a zároveň neexistujícího ostrova v oceánu, který oplývá všemi přednostmi, avšak to podle Gaunila neznamena, že tento ostrov musí nutně existovat.⁸⁶ Gaunilo touto představou vysvětluje absurditu Anselmova důkazu Boží existence, přičemž Boha nahrazuje právě tímto nejdokonalejším ostrovem, jehož existence musí nutně existovat, protože kdyby ve skutečnosti tento ostrov nebyl, kterýkoli existující ostrov by ho musel svou existencí předčít. Podle Gaunila není možné dokázat existence nejdokonalejšího ostrova, „aniž by předem dokázal, že jeho skvělost je zaručeně něco, co opravdu a nepochybně existuje, a nejen nejistý výmysl v mém nahlédnutí“⁸⁷. Na Anselmovu obhajobu však můžeme říct, že našeho canterburského arcibiskupa však zajímají pouze reálně existující věci, o kterých se můžeme přesvědčit smysly. Pokud tedy někdo najde Anselmovi jeden existující ostrov, musí existovat i ten nejdokonalejší, sám Anselm ve svém díle *Co by na to odpověděl autor knihy* říká: „Ty ale tvrdíš, že je to stejné, jako kdyby někdo řekl: *Ostrov v oceánu, který svým bohatstvím překoná všechny země a který se nazývá ztracený, protože je obtížné, ba lépe řečeno nemožné ho nalézt, poněvadž neexistuje – také tento ostrov bez nejmenší možné pochyby existuje jako věc sama, protože*

⁸⁴ONDOK, J. P. *Důkaz nebo hypotéza Boha?*, 27. str.

⁸⁵GAUNILO. *Co by mohl někdo odpovědět na obranu pošetilce III.* 83. str.

⁸⁶FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění.* 116. str.

⁸⁷GAUNILO. *Co by mohl někdo odpovědět na obranu pošetilce III.* 91. str.

když ho vylčíme, snadno to každý nahlédne. Jsem přesvědčen, že když mi někdo najde něco, co existuje jako věc sama anebo jen v myšlení – vyjma toho nad co nic většího nelze myslet – na co by bylo možné užít mou argumentaci, jak jsem ji vybudoval, najdu a dám mu ten ztracený ostrov, neboť již nebude ztracený“⁸⁸.

Další Gaunilova námitka směřuje k významu slova „*Bůh*“, kterého si Gaunilo nemůže ve svém nahlédnutí představit, neboť neznáme jeho druh, ba dokonce ani rod. Gaunilo říká, že může nahlédnout pouze zvuk tohoto pojmu „...*zatímco na onen klamný výmysl bych mohl myslet podle věci pravdivé, kterou znám, na tohle můžu myslet jedině podle zvuku slova.*“⁸⁹ To však Anselm z Canterbury vysvětluje už ve svém díle *Proslogion*, kde říká: „*Vždyť poněvadž to, co je méně dobré, je natolik podobné tomu, co je více dobré, nakolik je dobré – je každé rozumné mysli jasné, že postupuje-li se od toho, co je méně dobré, k tomu co je dobré více, můžeme na základě toho, nad co lze myslet něco většího, v mnohém činit závěr o tom, nad co nic většího myslet nelze*“⁹⁰.

I v Anselmových reakcích na Gaunilovy námitky si můžeme povšimnout toho, jak při svém postupování v dokazování Boží existence se dokáže opírat nejenom o víru, ale také o rozum. Podle Anselma z Canterbury se tento diskutovaný pojem „*Bůh*“ dostává do našeho myšlení prostřednictvím zkušeností víry, to, co se potom myšlením rozvíjí je dokázání racionality obsahu víry.⁹¹ Anselm z Canterbury si však uvědomuje, že dostane-li se do sporu s nevěřícím, který neuznává autoritu Písma, nemůže být víra odpovědí na otázku po původu této myšlenky. V tomto případě tedy, jak už bylo řečeno, vychází ze zkušeností smyslového vnímání světa, který je kolem nás. Heinzmann z toho vyvozuje: „*Tímto způsobem lze lehce vyvrátit stanovisko nevěřícího, jenž nepřijímá autoritu Písma, když popírá, že k pojmu toho, nad co nelze myslet nic většího, lze dospět od ostatních věcí*“⁹².

4.2 NESOUHLAS TOMÁŠE AKVINSKÉHO

Dalším Anselmovým kritikem a zároveň představitelem duchovního hnutí latinského středověku, které bylo již svými současníky nazýváno „*scholastické*“, je Tomáš Akvinský.⁹³ Tomáš Akvinský přinesl nejenom tomuto hnutí, ale i křesťanství syntézu

⁸⁸ANSELM Z CANTERBURY. *Co by na to odpověděl autor knihy*. 103. str.

⁸⁹GAUNILO. *Co by mohl někdo odpovědět na obranu pošetilce III.*, 85. str.

⁹⁰ANSELM Z CANTERBURY. *Fides quaerens intellectum*. 115. str.

⁹¹HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 178. str.

⁹²HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 178-179. str.

⁹³KARFÍKOVÁ, Lenka. *Křesťanství a filosofie: Postavy latinské tradice*. 94. str.

křesťanské filosofie s Aristotelem a odhalil obsah Aristotelových děl⁹⁴, přičemž dokázal obhájit jejich přijatelnost před konzervativními teology, kteří Aristotela označovali za pohanského filosofa, sám ve svém spisu *Rozprava s řeckými teology* říká „*Jestliže se pečlivě zváží stanoviska Řeků, liší se od nás spíše výrazy, kterých užívají, než významem tvrzení.*“⁹⁵.

Jak již bylo naznačeno, filosofie Tomáše Akvinského byla zakotvena v Aristotelově metafyzice, prostřednictvím které se snažil přirozenou cestou rozumu odpovědět na otázky, které si křesťan jeho doby pokládal o Boží existenci. Jádrem Akvinského tvorby se tedy stává metafyzika, ze které potom vyplývají také jeho důkazy Boží existence.⁹⁶

Tomáš Akvinský dochází k těmto důkazům na základě pěti cest, které interpretuje v díle *Suma Theologia*, a ke kterým se tedy pokouší dospět od smyslově vnímatelného světa až k Bohu, který je naší smyslovosti vzdálený. Tomáš se právě v tomto bodě rozchází s Anselmovým pojetím důkazů Boží existence a chápe toto pojetí jako pouhé odvozování Boží existence od jeho ideje. Akvinský se tedy snaží poznat Boha na základě jeho děl, tedy z viditelných následků jeho činnosti.⁹⁷

Akvinského nesouhlas s Anselmem z Cantebury můžeme spatřovat již v úvodu jeho díla *Suma theologicá*, kde se táže, zda-li poznání Boží existence může být zřejmé samo ze sebe. Podle Tomáše si totiž ne každý pod pojmem „*Bůh*“ představí právě Anselmovo „*to, nad co nic většího nelze myslet,*“ říká: „*Ale když se porozumělo, co znamená jméno Bůh, hned se vidí, že Bůh jest. Neboť tímto jménem se označuje to, nad něž nelze označiti větší. Větší však jest, co jest ve skutečnosti i v rozumu, následuje také, že jest ve skutečnosti. Tedy je samo sebou zřejmé, že jest Bůh*“⁹⁸. Tomáš Akvinský Anselmovo tvrzení doslova odmítá, protože je něčím, co není samo sebou zřejmé, a tím pádem je také nepravdivé. Jak už bylo řečeno, pouze tvrzení, která jsou nejprůkaznější v lidském poznání, můžeme podle Tomáše Akvinského označit za pravdivá. K těmto tvrzením Tomáš zahrnuje pojmy jako „*jsoucí*“ a „*nejsoucí*“, čili pojmy, do kterých dokážeme bezprostředně nahlížet.⁹⁹

Tomáš Akvinský ve svém spisu *Suma proti pohanům* ještě dovysvětluje „*O tom, co ihned, sotva jsme poznali výrazy, je poznáno, se říká, že je to o sobě známe; jako:*

⁹⁴KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*. 203-205. str.

⁹⁵AKVINSKÝ, Tomáš. *Rozprava s řeckými teology*. 14. str.

⁹⁶FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 202-205. str.

⁹⁷HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 218. str.

⁹⁸AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*. 15. str.

⁹⁹FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 127-128. str.

*Poznáním, co je celek, a co je část, se ihned pozná, že každý celek je větší, než jeho část. Podobně je tomu, říkáme-li, že Bůh je; pod Božím jménem totiž rozumíme něco, nad co nelze myslet nic většího*¹⁰⁰.

Na základě poznání Božích výtvorů, které poznáváme jakožto „jsoucí a zřejmé“ pak Tomáš Akvinský dochází ke svým důkazům Boží existence, k čemuž využívá svých pět cest poznání Boha.¹⁰¹ Tyto cesty nám Tomáš Akvinský předkládá v již zmiňovaném díle *Summa theologická*, kde se na rozdíl od Anselma snaží dokázat, že „*Bůh je*“. Zde se ukazuje noetická pozice Tomáše Akvinského, který se při dotazování o Bohu odkazuje přímo na tento svět a zdůvodňuje odmítnutí Anselmova důkazu tím, že nemůžeme nahlédnout do Boží bytnosti a tvrdit, že Bůh je „*to, nad co nelze myslet nic většího*“¹⁰².

Tomáš Akvinský na tomto postupu zakládá také svůj první důkaz Boží existence, který vychází ze všudypřítomného pohybu ve světě. Akvinský jde však do hloubky této zkušenosti z pohybu a zajímá se hlavně o přechod od existence možné do existence reálné. Na tomto základě pak dochází k přesvědčení, že nějaké jsoucno musí tento pohyb zapříčinit – nehybný hybatel, kterým je právě Bůh.¹⁰³ Druhým Tomášovým důkazem je „*důkaz z kauzality*“, který vychází z působících příčin ve světě, jenž musí mít opět první příčinu – tou je opět Bůh.¹⁰⁴ Třetí důkaz je potom „*důkaz z nahodilosti*“, který opět vychází ze smyslu vnímatelného světa a v tomto případě právě z jeho nahodilosti. Podle Tomáše Akvinského musí existovat nutné jsoucno, jinak by existence tohoto světa mohla být zpochybněna.¹⁰⁵ Akvinského čtvrtý důkaz potom vychází ze stupňovitého uspořádání jsoucího ve světě, ve kterém pokud existuje poměr mezi „*více*“ a „*méně*“, musí tedy existovat i nejdokonalejší jsoucno, které dává dokonalost jsoucnům ostatním.¹⁰⁶ Poslední pátý Tomášův důkaz je založený na řádu neboli „*řízení věci*“ ve světě, kde každé jsoucno, ať je sebedokonalejší či naopak, směřuje k určitému cíli. Z toho Akvinský vyvozuje existenci rozumově poznávající bytnosti, která tato jsoucna řídí ke svému cíli.¹⁰⁷

¹⁰⁰AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa proti pohanům*. 40.str.

¹⁰¹FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 127-128. str.

¹⁰²HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 217-218.str.

¹⁰³FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*, 233-236. str.

¹⁰⁴HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 218.str.

¹⁰⁵FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 233-236. str.

¹⁰⁶HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 218.str.

¹⁰⁷HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie*. 218.str.

Než si představíme námitky dalšího filosofa, je nutné k Tomáši Akvinskému na závěr podotknout, že právě svým výkladem Anselmova argumentu z díla *Proslogion*, který jsme si zde vysvětlili, přispěl k tomu, že je dodnes považován za apriorní a potažmo ontologický.¹⁰⁸

4.3 DOPLNĚNÍ ANSELMOVA ARGUMENTU JANEM DUNSEM SCOTEM

Duns Scotus je představitelem pozdní scholastiky, jež se datuje mezi 14. a 15. století, a kdy se na základě větší míry kritičnosti představitelů tohoto období vytváří řada filosofických směrů a škol.¹⁰⁹ Také on se vyjádřil k Anselmově dílu *Proslogion*, konkrétně k jeho důkazům Boží existence. Ve srovnání s Tomášem Akvinským se však Scotus snažil spíše o vylepšení těchto důkazů, které můžeme najít v jeho dílech *Ordinatio* a *De Primo Principio*.¹¹⁰

Hned v úvodu díla *Ordinatio* si Jan Duns Scotus klade stejnou otázku jako Tomáš Akvinský, čili se táže, zda-li je o sobě známo, že Bůh je. Aby si na tuto otázku dokázal odpovědět, snaží se nejprve dokázat Anselmovo „*to, nad co nic většího nelze myslet*“, a to pomocí dvou sylogismů, které shrnují Anselmovu argumentaci.¹¹¹ Závěrem těchto sylogismů jsou potom podle Jana dvě tvrzení: „*svrchované není nejsoucí*“ a „*nejvyšší je jsoucí*“, což Jana vede k úsudku, že „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ není evidentní samo sebou, což Jana vede k myšlence vylepšení tohoto argumentu, postupuje takto: „*Větší myslitelnou věcí je to, co existuje: je to totiž dokonaleji poznatelné, neboť je to „viditelné“, rozuměj: poznatelné intuitivním rozumovým poznáním. Co však neexistuje ani v sobě, ani v něčem vznešenějším, jemuž nic nepřidává, není „viditelné.“ „Viditelné“ (tj. Poznatečné intuitivním rozumovým poznáním) je dokonaleji poznatelné než „nikoli-viditelné“, tj. Poznatečné pouhým abstraktivním poznáním. Tudiž nejdokonaleji poznatelné existuje*“¹¹².

Je ovšem nezbytně nutné vysvětlit, co Jan Duns Scotus myslel abstraktivním a intuitivním poznáním. Abstraktivním poznáním rozumí Jan Duns Scotus takové poznání, u kterého není důležitá existence vnímané věci. Toto poznání totiž směřuje k samotným

¹⁰⁸OTISK, M. *Na cestě ke scholastice*. 175-176. str.

¹⁰⁹FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 301.str.

¹¹⁰OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 177-179. str.

¹¹¹OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 177-178. str.

¹¹²SOUSEDÍK, Stanislav. *Jan Duns Scotus, doctor subtilis, a jeho čeští žáci*. 263-264.str.

esencím těchto věcí a může jím být podle našeho filosofa také fantazie.¹¹³ Oproti tomu intuitivní poznání tedy vychází z esence aktuálně existující věci a pro lepší vysvětlení toto poznání můžeme přirovnat ke smyslovému vnímání. M. Otisk k tomuto ještě dodává: „*Intuitivní poznání nás totiž informuje o aktuální existenci, takže je nezbytné upozornit, že k pravdivosti Anselmovy premisy nepostačí pojem jsoucna jako takového, poznaného pouze abstraktně*“¹¹⁴.

Jan Duns Scotus se tedy následně snaží vylepšit Anselmovo pojetí existence a jsoucna, přičemž si na rozdíl od Anselma pod tímto pojmem představuje to, co neodporuje bytí, nikoli to, co aktuálně je. Stanislav Sousedík tento Janův postoj dovysvětluje: „*Jsoucno (např. tento kámen) se totiž liší od nejsoucna (např. čtverhranného kruhu) tím, že jsoucno – ať již skutečně existující nebo jen možné – být může, kdežto nejsoucno nikoli*“¹¹⁵.

Přejdeme-li ke druhému vylepšení Anselmova důkazu Boží existence, nacházíme u Jana deskripci, pomocí které se snaží pojmut Anselmovo „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ tak, aby tato deskripce byla kontradiktorní, čili si neodporovala. M. Otisk toto Janovo deskriptivní pojetí vysvětluje takto: „*Pokud ovšem je tato deskripce něčím, co si neodporuje, tak je také tím, čemu neodporuje být. A to, čemu neodporuje být, je pro Scota jsoucno*“¹¹⁶.

Jan Duns Scotus se tedy snaží logickou argumentací dojít k tomu, že Anselmova deskripce v sobě neobsahuje spor, tudíž „*to, nad co nic většího nelze myslet*“ je také tím, co „*neodporuje bytí*“ a je to tedy jsoucno.¹¹⁷ Právě v pojetí jsoucna můžeme shledávat rozdíly mezi Anselmem a Janem, přičemž co se týče Anselmova jsoucna, jedná se o to, co aktuálně je a u Jana je jsoucnem to, čemu neodporuje bytí. Stanislav Sousedík tento Janův postoj dovysvětluje: „*Jsoucno (např. tento kámen) se totiž liší od nejsoucna (např. čtverhranného kruhu) tím, že jsoucno – ať již skutečně existující nebo jen možné – být může, kdežto nejsoucno nikoli*“¹¹⁸.

¹¹³OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 177-178.str.

¹¹⁴OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 177-178.str.

¹¹⁵SOUSEDÍK, Stanislav. *Jan Duns Scotus, doctor subtilis, a jeho čeští žáci*. 88.str.

¹¹⁶OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 182.str.

¹¹⁷OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice*. 182. str.

¹¹⁸SOUSEDÍK, Stanislav. *Jan Duns Scotus, doctor subtilis, a jeho čeští žáci*. 88.str.

5 ZHODNOCENÍ ANSELMOVO DŮKAZŮ NOVOVĚKÝMI PŘEDSTAVITELI

5.1 RENÉ DESCARTES

René Descartes je jediným představitelem novověké filosofie, který stejně jako Anselm z Canterbury rozpracoval důkazy Boží existence, přičemž je nutné podotknout, že právě Anselmovy a Descartovy důkazy jsou si velmi podobné, ačkoli René Descartes k nim dochází poměrně odlišnou cestou. Z této podobnosti však můžeme usuzovat, že se René Descartes inspiroval kritikou, která byla vůči Anselmovým důkazům vznesena a snažil se své argumenty vypracovat tak, aby předčila Anselmovu argumentaci.

Descartova metoda je poněkud složitější, vzhledem k tomu, že začíná u jeho „radikální pochybnosti“. Právě tato pochybnost má totiž Reného Descarta dovést k pravému poznání, v podobě jistoty, o kterou by se mohl opírat.¹¹⁹ Tímto René Descartes dochází ke svému neznámějšímu tvrzení *cogito, ergo sum* (myslím, tedy jsem), čili k jistotě své vlastní existence. Ve svém díle *Meditace o první filosofii* doslova říká: „*Zde na něco přicházím: je to myšlení, jedině to se ode mě nedá odloučit. Já jsem, já existuji, to je jisté*“¹²⁰.

K čemu však René Descartes ve svém díle *Meditace o první filosofii* díky své pochybnosti dále dochází je uvědomění, že to, co se mu dříve jevilo jako jisté a zjevné je pro něj nyní pochybné. Napadá ho myšlenka o Bohu „podvodníku“, který máte jeho smyslové vnímání. Můžeme si tedy povšimnout, že cesta, kterou Descartes dochází k důkazům je opravdu odlišná od argumentace Anselma z Canterbury, přičemž Descartes postupuje následovně: „*A když nemám příležitost domnívat se, že nějaký Bůh je podvodník, ani zatím dostatečně nevím, zda nějaký Bůh je, důvod k pochybování, který závisí výhradně na tomto názoru, je zajisté velmi chatrný a takříkajíc metafyzický. Aby však byl tento důvod odstraněn, jakmile se naskytne příležitost, musím zkoumat, zda je Bůh a pokud je, zda může být podvodník; neboť když tuto věc nevím, zdá se, že si nikdy nemohu být zcela jist žádnou jinou*“¹²¹.

¹¹⁹ ŠPELDA, D. *Renesanční a novověká filosofie*. 94. str.

¹²⁰ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. 29. str.

¹²¹ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. 36-37. str.

Descartes tedy postupuje k důkazům Boží existence proto, aby mohl vyvrátit existenci „podvodníka“, který nás úmyslně klame. Postupuje opět od pochybujícího „Já“, které si právě díky svému pochybování uvědomuje svou omezenost¹²² a pokračuje až k ideje o Bohu, se kterou jsme se setkali také u Anselma z Cantebury. Podle Descarta je právě tato idea ze všech idejí nejjasnější a nepravdivější. Boží existenci pak potvrzuje ještě výrokem: „*Kdybych byl od sebe, pak bych přece nepochyboval, neměl bych žádná přání a vůbec nic by mi nescházelo, dal bych si totiž všechny dokonalosti, jejichž idea je ve mně, a byl bych tak samotným Bohem*“¹²³.

Dalším Descartovým uvědoměním v Meditaci o první filosofii je jeho konečnost, ze které následovně usuzuje nutnost existence nekonečné substance. Odkud by totiž pocházelo vše konečné? Tímto si René Descartes také vysvětluje to, že idea Boha nepochází pouze z jeho myšlení, nýbrž od samotného Stvořitele, říká: „*Vždyť i kdyby ve mně byla idea substance už jen díky tomu, že jsem substance, ještě proto ve mně nebude idea nekonečné substance, když jsem konečný, leda by pocházela od nějaké substance, která by byla nekonečná doopravdy*“¹²⁴.

Právě další Descartův důkaz, nazývaný jako *ontologický*, je nejenom názvem podobný důkazu Anselma z Cnaterbury, nýbrž i obsahem. René Descartes vychází podobně jako Anselm z jisté Boží dokonalosti, která nutně zahrnuje také Boží existenci. W. RÖD v tomto shledává podobnost s Platónovým předpokladem, že je v pojmech zároveň uchopena jejich „*pravá přirozenost*“ a dochází k závěru, že „*Spojením absolutní dokonalosti a existence patří nyní podle Descarta k Boží „přirozenosti“ stejně bytostně, jako patří k „přirozenosti“ trojúhelníku, že součet jeho úhlů dává 180°*“¹²⁵.

Na závěr však na Descartovu obhajobu můžeme říct, že podle něj to není naše mysl, která přiděluje věcem nutnost, ale naopak je to právě nutnost Boží existence, která Descartovi určuje o Bohu takto myslet a není tedy možné myslet Boha bez jeho existence. René Descartes nám to vysvětluje v páté meditaci na příkladu s horou a svaahem: „...z toho,

¹²²RÖD, W. *Novověká filosofie I.* 101. str.

¹²³ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii.* 46-47. str.

¹²⁴ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii.* 44. str.

¹²⁵RÖD, W. *Novověká filosofie I.* 104. str.

že nemohu myslet horu jinak než se svahem, totiž nevyplývá, že hora a svah někde existují, ale pouze, že horu a svah nelze od sebe navzájem odloučit, ať už existují či neexistují“¹²⁶.

5.2 IMANUEL KANT

Jako dalšího novověkého představitele, který věnoval pozornost Anselmově důkazu Boží existence, je Immanuel Kant. Nutno hned z úvodu představení Kantovy kritiky důkazů Boží existence poznamenat, že právě Kantem je Anselmův důkaz Boží existence z díla Proslogion pojmenován jako ontologický. Vedle ontologického důkazu Boží existence se však Immanuel Kant věnuje také dalším důkazům Boží existence, které ovšem oproti ontologickému vycházejí ze zkušenosti. Na základě zkušenosti potom rozlišuje kosmologický důkaz, který vychází z obecné neurčené zkušenosti, a fyziko-teologický důkaz, který je naopak založený na obsahově určené zkušenosti.¹²⁷

My si však nejdříve rozebereme kritiku ontologického důkazu Boží existence, neboť právě tento důkaz Immanuel Kant považoval za primární a ontologický argument označil za základ výše zmiňovaných důkazů. Kant tento důkaz odmítá z podobných důvodů jako Tomáš Akvinský, čili kvůli postupu od pojmu, který je pouze v myšlení, ke skutečné existenci.¹²⁸ Kant tuto kritiku předkládá ve svém díle Kritika Čistého rozumu, kde doslova říká: „*Všetka námaha a práca spojená s oným slávnym ontologickým dôkazom existencie najvyššej bytosti z pojmov je teda márna. Poznatky človeka by sa práve tak neobohatili z čirých ideí, jako by nezbohatol obchodník, ktorý by na zlepšenie svojho postavenia chcel pripísať k svojej pokladničnej hotovosti niekoľko núl*“¹²⁹.

Jdeme-li do hloubky Kantovy kritiky, zjišťujeme však, že Immanuel Kant neodmítá teoretické poznání Boží existence, ale Anselmův argument jde podle Kanta za hranice našeho zkušenostního poznání. Podle Kanta totiž nemůžeme usuzovat Bohu kategorie, které nejsou objekty našeho empirického poznání, tím pádem nemůžeme dojít ani ke kategoriím vypovídající o jeho existenci. Nejdůležitějším bodem Kantovy kritiky je tedy

¹²⁶ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. 62. str.

¹²⁷ CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 209. str.

¹²⁸ CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 209. str.

¹²⁹ KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 376. str.

argumentace směřující k omezenosti lidského rozumu, který ani nedokáže pojmově uchopit to, čím vším Bůh je.¹³⁰

Další důkaz Boží existence, nazvaný Kantem jako kosmologický, prý Anselm zakládá na existence naprosto nutné bystosti, která je příčinou všech ostatních objektů ve světě. Přičemž také tento důkaz vychází z idey, Kant ho kritizuje takto: „*Táto imputácia sa prejavuje tým, že ak túto najvyššiu bytosť, ktorá bola vzhľadom na svet naskrze nevyhnutelná, pokladám za vec osebe, túto nevyhnutnosť nemožno vyjadriť nijakým pojmom, a preto sa musí v mojom rozume nachádzať len jako formálna podmienka myslenia, a nie ako materiálna a hypostazovaná podmienka existencie*“¹³¹.

U fyzikoteologického důkazu postupuje Immanuel Kant v kritice podobně jako u předcházejícího důkazu. Jak jsme si již nastínili, tento důkaz vychází z obsahově určené zkušenosti, kterou je uspořádání světa. Fyzikoteologický důkaz tedy vychází z uspořádání a účelovosti přírodního dění a je podle Immanuela Kanta nejjasnějším důkazem Boží existence. I přes to však nemůže být tento argument podle Kanta uznán, neboť stejně jako příčinnost u předešlého důkazu, je i účinnost v tomto případě do světa vkládána.¹³² To samotný Immanuel Kant komentuje slovy: „*Nedúfam však, že bychcel niekto pokladať vzťah ním pozorovanej veľkosti sveta (rozsahovo i obsahovo) za všemohúcnosť, vzťah svetového poriadku za najvyššiu múdrosť, vzťah svetovej jednoty za absolútnu jednotu pôvodcu atď. Fyzikoteológia nemôže teda poskytnúť určitý pojem najvyššej príčiny sveta, a preto nemôže stačiť jako princíp teológie, ktorá má zase tvoriť základ náboženstva*“¹³³.

Immanuel Kant pak následně dochází k tomu, že každý z těchto tří Anselmových důkazů v sobě obsahuje důkaz předcházející, říká: „*Tak je teda základom fyzikoteologického dôkazu kozmologický a základom tohoto ontologický dôkaz existencie jedinej prabytosti jako najvyššej bytosti*“¹³⁴. Vzhledem k tomu, že Kanta žádná z těchto tří cest nedovedla k dokázání Boží existence, dochází k závěru, že metafyzika jako filosofická nauka o Bohu není možná a je pouze obsahem víry.¹³⁵

¹³⁰CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 210-211. str.

¹³¹KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 385. str.

¹³²CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 210-211. str.

¹³³KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 389. str.

¹³⁴KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 389. str.

¹³⁵CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 210. str.

6 ZÁVĚR

Má práce byla zaměřena na Anselmovy důkazy Boží existence a diskusi, která kolem jeho argumentů vznikla. Cílem této práce bylo tedy předložení nejzásadnějších Anselmových argumentů v dokazování Boží existence, které najdeme v jeho dílech *Monologion* a *Proslogion*.

Vzhledem k tomu, že Anselm z Canterbury byl představitelem středověké filosofie, věnuji se představení tohoto období hned ze začátku své práce. Zde jsme se dozvěděli, do jakého období Anselm z Canterbury patří, čím byla středověká filosofie ovlivněna a kým byl ovlivněn samotný Anselm z Canterbury. V této části jsme si tedy pro lepší uvedení do kontextu nastínili také filosofii Augustina Aurelia. Závěrem této kapitoly je potom zasvěcení do období scholastiky, do kterého je právě řazen Anselm z Canterbury. V této části je nastíněn vliv christianizace, díky kterému se do středověké filosofie promítl také zápas mezi vírou a rozumem.

To, že se Anselm v tomto zápase nepřiklání radikálně ani k víře, ani k rozumu, se dozvídáme z další kapitoly, která je celá věnována právě Anselmovi z Canterbury. Zde je v krátkosti představen jeho život. Zejména potom událost, která ho ovlivnila nejvíce, což byl jeho příchod do kláštera v Le Bec, kde se seznámil se svým učitelem Lanfrankem z Pávie. Po představení Anselmova života se má práce ubírat směrem k jeho filosofii, kde se dozvídáme, že charakteristickým rysem Anselmovy filosofie je propojení víry a rozumu. Závěr kapitoly o Anselmovi z Canterbury je věnován *tzv. sporu o univerzálie*, jakožto sporu o platnosti obecných pojmů. Zde se dozvídáme nejenom to, že Anselm z Canterbury zastával názor realistů, ale také to, že pro Anselma je existence těchto obecných pojmů závislá na existenci věcí, které označují. To je potom zásadní pro Anselmův postup k jeho *ontologickému* důkazu Boží existence.

Pozornost Anselmovým důkazům je věnována v následujících podkapitolách, které jsou pojmenovány právě podle Anselmových spisů, ve kterých byly jeho důkazy Boží existence předloženy. První podkapitola s názvem *Monologion* nás zasvětila do Anselmova aposteriorního důkazu, včetně všech argumentů, ze kterých se tento důkaz skládá.

V kapitole *Proslogion* byla věnována pozornost naopak Anselmovo ontologickému důkazu Boží existence, který vstoupil do dějin jako jeho nejznámější důkaz díky kritice,

kteřá byla vůči tomuto důkazu vyvolána. V této části jsme si mohli jsme si všimli Anselmova postupu při dokazování Boží existence, který byl odrazem jeho názoru na obecné pojmy. Na tomto základě totiž Anselm z Canterbury zavádí pojem absolutně nutné nejdokonalejší bytosti a následně vyvozuje a dokazuje její existenci, jakožto existenci Boha.

Závěrečná kapitola mé bakalářské práce je potom tvořena diskusí, kterou Anselmovy důkazy Boží existence vyvolaly. Nastínili jsme si argumenty středověkých představitelů, kterými byli: mnich Gaunilo, Tomáš Akvinský a Jan Duns Scotus. Z názorů novověkých představitelů jsme si představili dva, a to René Descarta a Imannuela Kanta, který byl do této kapitoly vybrán převážně z toho důvodu, že to byl právě on, kdo Anselmův důkaz z díla *Proslogion* pojmenoval jako *ontologický*.

Závěrem lze říci, že právě tato diskuse kolem Anselmova důkazů Boží existence tyto důkazy stále oživuje a činí je tak pro nás dostupnější. Tato kritika Anselmových důkazů Boží existence mi umožnila čerpat nejenom z primárních děl Anselma z Canterbury, ale také z primární literatury jeho kritiků. To dokládá Anselmův vliv nejenom na představitele středověké filosofie, ale také na představitele pozdějších filosofických směrů.

7 LITERATURA A PRAMENY

7.1 PRIMÁRNÍ LITERATURA

- ANSELM Z CANTERBURY. Co by na to odpověděl autor knihy. In: Anselm z Canterbury, Fides quaerens intellectum. přel. L. Karfíková. 1. vyd. Praha : Kalich, 1990. s. 95-121. ISBN 80-7017-156-1.
- ANSELM Z CANTERBURY. Monologion. In: I. Hrušovský (ed.), Antológia z diel filozofov, III. Patristika a scholastika. 1. vyd. Bratislava : Pravda, 1975. 201-233. str.
- ANSELM Z CANTERBURY. Proslogion. In: Anselm z Canterbury, Fides quaerens intellectum. přel. L. Karfíková. 1. vyd. Praha : Kalich, 1990. s. 21-77. ISBN 80-7017- 156-1. 269. str.
- AUGUSTIN,. O boží obci knih XXII. Překlad Julie Nováková. Praha: Karolinum, 2007, 2 sv. (447, 443 s.). ISBN 978-80-246-1284-3.
- AURELIUS, Augustinus. Vyznání. 4. vyd. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80-7017-301-7.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Rozprava s řeckými teology*. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-22-9.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa proti pohanům: Pracovní vydání*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993. 190.str.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa svatého Tomáše Akvinského: [Doslovný překlad]*. V Olomouci: Edice Krystal, profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského, 1938. Krystal (Krystal). 1041. str.
- GAUNILO. Co by mohl někdo odpovědět na obranu pošetilce. In: Anselm z Canterbury, Fides quaerens intellectum. přel. L. Karfíková. 1. vyd. Praha : Kalich, 1990. s. 79-93. ISBN 80-7017-156-1.
- DESCARTES, R. Meditace o první filosofii. přel. P. Glombíček, T. Marvan. 2. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2010. 127 s. ISBN 978-80-7298-427-5.
- KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979. Filozofické odkazy. 366-391. str.

7.2 SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

- *Antológia z diel filozofov*. 1. vyd. Editor Igor Hrušovský. Bratislava: Pravda, 1975, 545 s. Členská knižnica (Pravda). 6-10. Str.
- DAVIES, B. *Anselm and ontological argument*. In: DAVIES, B., LEFTOW, B. *The Cambridge companion to Anselm*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004, s. 157-174. ISBN 0-521-00205-2.
- DE LIBERA, A. *Středověká filosofie : byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2001. 551 s. ISBN 80-7298-026-2.
- CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. 1. vyd. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. 310 s. ISBN 80-7182-119-5.
- ČECHÁK, V. *Co víte o starověké a středověké filozofii*. Vyd. 1. Praha: Horizont, 1983. 237. str.
- FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2004. 444 s. ISBN 80-7021-662-X.
- HEINZMANN, R. *Středověká filosofie*. 1. vyd. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2000. 351 s. ISBN 80-7182-105-5.
- HEROLD, V. *The European dimension of St. Anselm's thinking : proceedings of the conference organized by The Anselm-Society and The Institute of Philosophy of Academy of Sciences of the Czech Republic : Prague, April 27-30,1992*. Prague : Institut of Philosophy, Academy of Sciences of the Czech Republic, 1993. 186 s. ISBN 80-7007-042-0., str. 100 – 107
- *Křesťanství a filosofie: Postavy latinské tradice : Augustinus, Boëthius, Jan Eriugena, Anselm z Canterbury, Tomáš Akvinský, Jan Duns Scotus*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. Sborníky České křesťanské akademie. ISBN 80-85795-08-6.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. Praha: OIKOYMENH, 2006. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-172-2.
- KARFÍKOVÁ, L. *Víra, která hledá nahlédnutí, in: Anselm z Canterbury. Fides quaerens intellectum*, Praha: Kalich 1990, s. 5-10. str.
- KENNY, Anthony. *Stručné dějiny západní filosofie*. Praha: Volvox Globator, 2000. Katarze. ISBN 80-7207-374-5.
- MCGREAL, I . P . *Velké postavy západního myšlení*. Praha: PROSTOR, nakladatelství s.r.o., 1999. ISBN 80-7260-002-8.
- ONDOK, J., P. *Důkaz nebo hypotéza Boha?* 1. vyd. Svitavy : Trinitas, 1998. 155 s. ISBN 80-86036-05-7.
- ONDOK, J.P. *Řeč o Bohu: metody analytické filosofie v teologii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006 159 s.. ISBN 80- 7325-102-7
- OTISK, M. *Na cestě ke scholastice: klášterní škola v Le Bec - Lanfrank z Pavie a Anselm z Canterbury*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2004. 215 s. ISBN 80-7007-192

- PIEPER, J. *Scholastika: osobnosti a náměty středověké filosofie*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 1993. 146 s. ISBN 80-7021-131-8.
- RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie*. Olomouc: Votobia, 1998. Velká řada (Votobia). ISBN 80-7220-063-1.
- RÖD, W. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2001. 383 s. ISBN 80-7298-039-4.
- SOUSEDÍK, S. *Jan Duns Scotus - doctor subtilis a jeho čeští žáci*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1989. 341. str.
- ŠPELDA, D. *Renesanční a novověká filosofie*. 1. vyd. Plzeň : Západočeská univerzita, 2009. 185 s. ISBN 978-80-7043-822-0.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*. 2. vyd. Olomouc: Votobia, 1995. 279 s. ISBN 80- 7198-015-3.

7.3 INTERNETOVÉ ZDROJE

- Ontological Arguments (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Summer 2011 Edition). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/ontological-arguments/>

8 RESUMÉ

The goal of my bachelor thesis is to introduce proofs of God's existence, which were presented by Anselm from Canterbury. The first chapter is dedicated to the period of Anselm of Canterbury, so there is medieval philosophy introduced. The explanation of the problem of universals is an important part of this chapter, because Anselm's realistic view is the basis of his ontological proof of God's existence. Next part of my bachelor thesis is the introduction of Anselm's life and the most important part of his philosophy for the proofs of God's existence. There is compared with Anselm's precursor Augustin Aurelius and the basis of his philosophy. The most important part of my work is the introduction of Anselm's work, which are *Monologion* and *Proslogion*. Anselm from Canterbury presents his proofs of God's existence. In his work *Monologion* we can find three proofs of God's existence and they are called a priori proofs. These Anselm's proofs are based on an experience with the outside world. The next Anselm's proof of God's existence is called ontological and we can find it in Anselm's work *Proslogion*. Anselm from Canterbury proves the existence of highest perfection, which represents God, and this is derived from the concept. Views of Anselm's critics are also an important part of my bachelor thesis and this part includes the view of medieval philosophers like monk Gaunilo, Thomas Aquinas and Jan Duns Scotus. Attention is also paid to the views of modern philosophers comprising René Descartes and Immanuel Kant.