

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Důkazy boží existence ve středověké filosofii

Jana Krumlová

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická
Katedra filozofie
Studijní program Humanitní studia
Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce
Důkazy boží existence ve středověké filosofii
Jana Krumlová

Vedoucí práce:

Mgr. Radim Kočandrle, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2013.....

Děkuji vedoucímu bakalářské práce panu Mgr. Radimu Kočandrlemu, Ph.D.
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Plzeň, duben 2013

Obsah:

1. Úvod	1
2. Patristika.....	3
2.1 Svatý Augustin	4
2.2 Dionysios Aeropagita	8
2.3 Anicius Manlius Torquatus Boëthius	10
3. Scholastika	13
3.1 Jan Scotus Eriugena	14
3.2 Anselm z Cantenbury	17
3.3 Albert Veliký	22
3.4 Tomáš Akvinský	23
3.5 Bonaventura z Bagnoreggia	25
3.6 Jan Duns Scotus	27
3.7 William Ockham	29
4. Závěr	32
5. Seznam použité literatury	34
6. Resumé	36

1. Úvod

Otázka boží existence provázela lidstvo od nepaměti. Tato otázka byla aktuální i ve středověku. Zdálo by se, že v tomto období, kdy v západní Evropě, kde vládlo křesťanství pevnou rukou v čele s papežem podporovaným nejmocnějšími vládci Západu, neměl ateismus místo. Tato bakalářská práce s názvem *Důkazy boží existence ve středověké filosofii* je zaměřena na názory vybraných myslitelů tohoto období, kteří žili a tvořili právě v západní části tehdejšího civilizovaného světa. Cílem práce je shromáždit a předložit důkazy boží existence, jak byly prezentovány právě těmito středověkými křesťanskými filosofy. Jejich cílem bylo rozšířit křesťanství k co největšímu počtu obyvatel tehdejšího světa. Pokud chtěli být v šíření a v obhajobě křesťanské víry úspěšní, museli jinověrcům předkládat argumenty tak, aby to pro ně bylo pochopitelné. V tom pro ně byla velkou pomocnicí filosofie.

Jádrem práce je sestavení medailonků konkrétních středověkých autorů, ve kterých za pomoci kompilace jsou překládány jejich argumenty dokazující boží existenci. Tito autoři jsou zde řazeni chronologicky. Práce je rozdělena do dvou částí. Oba oddíly jsou uvedeny stručným nástinem doby, ve které zvolení myslitelé působili. Část první uvozuje stručný popis období, které je označované jako patristika. Podrobně se zde seznámíme s důkazy boží existence, jak je předkládali Svatý Augustin, Dionýsos Aeropagita a Boëtius. Druhá část je zaměřena na období scholastiky. Po stručné charakteristice tohoto období následují portréty významných myslitelů: Jana Scota Eriugeny, Anselma z Cantenbury, Alberta Velikého, Tomáše Akvinského, Bonaventury z Bagnoreggia, Jana Dunse Scota a Viléma Ockhama. Pozornost je opět zaměřena na ta jejich díla, která pojednávají o důkazech boží existence. Od dob Augustina po Anselma hledali tyto myslitelé podklady pro své argumenty dokazující boží existenci u novoplatoniků. Ale od časů Alberta Velikého a především jeho žáka Tomáše Akvinského argumenty pro dokazování boží existence hledali středověcí filosofové v učení antického filosofa Aristotela.

Výše jmenované autory nelze označit pouze jako filosofy, protože byli zároveň teology. Vztah filosofie a teologie ve středověku byl v podstatě dvojího typu. První vychází z Tertullianova výroku: „*credo quia absurdum*“ (věřím, protože je to absurdní). Z toho vyplývá, že víra a rozum jsou rozděleny velmi znatelnou hranicí. To, čemu věříme, nemůžeme vysvětlit rozumem. Dokonce se to jeví rozumu jako nesmyslné. Druhý typ vychází z Augustinova výroku „*credere nihil aliud est, quam cum assentione cogitare*“ (věřit není nic jiného než s přesvědčením myslet). Myšlení a víra jsou tedy podle Augustina dvě různé

formy, které nás vedou k poznání. Cílem středověkých myslitelů bylo upevnit víru, a to za přispění rozumu. Díky těmto snahám došli k poznání, že u člověka přechází fáze, kdy je poznání přijímáno především skrze autority k fázi, kdy všechno uvěřené je prověřováno rozumem. Je však třeba podotknout, že ne vždy se tyto snahy upevnit víru rozumem setkávaly v křesťanství, přesněji řečeno v katolické církvi s pochopením.¹

Výchozí zdroje pro zpracování této práce jsou čerpány z knižního fondu Studijní a vědecké knihovny v Plzni, z Univerzitní knihovny ZČU v Plzni a Městské knihovny Boženy Němcové v Domažlicích. Prioritou bylo využít v této práci především děl výše zmiňovaných středověkých autorů. V případě, že nebylo možné tuto primární literaturu sehnat, je použita monografie novodobých autorů, kteří se na toto období a autory specializovali. Jsou to např. díla Pavla Flosse, Lenky Karfíkové, Alaina De Libery, Richarda Heinzmanna a dalších.

¹ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, str. 16-18

2. Patristika

Každá epocha má návaznost na epochu předcházející. Patristika navazuje na pozdní antiku. Myslitelé a ideové trendy tohoto období měly vliv na utváření myšlení raného středověku, který bývá označován jako patristika. Vzestup a rozmach křesťanství znamenal vznik nové epochy a zároveň postupný zánik epochy antické. Nicméně myšlenky některých antických myslitelů nalezneme v křesťanských naukách. V první polovině prvního tisíciletí se setkáváme především s platonismem, stoicismem a novopythagoreismem. Velký vliv na křesťanství měl v této době také nově vzniklý novoplatonismus. Tyto filosofické proudy se vzájemně ovlivňovaly. Na filosofii působily především dva myšlenkové proudy – gnóse a hermetismus. Nejen pohanští myslitelé pěstovali filosofické myšlení. Významní představitelé židovství i křesťanství usilovali o spojení učení jejich náboženství s myšlenkami významných antických myslitelů. Filosofie a teologie se vzájemně ovlivňovaly a prolínaly. Svědčí o tom například Fijón Alexandrijský, který srovnával biblickou zprávu o stvoření s Platónovým dialogem *Timaios* a dochází k závěru, že platónské ideje jsou vlastně myšlenky Boha, které existují v jeho mysli a podle nich byl stvořen náš svět. Tyto integrační snahy můžeme pozorovat v patristice a později i ve scholastice. K významným představitelům těchto integračních procesů patřili především Basil Velký, Řehoř z Nissy, svatý Jeroným, Hilarius z Poitiers a svatý Ambrož. V dílech svatého Augustina pak nalezneme základní myšlenkové proudy pozdní antické filosofie.²

Patristika je období, které začíná smrtí prvních apoštolů v prvním století a končí stoletím pátým. Patristika je spojena se západním filosofickým systémem a teologií. Je to období velmi dramatické, kdy se prosazuje a šíří za velmi nepříznivých podmínek křesťanství. V této době vznikala první díla apologetů křesťanské víry. Byla to díla různého rozsahu, ale podobného obsahu. Měla pohanským národům osvětlit poselství Kristovo. Toto snažení završil svatý Augustin svou obšírnou teologickou tvorbou. Autoři těchto děl jsou v křesťanské církvi velmi ceněni. Osobně se účastnili koncílů, nebo tam byla alespoň předčítána jejich díla. Z jejich interpretace víry vznikla tradice, která je dodnes v katolické církvi chápána jako obsah křesťanské víry, která byla církvi předávána od dob apoštolů.³ V tomto období se řešila otázka ariánství, formulovala se nauka o Svaté Trojici, kanonizovaly se křesťanské spisy do Písma svatého, potírala se gnostická hnutí jako hereze. Vztah filosofie a náboženství,

² P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 19-21

³ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 31, 32

konkrétněji křesťanství, byl od počátku plný napětí.⁴ Ale křesťanství filosofii potřebovalo. Bylo potřeba přiblížit se pohanským národům s jejich vzdělaností. Misionáři museli pochopit jejich způsob myšlení a argumentace, aby jim mohli srozumitelně zvěstovat evangelium. Apoštol Pavel to vyjádřil ve svém dopise Korintským: „*Slovo o kříži je bláznovstvím těm, kdo jsou na cestě k záhubě; nám, kteří jdeme ke spáse, je mocí Boží. Je psáno: ‚Zahubím moudrost moudrých a rozumnost rozumných zavrhnou. Kde jsou učenci, kde znalci, kde řečníci tohoto věku? Neučinil Bůh moudrost tohoto světa bláznovstvím? Protože svět svou moudrostí nepoznal Boha v jeho moudrém díle, zalíbilo se Bohu spasit ty, kdo věří, bláznovskou zvěstí. (...) Neboť bláznovství boží je moudřejší než lidé a slabost Boží je silnější než lidé.‘*“⁵ Z tohoto biblického úryvku vidíme, že se křesťanství stávalo konkurencí pro filosofii moudrých a rozumných.⁶

Kléméns Alexandrijský, jeden z nejvýznamnějších řecky píšících křesťanských učitelů starověku z 2. až 3. století, napsal na obhajobu filosofie, která byla v jeho době označována za vynález ďáblův, že filosofie je dobrá, protože je od Boha. Dal ji lidem, aby vedla lidi ke ctnosti. Špatní lidé se totiž filosofií nezabývají. Filosofie sice není křesťanství, ale v dějinách spásy má významnou úlohu. Vede totiž lidi ke Kristu tím, že je vede ke ctnostnému životu.⁷

Gnostické školy byly křesťanskou církví potírané jako hereze. Přesto měly velký vliv, protože se zabývaly pro křesťany velmi důležitou otázkou: jaký je původ a význam zla ve světě. Paradoxem je, že od samotného vzniku křesťanství se setkáváme s tendencí křesťanů odmítat vše, co je pohanské. Ale na druhé straně se naopak setkáváme se snahou o integraci pohanského myšlení s učením biblickým. Jak v patristice tak ve scholastice jsou velmi patrné tyto integrační proudy, které jsou mnohem silnější, než striktní odmítání všeho pohanského. Obecně lze tvrdit, že křesťanství těmito tendencemi přispělo k zachování a prohloubení některých antických filosofických systémů. Filosofie pomohla patristickým teologům formulovat důkazy boží existence.⁸

2.1 Aurelius Augustinu

Významnou, možno říci dokonce nejvýznamnější osobností patristiky byl Augustin z Hippa. Augustinovy myšlenky vycházejí z novoplatonismu. Duše podle Augustina se navrácí, tak jako u novoplatoniků, k Bohu. Rozum člověka je podřízen Boží pravdě. Podle

⁴ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 149-154

⁵ 1 K 1, 18-25

⁶ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 32, 32

⁷ Tamt., s. 40-42

⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 20, 21

této pravdy poznává pak člověk tento svět a věci v něm. Ale na rozdíl od novoplatoniků se staví proti polyteismu.⁹ Přesto čteme v Augustinově vyznání: „*Nebyl bych tedy, Bože můj, vůbec bych nebyl, kdybys ty nebyl ve mně!...Kam Tě tedy volám, když jsem v Tobě? ... Vše totiž naplňuješ tím, že vše udržuješ.*“¹⁰ Naopak bojuje svým učením za uctívání pouze jednoho jediného Boha. „*Velký jsi Hospodin, a vši chvály hodný, velikost Tvá je nevýstižná a moudrost Tvá nemůže býti změřena.*“ (Vyznání, I, 1) Bůh nám, podle Augustina, umožňuje poznání, *veritas*, a zároveň nám odpouští, *caritas*. To svědčí o Boží stálosti, na rozdíl od neustálého lidského bloudění a navracení se od hříchu k pravdě. S Bohem je možno se osobně setkat v čase a prostoru. Tím odlišil svoji filosofii náboženství od novoplatónské. S touto svojí filosofií se pak mohl pevně postavit proti ateismu a proti modloslužbě.¹¹ Augustin začíná tvořit v době, kdy antický svět zaniká, antika vyklízí prostor pro nastupující středověk. Svatého Augustina můžeme právem považovat za zakladatele křesťanského středověku. Ovlivňuje jej až do 12. století.¹²

Augustinova matka Monika byla křesťankou. Mladý Augustin však její víru považoval za „pohádky starých bab.“ Za dob jeho studií v Kartágu se setkal s manicheismem. Toto učení, které jeho stoupenci považovali za křesťanství vyššího řádu, Augustina velmi zaujalo na celých devět let, kdy byl jeho pozorným posluchačem. Poté se s manicheismem rozešel, když se nepohodl z jejich biskupem Faustem. Hledal však dál odpovědi na své otázky. Jeho zvědavost uspokojil biskup z Milána - Ambrož. Byl to výtečný řečník, pomohl k rozšíření nauky 1. nikajského koncilu z roku 325. Augustin byl Ambrožem pokřtěn o velikonočních roku 387 spolu se svým synem Adeodatem a přítelem Alypiem. Přestože jej potom čekala církevní kariéra, Augustin nepřestal literárně tvořit. Ve svém díle *Retractationes* zmiňuje devadesát tři spisů a dvě stě třicet dvě knihy. Téměř všechna jeho díla se dochovala. Přestože se s jeho postupem v církevní hierarchii dostávala do popředí teologická témata, nacházíme zde všude stopy Augustinova filosofického systému. Neodděloval ve svých dílech filosofii a teologii. Augustin se vymezoval proti stoikům. Platónovo a Plótínovo učení mu bylo blízké. Podle něj má ze všech filosofických systémů nejbližší ke křesťanství právě platonismus se svým učením o idejích.¹³

Augustinovo učení o idejích se stalo ve středověku východiskem pro poznání Boha a jeho stvoření. Ve 13. a 14. století se potom toto Augustinovo učení rozvíjelo do myšlenkově

⁹ R. Schaeffler, *Filosofie náboženství*, s. 31, 32

¹⁰ Augustin, *Vyznání*, I, 1,3

¹¹ R. Schaeffler, *Filosofie náboženství*, s. 32, 32

¹² R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 73

¹³ Tamt., s. 73

náročných teorií. Sám Augustin pak o idejích píše: „*Ideje jsou totiž jakési prvopočáteční formy či stálé a neměnné pojmy věcí obsažené v božím rozumu, které samy nejsou formovány, díky čemuž jsou věčné a mají se vždy týmž způsobem. A ačkoli samy ani nevznikají ani nezanikají, přesto o nich platí, že je podle nich formováno vše, co může vzniknout a zaniknout a co i skutečně vzniká a zaniká. O duši je třeba říci, že je může nazírat jen svou nejvyšší částí, jež je rozumová, tedy samotným rozumem jakoby jakousi svou tvářící či vnitřní, inteligibilní okem.*“¹⁴ Právě poznání vede podle Augustina přes rozum, ne přes smyslové vnímání.¹⁵

Pro Augustina je Bůh absolutním dobrem. Vyvrcholením lidského vědění jsou meditace o Bohu. Přestože je Bůh neuchopitelný a nevyslovitelný, stvořené věci poukazují na jeho existenci a jeho vlastnosti. Podle Augustina je legitimní z následků vyvodit příčinu. Lidská duše má schopnost poznávat. Východiskem poznání je pro Augustina pochybování. Samotné pochybování totiž dokazuje, že nelze pochybovat o existenci toho, kdo pochybuje. Pro smyslové vnímání není v Augustinově koncepci prostor. Naopak vyzývá, abychom vstoupili do svého nitra a uzavřeli se do něj. Tam ve svém nitru je jedině možné nalézt pravdu.¹⁶ Ve *Vyznání* Augustin píše: „...*Ptal jsem se nebe, slunce, měsíce a hvězd a řekly: „Ani my nejsme Bohem, jehož hledáš“.* I řekl jsem všem těmto věcem, jež obklopují smysly mého těla: „*Řekly jste mně o mém Bohu, že vy jím nejste; řekněte mně alespoň něco o něm!*“ A zvolaly hlasem velikým: „*On nás stvořil!*“ *Ptal jsem se, pozoruje stvořené věci, a ony mně odpovídaly hlasem vlastní krásy. I obrátil jsem pozornost k sobě samému a řekl sám sobě: „Kdo jsi?“ A odpověděl jsem: „Člověk“.* *Neboť mám tělo a duši; ono vně, tuto uvnitř. A pomocí kterého z nich měl jsem hledati svého Boha, jehož jsem již hledal marně svými smysly, počínaje od země až k nebi, jak daleko vůbec jsem dovedl vyslati své posly, totiž pohledy svých očí? Leč lepší jest, co jest uvnitř. Neboť mému nitru, jakožto svému pánu a soudci přinášeli všichni tělesní poslové zprávy o odpovědi nebe a země a všech věcí, které na nich jsou, volajících: „Nejsme Bohem, Bůh však nás učinil.“ Vnitřní člověk to poznal pomocí člověka vnějšího. Já, vnitřní člověk, mé já, totiž má duše to poznala smysly mého těla.*“¹⁷ Augustinův argument pro Boží existenci spočívá tedy v tom, že neochvějná víra v Boží existenci je vlastně důkazem Boží existence. Tento Augustinův důkaz bývá označován jako noologický. Noologický důkaz Boží existence a Augustinova teorie poznání jsou propojeny. Augustin by býval spíše pochyboval o své existenci, než o existenci Boha. Jeho víra byla neotřesitelná.¹⁸ „*Co jsi tedy*

¹⁴ S. Sousedík, *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, s. 8

¹⁵ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 73

¹⁶ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 21-23

¹⁷ Augustin, *Vyznání*, X, 6

¹⁸ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 58-77

*Bože můj? Proč se vlastně ptám? Co jiného než Pán Bůh? Neboť kdo je Bůh kromě Hospodina a kdo je Bůh kromě Boha našeho? O nejvyšší, Nejlepší, Nejmocnější, nejvyšší Všemohoucí, Nejmilosrdnější a Nejspravedlivější, Nejskrytější a spolu Nejpřítomnější, Nejkrásnější a Nejsilnější, Stálý a Nepochopitelný!*¹⁹

Augustin je toho názoru, že v každém člověku existuje vědomí stvořitele Boha. Už samotná víra je pro Augustina dostačujícím důkazem pro existenci toho, v koho věříme – Boha. Augustin nediskutuje o tom, zda Bůh existuje, ale jak se nám Jeho existence zjevuje. Augustinova argumentace začíná jednoduchými, jasnými jevy – od bytí, k žití a k rozumění. Rozumění v sobě zahrnuje jak žití, tak bytí. Dále se zaměřuje na lidské smysly, kterými poznáváme svět. Vnímáme život a bytí, nemáme však poznání. K tomu je potřeba *ratia*. To dělá člověka člověkem. Rozumem člověk chápe okolní svět i sám sebe. Ale je třeba připustit, že existuje něco, co je ještě nad lidským rozumem. Ve svém díle *O svobodné vůli* rozvíjí svůj noologický důkaz Boží existence. Píše: „*Kdybychom mohli najít něco takového, co nepochybně nejen je, nýbrž co by bylo nutné klást výš než náš rozum, bránil by ses nazývat toto Něco, ať již by bylo čímkoli, Bohem?*“²⁰ Z tohoto Augustinovo úsudku plyne zajímavý závěr, že existuje nějaké další bytí, které je na vyšším stupni než rozum. Toto bytí je možné poznat pouze rozumem. Augustin hledá, co je společné pro všechny rozumné tvory. Jednotlivé věci poznáváme svými vlastními smysly. Matematické zákony pocházejí z rozumového poznání, ne ze smyslového vnímání. Nejsou závislé na tom, jestli je poznáme, prostě existují. Stejně jako platí pro všechny bez rozdílu, že jedna plus jedna jsou dvě, musí vždy platit, že nejvyšší dobro a moudrost je pro všechny stejná. Číslo a moudrost jsou vždy pravdivé, nemění se. Rozum tedy dochází k něčemu, co jej převyšuje: absolutno, věčnost a neměnnost. Augustin to nazývá pravdou a pravdou je Bůh.²¹ (Heinzmann, 2000, s. 73-77)

Augustinovy důkazy Boží existence a jeho teorie poznání spolu korespondují. Dokazuje Boží existenci, od ní pak přechází přes sebepoznání k pravdě. „*Kde jinde bych Tě našel, abych Tě poznal, nežil jenom v Tobě a nade mnou samým? A přitom nikde se nemluví o místě; vzdalujeme se od Tebe a blížíme se k Tobě a nikde se nejedná o místo. Ty jakožto Pravda všude vládneš nade všemi, kteří se Tě o radu táží na různé věci. Ty odpovídáš zřetelně, ale všichni neslyší zřetelně. Všichni se táží, nač jenom chtějí, ale neslyší vždy toho, co chtějí. Ten jest Tvým nejlepším služebníkem, který nedbá na to, aby od Tebe slyšel, co si sám přeje, nýbrž*

¹⁹ Augustin, *Vyznání*, I, 4

²⁰ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 74

²¹ Tamt., s. 73-77

spíše chce to, co od Tebe slyší.“²² Pravda ukazuje to, co je trvalé a neměnné, zahrnuje normy, hodnoty, platnost. Augustinova pravda není jenom logická správnost vět, ale je něčím ontologickým. Jeho dokazování Boží existence nevychází z logických úvah, ale vychází z vlastní existence – ta je naprosto nezpochybnitelná. Nejde mu ani tak o to, aby dokázal, že Bůh opravdu existuje, ale o to aby se Bůh stal skutečností. Tato skutečnost však přesahuje lidské myšlení, proto jej člověk nemůže zcela pochopit svým rozumem. Dochází k tomu, že to co chápeme jako Boha, vlastně není Bůh, protože Boha naším rozumem nemůžeme zcela pochopit. Lépe pochopíme jeho podstatu pomocí „nevědění“. Tímto názorem se dostává Augustin k „*theologia negativa*“, což znamená, že nepopírá boží vlastnosti, ale to že by člověk byl schopen svým rozumem tyto boží vlastnosti pochopit. Těmito svými úvahami náš svatý Augustin dovedl k tzv. učené nevědomosti, latinsky *docta ignorantia*. Učená nevědomost je poznání Boha, které si nenárokuje poznávat Boha rozumově.²³

Velmi významná byla pro Augustina nauka o Svaté Trojici. Pochopení Boží bytnosti usnadňuje právě tato nauka. Skrze ni lze lépe pochopit strukturu stvoření.²⁴ Tuto nauku rozvíjel v patnácti knihách a pracoval na ní téměř celý svůj život. Západní teologie ji přijala za vlastní. Augustin začíná své vysvětlování trojice u naší mysli. Mysl miluje sama sebe, pokud sama sebe poznala. Takže mysl a její poznání a mysl a její láska k sobě tvoří trojinu. Je to podobné jako s jedním kusem zlata, ze kterého jsou vyrobeny tři prsteny, které se jsou k sobě vztažné svou podobou a které jsou stále jediné zlato.²⁵ Augustin tuto nauku vysvětluje analogicky. Základem Augustinova myšlení je „trinitární aspekt“. Nejdříve je potřeba, aby člověk poznal sám sebe a potom má šanci poznat trinitárního Boha.²⁶

Augustin měl velký význam pro dějiny církve. Po celý středověk byl Augustin velkou autoritou pro katolický svět. Dokonce byl autoritou i pro reformní církve. Jeho učení o predestinaci inspirovalo Kalvína k vytvoření svého učení. Augustinův vliv na křesťanské myšlení je patrný dodnes.²⁷

2.2 Dionýsios Aeropagita

Dionýsos Aeropagita, česky Diviš, tvořil pod svým pseudonymem úmyslně. Záměrně zůstala jeho pravá identita utajena. Vydával se za člena městské rady a za následovníka

²² Augustin, *Vyznání*, X, 26

²³ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 75-78

²⁴ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, 22

²⁵ L. Karfíková, *Studie z patristiky a scholastiky I.*, s. 62-84

²⁶ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 77-79

²⁷ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 161, 162

apoštola Pavla. Důvodem bylo získání apoštolské autority pro své spisy. Odvolával se na spisy, které byly do té doby neznámé. Již ale v roce 532 na koncilu v Cařihradě, kde se poprvé Dionýsiovy spisy oficiálně objevily, je efezský biskup Hypatios zpochybnil. Ale jeho námitky nebyly akceptovány. Z Dionýsiových spisů se tak staly spisy apoštolské, jak si to jejich autor přál. Jejich autentičnost potvrdil dokonce papež Řehoř Veliký. Až do renesance nikdo nedokázal vznést takové námitky, aby byly rozšířeny pochyby o pravosti spisů. Naopak, těšily se stále větší vážnosti.²⁸ Až v 19. století filologická zkoumání dokázala, že jsou to plagiáty pocházející z šestého století, nikoliv z prvního.²⁹ Na dílo filosofa, který tvořil na přelomu 5. a 6. století, mají historikové rozporuplné názory. Někteří jej nelichotivě označují jako ideolga feudalismu. Jisté však je, že ovlivnil teologii, filosofii svým novoplatonismem, svým pojetím krásy ovlivnil středověké umění a také společenské uspořádání. V každém případě však dodnes zůstává tento filosof zahalen rouškou tajemství.³⁰

Aeropagitova ontologie je založena na novoplatonském učení. Nechal se inspirovat především Proklem, významným členem platónské Akademie. Snažil se o záchranu skomírajícího pohanského náboženství, které bylo navíc vytlačované nastupujícím křesťanstvím.³¹ Podle Diviše existuje jediný Počátek, podobně jako u novoplatoniků, ze kterého všechno pochází a ten je zároveň Cílem, kde všechno zase končí, a to je Bůh (ne Jedno, jak tomu bylo u novoplatoniků).³² *"Bůh je všech věcí příčina a počátek, podstata a život, povolává jsoucno k existenci a udržuje je pospolu, protože Bůh je dobro. Bůh je nadjsoucí bytí, hyperousios náleží k nejčastěji užívaným jménům Božím. Je důvod bytí všech věcí a přesto sám nejsoucí, neboť povznesený nad všechno bytí."*³³ K tomuto citátu je třeba poznamenat, že podle Aeropagity nebylo vhodné používat slovo "Bůh", protože tento termín asociuje u lidí antropomorfní představy toho, co je právě označováno jako Bůh. Dával přednost označení *hypertheos* místo *theos*. Podle něj je nemožné slovem označit Boha, protože žádným slovem není možné vyjádřit podstatu Boha.³⁴ Podle Dionýsia lze Boha poznat z vesmírného řádu, protože zobrazuje Boží vlastnosti. *"Prostřednictvím analogického poznávání těchto věcí se nechat vést vzhůru k příčině toho všeho."* Přesto ale nemůžeme Boha poznat z existujících věcí, protože není ničím, co existuje. V Písmu svatém nám skrytý bůh o

²⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 60

²⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 118

³⁰ L. Karfíková, *Studie z patristiky a scholastiky I.*, s. 109-125

³¹ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 61-63

³² L. Karfíková, *Studie z patristiky a scholastiky I.*, s. 109-125

³³ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 119

³⁴ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 61

sobě přece jen něco sděluje.³⁵ Tohoto Boha můžeme částečně poznat v jeho jménech a titulech jako např. dobrý, krásný, jsoucí, život, světlo, duch, Král králů. Dionýsios vysvětluje, že cesta ke spáse je tvořena třemi kroky - očistěním, osvětlením a završením. Na konci této cesty dochází ke spojení duchovních stvoření, buďto andělů nebo lidí, s Bohem.³⁶

U Dionýsia se setkáváme s pojmem božská temnota. Je to označení pro omezenost lidské mysli, která nám brání poznat Boha a zároveň pro bytostnou Boží nepoznatelnost. Nejedná se však o agnosticismus, ale jde o poznání, které přesahuje rozum. Je to cesta do *mystické temnoty poznání*. "Člověk, který chce poznat Boha, se musí přestat zaměřovat na jsoucí a vstoupit do extáze. Nejde ani tak o mystický zážitek, ale o rozumové nahlédnutí, o intuici.³⁷ Divišovu představu Boha nalezneme tedy na třech cestách vedoucích k jeho poznání. *Via positiva, via negativa a via eminentiae*. *Via positiva* nám zjevuje, že Bůh je bytím. Dává život a rozum všemu živému. Jsoucná tedy existují a jsou udržováni v životě jen z dobroty Boží. Ale těžko můžeme o Bohu tvrdit, že něco je, protože je něčím úplně jiným, než všechna existující jsoucná. Zde můžeme v poznání Boha pokračovat na *via negativa*. Zde poznáváme, čím Bůh není. Bůh není ani duší, ani rozum, ani pohyb, ani klid, atd. Bůh je tedy něčím úplně jiným, než všechno co již existuje. K pravému poznání Boha nám může pomoci právě *via negativa*, protože nás odpoutá od jsoucího a můžeme se dostat k poznání "Nadsoucího". V této fázi se člověk dostane do temnoty. Zde člověk nejen že poznává Boha, ale sám stoupá v extázi k vnitřnímu spojení s Bohem.³⁸

Dionýsios rozvíjí své myšlenky v rámci novoplatonismu. Přesto mnohé prvky novoplatonismu zpochybnil. Víra v biblické stvoření a trinitální představa byly pro Dionýsia zásadní.³⁹ Velmi významná je jeho nauka o dvou hierarchiích - církevní a nebeské. Jen s postupem s touto hierarchií je možno vystoupit k Bohu.⁴⁰

2.3 Anicius Manlius Torquatus Boëthius

Boëthius je významný myslitel žijící na přelomu 5. a 6. století a zároveň na přelomu pozdní antiky a raného středověku. Pocházel z bohaté patricijské rodiny. Studoval filosofii v Athénách. Byl konzulem a později ministrem vládce Theodoricha. Kolem roku 525 byl zatčen pro podezření ze spiknutí a později na králův rozkaz popraven. Když čekal ve vězení

³⁵ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 119, 120

³⁶ L. Karfíková, *Studie z patristiky a scholastiky*, s. 109-125

³⁷ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 120-124

³⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 68-72

³⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 120-124

⁴⁰ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 37, 38

na popravu napsal velmi významné dílo latinského písemnictví *Útěchu z filosofie*.⁴¹ Boëthiovým největším přínosem je myšlenková originalita a zprostředkovatelské schopnosti.⁴² Jeho myšlení bylo silně ovlivněno Augustinem Aureliem. Pro své snahy transformovat antickou filosofii do křesťanství a spojit dosavadní vědění s křesťanskou vírou je Boëthius považován za prvního scholastika.⁴³

Boëthiovi nelze zcela jistě upřít velký přínos ve formování filosofického pojmosloví. Již mnozí filosofové před ním se snažili o adekvátní překlad řeckého filosofického jazyka do latiny. Aby bylo možné pojmy definovat, je třeba pochopit jejich podstatu. Boëthius se těmito svými úvahami ocitl na počátku sporu, který se vlekl celá staletí a je znám jako „spor o univerzálie.“⁴⁴ Vznikl díky rozporu, který našli středověcí filosofové mezi Aristotelovým a Platónovým učením. Realisté zakládající své učení na naukách Platóna, kteří zastávali názor, že obecné ideje mají ve srovnání s jednotlivinami přednost, byli v opozici k nominalistům, kteří naopak kladli důraz na jednotlivé a obecninám nepřikládali valný význam, byla to pro ně prázdná slova, jména. Nominalisté se nechávali ovlivňovat učením Aristotela.⁴⁵

Boëthia lze považovat za umírněného realistu. Podle něj lze druh, *species*, najít v každé jednotlivině, *species in singularibus inest*, která patří k danému druhu. Nejvyššího poznání lze dosáhnout díky *intellectus*. Tato forma poznávání přesahuje poznání rozumové. Je to poznání duchovní. Další, nižší formy poznávání nazývá Boëthius *sensus, imaginatio a ratio*. Poznání smyslové převyšuje poznání imaginární – naše představy o tom, co vnímáme a rozum převyšuje imaginární vnímání tím, že vnímané zařadí do souvislosti. Odmítá Aristotelovu nauku o duši, která veškeré poznání získává pomocí smyslové zkušenosti. Toto své tvrzení zakládá na možnosti lidského ducha poznávat jednotlivé v pojmech a pak o nich usuzovat a vyvozovat závěry a nakonec dosáhnout všeobecného poznání.⁴⁶ Boëthius usiloval o spojení víry s rozumem. Myslel tím logicky argumentovat v teologických otázkách bez odvolávání se na teologické autority.⁴⁷

Ve středověku bylo nejdůležitějším poznáním poznání Boha. Skrze poznání Boha bylo možné poznávat svět. Platónova nauka o idejích byla Boëthiovy inspirací pro vysvětlení podstaty Boha. Bůh je dobro stejně jako nejvyšší idea je dobro. Není většího dobra, než je Bůh. Bůh podle Boëthia je věčný a dobrý a prostupuje a ovládá svým božským rozumem

⁴¹ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 251

⁴² R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 96

⁴³ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 27

⁴⁴ Tamt., s. 28

⁴⁵ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 99, 100

⁴⁶ P. Floss, *Středověká filosofie*, s. 24-31

⁴⁷ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 97

všechno své stvoření. Řád je udržován nutostí, která pochází také od Boha. Na rozdíl od stoické nutnosti, která znamenala naprostou determinaci a člověk se měl smířit s pevně daným osudem, Boëthius učí o svobodě duše. Osud vládne jen hmotným věcem a lidem, kteří jsou jimi ovládáni. „*V Boëthiově pojetí člověka snoubí se aristotelský eudaimonismus, stoická úcta k přirozenosti a křesťanský kreacionistický smysl pro individualitu.*“⁴⁸ Člověk není součástí přírody jak by se dalo usuzovat z jeho hmotné podstaty. Příroda se řídí nutností – přírodními zákony a těm se musí podřizovat i hmotný člověk. Ale duše člověka může žít svobodně, nezávisle na této nutnosti. Boëthius sám dokazoval svým způsobem života, že se dá žít svobodným životem v duchu. Ve vězení, kde čekal na smrt, napsal své významné dílo *Útěcha z filosofie*. Přestože byl tělesně ve vězení, jeho duše byla svobodná. Dokonce dosáhl vnitřní blaženosti. Umíral v přesvědčení, stejně jako Sokrates a Platón, že spravedlivého člověka nepotká nic zlého.⁴⁹

Boëthiova díla si velmi vážili mnozí scholastičtí myslitelé. Eurigena jej považoval za nejvelkolepějšího latinského autora, Abélard za největšího latinského filosofa, Jan Duns Scotus jej oceňoval při formování svého nového pohledu na metafyziku a Tomáš Akvinský si cenil jeho díla pojednávající o Trojici.⁵⁰

⁴⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 33

⁴⁹ Tamt., s. 30-34

⁵⁰ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 35-39

3. Scholastika

Končící období patristiky se vyznačovalo stagnací. Přichází období, které je nazýváno scholastikou.⁵¹ V tomto období se staly dvě významné události. Prorok Mohamed zemřel v roce 633 a do deseti let se islám rozšířil válečnými výboji od Atlantského oceánu až k Velké čínské zdi. Arabskou rozpínavost zarazil až franký král Karel Martell. Byl to začátek neustálých bojů mezi muslimy a frankými králi. Druhá událost je právě vznik Svaté říše římské v čele s frankými králi. V 9. století byli téměř všichni křesťané sjednoceni pod vládou králů ve Svaté říši římské. Karel Veliký se pasoval za krále křesťanů, jeho oblíbenou četbou byla Augustinova *Boží obec*. Usiloval rozšíření vzdělanosti ve své říši. Za tímto účelem zval učence z celé Evropy, aby vzdělávali jeho obyvatelstvo.⁵²

Celou scholastiku provází tzv. spor o univerzálie. Je to spor mezi realisty a nominalisty. Nominalismus se obracel proti pojmovému realismu. Realismus vychází z Platónova učení o idejích, které jsou jakési pravzory všech jsoucn. To nominalisté odmítali. Myšlenka, že všeobecným pojmům odpovídá něco skutečného, jim byla cizí. Podle nominalistů existovala skutečná jsoucna, která vyvolávala abstrakci, pouhá jména.⁵³

Scholastikou byla tradičně nazývána středověká teologie a filosofie a dělila se na ranou, vrcholnou a pozdní. Toto označení je ale již dnes považováno za zastaralé. Ještě lépe bychom řekli je ne zcela výstižné. Označení „scholastika“ pochází od slova škola a naznačuje metodu sloužící k poznání. Velmi byla tehdy ceněna tradice a autority. V této době dávali myslitelé přednost rozumovému poznání. Nabyté poznání je ve scholastice nutné předávat dál. Scholastická metoda má tedy tři základní prvky: učení se z minulosti, kritické myšlení a zpracovávat a předávat vědění dál. Tyto tři prvky určovaly formu výuky a ve stejném duchu se psala literární díla. K jednotě vědy a filosofie přispívalo zcela jistě užívání jednotného jazyka – latiny. Všechna díla byla psána latinsky a vzdělanec v jakémkoli koutu Evropy si toto dílo mohl bez problémů a ihned přečíst. Latina byla jazykem univerzit. Pro učence nebylo v období scholastiky hranic.⁵⁴

Zjednodušeně bychom tedy mohli tvrdit, že scholastika – školská filosofie, vznikla z nutnosti obhajovat a šířit pomocí rozumových argumentů církevní učení. Úlohu církve bychom mohli srovnat s úlohou obce, *polis*, v antickém světě. Ve středověké církvi každý člen ztělesňoval idey a zájmy církve. Církev na druhou stranu určovala, jak budou její členové smýšlet a bylo samozřejmé, že církev byla jejich absolutistickým vládcem. Svým osobitým

⁵¹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 143

⁵² A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 171

⁵³ *Filosofický slovník*, s. 240

⁵⁴ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 143-145

způsobem zajišťovala pořádek v tehdejší světě. V tom je její nepopiratelná významná úloha. Tato úloha byla možná významnější pro pozdější vývoj v Evropě, než úloha ryze náboženská. Uspořádání uvnitř církve bylo hierarchické. Hlavou církve byl papež. O jeho místo usilovali mocní panovníci Svaté říše římské. Dále zde byli duchovní a laici.⁵⁵

Jak jsme již v úvodu zmínili, filosofie vznikla po náboženství. Ve scholastice filosofie splývá s náboženstvím. Ale cílem filosofie je proměnit náboženství na filosofii. Platón, jehož učení ovlivňovalo především patristické a raně scholastické myslitele, se pokoušel, tak jako novoplatonici a později, v daleké budoucnosti také idealisté, filosofickým pochopením náboženství a naopak náboženským chápáním své filosofie dosáhnout proměny náboženství ve filosofii.⁵⁶

Středověk na rozdíl od starověku se vyznačoval promyšlenou organizovaností. Dokázal tak udržet tehdejší společnost v ukázněnosti. Organizace ovládla církve, kláštery, univerzity, dokonce i ve středověkých spisech vládní předpisový řád. Organizace se nevyhnula ani filosofii. Každý učenec musel studovat na středověkých školách a na školy zase zpětně působil. Středověká církev si uvědomovala význam škol, proto nedovolila, aby se dostaly z jejího vlivu. Univerzity vznikaly spojováním několika menších škol. Byly střediskem vzdělanosti a jejich vliv je nepopiratelný. Byla to nadnárodní centra, kde se vedly dispute. Rozvíjely se zde vědy.⁵⁷

V 11. století zažívá filosofie a věda rozkvět. Myslitelé této doby kladli důraz především na rozum. Sedmero svobodných umění, sedm základních oborů středověké vzdělanosti. Nejdříve se studovala gramatika, rétorika a dialektika. Následovala aritmetika, geometrie, astronomie a hudba, která byla pojímána jako teoretická věda vybudovaná na matematickém základě) se začalo pěstovat především v nově vznikajících a rozvíjejících se městech. Dochází k velkému rozmachu vzdělanosti.⁵⁸

3.1 Jan Scotus Eriugena

Jan Scotus tvořil ve světě, který se díky rozmachu islámu a vzniku Římské říše změnil k nepoznání. Narodil se ve Skotsku a na dvůr Karla Holého byl pozván stejně, jako byli zvaní jiní učenci již od dob Karla Velikého, aby v Římské říši šířili vzdělanost. Eriugena jako filosof se poprvé projevil v roce 852, kdy na podnět remešského arcibiskupa Hinkmara měl dokázat, že mnich Gottschalk šíří kacířské myšlenky, kterých tvrdí, že jsou z nauk Svatého

⁵⁵ E. Rádl, *Dějiny filosofie I.*, s. 320-322

⁵⁶ R. Schaeffler, *Filosofie náboženství*, s. 38

⁵⁷ E. Rádl, *Dějiny filosofie I.*, s. 320-342

⁵⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 100, 101

Augustina. Gottschalk tvrdil, že existuje dvojí predestinace, pro dobré v nebi a pro ostatní v pekle.⁵⁹ Toto jeho pojetí předurčení bylo později zřejmě inspirací pro Kalvína, jehož učení o predestinaci je nápadně podobné Gottschalkovu. Podle něj by se měl člověk smířit se svým zařazením do jedné či druhé skupiny a nevinit Boha z nesprávného rozhodnutí. V době, kdy Gottschalk šířil svoji nauku, Eriugena byl již znám jako přední učenec Francké říše. Jan Scotus se ve svém díle *O předurčenosti* pokusil Gottschalkovy myšlenky vyvrátit a podal vlastní vysvětlení problému předurčenosti. Argumentoval proti Gottschalkovi především tím, že Bůh je jednotná a nedělitelná bytost. To je základní Boží určení a nauka o predestinaci v Gottschalkově pojetí, tedy dvojí, je v naprostém rozporu s bytností Boha. V Bohu existuje v jednotě svobodná vůle a vlastní předurčení. V přírodě se projevuje jako zákon, který vše udržuje v přirozeném stavu. Jedná-li někdo proti tomuto zákonu, zapříčiňuje zlo. Bůh tedy nepůsobí zlo, ale připouští utrpení, pokud lidé zneužijí svobodné vůle a jednají proti přirozenému zákonu. Bůh tedy nikoho nepředurčil k zatracení, ale zcela jistě ví o tm, že se to stane. V této době však trestající Bůh a pekelná muka hráli v náboženském životě velkou roli. Eriugena ukázal věřícím Boha jako dobrou, milující bytost, které není třeba se obávat. Pro raně středověkou společnost to byl velmi humánní názor.⁶⁰ To však bylo podle Hinkmara ještě horší – lék horší než nemoc. Eriugena tvrdil, že oheň osudu hoří pro dobré i zatracené. Rozdíl mezi nimi je v tom, že svatí se promění v éther a hříšníci ve vzduch. Církevní koncily jak Gottschalka tak Eriugenu odsoudily.⁶¹ Oheň, který přináší zkázu hříšníkům, však pro ně nebyl stvořen jako trest. Naopak byl stvořen jako čtvrtý prvek, který doplňoval veškeré stvoření. V antické filosofii bylo přirozené oddělené od nadpřirozeného. Eriugena však tyto dva světy propojuje. „*Těla svatých se promění v éterická, a tudíž nemohou být absorbována některým pozemským prvkem, jak se tomu naopak děje u lidí bezbožných, jež se stanou vzdušnými, což umožňuje jejich rozkládání ohněm.*“⁶² Hinkmark napadl Eriugenu ještě ostřeji, než před tím Gottschalka. Jeho dílo bylo veřejně nazváno „irskou kaší“.⁶³

Eriugenovo dílo je však zajímavé i z hlediska formy. Použil filosofii jako metodologii textů, kterou byly řešeny teologické otázky. V jeho díle dochází k úzkému propojení filosofie a teologie díky propojení profánního a sakrálního. Toto propojení bude ve vrcholném středověku nahrazeno vztahem rozumu a víry – přirozeného s nadpřirozeným.⁶⁴

⁵⁹ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 171

⁶⁰ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 81, 82

⁶¹ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 171, 172

⁶² P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 85

⁶³ Tamt., s. 84

⁶⁴ Tamt., s. 84-86

U Karla Holého však Jan Scotus v nemilost neupadl. Naopak pověřil jej překladem díla Dionýsia Aeropagity z řečtiny do latiny. Eriugena nadšeně přijímá, překlad navíc opatřil komentáři. Práce na překladu jej přivedla k myšlence vytvořit svůj vlastní filosofický systém. Své dílo nazval *O přírodě*. Přírodu zde dělí do čtyř skupin: příroda nestvořená a tvořící; příroda stvořená a tvořící; příroda stvořená a netvořící; příroda nestvořená a netvořící.⁶⁵ Boha zde popisuje jako počátek, střed a cíl všeho stvoření. Pochopení Boha je podle něj základem veškerého poznání.⁶⁶

Přírodou nestvořenou a tvořící je Bůh. Podle Eriugeny nelze Boha popsat jakýmkoliv lidským jazykem. Bůh přesahuje vše lidské. Ve svých názorech na Boží existenci dochází Jan Scotus k tomu, že by bylo lepší tvrdit, že Bůh není, než že je. Proti takovému ateismu přichází s myšlenkou, „že to co Bůh dělá, je něco lepšího, než je jenom být.“⁶⁷ Jan Scotus se částečně ztotožňuje s názorem svého předchůdce Diviše, že stvořený svět je zjevením Božím. Ale ve svých myšlenkách šel dále. Bůh je se světem spjatý, navíc tento svazek prohloubil vysláním Krista na svět, aby jej spasil. Bůh se stal člověku blízkým. Ale je to bytost pro člověka naprosto nepředstavitelná a tím velmi vzdálená. Aby křesťanští myslitelé zabránili panteistickému výkladu Boha, využívali novoplatónské filosofie k oddělení Boha od svého hmotného stvoření.⁶⁸

Eriugena nezastává aristotelské stanovisko, že Bůh je nehybný hybatel, ani novoplatónské, že Bůh je absolutní Jedno, které je věčné a neměnné, je opakem pohybu a pohyb pouze způsobuje. Podle Eriugeny je Bůh božským děním. Tento svůj názor podporuje etymologickým rozborem slova Bůh, *theos*, které je odvozeno od slova *theó*, běžím. Tímto svým pohybem v sobě proniká vším svým stvořením. Je to pohyb, který pozvedá veškeré stvoření k vyššímu stupni existence.⁶⁹ Svá slova dokládá myšlenkami Řehoře Nysského, podle kterého se „*těla svatých změni v rozum, rozum v myšlení a myšlení v Boha a celé stvoření se tak nevyslovitelným zázrakem změni ve svého Stvořitele.*“⁷⁰

„*Člověk je určitý rozumový pojem, věčně vytvářený v boží mysli.*“⁷¹ Tímto výrokem zařazuje Eriugena člověka do skupiny přírody stvořené a tvořící. Měl zde na mysli ideu člověka. Druh byl podle něj skutečnější, než jedinec tohoto druhu. Až jednou zmizí čas a

⁶⁵ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 172, 173

⁶⁶ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 89

⁶⁷ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 173

⁶⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 89, 90

⁶⁹ Tamt., s. 89-92

⁷⁰ Tamt., s. 93

⁷¹ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 173

prostor, všechno stvoření se uchýlí do přírody nestvořené a netvořící. Vše u Boha začalo a vše se k němu vrací. Kruh se uzavírá.⁷²

Jan Scotus Eriugena byl originálním myslitelem. Často ne zcela korespondovaly jeho myšlenky s křesťanskou věroukou. Ve vrcholném středověku, kolem roku 1200, mělo být jeho působivé dílo *O přírodě* dokonce zcela zničeno a sám Eriugena byl obviněn z panteismu a jeho učení bylo zakázáno.⁷³ Eriugenovo dílo přitahuje pozornost i v současné době. Fascinující je jeho uchování individuality a sjednocení všeho stvoření v Bohu.⁷⁴

3.2 Anselm z Canterbury

Anselm se nechal inspirovat myšlenkami Boëthia, který Boha ztotožňoval s nejvyšším dobrem. Ideu nejvyššího dobra našel u Platóna. Je nazýván „otcem scholastiky“. Anselm umírá na konci 12. století, kdy hlavně díky jeho dílu dochází k velkému rozmachu vzdělanosti a filosofie. Vděčíme mu také za zachování středověké křesťanské filosofie, která byla ve 12. století ohrožena stále stoupajícím vlivem filosofie arabské a židovské. Z Anselmových děl nás pro tuto bakalářskou práci nejvíce zajímají ta, ve kterých Anselm předkládá důkazy Boží existence – v *Monologiu* a *Proslogionu*.⁷⁵

Menologium je vlastně jakási starší verze *Proslogionu*. V novějším díle se snažil Anselm zjednodušit argumentaci, kterou použil ve svém starším spise. Používá zde syllogismů, které nás sice nakonec k požadovanému cíli zavedou, ale nejsou pro čtenáře příliš srozumitelné a jasné. Anselm však nezavrhl své dílo. Své argumenty novým dílem nikterak nezpochybnuje. Podstata jeho důkazu Boží existence zůstává stejná. V *Proslogionu* usiluje pouze o jednodušší a jasnější postup. Ale touto jednodušší cestou se dostává opět ke stejnému cíli, jako v *Monologiu*.⁷⁶

V *Monologiu* Anselm představuje tři různé cesty, kterými dokazuje Boží existenci. Anselmova úvaha je velmi myšlenkově náročná. Usiluje o argument, který by dokazoval Boží existenci bez jakéhokoli podílu víry. Snaží se dokázat, že existuje jsooucn, které je dobré a skrze které existují všechny ostatní dobré věci. Tento svůj argument dále rozvádí. Vždy začíná u jsooucn, se kterými můžeme udělat osobní zkušenost. Jsou tedy zaznamenány našimi smysly. Úvahu v tomto svém díle vede Anselm *a posteriori*. Postup je tedy od něčeho

⁷² A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 173

⁷³ Tamt., s. 173

⁷⁴ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 99

⁷⁵ Tamt., s. 101-104

⁷⁶ M. Otisk, *Anselmovy důkazy z Monologionu jako peripatetické texty*. 2013. (2013-04-20) Dostupný z WWW: http://profl.muni.cz/01_2002/otisk_monologion.html

pozdějšího k dřívějšímu, začíná u smyslově vnímaného světa. Ve třetí kapitole *Monologia* píše: „*Omne namque quod est, aut est per aliquid aut per nihil. Totiž všetko jestvujúce jestvuje alebo skrz niečo, alebo skrz nič.*“⁷⁷

Podle Anselmova učitele Landfranka, významného představitele klášterní školy v Le Bec, je logika či *ratio* instrument, který nám pochmůže pochopit pravdu. Anselm se v tomto zcela ztotožňuje se svým učitelem. Rozchází se s ním až v názoru na autority. Můžeme se dočíst v *Monologiu* o tomto jejich sporu, který se týkal následování autorit. Na rozdíl od Lanfranka cituje Anselm jedinou autoritu a tou je Bible. Ve svém díle *De concordia* ve třetí knize a v šesté kapitole Anselm píše: „... *tak jako svaté Písmo obsahuje autoritu veškeré pravdy, rozum ji shromažďuje, když ji buď otevřeně potvrzuje, nebo ji nikterak neodporuje.*“⁷⁸ Z toho vyplývá, že základní Anselmovou premisou je pravda, která je obsažena v Písmu svatém. Dokonce i ta, ke které nám může dopomoci rozum, má svůj původ v Písmu. Není tedy možné, aby rozum odporoval tomu, co je v Bibli psáno. Otec scholastiky chce na mnoha místech postupovat pouze rozumem, *sola ratione*. Rozum nás, pokud nezabloudí, vždy dovede přímo k pravdě. Je přesvědčen o tom, že tuto pravdu dřívější autority znaly, církevní otcové.⁷⁹

Anselmovo pojetí rozumu je odlišné od aristotelsko-boethiovské logiky. Rozum zahrnuje u Anselma jakousi logickou nutnost, ale vztahuje se také k ontologické nutnosti.⁸⁰ „*Nesnažím se totiž nahlédnout, abych věřil, ale věřím, abych nahlédl. Neboť věřím také tomu, že pokud nebudu věřit, nemohu ani nahlédnout.*“⁸¹

Základní postulát Anselmova myšlení zní: pokud chci nahlédnout (*intelligere*), musím věřit (*credere*). Anselm tedy věří, aby mohl porozumět. Podle Anselma pokud nemáme znalosti o nejvyšší přirozenosti, je to ze dvou důvodů, neposloucháme, nebo nevěříme. Rozlišuje mezi věřícím, který Boha zná a tím, že poslouchá argumenty, může porozumět tomu, čemu věří, a nevěřícím, který může pomocí rozumu nahlédnout to, čemu věřící věří.⁸² To jak je důležité rozlišovat mezi těmito dvěma, křesťanem a nevěřícím, píše v *Proslogionu*: „*Protože mne za to, co jsem řekl nekárá pošetilec, proti kterému jsem se ve svém spise*

⁷⁷ M. Otisk, Anselmovy důkazy z *Monologionu* jako peripatetické texty 2013. (2013-04-20) Dostupný z WWW: http://profl.muni.cz/01_2002/otisk_monologion.html

⁷⁸ M. Otisk, *Na cestě ke scholastice: klášterní škola v Le Bec – Lanndfrank z Pavie a Anselm z Canterbury*, s. 78

⁷⁹ Tamt., s. 78-84

⁸⁰ Tamt., s. 85

⁸¹ Anselm, *Proslogion*, I., 1

⁸² M. Otisk, *Na cestě ke scholastice: klášterní škola v Le Bec – Lanndfrank z Pavie a Anselm z Canterbury*, s. 97-100

obracel, ale hájí ho někdo, kdo není žádný pošetilec a kdo je navíc pravověrný křesťan, spokojím se s tím, že odpovím křesťanovi.“⁸³

Po celou scholastiku je funkce rozumu ve vztahu k náboženským otázkám velmi zdůrazňována. Rozum, který se opírá o logické argumenty, má schopnost přesvědčovat. Dá se použít i v přesvědčování nevěřících. Ale i některé katolické nauky, které nemají svůj základ v Písmu svatém je třeba obhájit.⁸⁴ Toho si byl vědom Anselm i jeho žáci v becké škole. V *Proslogionu* proto Anselm píše: „*Před časem jsem na naléhání některých bratří vydal spis, který měl sloužit jako příklad rozjímání o rozumových důvodech víry. Postupoval jsem v něm jako člověk, který mlčky sám u sebe uvažuje a pátrá po něčem, co nezná.*“⁸⁵

Jeho zdůvodnění Boží existence bývá označováno jako ontologický důkaz Boží existence. Ale není to tak úplně pravda. Dokonce je považován za jeho tvůrce. Důkazy, které Anselm předkládá, jsou zcela v souladu s dobovou křesťanskou tradicí. Koresponduje se slovy apoštola Pavla: „*Vždyť to, co lze o Bohu poznat, je jim přístupné, Bůh jim to přece odhalil. Jeho věčnou moc a božství, které jsou neviditelné, lze totiž od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o jeho díle, takže nemají výmluvu.*“⁸⁶

V *Monologiu* předkládá Anselm tři důkazy Boží existence. Existenci dobra dokazuje tím, že přece známe věci, které jsou dobré – některé více a některé méně. To, že jsme schopni určovat, co je více nebo méně dobré poukazuje na to, že přece musí existovat nějaké nejvyšší dobro, podle kterého můžeme určit, je-li něco dobré či méně dobré. Pro Anselma neexistuje žádná vlastnost, která je absolutně dobrá. Vždy posuzuje, je-li daná vlastnost či věc pro člověka užitečná. Pokud ano, je dobrá, pokud ne, je špatná. Jediné co je dobré, co je nejvyšší dobro, je Bůh. S touto myšlenkou jsme se již setkali v patristice, která se nechala inspirovat Platónovou ideou nejvyššího dobra.⁸⁷

Druhý Anselmův důkaz vychází z hierarchického uspořádání světa. Při svých úvahách vycházel z díla Dionýsia Aeropagity. Svět je uspořádán od méně dokonalého k nejdokonalejšímu. Argumentuje zcela jednoduše. Srovnává dokonalost dřeva s koněm a následně koně s člověkem. Od dokonalejšího ještě k dokonalejšímu až dojdeme k nejdokonalejšímu – k Bohu. Ideu nejvyššího bytí, Boha, máme ve své mysli.⁸⁸ V *Monologiu* píše o této nejvyšší přirozenosti: „*je dobrá a velká skrze samu sebe, a skrze*

⁸³ Anselm, *Proslogion*, XXVI., 1

⁸⁴ M. Otisk, *Na cestě ke scholastice: klášterní škola v Le Bec – Lanndfrank z Pavie a Anselm z Canterbury*, s. 101, 102

⁸⁵ Anselm, *Proslogion*, I., 1

⁸⁶ Ř 1, 19.20

⁸⁷ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 112-114

⁸⁸ Tamt., s. 114

sebe je i tím, čím je, a skrze ni je všechno, co kdy je pravdivé nebo dobré nebo velké, a jež je nejvyšší dobro, nejvyšší velikost, nejvyšší jsoucno, tzn. Je nejvyšším ze všeho, co je.“⁸⁹

Třetí důkaz postavil Anselm na stvořených věcech. Ty mohou existovat jen skrze něco. Klade si otázku, zda je to něco jedno nebo mnohé. Dochází k závěru, že pokud je to mnohé, přesto to musí být jedné přirozenosti, tedy podle Anselma, zároveň jedné podstaty. Při argumentaci používá trojici slov *bytnost, bytí, jsoucno* a srovnává je s trojicí *světlo, svítící, svícení*. Je mezi nimi podobnost. Svítící – musí mít zdroj, aby mohl svítit. Logicky tedy nemůže existovat jsoucí bez esence.⁹⁰

Anselmovi však tyto důkazy nestačily. „*Hledal takový důkaz, který by bylo možno prokázat pouze jím samým a který by stačil k tomu, abychom mohli s jistotou říci, že Bůh vskutku existuje.*“⁹¹ V *Monologiu* tedy předkládá Anselm tři důkazy Boží existence. Existenci dobra dokazuje tím, že přece známe věci, které jsou dobré – některé více některé méně. To, že jsme schopni určovat, co je více nebo méně dobré poukazuje na to, že přece musí existovat nějaké nejvyšší dobro, podle kterého můžeme určit, je-li něco dobré či méně dobré. Pro Anselma neexistuje žádná vlastnost, která je absolutně dobrá. Vždy posuzuje, je-li daná vlastnost či věc pro člověka užitečná. Pokud ano, je dobrá, pokud ne je špatná. Jediné co je dobré, co je nejvyšší dobro je Bůh. S touto myšlenkou jsme se již setkali v patristice, která se nechala inspirovat Platónovou ideou nejvyššího dobra.⁹² Hledal takový důkaz Boží existence, který by nebylo možné zpochybnit. „*Bůh v naší mysli vyvolává představu něčeho nejvyššího. Nelze pomyslet na nic vyššího. Ale jisté, i tento pošetilec, když slyší, že říkám „něco, nad co většího nelze myslet“ nahlíží to, co slyší. Existuje tedy beze vší pochyby něco, nad co nic většího nelze myslet, a to jak v nahlédnutí, tak jako věc sama.*“⁹³ I člověk, který tvrdí, že v Boha nevěří, musí mít v sobě představu onoho nejvyššího, i když jeho skutečnou existenci popírá, má jeho představu ve své mysli. Pokud tedy někdo popírá Boží reálnou existenci, zároveň dokazuje Boží existenci intencionální. Pokud však připustíme intencionální existenci, musíme připustit i skutečnou.⁹⁴

Z Anselmových slov vyplývá, že pouhý pojem Bůh dokazuje to, že Bůh je. „Pokud víme, co říkáme, když mluvíme o Bohu, pak automaticky víme, že Bůh existuje; pokud popíráte jeho existenci, nevíte, o čem mluvíte.“⁹⁵ Důkazy Boží existence předkládá Anselm ve

⁸⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 175

⁹⁰ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 114, 115

⁹¹ Tamt., s. 115

⁹² Tamt., s. 112-114

⁹³ Anselm, *Proslogion*, I., 2

⁹⁴ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 117, 118

⁹⁵ A. Kenny, *Stručné dějiny západní filosofie*, s. 179

zjednodušené formě také ve svém díle *Proslogion*: „*To, nad co nic většího nelze myslet, je navíc tak pravdivé, že je zcela nemyslitelné, že by to nebylo. Vždyť lze myslet, že je něco, o čem není možné myslet, že to není. A to je větší než něco, o čem je možné myslet, že to není. Proto jestliže o tom, nad co nic většího nelze myslet, je možné myslet, že to není, pak to, nad co nic většího nelze myslet, není to, nad co nic většího nelze myslet; což je spor. To, co nic většího nelze myslet, je tedy tak pravdivě, že ani není možné myslet, že to není. A to jsi ty, Pane, náš Bože. Jsi tedy tak pravdivě, Pane, můj Bože, že není ani možné myslet, že nejsi, a to právem. Kdyby totiž něčí mysl mohla myslet něco lepšího, než jsi ty, vypínalo by se stvoření nad Stvořitelem a posuzovalo by stvořitele, což je velký nesmysl. Ostatně o všem, ať je to cokoli vyjma tebe samého, je možné myslet, že to není. Ty jediný máš proto bytí svrchovaně pravdivě, a tedy nade vše svrchovanou měrou, neboť nic jiného, co je, není tak pravdivě, a má proto méně bytí. Proč si tedy pošetilý řekl ve svém srdci, že Bůh není, když je rozumné myslet tak zřejmé, že ty jsi nade vše svrchovanou měrou? Proč, ne-li proto, že je hloupý a pošetilý?*“⁹⁶ Dodnes je toto Anselmovo tvrzení předmětem diskusí mnohých filosofů a teologů. Jako první napadl jeho důkaz Boží existence mnich Gaunilo. Tvrdil, že tímto způsobem lze dokázat existenci nejbáječnějšího ostrova, protože ještě báječnější si už představit neumíme. Anselm mu to vyvrátil tím, že je to pouhá fantazie, protože i ten nejbáječnější ostrov nemusí existovat, protože si lze představit jeho zkázu. V případě Boha tato představa není možná. Bůh není myslitelný, ale je větší, než všechno, co se dá myslet.⁹⁷ Zde se dostáváme do rozporu s těmi, kteří označují Anselmův důkaz Boží existence jako ontologický. „*Ontologický důkaz je vyvozováním reálné existence Boha z pojmu absolutní nebo nejvyšší bytosti. To, nad co si nelze myslet něco většího, však pro Anselma není jen pojem (byť nejvyšším) našeho intelektu, neboť je intelektuálním nazíráním Bytí samotného.*“⁹⁸ Ontologický důkaz je to tedy tehdy, pokud postupujeme apriorně – vychází se z pojmu Bůh a dojde se k Boží existenci.⁹⁹ Jak již bylo řečeno, je Anselmův důkaz předmětem mnohých debat. Pokud se filosofové shodnou na neplatnosti Anselmova důkazu, již se neshodnou na tom, v čem je chybný.¹⁰⁰

O Anselmově aprioristickém důkazu Boží existence se dodnes diskutuje. Má mnoho odpůrců. Anselm vychází z pozice ateisty. Jeho důkaz je chytrý, ale je podezřelý přechod z pouhého pojmu, který je v mysli do skutečnosti. Jeho první kritik Gaunilo mu oponoval

⁹⁶ Anselm, *Proslogion*, I., 3

⁹⁷ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 179, 180

⁹⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 118

⁹⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 177

¹⁰⁰ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 179, 180

výše zmiňovanou představou dokonalého ostrova.¹⁰¹ Největší slabinu Anselmova důkazu spatřoval Duns Scotus a později i Leibniz v bezrozpornosti nejdokonalejšího jsoucna.¹⁰²

3. 3. Albert Veliký

Tvorbu Alberta Velikého ovlivnil zcela jistě pařížský biskup Vilém z Auverne, který nešel cestou typickou pro začátek 13. století – cestou eklecticismu, ale naopak usiloval o neslučování filosofických názorů a pokusil se o originalitu. Albert Veliký, dominikánský mnich založil podle pařížské řádové školy v Kolíně nad Rýnem školu, řádové *studium generale*. Stalo se centrem vědění, dokonce významnější než bylo v Paříži. Albert nebyl veliký vzrůstem, ale svůj přídomek získal na základě svých velikých vědomostí. Byl nazýván též *doktor universalis*. Jeho vědomosti obsahovaly všechny tehdejší oblasti vědění – teologii, filosofii i přírodní vědy. Snažil se založit koncept vědění na jiných základech než na augustinovsko- platónských. Albert se pokusil vyvázat filosofii z úzkého vztahu s teologií. Také pro přírodní vědy se snažil vytvořit určitou autonomii. Albert vytvořil koncepci univerzálního vědění spolu s programem studia a vzdělávání. Aristotela si vážil, ale zároveň se obával jeho vlivu. Významní nekřesťanští myslitelé – arabští filosofové Averroes a Avicenna., popírali na základě Aristotelova díla *O duši* nauku o nesmrtelnosti lidské duše. V tomto jejich učení viděl Albert Veliký nebezpečí pro křesťanství. Bylo zcela v rozporu s křesťanskými idejemi založenými na platónském učení. Papež Alexandr IV. vyzval Alberta Velikého, aby zpochybnil Averroeuův výklad Aristotela.¹⁰³ Nutno však zdůraznit, že si Albert velmi cenil děl a vzdělanosti obou arabských vzdělavců Averroese a Avicenny.¹⁰⁴ Započal tedy práci na teologicko-filosofické encyklopedii, kterou psal formou parafrází k Aristotelovým textům. Doplnoval je komentáři, které byly založené ne evropské křesťanské tradici. Stal se zakladatelem křesťanského aristotelismu, který zakomponoval do augustinovsko-novoplatónské tradice.¹⁰⁵ Byl komentátor Aristotela, přesto věrný stoupenec novoplatónismu.¹⁰⁶ Dával však přednost Aristotelovu východisku a jeho metodám, protože ten vycházel z konkrétních skutečností a ve svých dílech postupoval podle vědeckých metod. Aristoteles v ani přírodovědeckém bádání neopomínal filosofické přístupy. Postupoval od konkrétního až k vyvození principů za použití přísně vědeckých metod. Albert přinesl

¹⁰¹ Anselm, *Proslogion*, XXVI., 1

¹⁰² J. Fuchs, *Filosofie 4: Bůh filosofů*, s. 68-70

¹⁰³ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 196-199

¹⁰⁴ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 197

¹⁰⁵ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s.196-199

¹⁰⁶ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 394

středověkému světu přístup k celému Aristotelovu dílu, především však jej seznámil s přírodní filosofií.¹⁰⁷

Podle Alberta měla filosofie podporovat teologii a přírodní vědy. Ale nejen to, filosofie měla pomoci k poznání stvořeného univerza, protože veškeré stvoření je vlastně přirozenou Boží epifanií.¹⁰⁸ Ve svém díle *Summa theologiae* rozlišuje poznatelnost a dokazatelnost Boží existence. Boží existenci lze pochopit přirozeným rozumem – pozitivně. Ale definovat co Bůh je, je možno pouze negací. Můžeme tedy tvrdit pouze to, co Bůh není. Pokud bychom chtěli Boží existenci dokazovat pozitivně, dojdeme k závěru, že to nelze. Můžeme však nalézt nepřímý důkaz. Budeme-li tvrdit, že Bůh není, dojdeme k vnitřním rozporům.¹⁰⁹

3. 4. Tomáš Akvinský

Výše zmiňovaní středověcí filosofové, kromě Alberta Velikého, se nechávali ovlivňovat především novoplatonismem. Na rozdíl od nich Tomáš Akvinský se nechal inspirovat Aristotelem. Byl oddaným žákem Alberta Velikého, který psal komentáře k Aristotelovým textům. Tomáš Akvinský je tvůrcem velmi rozsáhlého díla. V jeho díle se spojuje víra a rozum, filosofie s teologií. Můžeme tvrdit, že pokrývá všechny oblasti středověkého vědění. Setkáváme se v jeho dílech s komentáři, traktáty, opusky, kázáním a s dvěma sumami. Jeho velkým přínosem pro filosofii byla popularizace Aristotelových spisů. Právě sumy – *Suma filosofická* a *Suma teologická* bývají označovány jako vrcholná díla „křesťanského aristotelismu.“¹¹⁰ Byl to velmi náročný úkol, protože tvořil v době, kdy byl Aristoteles považován většinou teologů za pohanského filosofa, který byl oblíbencem muslimských myslitelů. Akvinský obratně přizpůsobil aristotelismus křesťanské filosofii. Díky Aristotelově filosofii mohl Akvinský dojít k novým netradičním závěrům. Zajímavá je jeho úvaha o Božím zákoně: „Vedle přirozeného lidského zákona bylo pro řízení lidského života nutné mít také Boží zákon. A to ze čtyř důvodů. Předně proto, že zákon řídí člověka, aby jeho skutky směřovaly k poslednímu cíli, který nepřesahuje jeho přirozené schopnosti, nebylo by třeba, aby měl v rozumu nějaké další řídicí pravidlo vedle přirozeného zákona a lidského zákona, který je z něho odvozen. Ale člověk je zaměřen k cíli věčné blaženosti, který přesahuje přirozené lidské vlastnosti, jak jsme řekli výše. Proto bylo nutné, aby vedle přirozeného zákona a lidského zákona byl člověk k svému cíli řízen také zákonem daným Bohem.“¹¹¹

¹⁰⁷ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 198, 207

¹⁰⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 198

¹⁰⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s.200-202

¹¹⁰ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 401, 402

¹¹¹ Tomáš Akvinský, *Teologická suma*, I. 91.4.

Kritizoval argumenty svých předchůdců. Jedním z nich byl i Anselmův důkaz Boží existence, který podle Akvinského je mylný, protože čistým rozumem nelze dokázat počátek všeho stvoření v čase.¹¹² Zabýval se ontologickou otázkou, která byla úzce spjata s existencí Boha. Přemýšlel nad tím, za jakých podmínek jsoucí je. Jsoucí totiž být může, ale nemusí.¹¹³

Tomáš Akvinský se ptá, zda je vůbec nutné hledat nějaký důkaz Boží existence, když je zcela zřejmé, že Bůh je. „Boží bytnost je identická s jeho existencí. Kdo pochopil pojem Boha, nemůže pochybovat o existenci Boha, neboť s tímto pojmem se existence váže nutně. Z poznání bytnosti toho, co Bůh je, může být deduktivně dokázána existence.“¹¹⁴ Jde o důkaz „demonstratio propter quid“, kvůli čemu něco existuje zrovna tak jak existuje. Snaží se také vysvětlit, proč Anselmův důkaz Boží existence, že Bůh je něco tak velkého, nad co si nelze nic většího myslet, odmítá. Musíme přece vědět čím Bůh je. Důkaz tedy musí být aposteriorní, založený na smyslové zkušenosti.¹¹⁵ Akvinský ve svém díle *O pravdě* vzpomíná na Augustinovy argumenty: „*pravda je to, čím se ukazuje to, co je, se však ukazuje nejen intelektu, ale také smyslům. Pravda tedy není pouze v intelektu, ale také ve smyslech. Je třeba říci, že pravda se nachází v intelektu i ve smyslech, ale ne stejným způsobem. V intelektu se totiž nachází jako následek úkonu intelektu a jako poznávaná intelektem.*“ Dále se Akvinský ve svém díle zamýšlí nad tím, kde pravda sídlí: „*Dále, je-li pravda především v intelektu, musí být v definici pravdy obsaženo něco, co se váže k intelektu. Ale Augustin v knize Soliloquia odmítá takové definice jako: ‚Pravdivé je to, co je takové, jaké je viděno,‘ poněvadž podle toho by nebylo pravdivé, co by nebylo vidět. To však zcela zřejmě neplatí pro skryté kameny, které jsou v útrobach země. Podobně zavrhuje a odmítá tuto definici: ‚Pravdivé je to, co je takové, jaké je viděno poznávajícím, chce-li a může-li poznávat. Protože podle toho by něco bylo pravdivé pouze tehdy, když poznávající chce a může poznávat. A totéž by platilo pro všechny ostatní definice, ve kterých je obsaženo něco, co se váže k intelektu.*“¹¹⁶

Tomáš Akvinský ve své *Summě teologické* podal pět důkazů Boží existence. Soubor tvoří důkaz vyplývající z pohybu, z kauzality, z nahodilosti, za stupňování a řádu.¹¹⁷ Pohyb je možný pouze tehdy, pokud existuje prvotní hybatel.¹¹⁸ Je to ta nejzřetelnější cesta, která vede k poznání, že Bůh existuje. Nic na světě nemůže být zároveň pohybováno a být hybatelem. Dochází tedy k závěru, že touto cestou pohybu musíme dojít k něčemu, co je hybatelem, ale

¹¹² A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 203-205

¹¹³ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 217

¹¹⁴ Tamt., s. 217

¹¹⁵ Tamt., s. 218

¹¹⁶ Tomáš Akvinský, *O pravdě*, s. 99, článek 2

¹¹⁷ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 403

¹¹⁸ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 206, 207

samo není pohybováno.¹¹⁹ Všechny příčiny musí mít příčinu, která je nezapříčiněná. Bytosti závislé na mnoha faktorech a zanikající musí být závislé na nezávislé a věčné bytosti. Realita a dobro jsou proměnlivé, musí být obrazem nejvyšší reality a nejvyššího dobra.¹²⁰ Je to cesta k poznání Boha, která je založena na Platónově učení o stupňovitém uspořádání universa. Pokud tedy lze něco porovnávat, lze určovat, zda je něco méně, či více, musí někde existovat to, co danou věc či vlastnost uskutečňuje v nejvyšší míře.¹²¹ Teleologie všeho stvoření dokazuje existenci inteligentního tvůrce řádu universa.¹²² Pokud všechno stvoření, i to, které nemá schopnost myslet, směřuje k určitému cíli, pak tedy musí existovat něco, co vše k tomuto cíli směřuje. Každý z těchto pěti důkazů Boží existence ukončuje Tomáš Akvinský větou: „*A to všichni nazývají Bůh.*“¹²³

K těmto pěti Akvinského cestám je jistě nutno podotknout, že to nejsou zcela originální argumenty. Jejich originalita spočívá v tom, že je Akvinský dává do souvislosti se svou naukou o bytí. Všechny pět argumentů vychází ze smyslové zkušenosti a z existujících věcí a jevů ve světě se vrací k příčině jejich vzniku.

Akvinský je přesvědčen, že o existenci Boha se můžeme přesvědčit pouze s pomocí rozumu. K jiným teologickým pravdám se lze dobrat buďto pomocí rozumu, nebo víry. K těmto pravdám patří boží prozřetelnost a boží dobrota. Pouze vírou můžeme poznat trojjednost Boha a vtělení Boha do Krista a také, že svět má počátek. Podle Aristotela je svět věčný, podle muslimů a dosavadní křesťanské tradice byl svět stvořen v čase. Akvinský dokazuje, že žádné z těchto tvrzení není v souladu s rozumem. To, že byl svět stvořen v čase, musíme přijmout vírou.¹²⁴ Je přece sděleno Bohem v první knize Mojžíšově: „*Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.*“¹²⁵

Dílo Tomáše Akvinského ovlivnilo nejen středověké myšlení, ale ovlivňoval další myslitelé několik následujících staletí. Stal se zakladatelem významné filosofické školy středověké scholastiky – tomismu. Býval dlouho potlačován, ale nakonec se prosadil do středu křesťanského filosofického myšlení.¹²⁶

3. 5. Bonaventura z Bagnoreggia

¹¹⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 218

¹²⁰ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 206, 207

¹²¹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 218

¹²² A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 206, 207

¹²³ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 218, 219

¹²⁴ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s.206, 207

¹²⁵ Gn 1, 1

¹²⁶ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 201

Bonaventura je nepochybně, vedle Tomáše Akvinského, nejvýznamnějším myslitelem vrcholného středověku, představitel augustinismu. Poetické označení „epilog středověku“ dostal od katolického filosofa Aloise Dempfra. Tomáše Akvinského pak označil jako „prolog novověku“. 13. století se vyznačovalo rivalitou dominikánského a františkánského řádu. Oba řády vznikly ve 13. století a oba přispěly k rozvoji křesťanské spirituality. Dominikáni v čele s Albertem Velikým a Tomášem Akvinským usilovali o prosazení profáních věd, františkáni byli zcela zaměřeni na učení Svatého Augustina, kterého považovali za ideál křesťanské moudrosti.¹²⁷

Bonaventura prosazoval jedinou křesťanskou moudrost. Filosofie je podle něj součástí teologie. Nesouhlasil s averroisty, kteří prosazovali filosofii jako samostatnou vědu.¹²⁸ Bonaventura se dokonce filosofům směje, že mají pštrosí křídla, že nedokážou létat. Oznamuje jim, že jsou nemocní. Jejich lékařem může být Ježíš Kristus a jejich lékem Duch svatý. Filosofii přirovnává ke biblickému stromu poznání dobrého a špatného a upozorňuje, že na tomto stromě neroste dobré ovoce.¹²⁹ Neztotožňoval se ani s názory Tomáše Akvinského, který byl pro autonomii filosofie a rozumu. Podle Bonaventury je však rozum oslaben dědičným hříchem a mocí smyslů. Z toho vyplývá, že i metafyzika nemůže být dokonalá. Dokonalá metafyzika je možná pouze u andělů a samozřejmě u Boha. Člověk tedy není schopen podle Bonaventury filosofování. Na tomto světě může pravdu o Bohu poznávat pouze z obrazů a symbolů. Aby mohl člověk přijmout moudrost, potřebuje se na to připravit duchovním očištěním, přiblížit se stavu dokonalosti, jaký měl v ráji.¹³⁰

Bonaventura v procesu poznávání využívá poznatky z aristotelismu, platonismu a iluminismu. Platónsko-augustinovská tradice byla zcela v souladu s františkánským učením, ale z Aristotelova díla byla povolena pouze jeho etika. Na začátku poznání je idea věci, ale náš hříchem limitovaný rozum není schopen pochopit tuto ideu v celém jejím jasu, musí ji tedy pochopit abstraktně pomocí smyslového vnímání. Rozum tedy pracuje na vyšším a nižším stupni a stále na něj působí Boží iluminace. Jeho učení bývá označováno pojmem exemplarismus proto, že všechny věci jsou jen různým exemplem Boží existence. Ne všechny věci však svědčí o božské existenci ve stejné míře. Nejméně toho o Bohu vypovídají věci neživé, to jsou pouhé stíny božského bytí. Lépe o Boží existenci svědčí věci živé. Nejvíce však o Bohu vypovídají andělé a lidé.¹³¹

¹²⁷ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 272, 273

¹²⁸ Tamt., s. 272

¹²⁹ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 407

¹³⁰ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 272-274

¹³¹ Tamt., s. 275, 276

Bonaventura vůbec neodmítá důkazy Boží existence svých předchůdců. Ovšem podle něj v pojmu jsoucna můžeme jsoucno zcela pochopit. Můžeme pochopit bytí a tedy i Boha. „*Metafyzická intuice existence Boží v prvním pojmu našeho rozumu se však Bonaventurovi zdá být cestou nejčistší a nejpřímější a je též důkazem cennosti filosofie. Zároveň toto filosofické zdůvodnění existence Boží ukazuje na ono místo, v němž člověk posléze skrze víru a extatickou lásku dospívá k ještě hlubšímu poznání Boha, totiž k lidskému nitru, k lidské duši. Bůh je tak totiž skrze rozum, víru a mystickou extázi v duši přítomný víc, než cokoliv jiného, včetně věcí smyslově vnímaného světa.*“¹³²

Ve svém díle *Interariu*, což je jakási cesta k Bohu. Člověk po ní vystupuje k Bohu, přesněji do Boha. Tato cesta má šest zastavení, sedmý den dosáhne mystického překročení, dojde k Bohu. Na této cestě je třeba postupovat od smyslového vnímání, smyslové poznání světa. Podle novoplatónské struktury vychází všechny věci od Boha a zároveň v něm končí. Bůh je začátek i cíl všeho jsoucna.¹³³

Vliv Bonaventurův je nesporný. Dokazuje to i vznik františkánské bonaventurovské školy. Tato škola nejen že prohlubovala učení Svatého Bonaventury, ale byla zaměřena i na kritiku a vyvracení myšlenek Tomáše Akvinského. Pokud některý z františkánů chtěl studovat Tomášovo dílo, měl povinnost prostudovat *Correktorium fratris Thomae*, seznam omylů Tomáše Akvinského. Nebylo by však zcela správné stavět tyto dva myslitele Tomáše Akvinského a Bonaventuru proti sobě.¹³⁴

3. 6. Jan Duns Scotus

Tím, čím byl Tomáš Akvinský pro 13. století, je stejně významnou osobností pro 14. století Jan Duns Scotus.¹³⁵ Myšlenky dominikána Tomáše Akvinského byly kritizovány františkánskými učiteli 14. století. Přišli se svoji novou verzí aristotelismu. Nejvýznamnějším odpůrcem Akvinského byl právě Jan Duns Scotus.

Od Aristotela převzal Duns Scotus definici metafyziky jako vědy zkoumající jsoucno skrze bytí. Scotus do tohoto vědeckého zkoumání zahrnuje křesťanského Boha, neboť on je také bytím. Pokud něco je, znamená to, že existuje predikát, který o tomto jsoucnu pravdivě vypovídá. Predikát ovšem je buď pozitivní nebo negativní. Aristotelská substance i akcident jsou konečné. Jsoucno ale obsahuje kromě substance a akcidentu také nekonečno.¹³⁶

¹³² P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 277

¹³³ L. Karfíková, *Studie z patristiky a scholastiky II.*, s. 219-221

¹³⁴ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 283, 284

¹³⁵ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 416

¹³⁶ A. Kenny, *Stručné dějiny evropské filosofie*, s. 225

Jan Duns Scotus usiloval o poznání Boha cestou metafyziky i cestou teologie. Metafyzika označuje Boha jako první jsooucn. Více metafyzika nemůže. V tomto se metafyzické poznání shoduje s biblickou zprávou, kde Bůh zjevuje své jméno, „ten, který je.“ Teologie a metafyzika mohou společně pojednávat o Bohu pouze v obecných pojmech. Vlastnosti Boží bytnosti i duchovního světa nelze rozumem poznat kromě dvou, bytí a nekonečnosti.¹³⁷ Kromě přírody, která jako pro Dunse, tak pro většinu scholastiků byla dostatečnou a přesvědčivou epifanií Boží, byla pro něj velmi významná epifanie zjevená v Bibli. Už Abelárd však upozorňoval na protikladné výroky, které v Bibli nalezl. Abelárda tyto rozpory dráždily, Duns Scot v nich naopak viděl důkaz božského původu Bible a zároveň tato skutečnost dokazovala nedostatečnost, omezenost lidského rozumu, který nemůže zcela pochopit dokonalá božské sdělení, která nám Bůh předal prostřednictvím svatých Písem. Dalším nedostatkem biblické zprávy byl podle Dunse Scota jazyk, kterým byla Bible napsána. Lidský jazyk považoval za nedokonalý, protože je založen na smyslovém poznání. Boží slovo je převáděno do nedokonalé lidské řeči. Tyto nedokonalé termíny označuje jako *incomplexa*. Termíny jsou však slučovány do výroků, které již mohou sdělovat nadpřirozenou pravdu. Ty označuje jako *complexa*. Tyto termíny se však často dostávají do rozporu s naším smyslovým vnímáním a nám se jeví jako paradoxní, protože jsou v rozporu s naší dosavadní zkušeností i s naším rozumem.¹³⁸

Dunsův důkaz Boží existence je postaven na logice. Duns vychází z úvahy o existenci aktuálně nekonečného jsooucn mezi ostatními jsooucn. Pokládá otázku, zda je vůbec nutné pro existenci nekonečného jsooucn předkládat nějaký důkaz. Z věty: „*Deus est*“ je přece existence jsooucn zcela jasná. Pro konečný lidský rozum je však bytnost Boha nepochopitelná. Poznání tedy musí přijít cestou aposteriorní, cestou zkušenosti. Prvním krokem v dokazování Boží existence je zkušenost. Podle Scota existují věci způsobitelné. Ze způsobených věcí lze usuzovat, že existuje někdo, kdo je způsobil. Tento způsobovatel, toto první, musel mít svůj důvod sám v sobě. Toto první musí být skutečné. Existuje jen jedna absolutní přirozenost. Tvzení, že mohou existovat dvě absolutní přirozena, v sobě nese rozpor. K prvotnosti patří ještě nekonečnost.¹³⁹ Scotův důkaz Boží existence bývá někdy neprávem označován jako ontologický, pro svoji relativní podobnost s Anselmovým dokazováním. Své dokazování založil na důkazu, který předložil Anselm. Scotus rozděluje svůj důkaz do čtyř kroků: „... *existuje první účinná příčina, první účelová příčina a nejvyšší*

¹³⁷ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 246

¹³⁸ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 309, 310

¹³⁹ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s.247, 248

přirozenost, pak dokazuje, že toto prvenství náleží jedné přirozenosti, a posléze přistoupí k důkazu, že první přirozenost je nekonečná, a nakonec, že je jediná.¹⁴⁰ V tomto Dunsově trojřádu je dokazováno prvenství božské přirozenosti. Ta musí být nekonečná a proto také jediná. Tímto je celý proces dokazování dokončen. Východiskem je první příčina jako pojem, ve kterém není rozpor. Anselmovo východisko – intencionální existence něčeho, nad co si nic většího nelze myslet, je pro Duns Scotu nutnou podmínkou pro provedení jeho důkazu Boží existence. Je pro něj nutná nejen přítomnost tohoto pojmu, ale jeho vnitřní nerozpornost. Anselm ve svém dokazování vychází z existence intencionální a dochází k existenci reálné. Scotus vychází z reálné existence a zkoumá její existenci nerozpornou.¹⁴¹

Duns Scotus dbal na oddělení filosofie a teologie. Logiku pozvedl na úroveň vědy. Je považován za zakladatele transcendentální metafyziky. Vliv jeho myšlenek je nepopíratelný. Dokonce daly vzniknout vlivné škole – scotismu.¹⁴²

3.7 William Ockham

Ockhamovy názory byly formovány významnými učenci 14. století jako byli Burely, Bradwardine, Chatton, Holcot a Fland. Přestože v 11. století byl nominalismus považován za nepřítel křesťanské teologie, ve 14. století mu byla opět věnována pozornost. Důvodem byla emancipace teologie. Nominalismus ovlivnil myšlení a vývoj západního světa. Ovlivnil také Viléma Ockhama, nejbojovnější a nejostrovtipnější myslitel středověku, nazývaný *doktor invincibilis*, neporazitelný doktor.¹⁴³

Ockham nezajímalo příliš abstraktivní poznání obecného. Zajímal se spíše o intuitivní poznání jednotlivého, se kterým je možné udělat přímou zkušenost. Tento jeho myšlenkový postup jej vede dále k esenci a k existenci, o kterých tvrdí, že to nejsou dvě různé věci, ale naopak Esence a existence jsou podle něj způsoby, jak vypovědět jednotlivinu, tedy tu konkrétní věc. Každé jsoucno je tedy podle Ockhama esencí i existencí.¹⁴⁴

Odmítá i tradiční teorie Božích idejí, které jsou chápány jako přirozené vzory. Bůh by měl podle Ockhama přímo znát a zároveň ovlivňovat jednotliviny, a to skrze své jednotlivé praktické ideje.¹⁴⁵

¹⁴⁰ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 315

¹⁴¹ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 315-317

¹⁴² R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 248

¹⁴³ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 321

¹⁴⁴ A. De Libera, *Středověká filosofie*, s. 426, 427

¹⁴⁵ Tamt., s. 428

Ve 13. století většina myslitelů byla umírněnými realisty. Poznání bylo založeno na novoplatónském aristotelismu. Aristotelismus byl přetransformován Albertem Velikým a Tomášem Akvinským. V roce 1277 byl však aristotelismus zpochybněn při tzv. Pařížském odsouzení, kdy bylo odsouzeno 217 teologických a filosofických tezí. Tím byl rozvrácen harmonický vztah mezi realismem a teologií, vztah teologie a filosofie, víry a rozumu, poznání přirozeného a nadpřirozeného.¹⁴⁶

Už Jan Duns Scotus vysvětloval, že Bůh není k žádnému svému činu nucen, je to jeho svobodné rozhodnutí. Vilém Ockham na jeho učení navázal a vytvořil koncepci „voluntaristického“ obrazu Boha. Jeho ambicí bylo vyrovnat se s dosavadní křesťanskou, teologickou a filosofickou tradicí. Byl proti učení svých předchůdců, kteří ztotožňovali představu křesťanského Boha s Jedno z novoplatónského emanačního schématu, kde právě z tohoto Jedno nezadržitelnou nutností tryskají světy, různě dokonalé vrstvy jsoucího. Přestože všichni křesťanští myslitelé učili, že Bůh stvořil svět z láskyplného rozhodnutí, Duns Scotus a hlavně Vilém Ockham upozornili na to, že svobodný akt stvoření je omezen ideami, které jsou v božském rozumu od věčnosti. Z toho tito dva učenci vyvodili závěr, že Bůh netvořil zcela svobodně, ale že byl vázán ideami ve své mysli. Podle Ockhama by omezovala Boží racionalita jeho svobodu., což by vedlo k ohrožení jeho suverenity a zpochybnění jeho božství.¹⁴⁷

Pro Viléma Ockhama je pravým Bohem Bůh křesťanský a ten musí být absolutně svobodný. Jenom Boží vůle je skutečnou příčinou všeho a nic ji nepředchází, dokonce ani ideje ne. V tomto svém tvrzení vychází z učení Dunse Scota: „*Tedy to, proč vůle chtěla toto, nemá jinou příčinu, než že vůle je vůle – žádná příčina totiž není dřívější.*“¹⁴⁸ Univerzum, veškeré stvoření je aktem Boží volby. Nebyla to nutnost. Z toho vyplývá, že vš by mohlo být zcela jiné.¹⁴⁹

Dalším Ockhamovým předchůdcem, který zpochybnil věčnost idejí, byl Jan Scotus Eriugena. Jeho systém čtyř přirozeností poukazuje na to, že Bůh předchází ideje. Ty jsou ve sféře jsoucího, tedy byly stvořeny spolu se Slovem Božím. Podle Ockhama jsou ideje v Boží mysli pouhými obrazy stvořených věcí, ne praobrazy veškerého budoucího stvoření.¹⁵⁰

Podle Ockhama je důvodem pro nesprávné pochopení pravé božskosti přílišná racionalita. Z té pak vyplývá nezbytnost a nutnost. Bůh ale není svázán žádnou nutností.

¹⁴⁶ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 321

¹⁴⁷ Tamt., s. 322, 323

¹⁴⁸ Tamt., s. 323

¹⁴⁹ Tamt., s. 323

¹⁵⁰ Tamt., s. 323

Vyvrací argumenty dokazatelnosti Boha svých předchůdců. Důkaz Tomáše Akvinského, že pokud existuje pohyb, nutně musí existovat i hybatel, není pro Ockhama legitimní. Pozitivní teologii zpochybňuje stejně jako teologii negativní. Vytýká jim, že vše, co o Bohu tvrdí je založeno na rozumu. Podle Ockhame je vše, co lze o Bohu tvrdit, možné jen na základě víry. On sám prohlašuje, že i jeho teze o Bohu jako absolutní vůli je založena pouze na víře, nelze ji dokázat.¹⁵¹ Poznání je vlastně rozumění (*notitia intuitiva*) tomu, co je ve zkušenosti. Tato zkušenost nám říká, jestli věc skutečně existuje. Takovéto poznání je přirozené. Boha ale není možné poznat skrze jiné konečné jsoucní. Takovéto poznání je pouze dílčí. Ockham sám ve svém díle *Quodl* v první knize píše: „*Nemůžeme si uvědomit evidentně, že Bůh je.*“¹⁵² Ockham došel ve svém uvažování k pojmu Bůh, který zkoumá z pohledu metafyziky. Existují pojmy, které jsou společné stvoření i Stvořiteli. Jsou to: moudrost, láska, dobro. Souhrnem těchto pojmů dostaneme složený pojem Boha. Ale není to Bůh sám v sobě, co poznáváme. Každý z těchto pojmů je něčím od Boha odlišný. „*Transcendentální význam ,ens´ tím též otvírá možnost prokázat ,primum efficiens´ a tak dokázat existenci Boha.;Potest demonstranti deum esse.*“¹⁵³ Inspiraci pro svůj důkaz hledal v Duns Scotově účinné příčině. Dunsův důkaz spočívá v aspektu vzniku, ale Ockhamův v aspektu udržování. V řadě udržujících příčin musí totiž existovat začátek. To, co udržuje něco jiného, musí být, pokud existuje to, co je udržováno. „*U udržujících příčin ale neplatí regressus in infinitum, ,neboť v takovém případě by se některé uskutečnily nekonečně, což podle přesvědčení všech filosofů není možné. Tak lze dokázat existenci Boha; ,je tak, nemůže nebýt.* Termín ,Bůh je tu na místě první příčiny, která dává vzniknout světu a udržuje ho. Všechny další výpovědi o Bohu jsou věcí teologie“¹⁵⁴

¹⁵¹ P. Floss, *Architekti evropského myšlení*, s. 324

¹⁵² R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 267

¹⁵³ Tamt., s. 268

¹⁵⁴ Tamt., s. 268

4. Závěr

Cílem této práce bylo shromáždit a předložit důkazy boží existence, jak byly prezentovány vybranými středověkými křesťanskými filosofy. Ke své argumentaci využívali tyto myslitelé metody antických filosofů. Inspiraci čerpali hlavně u Platóna, Plotína a Aristotela. V období patristiky se autoři filosofických děl dokazující Boží existenci obraceli k Platónovu učení o idejích a o duši, která se rozpomínáním přibližuje k Bohu a Plotínově nauce o sebezapomínajícím odevzdání, které umožňuje splynutí s Bohem.¹⁵⁵ V období scholastiky získává na popularitě Aristoteles. Na začátku 13. století byla četba Aristotela papežem zakázána. Nebylo ale možné tak jednoduše odmítnout Aristotela. Albertus Magnus a jeho žák Tomáš Akvinský spojili Aristotelovu filosofii s křesťanskou naukou.¹⁵⁶ Touto událostí začal spor o univerzálie, který se táhl celou scholastikou. Tento spor se týkal toho, zda univerzálie mají samostatnou existenci mimo jednotlivé věci a nezávisle na nich, nebo zda mají skutečnost jen ve spojení s jednotlivými věcmi a v nich. K tomuto názoru se klonili Albert Veliký a Tomáš Akvinský. Další názor byl, že se k univerzáliím lze dostat abstrakcí.¹⁵⁷

Za zástupce prvního období středověku, patristiky, byli pro tuto bakalářskou práci zvoleni významní myslitelé: svatý Augustin, Dionýsos Aeropagita a Boëthius. Tito filosofové, stejně jako jejich následovníci ve scholastice, měli potřebu zdůvodnit svoji víru v Boha, obhájit si ji před nekřesťany a svými argumenty je přesvědčit o boží existenci. Tito tři zmiňovaní filosofové patristiky zakládali své učení i argumentaci na novoplatónské nauce. Všichni tři myslitelé měli potřebu šířit křesťanskou víru. Myšlení tehdejších vzdělaných lidí na Západě bylo formováno především antickou filosofií. Patristika je proto spojena se západním filosofickým systémem a teologií. Augustinův důkaz Boží existence je označován jako noologický. Jeho argument pro Boží existenci spočívá tedy v tom, že neotřesitelná víra v Boží existenci je tím důkazem Boží existence. Augustin by býval spíše pochyboval o své existenci, než o existenci Boha. Podle dalšího myslitele, Diviše, existuje jediný Počátek, podobně jako u novoplatoniků, ze kterého všechno pochází a ten je zároveň Cílem, kde všechno zase končí. Ale není to novoplatónské Jedno, ale Bůh. Nejdůležitějším poznáním bylo pro středověkého člověka poznání Boha. Skrze poznání Boha bylo možné poznávat svět. Platónova nauka o idejích byla Boëthiovi inspirací pro vysvětlení podstaty Boha. Bůh je dobro stejně jako nejvyšší idea je dobro. Není většího dobra, než je Bůh. Bůh podle Boëthia je věčný a dobrý a prostupuje a ovládá svým božským rozumem všechno své stvoření. Nejen zásluho těchto tří

¹⁵⁵ R. Schaeffler, *Filosofie náboženství*, s. 30

¹⁵⁶ R. Heinzmann, *Středověká filosofie*, s. 162-166

¹⁵⁷ *Filosofický slovník*, s. 336

myslitelů se křesťanství šířilo středověkou Evropou, ale zcela jistě mají velkou zásluhu na prosazení křesťanství mezi vzdělanci ve vyšších kruzích. To bylo ale podmínkou pro rozšíření křesťanské víry i mezi méně vzdělané obyvatelstvo. V období patristiky se víra šířila shora.

Ve druhém období, ve scholastice, byli křesťanští filosofové ovlivněni především Aristotelem. V této bakalářské práci jsme se mohli blíže seznámit s důkazy boží existence, jak byly prezentovány Janem Scotem Eriugenou, Anselmem z Canterbury, Albertem Velikým, Tomášem Akvinským, Bonaventurou z Bagnoreggia, Janem Dunsem Scotem a Vilémem Ockhamem. Důvodem předkládání důkazů boží existence v tomto období už nebyla ani tak potřeba šířit křesťanskou víru, jako ji spíše upevňovat a rozptylovat případné pochyby. Jan Scotis Eriugena Boha popisuje jako počátek, střed a cíl všeho stvoření. Pochopení Boha je podle něj základem veškerého poznání. Anselm z Canterbury chtěl předložit takový argument dokazující boží existenci, který by neobsahoval žádný podíl víry. Bývá označován jako ontologický důkaz. Snažil se dokázat, že existuje jsoucnost, které je dobré a skrze které existují všechny ostatní dobré věci. Albert Veliký, zakladatel křesťanského aristotelismu, tvrdil, že Boží existenci lze pochopit pozitivně, přirozeným rozumem. Ale definovat, co Bůh je, lze pouze zřejmé, že Bůh existuje. Jeho pět argumentů vychází ze smyslové zkušenosti. Z existujících věcí a jevů ve světě je podle něj zřejmé, že musí existovat příčina jejich vzniku. Bonaventura z negací. Jeho žák Tomáš Akvinský se ptá, zda je vůbec nutné hledat nějaký důkaz Boží existence, když je zcela Bagnoregia je představitelem augustinismu. Podle něj můžeme na tomto světě pravdu o Bohu poznat pouze z obrazů a symbolů. Všechny věci svědčí o Boží existenci. Živé věci svědčí více, neživé méně. Jan Duns Scotus usiloval o poznání Boha cestou metafyziky i teologie. Jeho důkaz je aposteriorní. Tvrdí, že pokud existují věci způsobitelé, musí existovat někdo, kdo je způsobil. Vilém Ockham vysvětloval, že Bůh není nucen k žádnému činu, je to jeho svobodné rozhodnutí. Pravým Bohem je Bůh křesťanský a ten je absolutně svobodný. Jenom Boží vůle je skutečnou příčinou všeho a nic ji nepředchází, dokonce ani ideje ne.

5. Seznam použité literatury:

Primární literatura

ANSELM Z CANERBURY. *Fides quaerens intellectum.*, přel. L. Karlíková, Praha: Kalich, 1990, ISBN 80-7017-156-1

AUGUSTINUS AURELIUS. *Vyznání.* Praha: KALICH, 2006, ISBN 80-8017-027-1

TOMÁŠ AKVINSKÝ, přel. Štěpinová, *O pravdě, O myslí.* Praha: Krystal OP, 2003, ISBN 80-85929-60-0

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O zákonech v Teologické sumě.* Praha: Krystal OP, 2003, ISBN 80-85929-59-7

Sekundární literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, Praha: Tisk, 1979

DE LIBERA, Alain. *Středověká filosofie.* Praha: OIKOYMENH, 2001, ISBN 80-7298-026-2
Filosofický slovník, Praha: Universum, 2009, ISBN 978-80-242-2582-1

FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého myšlení.* Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-662-X

FUCHS, Jiří. *filosofie 4., Bůh filosofů.* Praha: Krystal OP, 1997, ISBN 80-85929-20-1

HEINZMANN, Richard. *Středověká filosofie.* Olomouc: Olomouc, 2000, ISBN 80-7182-105-5

KARFÍKOVÁ, Lenka. *Studie z patristiky a scholastiky I.* Praha: OIKOYMENH, 1997, ISBN 80-86005-32-1

KARFÍKOVÁ, Lenka. *Studie z patristiky a scholastiky II.* Praha: OIKOYMENH, 2003, ISBN 80-7298-057-2

KENNY, Anthony. *Stručné dějiny.* Praha: VOLVOX GLOBATO, 2000, ISBN 80-7207-374-5

OTISK, Marek. *Na cestě ke scholastice: klášterní škola v Le Bec – Lanfrank z Pavie a Anselm z Canterbury.* Praha: Filosofia, 2004, ISBN 80-7007-192-3

RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie I.* Praha: Votobia, 1998, ISBN 80-7220-063-1

SCHAEFFLER, Richard, *Filosofie náboženství.* Praha: Academia, 2003, ISBN 80-200-1195-1

SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty ke studiu dějin středověké filosofie.* Praha: Karolinum, 1994, ISBN 80-7066-877-6

Elektronické zdroje

OTISK, Marek, *Anselmovy důkazy z Monologionu jako peripatetické texty.* 2013. (cit. 2013-04-20) Dostupný z WWW: http://profil.muni.cz/01_2002/otisk_monoflogion.html

5. Resume:

Man kann die Zeit des Mittelalters als primitiv ansehen, die Wahrheit ist jedoch eine Andere. Im Mittelalter gab es einen signifikanten Vorteil, die Gelehrten kommunizierten in nur einer Sprache, dem Latein. So wurden Weisheit und Informationen im Mittelalter mit einer hohen Geschwindigkeit verbreitet. Im Westen herrschte das Christentum. Es erweckt den Eindruck, dass es an der Existenz Gottes keine Zweifel gab, dies entspricht jedoch nicht der Realität, da für den Heiligen Augustin bereits im 5. Jahrhundert die Notwendigkeit bestand, die Existenz Gottes zu beweisen. Sein Ziel war, das Christentum zu verbreiten. Ihm folgten viele Gelehrte, dies waren Dionysius Aeropagita, Boethius, Jan Scotus Eriugena, Anselm von Canterbury, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Bonaventura von Bagnoreggia, Jan Duns Scotus und William Ockham. Das Denken der Menschen im Mittelalter wurde durch die antike Philosophie beeinflusst. Die christliche Lehre wurde durch die antike Philosophie verständlich. Im frühen Mittelalter wurde die Lehre vor allem durch Platon geprägt, später auch von Aristoteles. Die Platonische und Aristotelesche Lehre haben zu einem großen Streit geführt, dem um die Universalien.