

POSUDEK NA BAKALÁŘSKOU PRÁCI

Ondřej Špaček

Scholastické předpoklady Descartových důkazů Boží existence v Meditacích o první filosofii

Předložená bakalářská práce představuje autorův pokus ukázat, že pro dobré porozumění Descartovým argumentům pro Boží existenci je nezbytné vzít v potaz scholastické myšlenkové pozadí, o němž se Descartovo myšlení opírá a z nějž čerpá svoji základní pojmovou výbavu. Nutnost interpretovat Descarta v kontextu pozdně scholastického myšlení je ve světě dnes již bezvýhradně přijímána, autor tedy nepřichází s žádnou novinkou. V našem českém prostředí však zvolené téma doposud téměř nebylo zpracováváno, autor se tudíž musel opírat především o anglickou sekundární literaturu.

Pokud jde o hodnocení práce, lze jí vytknout především tyto dílčí nedostatky či autorovy omyly (uvádím v pořadí od nejzávažnějších k méně závažným):

1) Z hlediska obsahu v práci především chybí jakékoliv vymezení pojmů *a priori* a *a posteriori*, jichž autor užívá jako hlavního kritéria klasifikace důkazů Boží existence. Zdá se totiž, že autorovi splývá středověký význam těchto termínů s významem kantovským. Ve středověkém užití znamená důkaz *a priori* tolik jako argumentační postup od ontologicky dřívější skutečnosti k ontologicky pozdější skutečnosti (obvykle se říká „z příčiny na účinek“) – jde vlastně o aristotelický argument $\delta\iota\tau\iota$, latinsky *propter quid*; důkaz *a posteriori* pak postupuje opačně (Aristotelův argument $\acute{\omicron}\tau\iota$, lat. *quia*). Ovšem tato klasifikace argumentů naprosto nekoinciduje, a nejen obsahově, ale ani rozsahově, s kantovským rozlišením apriorního a aposteriorního poznání, jehož kritériem je závislost, resp. nezávislost na zkušenosti. Vzhledem k tomu, že v současném filosofickém užití mají výrazy *a priori* a *a posteriori* obvykle kantovský smysl, se jeví jejich užívání ve středověkém smyslu bez upozornění a vyjasnění jako přinejmenším nedbalost, zvláště když toto rozlišení tvoří základní osnovu práce.

2) Druhý vážnější obsahový nedostatek se týká autorova výkladu rozdílu mezi esenciálními (*per se*) a akcidentálními (*per accidens*) příčinami na str. 15. V tomto výkladu se autor dopouští konfúze mezi dvojím různým dělením: Za prvé jde o dělení příčin na esenciální a akcidentální podle kritéria, zda působí účinek ze své vlastní povahy (esence), nebo vzhledem ke své povaze nahodile. Od tohoto dělení příčin jako takových je ovšem odlišné dělení dvou typů *uspořádání příčin*, o kterém mluvíme v případě, že jedna příčina je nějak závislá na jiné příčině. Hovoříme o *uspořádání příčin per se* neboli *esenciálním* v případě, že závislá příčina závisí právě co do svého kauzálního působení; o *uspořádání akcidentální* se pak jedná, závisí-li druhá příčina na první v nějakém jiném aspektu – typicky co do existence. U Descarta jde právě o druhé z uvedených dělení: Descartes upozorňuje, že hovoří pouze o *esenciálně uspořádaných příčinách*. Autor se však zde snaží aplikovat dělení první, což vnáší do klíčového místa výkladu naprostý zmatek.

3) Na str. 6 autor píše, že „ačkoliv se Descartes... snažil postavit svoji filosofii... od bodu nula, tak... lze v jeho filosofii nalézt. určité scholastické předpoklady (navzdory Descartovu stále přítomnému esencialismu).“ Zde není vůbec jasné, co chce autor říci. Co vůbec míní termínem „esencialismus“ (v celé práci není tento termín jasně vysvětlen, přestože bývá dnes užíván velmi různě)? A jak je esencialismus (ať už v jakémkoli smyslu) v rozporu se scholastickými předpoklady? Na str. 12 autor tento pojem implicitně charakterizuje jako přesvědčení, že otázka „co je to“ předchází otázku „zda je to“, a přisuzuje Tomášovi mínění opačné, přičemž se opírá o citát z Teologické summy. Autor ovšem přehlídí, že v jiných textech Tomáš poznání esence před existencí připouští – viz např. známou pasáž z *De ente et essentia* 4, 67: „Každou esenci či kviditu lze pojmut, aniž by se pojímalo cokoliv z jejího bytí. Mohu totiž chápat, co je člověk nebo fénix, a přitom nevědět, zda má bytí ve skutečnosti.“ Chce-li tudíž autor chápat esencialismus tak, jak bylo řečeno, pak rozhodně nemůže líčit Tomáše na základě onoho jediného citátu ze Summy, který se vztahuje pouze ke speciálnímu kontextu aposteriorního dokazování Boží existence, jako zásadního odpůrce takto definovaného esencialismu. Ostatně, na str. 25 autor Tomášovi připisuje (právem!) právě pozici, kterou dříve charakterizoval jako esencialistickou. Jeho výklad se tudíž jeví jako ne zcela koherentní.

4) V úvodu autor prezentuje důkazy Boží existence jako vyvrcholení snahy křesťanů získat nové věřící. Tato interpretace role důkazů Boží existence ve středověku je však velmi pochybná: užití důkazů Boží existence jako nástroje šíření víry je spíše ojedinělé (Tomášova *Summa contra gentiles*) – vždyť skutečný ateismus se ve středověku prakticky nevyskytoval a samotná Boží existence tedy nepředstavovala žádný palčivý problém ani v diskusi s nekřesťany. Důkazy Boží existence je třeba chápat jako součást středověké koncepce univerzálního vědění, jehož vrchol tvoří zjevená teologie, která se však opírá o přirozeně dostupné poznání Boha; mají tedy především teoretický, nikoliv prakticky „evangelizační“ smysl.

5) V závěru na straně 35 autor vyjadřuje domněnku, že Descartes byl nejvíce ovlivněn Tomášem Akvinským, který prý byl „chápán jako obrovská autorita a jakési ztělesnění scholastického myšlení“. Mám za to, že se autor mylí – tomismus je pokládán za „ztělesnění scholastiky“ teprve pod vlivem jeho dominantní role ve třetí scholastice na konci 19. a v první polovině 20. století. V 17. století tomu však bylo jinak: Tomáš Akvinský a tomismus vůbec nepředstavovali paradigmatický či převládající myšlenkový proud, ale právě naopak spíše již poněkud zastaralou a ustupující školu, prakticky omezenou na prostředí dominikánského (a částečně benediktinského) řádu. Rozhodující vliv měl v té době scotismus a scotismem podstatně ovlivněný suarezianismus. **S ohledem na to si lze klást otázku ohledně celkové koncepce práce:** nebylo by bývalo plodnější porovnávat Descarta především s představiteli těchto myšlenkových tradic, než s poněkud již stranou stojícím tomismem, je-li cílem ukázat bezprostřední scholastické zdroje Descartova myšlení?

6) V práci lze nalézt ještě některé další drobné nedostatky:

- Na straně 21–22 překládá autor termín „a se“ jako „příčina sebe sama“; „aseitu“ Boží u Suáreze však rozhodně nelze chápat ve smyslu sebezapříčinění, jako je tomu později např. u Spinozy – „ens a se“ není „causa sui“!
- Autor užívá některých termínů bez dostatečného objasnění (např. „metafyzický“ vs. „fyzický“ důkaz).
- Jako překlad termínu „*distinctio rationis*“ je u nás zavedena „pomyslná distinkce“, nikoliv „distinkce rozumu“, jak autor uvádí na str. 28 či 32.

Po formální, grafické a jazykové stránce je práce vyhovující; členění logické a přehledné. Počet gramatických chyb je minimální; zaráží ovšem neustále se opakující chybné psaní koncovky „-ovy“ („Descartovi důkazy“ na str. 8 apod.). Forma citací není vždy zcela uspokojivá – typograficky podivný je např. způsob citování Tomáše Akvinského – místo „ST I, q. 2, a. 3 co.“ autor píše „*Summa Theologiae* ST Iq. 2a. 3co.“ apod. Bylo by též vhodné uvést v závěru práce seznam zkratk užívaných v citacích. Stránkový rozsah práce odpovídá.

Přes výše uvedené nedostatky mám za to, že úroveň zpracování této práce na zvolené obtížné téma bohatě vyhovuje standardu obvyklému pro bakalářské práce. Autor prokázal schopnost práce s prameny v latině i se základní sekundární literaturou v češtině, angličtině a ojedinele francouzštině, a přes některé chyby a omyly přesvědčil o své schopnosti dobře pochopit, samostatně porovnat a systematicky vykládat zkoumané autory. Deklarovaného cíle práce, totiž ukázat nezbytnost interpretovat Descarta na pozadí scholastického pojmosloví, autor přesvědčivě dosáhl. Práci proto jednoznačně doporučuji k obhajobě a pouze kvůli výše uvedeným věcným přehmatům navrhuji předběžně hodnocení *velmi dobře*.

Lukáš Novák