

Raclavský, Jiří

Ontologické důkazy analyticky

Religio. 2000, vol. 8, iss. 2, pp. [169]-182

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124935>

Access Date: 20. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Ontologické důkazy analyticky

Jiří Raclavský

Nazvěme tedy toto neznámé *Bohem*. Je to jen jméno.
Chtít však dokázat, že toto neznámé je, rozum sotva napadne.

S. Kierkegaard, *Filosofické drobký*

Příkladem aplikace analýzy individuí, žhavé tématiky současné analytické filosofie, na závažný filosofický problém je Tichého analýza a kritika ontologického důkazu Boží existence v článku „Existence and God“.¹ Než se jím budu zabývat, učiníme malý exkurz do genealogie ontologického dokazování Boha. Zcela stranou ale ponechávám důkazy provedené čistě v modální logice, resp. v modální logice druhého řádu – tj. např. důkazem nalezeným v pozůstalosti Kurta Gödela² a jeho modifikací C. A. Andersonem. Oba se standardně považují za vyvrácené.³ Nezabývám se ani důkazy Davida Lewise,⁴ Alvena Plantinga,⁵ nebo podrobnějším studiem prací Charlese Hartshorna. Nejen jím se totiž v českém prostředí věnoval ve své práci *Ontologický důkaz Boží existence v reflexi soudobé analytické filozofie* Petr Dvořák.⁶

Argument, který se v dějinách evropské filosofie traduje jako slavný ontologický důkaz Boží existence, pochází od **Anselma z Canterbury**

-
- 1 „Existence and God“, *The Journal of Philosophy* 76, 1979. Česky „Existence a Bůh“, in: *O čem mluvíme? Vybrané stati k logice a sémantice*, Praha: Filosofia 1996, 95-117.
 - 2 Viz např. Petr Vopěnka, „Gödelův ontologický důkaz Boha“, *Paternoster* 1992, 4/30, 17-19.
 - 3 K oběma viz Petr Hájek („O Gödelově důkazu“, in: *Filosofické otázky matematiky a fyziky*, Brno: Jednota českých matematiků a fyziků 1995, 5-16, či „Gödelův důkaz existence Boha“, in: Jaroslav Malina – Jan Novotný (eds.), *Kurt Gödel*, Brno: Nadace Universitas Masarykiana, nakl. Georgetown a Nauma 1996, 117-129) či Pavel Zlatoš („Gödelův ontologický důkaz existence Boha“, *Organon F III*, 1996, č. 3, 211-238), který se zaobírá i Descartovým a Spinozovým důkazem. Zlatoš – a implicitně též Gödela – ovšem kritizuje Pavel Cmorej („Gödelov důkaz existence Boha a množinové chápání vlastnosti“, *Organon F III*, 1996, č. 4, 349-358) za ztotožnění vlastnosti s množinou, rozsahem vlastnosti; mj. Zlatošova verze důkazu po této korekci funguje, ovšem hlavní příčinou pro nefungování této verze Gödelova důkazu je předpoklad měnitelnosti universa diskurzu.
 - 4 D. Lewis, „Anselm and Actuality“, *Nous*, 1970.
 - 5 A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford: Oxford UP 1974.
 - 6 Viz Petr Dvořák, *Ontologický důkaz Boží existence v reflexi soudobé analytické filozofie*. Brno: Filozofická fakulta MU 1997, diplomová práce.

(1033-1109). Těžiště jeho zpracování spočívá v Anselmově traktátu *Proslogion*, odkud je pak dále rozvíjen v *Odpovědi na Gaunilovy námítky*. Zamýšleným úkolem *Proslogia* i předcházejícího *Monologia* bylo podpořit Anselmovo stanovisko k problému vzájemného vztahu rozumu a víry, na jehož řešení závisela sama možnost vznikající scholastiky. Na podkladě argumentů vycházejících z rozumu, tj. neopírajících se o výroky předchozích myslitelů, církevních Otců (snad s výjimkou Augustina), popřípadě Písma svatého, chtěl demonstrovat, že víra je plně sluchitelná s rozumem. *Proslogion* se tak dá zpětně považovat, i když byl zamýšlen jako příručka pro klášterní školu, za racionální argument.

Tento důkaz Boží existence je nazýván ontologickým proto, že usuzuje z pojmu Boha na jeho reálnou existenci. Anselm v *Proslogiu* předkládá tezi, že existence patří k dokonalosti, a z toho pak vyvozuje závěr, že pojem nejdokonalejší bytosti automaticky existenci implikuje (první Anselmův důkaz):

Není ovšem možné, aby to, nad co nic většího nelze myslet, bylo pouze v nahlédnutí. Je-li to totiž pouze v nahlédnutí, lze myslet, že je to také věc sama, což je více. 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. Existuje tedy bez vešší pochyby něco, nad co nic většího nelze myslet, a to jak v nahlédnutí, tak jako věc sama.⁷

Existencí Boha je zde míněna nutná existence, jak Anselm dokládá v kapitole XIII.:

Všechno, co je nějak ohraničeno místem nebo časem, je jistě menší než to, co žádným zákonem místa a času sevřeno není. A poněvadž nic nemůže být většího než ty, nutně o tobě platí, že se nezdržuješ na žádném místě ani v žádném čase, ale jsi všude a vždy. A protože to lze říci jenom o tobě, jsi jedině ty neomezený a věčný.⁸

Bůh je tedy per definitionem souhrn všech perfekcí (všemohoucnost, dobrotivost, atd.), mezi něž patří i existence.

Proti metodě, usuzující z existence intencionální na existenci reálnou, vystoupil Anselmův řádový bratr **Gaunilo**⁹ oponující tvrzením, že výše zmíněným způsobem by se dala odvodit existence jakékoliv ideje, kterou máme v myslí, např. nejdokonalejšího ostrova. Proti této námítce se Anselm

7 Anselm z Canterbury, „Proslogion“, in: *Fides quaerens intellectum*, Praha: Kalich 1990, kapitola II., s. 35; srv. dále Anselm of Canterbury, in: John Hick (ed.), *The Existence of God*, New York: Collier Books, Macmillan Publishing Company – London: Collier Macmillan Publishers 1964, 23-29.

8 Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum...*, 53.

9 „Co by mohl někdo odpovědět na obranu pošetilce“, in: Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum...*, 79-93. Pošetilem již Anselm myslí člověka, který nenahlíží existenci Boží (moderně řečeno ateistu), mj. v Anselmově době bylo označen „insipiens“ velmi závažným nařčením.

úspěšně ohradil¹⁰ poukazem na rozdíl mezi nutnou a nahodilou existencí. Zatímco všechny empirické věci podle Anselma existují nahodile, protože si lze představit, že nejsou, u bytosti, jejíž existence není podmíněná konečností ani časovostí, si to představit nelze. Znovu poukazuje na to, že Bůh je nutně existující:

Neboť není možné myslet, že „to, nad co nic větší nelze myslet“, je jinak než tak, že to nemá začátek. Avšak o čemkoli lze myslet, že to je, a přitom to není, o tom lze myslet, že to má začátek. Proto o tom, nad co nic větší nelze myslet, neplatí, že by bylo možné myslet, že to je, a přitom by to nebylo. Jestliže tedy lze myslet, že to je, nutně to je.¹¹

Jak upozornili někteří autoři (např. Malcolm) ve 20. století, *Proslogion* obsahuje hned v následující kapitole (kap. III nazýváno též *Proslogion 3*) ještě jeden důkaz, o němž pojednám později.

Ne zcela jednoznačný postoj k Anselmově argumentaci zaujímal **Tomáš Akvinský**.¹² Ačkoli se k jeho důkazu explicitně nevyjádřil, jeho názor na tuto problematiku nalezneme v *Sumě teologické* na místě, kde se zabývá otázkou, zda věta „Bůh existuje“ je sama sebou zřejmá, stejně jako např. věty „trojúhelník má tři strany“ či „celek je větší než část“. Existenci považoval T. Akvinský spolu s ostatními středověkými filozofy za predikát, který se vypovídá o individuích. Protože ne všechna individua, o nichž uvažujeme, existují, přináší nám singulární existenční výrok informaci, kterou nemůžeme získat tím, že uvažujeme, co znamená jeho subjekt. Jedná se tedy o výrok syntetický, nikoli analytický. Subjektem Tomáš míní esenci individua, o níž pak predikátem „existuje“ vypovídáme existenci. Věta „Bůh existuje“ je ovšem výjimkou, neboť subjekt, to jest Bůh, je bytí, existence je tedy totožná s esencí boha. Jedná se proto o výrok analytický, apriorně pravdivý. Ovšem i když je věta „Bůh existuje“ sama sebou zřejmá, lidé mohou jen těžko nahlížet její subjekt, protože jejich poznávací schopnosti jsou omezené. Člověku přístupnější je podle Akvinského poznávat Boha prostřednictvím jeho činů než nahlížet přímo jeho podstatu. Dával proto přednost důkazu aposteriori, důkazu ze stvoření, teleologickému.

10 „Co by na to odpověděl autor knihy“, in: Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum...*, 94-121.

11 *Tamtéž*, 77.

12 Tomáš Akvinský, „From Summa Theologica“, in: J. Hick (ed.), *The Existence of God...*, 30-33; srv. též Anthony Kenny (*Tomáš Akvinský*, Praha: Oikúmené 1993), S. Sousedík („Tomášova nauka o jsoucnu ve světle kritiky“, in: Anthony Kenny, *Tomáš Akvinský*, Praha: Oikúmené 1993, 89-106, *Jan Duns Scotus – doctor subtilis a jeho čeští žáci*, Praha: Vyšehrad 1989).

O **Janu Duns Scotovi** se z důvodů, které nejsou dnes jasné,¹³ hovořilo jako o zdokonaliteli Anselmova ontologického důkazu. Existuje ovšem teorie, že jde o jen o přípisy žáků, kteří chtěli sladit Scota s Anselmem. Duns Scotus sám vypracoval poněkud jiný důkaz, který je založen na pojmu první příčiny a zkoumání nerozpornosti tohoto pojmu.¹⁴

Na základě předpokladu, že existence je totožná s Boží esencí, a tudíž neoddělitelná od pojmu Boha, akceptovali a adaptovali ontologický důkaz novověcí racionalisté – Descartes, Leibniz, Spinoza.

René Descartes v *Úvahách o první filosofii*¹⁵ tvrdí:

Existence nemůže být oddělena od podstaty Boha, jako nemůže být oddělena vlastnost mít tři rovné úhly rovné dvěma pravým od podstaty (esence) rovinného trojúhelníka nebo idea hory od ideje údolí; a proto náš odpor vůči chápání Boha (to je bytosti nejvýše dokonalé), kterému schází existence, ...není nijak menší než náš odpor proti chápání hory bez údolí.¹⁶

Již ve své době byl kritizován svým současníkem **Carterusem** za odvozování z definice pojmu na jeho skutečnost:

Nemůžete tedy dedukovat, že existence Boha je něco skutečného, pokud nepředpokládáte, že tato nejvyšší bytost skutečně existuje.¹⁷

Kromě tohoto se u Descarta předpokládá i smíšený argument v Meditaci III, jenž se dá vysvětlit tak, že začíná kosmologicky, avšak pokračuje jakoby ontologicky – Bůh je příčina Descartovy ideje Boha.¹⁸ Oba dva argumenty Descartes dříve sepsal v třetí části *Rozpravy o metodě* (Důkazy o jsoucnosti Boha a lidské duše, neboli základy metafyziky).¹⁹

Gottfried Wilhelm Leibniz tak jako Descartes tvrdí, že je-li Bůh možný, je eo ipso i nutný, doslova: „Quod Deus necessario existat, si modo possibilis esse ponatur.“²⁰ V *Monadologii* tvrdí přímo i toto:

Tak bůh sám (čili nutná bytost) má tu výsadu, aby existoval, je-li možný. A ježto nic není možno zabránit možnosti toho, co nemá mezí, ... samo postačí, abychom

13 Srv. S. Sousedík, *Jan Duns Scotus – doctor subtilis...*, kap. „Exkurs: Vztah Anselmova a Scotova důkazu“.

14 *Tamtéž*.

15 R. Descartes, *Úvahy o první filosofii*, Praha: Svoboda 1970, „Meditace V“, v návaznosti na „Meditaci III“ (dále srv. Rene Descartes, in: J. Hick (ed.), *The Existence of God...*, 33-37).

16 R. Descartes, *Úvahy o první filosofii...*, 92.

17 Cit. podle P. Tichý, „Existence and God...“, 106.

18 Srv. J. Hick, *The Existence of God...*

19 R. Descartes, *Rozprava o metodě*, Praha: Svoboda 1992, „Část čtvrtá“.

20 „Epistola ad Hermannum Conringium de cartesianae demonstratione existentiae Dei“ (1678), in: J. E. Erdmann (ed.), G. G. Leibniti Opera Philosophica I, 1840, 78, cit. podle S. Kierkegaard, *Filosofické drobký*, Olomouc: Votobia 1997, 135.

poznali existenci Boží a priori. Dokázali jsme ji také z reality věčných pravd. Avšak právě jsme ji dokázali také aposteriori ...²¹

V knize *O reformě věd* (kapitola „Úvahy o poznání, pravdě a ideách“)²² kritizuje formulaci Descartova důkazu, z jehož předpokladu lze podle Leibnize vyvodit jen to, že existence Boha vyplývá z jeho možnosti chybné jádro důkazu ovšem nepostihuje.²³

Baruch Spinoza v *Principia philosophiae Cartesianae* (Pars VII, Lemma I) píše: „Čím dokonalejší podle své přirozenosti je věc, tím více a tím nutněji zahrnuje bytí. A naopak, čím nutněji věc podle své přirozenosti zahrnuje bytí, tím je dokonalejší,²⁴“ v Notě II²⁵ „Dokonalostí rozumím jen skutečnost nebo bytí.“ Ve své *Etice* se v části první „O Bohu“ zabírá důkazem Boha velmi obšírně,²⁶ a proto si uveďme jen stručně Propozici XX, která říká: „Jsoucnost Boží a jeho bytnost jsou jedno a totéž.“ Jsoucností je míněna nutná existence a bytností esence, tedy soubor perfekcí. U Spinozy ještě více než u Descarta, či Leibnize byl Bůh věcí přírodních (Spinozův panteismus), předmětem matematické přírodovědy. Propozice II z druhé kapitoly doslova zní: „Rozprostraněnost jest Božím přívlastkem neboli Bůh jest věc prostorná.“ Snad právě proto nebývá Spinoza mezi budovatele ontologického důkazu řazen.²⁷

S ostrou kritikou důkazů nejen racionalistů a Anselma vystoupil **Immanuel Kant** tezí, že existence (přesněji: Kant mluví o „Sein“ a ne o „Dasein“) není žádný věcnost obsahující predikát, jehož přidáním by se věc mohla učinit dokonalejší, neboť existence je jevová, je výsledkem syntetické aktivity ducha a nedá se proto vyvozovat z pouhého rozboru pojmu (viz kapitola o existenci). V *Kritice čistého rozumu* (třetí část, čtvrtá kapitola „O nemožnosti ontologického důkazu existence Boha“) píše:

Jestliže uchopím subjekt (Boha) společně se všemi jeho predikáty (mezi něž náleží rovněž všemohoucnost), a řeknu: *Bůh jest*, anebo *je Bůh*, nepřidávám tím k pojmu Boha nový predikát, nýbrž pouze kladu subjekt o sobě se všemi jeho predikáty, a to jako *předmět* ve vztahu k mému *pojmu*. Jestliže myslím nějakou bytost jako nejvyšší

21 G. W. Leibniz, *Monadologie*, Praha: Sfinx 1925, 25.

22 G. W. Leibniz, *O reformě věd*, Bratislava: Slovenská akadémia vied 1956, 46.

23 Mimochoodem Leibniz své pochyby o bezrozpornosti pojmu Boha chápaného jako nejdokonalejší bytosti rozptyluje dokazováním, že dobré vlastnosti jsou absolutně jednoduché, a tudíž nemohou být spolu v rozporu (G. W. Leibniz, „That the Most Perfect Being Exists“, in: J. Hick (ed.), *The Existence of God...*, 37-39).

24 Cit. podle S. Kierkegaard, *Filosofické drošky...*, 57; Kierkegaard to považuje za tautologii.

25 *Tamtéž*, 58.

26 Baruch de Spinoza, *Ethika*, Praha: Česká akademie věd a umění 1925, 69-107, ale i dále v části druhé.

27 Jak poukazuje P. Zlatoš v příspěvku „Gödelův ontologický důkaz...“, byl Spinoza oblíbený Gödelův autor a mohl ho inspirovat k jeho důkazu.

skutečnost (bez nedostatků), pak vždy ještě zůstává otázka, zda existuje, nebo ne. Ačkoli totiž v mém pojmu možného reálného obsahu nějaké věci vůbec nic nechybí, přesto se nedostává čehosi ve vztahu k celému mému stavu myšlení, totiž že poznání daného objektu je možné též a posteriori.²⁸

S rozvojem moderní logiky a rané analytické filosofie se mnoho filosofů vyjádřilo k problému ontologického důkazu sice různými slovy, avšak vždy stejně jako Kant. Ontologický důkaz tak byl dlouho považován za něco překonaného.

Bertrand Russell, jehož vyvrácení důkazu je (neprávem) přehlíženo, píše:

Úsudek „*Nejdokonalejší Bytost* má všechny dokonalosti existence je dokonalost proto *nejdokonalejší Bytost* existuje“ znamená: „Existuje jedna a pouze jedna entita *x*, která je nejdokonalejší tato entita má všechny dokonalosti proto tato entita existuje.“ Jakožto důkaz je to chybné, protože zde chybí důkaz premisy „existuje jedna a pouze jedna entita *x*, která je nejdokonalejší“.²⁹

Mimochodem Russell se později poměrně vyhybavě stavěl k logickému analyzování dokazování Boha v diskuzi s F. C. Coplestonem.³⁰

Také **Rudolf Carnap** se vyjádřil k existenci Boha.³¹ Nejprve však odlišuje užití výrazu Bůh – jednak je to užití mytologické (empirický pojem Boha), jednak metafyzické (Bůh označuje něco nadempirického, metafyzik však neuvádí syntaktickou kategorii proměnné *x* pro elementární větu formy „*x* je Bohem“) a dále teologické (empirický, či metafyzický pojem Boha). Vzhledem k tomu, že výrazy „Bůh“, resp. „Bůh existuje“, nelze vysledovat k observačním, protokolárním větám, jsou to pro něj výrazy bez významu (větu „Bůh je“ považuje přímo za pseudovětu, výraz „Bůh“, jako i jiné, jsou pro něj bez významu – „slovo tu zůstává jako prázdný obal“).

Raymond Smullyan ve své známé knize *Jak se jmenuje tahle knížka?*³² tvrdí, že nejen platí Kantova námitka, ale že v důkazech bývá ještě další chyba. Rozebírá případ „existujícího jednorozce, jenž existuje“ a následně pak ukazuje:

28 I. Kant, „Kritik der reinen Vernunft“, in: *Kant Werke* II, W. Weischedel (ed.), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1956, 535-536 (A 599-600). – Mimochodem byl v Kantově pozůstalosti nalezen výrok „Je dobré, že nevíme, nýbrž věříme, že je Bůh.“ (cit. podle P. Hájek, „O Gödelově důkazu...“). – Zde již nemohu nevysslovit poděkování doc. Břetislavu Horynovi, který mne (kromě jiného) přiměl text vylepšit mnoha vysvětlujícími historickými poznámkami.

29 B. Russell, „O označen“ in: *Logika, jazyk a věda*, Praha: Svoboda 1967, 34 (původně „On Denoting“, *Mind* 1905).

30 Srv. B. Russell – F. C. Copleston, „A Debate on the Existence of God“, in: J. Hick (ed.), *The Existence of God...*

31 R. Carnap, „Překonání metafyziky logickou analýzou jazyka“, *Filosofický časopis* XXXIX, 1991, 622-643.

32 Raymond M. Smullyan, *Jak se jmenuje tahle knížka?* Praha: Mladá fronta 1986, § 241.

Podobně je tomu s Descartovým důkazem: vyplývá z něho v podstatě jen to, že každý Bůh existuje, tj. že všechno, co vyhovuje Descartově definici Boha, musí mít vlastnost existence. Jenže to ještě neznamená, že musí vůbec nějaký Bůh existovat.³³

Jak bylo již naznačeno, Norman Malcolm a Charles Hartshorne (i další) poukazují proti těm mnoha kritikům na to, že kromě onoho tradičně uváděného a výše uvedeného ontologického důkazu ze 2. kapitoly *Proslogia* podává Anselm ještě jiný důkaz, a to ve 3. kapitole téhož spisu a v *Odpovědi* na Gaunilovy námitky (*Proslogion* 4).³⁴ Tento druhý důkaz je logicky nezávislý a navíc imunní vůči kritice Kantova typu. Citujme tedy Anselma:³⁵

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. 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, nad co nic většího nelze myslet, je tedy tak pravdivé, že ani není možno myslet, že to není. A to jsi ty, Pane, náš Pane.

Tuto tezi, že Boha si nelze představit jinak než jako nutně existujícího, filosofové **Norman Malcolm** a Charles Hartshorne převzali a nezávisle na sobě rozpracovali. Z předpokladu, že jakákoliv nahodilost by odporovala Boží absolutnosti, vyvozují, že bůh je buď nemožná, nebo nutně existující bytost, a protože nemožnost vylučuje logická bezespornost, bůh existuje nutně, snaží se ukázat to, že z deskripce „jsoucno, nad něž větší si nelze myslet“ analyticky vyplývá logicky nutná existence.³⁶ Malcolmův důkaz zní:

Jestliže Bůh, bytost nad jakou větší nelze myslet, neexistuje, pak On nemůže začít existovat. Protože kdyby to tak bylo, Jeho existence by musela být buď něčím *zapříčiněná*, nebo *nahodilá*, což by v každém případě musel být omezeným, kterým podle naší koncepce Jeho není. Protože nemůže začít existovat, jestliže neexistuje, jeho existence je nemožná. Jestliže existuje, nemohl začít existovat (z uvedených důvodů), ani nemůže přestat existovat, neboť není nic, co by mu mohlo v existenci zabránit, ani nemůže přestat náhodně existovat. Tudiž, jestliže Bůh existuje, jeho existence je nutná. Boží existence je buď nemožná, nebo nutná. Nemožnou by mohla být, pouze pokud by představa takové bytosti byla kontradiktorická, nebo v nějakém smyslu logicky absurdní. Předpokládáme, že není, z čehož vyplývá, že Bůh nutně existuje.³⁷

33 *Tamtéž*, 181.

34 Richard Campbell, který v r. 1976 ve své knize *From Belief to Understanding* (podle P. Dvořáka, *Ontologický důkaz...*) rozebírá jazyk *Proslogia* (všimá si například střídání 2. a 3. mluvnické osoby u zájmen), směry argumentace, dospěl dokonce k tvrzení, že *Proslogion* 2, 3 a 4 je jedním řetězovým důkazem, kde závěr jednoho poddůkazu slouží jako premisa následujícího.

35 Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum* ..., kap. III, 37.

36 K významu Malcolmova důkazu viz např. Eugen Brikcius, „Důkazy existence Boží“, *Paternoster* 1992, 3/29, 4-6.

Výkladu nutné existence se pak věnuje i při korekcích Kantovy kritiky, zejména v tom smyslu, že nutná existence je vlastnost Boha.

Charles Hartshorne rozebírá Anselmovi důkazy v několika pracích.³⁷ Zvláštností jeho podání ontologického důkazu je to, že Bůh je sice v každém okamžiku dokonalejší než ostatní jsoucna, avšak v různých světech a časech může být ještě dokonalejší. Tento Bůh může, i když nemusí, být v různých světech rovněž různě ztělesňován Hartshornovu i Malcolmovu důkazu se i proto říká důkaz z Boží abstraktnosti.

Malcolmova a Hartshornova obhajoba Anselmova ontologického důkazu vyprovokovala v prostředí analytické filosofie rozsáhlou diskusi. Častým, a také nejlepším protiargumentem proti Malcolmovu důkazu je námitka, že výše zmíněným způsobem by se dala prokázat nutná existence jakékoli entity, kterou definujeme a považujeme ji za nejvyšší princip jsoucna (tzv. paralelní důkazy) – ať už je to nekonečný vesmír, materialisticky chápaná hmota (Swinburne), či, jak tvrdí **Richard Gale**, rovnou sám ďábel.³⁹ Někteří autoři zase zpochybňují striktní odmítnutí existence jakožto vlastnosti nepřipisatelné individuím. Například Barry Miller⁴⁰ rozebírá aplikace dvou druhů existence, z nichž jedna je cambridgeskou vlastností, kdežto druhá je reálnou. Tu reálnou existenci, tedy tu, jež změní něco podstatného v historii individua, které je jinak jen aktualizovatelné, je podle něj možno chápat přímo jako vlastnost individuí. Obvykle pak následuje dichotomie, že je rozdíl mezi logickou a ontologickou nutností/nahodilostí. Tato opozice však může být snadno nahlížena jako falešná – co jiného je mimo logický kombinační prostor konzistentně myslitelné? Tutěž námitku proti rozdílu logické a ontologické vlastnosti chová autor i vůči zkoumáním Petra Dvořáka, který tuto opozici nechává jako centrální rozhodovací nástroj pro přijetí důkazu.⁴¹ Úvahy o ontologické nutnosti/nahodilosti jsou též mnohde empi-

37 Norman Malcolm, „Anselm's Ontological Arguments“, in: J. Hick (ed.), *The Existence of God...*, 56, původně in *The Philosophical Review* LXIX, 1960.

38 Srv. „The Necessarily Existent“ (in: *Man's Vision of God*, Harper & Row 1941), „What Did Anselm Discover?“ (in: *The Many-Faced Argument: Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*; rozšířená verze článku in *Union Seminary Quarterly Review* XVII, 1962), *The Logic of Perfection* (Lasalle: Open Court 1962), „Anselm's Discovery: A Re-examination of the Ontological Argument“, in: *Anselm's Discovery: A Re-examination of the Ontological Proof for God's Existence*, Lasalle: Open Court 1965; k předchozím srv. P. Dvořák, *Ontologický důkaz...*

39 Richard Gale, *On the Nature and Existence of God*, Cambridge: Cambridge UP 1991, 214.

40 Barry Miller, *From Existence to God – A Contemporary Philosophical Argument*, London: Routledge 1992.

41 Srv. P. Dvořák, *Ontologický důkaz...*, 50.

ricistního původu, čímž se mimo jiné dostáváme i z rámce důkazu pouze myšlením.⁴²

Velmi přehledně se touto problematikou zabýval **Pavel Tichý** ve studii „Existence a Bůh“.⁴³ Ujasněme si zprvu, s Pavlem Tichým, jaké myslitelné povahy je Bůh. Předně – Bůh nemůže být pouze *individuum* (resp. výraz „Bůh“ jménem tohoto individua), jakým jsou všechny empirické předměty. Neboť kdyby byl, pak by bylo věcí kontingentní nahodilosti, jakých *vlastností* bude nabývat, zda je dobrý nebo zlý. Zlý Bůh je jistě absurdní; proto musí být Bůh něco, čím může být pouze individuum s vlastností „být dobrotivý“ (jak uvidíme dále – dobrotivost musí být rekvizitou Boha).

Tichého náhled na připisování *existence* individuum, který navazuje (nepočítajíc Kanta) na Fregeho, Russella a řadu dalších analytických filosofů,⁴⁴ lze aplikovat i na individuum jménem „Bůh“. Ovšem individuum nelze smysluplně existenčně testovat. Říci o individuu, že existuje, znamená pouze konstatovat, že je jednou z jednotlivin světa. Výsledek existenčního testu je pak vždy pouze pozitivní. I podle Tichého tak existence není predikát pro jednotliviny.

42 Jiným směrem podporuje argument Alvin Plantinga v knize *The Nature of Necessity* (Oxford: Clarendon Press 1974) a studii „Valid Ontological Argument?“ (in: A. Plantinga, ed., *The Ontological Argument: From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, Doubleday & Co., 1965; obě podle P. Dvořáka (*Ontologický důkaz...*) či B. Millera (*From Existence to God...*) vytváří po definování nezvyklých perfektních vlastností „platné“ varianty modálního důkazu, které jsou, jak je poukazováno, nefunkční. – Z mnoha dalších alespoň výčtem jmenujme: **Jerome Shaffer**, „Existence, Predication and the Ontological Argument“, **John Hick**, „Critique of the 'Second Argument'“ (obě přetištěno in: J. Hick – A. C. McGill, eds., *The Many-Faced Argument: Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*, London: Macmillan 1968), **J. N. Findlay**, „Can God's Existence Be Disproved?“, **W. P. Alston**, „The Ontological Argument Revisited“ (obě přetištěno in: A. Plantinga, ed., *The Ontological Argument: From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, Doubleday & Co. 1965).

43 P. Tichý, „Existence a Bůh...“.

44 Zejm. B. Russell, „O označení...“, 19-49; R. Carnap, „Překonání metafyziky...“, „Empiricismus, sémantika a ontologie“, in: *Problémy jazyka vědy*, Praha: Svoboda 1968, 221-241 (původně publikováno roku 1950 in *Revue Internationale de Philosophie*, č. 4; přetištěno jako supplement „Empiricism, Semantics, and Ontology“, in: *Meaning and Necessity*, The University of Chicago Press – Phoenix Edition 1958, 205-221), ale i celá linie diskuse George E. Moore („Is Existence a Predicate?“, in: Anthony Flew, ed., *Essays on Logic and Language*, London: Basil Blackwell 1959, 82-94), D. F. Pears – James Thomson („Is Existence a Predicate?“, in: P. F. Strawson, ed., *Philosophical Logic*, Oxford: Oxford UP 1967, 97-106), Willard van Orman Quine („On What There Is“, in: Irving M. Copi – James A. Gould, eds., *Contemporary Readings in Logical Theory*, New York: The Macmillan – London: Collier-Macmillan Limited 1967, 165-178) v českém prostředí sr. Pavel Materna („Existují abstraktní (ideální) entity?“, in: *Realismus ve vědě a filozofii*, Praha: Filosofia 1995, 294-299).

Zkoumejme nyní případ, že by výraz „Bůh“ označoval *individuální roli*, individuální úřad.⁴⁵ Bylo by to tedy něco, čím individuum může být. Vlastnosti, které po Bohu požadujeme, všemohoucnost, dobrotivost, atd. by tvořily soubor *rekvizit* (výstižně zvaný *esence*), tj. soubor nutných podmínek, které musí individuum mít, aby mohlo daný úřad zastávat. Individuum může mít mimo to i jiné vlastnosti, které nejsou součástmi esence úřadu. Proto musí být všechny součásti esence úřadu Boha dobře stanoveny – a právě toto je předmětem věkovitých sporů teologické povahy (např. proč a zda může dobrotivý Bůh sesílat neštěstí, tedy problém teodiceje, či zda může být Bůh dobrotivý jen na některé věřící, apod.).

Tichého pojetí *existence* má ovšem ještě jeden rozměr. Existence sice není vlastností individuí, následně pak také nemůže být rekvizitou žádného „individuálního úřadu“, zato však je vlastností, kterou lze připsat individuálním úřadům. Existovat pak znamená být v daném možném světě a čase (konzistentním souboru myslitelných stavů světa v určitém okamžiku), resp. daných možných světech a časech, obsazen či zastáván určitým individuem.⁴⁶

Chybou novověkých racionalistů bylo (z hlediska právě nastíněné koncepce) nepřipustné přiměšování existence do esence, souboru rekvizit, individuálního úřadu Boha. Tichý se přímo zabývá Descartovým důkazem, v němž se říká, že „existence nemůže být oddělena od podstaty Boha“, přičemž Descartes esenci Boha specifikuje pomocí výčtu individuálních vlastností. Můžeme proto připustit, že Descartes pojímá Boha jako určitý individuální úřad. Ovšem víme, že u individuálních úřadů existence plní roli nikoliv rekvizity (což je první Descartovou chybou), nýbrž vlastnosti „být obsazen“ příslušnými individui. Chybějícím článkem Descartesova důkazu je proto premisa, že individuální úřad Boha je obsazen. Na tuto skutečnost upozorňoval Descarta již jeho současník Carterus.

Anselmův statut Boha jako „něčeho, nad co nic většího nelze myslet“⁴⁷ je ovšem odlišný od Boha coby individuálního úřadu. Uvažme totiž to, že klíčový pojem Anselmovy charakteristiky Boha – „být větší než“ – není relací mezi individui. Individua lze totiž porovnat jen tak, že posoudíme

45 Tichého distinkcí mezi individuem a rolí může čtenář dobře nastudovat zejm. v jeho studii „Jednotliviny a ich roly“, *Organon FI*, 1994, č. 1-4. Samotná distinkce navazuje na Russellovo rozlišení mezi individuem a (individuovou) deskripcí (srv. nejlépe „Popisy“, in: *Logika, jazyk a věda...*, 37-50, či „Poznanie na základe oboznámenosti a poznanie z deskripce“, *Organon F IV*, 1997, 264-278), Churchův pojem individuálního konceptu (*Úvod do matematické logiky*, Brno: FF UJEP 1977), ale i Ryleův koncept „idiosyncratic character“ („Systematicky zavádějící výrazy“, in: *Filosofia prirodzeného jazyka*, Bratislava: Archa 1992, 33-54).

46 Blíže srv. P. Tichý, „Jednotliviny a ich roly...“, nebo „Existence a Bůh...“.

47 Mimoходом Norman Malcolm používá deskripce „nejdokonalejší ze všech jsoucno“, „nejdokonalejší jsoucno“, „nejvyšší jsoucno“.

významnost individuálních úřadů, jež zastávají (Jimmy Carter měl v americké politice významnější post než Jody Powell jen díky různým úřadům, které zastávali) je to tedy relace pouze mezi individuálními úřady.⁴⁸ Navíc je to relace kontingentní, neboť významnost individuálních úřadů je závislá na stavu věcí světa (prezident USA je významnější, větší než prezident Panamy díky větší rozlehlosti, hospodářské, vojenské a politické moci své země). „To, nad co nic většího nelze myslet“ je tedy něco, co bude vyplněno tím individuálním úřadem, který je podle výsledku komparací tím nejvýznamnějším. „To, nad co nic většího nelze myslet“ je tak jakýsi *úřad úřadů*, „úřad druhého řádu“, který na argumentech možných světů a časů má jako hodnoty individuální úřady. Je to něco, čím individuální úřady mohou být.

Jestliže rekvizity individuálních úřadů tvořily vlastnosti, jež musí individuum mít na to, aby mohlo daný individuální úřad zastávat, tak *esenci* úřadů druhého řádu tvoří vlastnosti individuálních úřadů, a to především existence. Úřad druhého řádu, jenž má nutnou existenci jako svou rekvizitu, je tedy takový úřad, jenž je vždy zastáván nějakým individuálním úřadem. Proto je zcela korektní, že Anselm zahrnuje *nutnou existenci* do esence úřadu „toho, nad co nic většího nelze myslet“.

Anselmova argumentace důkazu z kapitoly III spisu *Proslogion* stojí podle Tichého na dvou tezích. Jednak: (A) Individuální úřad, který má vlastnost nutné existence, je větší než jakýkoli jiný, jenž ji nemá („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,“ viz výše). Dále závěr: (B) Úřad „toho, nad co nic většího nelze myslet“ má jako svou rekvizitu nutnou existenci („To, nad co nic většího nelze myslet, je tedy tak pravdivě, že ani není možné myslet, že to není,“ *tamtéž*). Toto odvozovací schéma však není úplně v pořádku, neboť dříve než odvodíme, že individuální úřad, jenž by mohl vyplnit úřad „toho, nad co nic většího nelze myslet“, požívá nutné existence, tak musíme ukázat, že: (C) Úřad „toho, nad co nic většího nelze myslet“ je zastáván (je to analogické odvozovacímu schématu prvního Anselmova důkazu, resp. i Descartova, avšak zde jakoby o řád výše). Tichý přisvědčuje Anselmově úsudku, že tento úřad je zastáván. Anselm na toto téma uvažuje v *Monologionu* (kap. IV podle P. Tichý, „Existence a Bůh...“): Jestliže je velikost záležitostí komparace, nelze na základě nekonečného regresu nedojít k největší myslitelné entitě. Má-li tedy zastáváný úřad „toho, nad co nic většího nelze myslet“ mezi svými rekvizitami nutnou existenci, pak individuální úřad (Bůh), jenž jej obsazuje, má vlastnost nutné existence

48 Zejména v tomto bodě zásadně nesouhlasím s podáním Tichého analýz P. Dvořákem. Dvořák totiž zprvu přijímá Tichého distinkci, i tezi o hodnocení, avšak vzápětí ji odmítne tvrzením, že „v posledku tak činíme proto, abychom hodnotili individua, kterým tyto vlastnosti náležejí“ (P. Dvořák, *Ontologický důkaz...*, 71).

čili existuje nutně, a také faktuelně. Tichý tedy konstatuje, že důkaz je zcela platný.

Potíž je však s premisou (A), tedy že individuální úřad, který má vlastnost nutné existence, je větší než ten, který ji nemá. Abychom si uvědomili, jaké bude mít nutně existující Bůh atributy (rekvizity), uveďme si nyní následující úvahu. Mějme nejblaženější ostrov, úřad zastupovatelný individuálními úřady ostrovů (resp. tím ostrovem, který bude v daném možném světě a čase vyhodnocen jako nejblaženější). Řekněme též, že má mezi svými rekvizitami nutnou existenci, a tedy by měl být v každém možném světě a čase nějakým úřadem zastáván. Je ovšem myslitelné, že je nějaký možný svět a čas, ve kterém žádné ostrovy nejsou. Nejblaženější ostrov tedy není takový úřad, který je vždy obsazen, nemá tedy nutnou existenci jako svou rekvizitu (Gaunilova námitka z jeho *Odpovědi jménem Pošetilce* tak není adekvátní, týká se jen prvního Anselmova důkazu). Kdybychom však trvali na tom, že úřad ostrova je vždy zastáván, tak bychom museli připustit, že by jej v tom možném světě a čase, v němž nejsou ostrovy, muselo obsadit individuum, které není ostrovem (např. Antarktida). Mohlo by se sice zdát, že se nic nestalo, avšak stalo se něco velmi důležitého: vznikl by totiž jiný úřad – „ostrov-čí-kontinent“. Tento však má jinou esenci, a to esenci, která je obecnější a tedy chudší – „být ostrovem nebo být kontinentem“.⁴⁹ – Lze si snadno domyslet, že snad jakýkoli individuální úřad nemá vlastnost nutné existence.

Když tuto úvahu převedeme na úřad „toho, nad co nic většího nelze myslet“, můžeme snadno myslet takový možný svět a čas, v němž jsou jenom zlá individua. Kdybychom tedy trvali na tom, že individuální úřad Boha má vlastnost nutné existence, muselo by ho v takovém možném světě a čase zastávat individuum, které by esenci disjunktivně obohatilo o poněkud nevhodné vlastnosti (resp. esence tohoto úřadu by musela prostřednictvím rekvizit umožňovat, aby jej tato individua mohla obsazovat). Takový úřad – s esencí, která neklade jako podmínku např. „být dobrotivý“ (resp. „být dobrotivý nebo nebýt dobrotivý“ není vlastně podmíněním) – bychom však sotva považovali za zbožňováníhodný. Lze si dále myslet takové možné světy a časy, v nichž jsou zase jenom individua, která nejsou všemohoucí, jindy zase vševědoucí, atd. Kvůli těmto možným světům a časům pak musíme esenci stále více zjednodušovat, abychom zajistili, že náš individuální úřad bude stále obsazen. A jak je patrné – nutná existence je tak získána na úkor výjimečnosti, „být nutně obsazen“ totiž pracuje proti „být výjimečný“. Tichý toto podporuje následující provokativní úvahou: představme si protiklad nejvyššího úřadu, úřad nejnižší, jenž je rovněž nutně

49 Tato úvaha se u Tichého nachází v analogické podobě jako modifikovaná premisa A'. Srv. „Existence a Bůh...“, 114-116.

neustále obsazen, a dále úřad římského arcibiskupa, který myslitelně není vždy obsazen. Je snad smysluplné tvrdit, že nejnižší úřad, nyní třeba zastávaný individuálním úřadem nejzkaženějšího ohryzku v chicagské popelnici, je významnější než úřad zastávaný nyní Janem Pavlem II.?

Výjimečnost je totiž vzácná, neboť čím významnější (výjimečnější) je úřad, tím těžší je pro individuum jej zastávat. Kdybychom chtěli, aby Bůh byl dobrý a ušlechtilý (taky všemohoucí atp.), pak by šance na to, aby byl často obsazen, byla příliš malá.

Kdyby tedy Bůh byl nutně zastávaným úřadem, byl by „obecný“ jako tautologie, které jsou sice ve všech možných světech a časech pravdivé, ale tak málo nám toho vypovídají o světě. Tato analogie je však užší, než by se mohlo zdát, neboť kdyby byl Bůh nutně existující, tak by propozice „Bůh existuje“ byla tautologií.

Premisa, že individuální úřad, který má vlastnost nutné existence, je větší než ten, který ji nemá, je tedy chybná. Nutná existence je totiž spíše nevýhoda než přednost.⁵⁰ To je důvodem, proč můžeme konstatovat, že Anselmův jinak korektní druhý důkaz (tak jako i první) nemá nárok na platnost.

50 Mimoходом Gödel si ke svému důkazu připsal poznámku „Být logicky definována tímto způsobem je nutná existence pozitivní vlastnost.“ (cit. podle P. Zlatoš, „Gödelův ontologický důkaz...7“), kterou lze teď vidět jako klamný předpoklad jeho důkazu.

SUMMARY

Ontological Proofs Analytically

Ontological proofs of God's existence are of a great interest among analytical philosophers of the second half of the 20-th century. St. Anselm's proving of God does not seem to be refuted by Kant's criticism; here the modern view of the notion of existence (a bit similar to Kantian) is used but the main reasons arose from contemporary logical semantics (and related philosophy) in general. Present paper, resuming the development of the notions of existence and of ontological proofs, maps theoretical backgrounds of arguments arguing for/against the validity of ontological proofs. Norman Malcolm's (and Charles Hartshorn's) application of modal logic in early sixties is the first comprehensive explication supporting Anselm's argumentation; it provoked a large discussion in analytical philosophy. One of the most persuading contribution, namely the explication given by Pavel Tichý (using the ideas of transparent intensional logic) is discussed here in detail.

Katedra filozofie FF MU
A. Nováka 1
660 88 Brno

JIŘÍ RACLAVSKÝ