

DOKÁZAL KANT NEPLATNOST DŮKAZŮ EXISTENCE BOHA?

KAZIMÍR VEČERKA, Praha

1. Podle Kanta existují právě tři důkazy existence Boha: ontologický, kosmologický a fyziko-teologický (FYSIS je příroda, přirozenost). Více jich podle autora není a více jich ani nemůže být ([1], 649; A 591). Tvzení je uvedeno bez důkazu. Důležité je, že Kant neříká, že kritizuje důkazy sv. Tomáše (t. j. argumenty z pohybu, z pojmu účinné příčiny, z možného a nutného, ze stupňů ve věcech a z řízení věcí ([2], I, q. 2, a. 3, 14-16), ani k nim svou kritiku přímo a plně nevztahuje. Zmiňuje se pouze o Leibnizovi (viz odst. 4). Bylo by vhodné pokusit se v jiném článku o odpověď na otázku, zdali a pokud se Kantova kritika zabývá Tomášovými, Aristotelovými, Platonovými a jinými důkazy.

Kant uznává, že Bůh existuje, neboť považuje uznání existence Boha za *nutnou* podmínku plnění zákona mravnosti (je mravně nutno uznat jsoucnost Boha ([3], 172, 164), ale podle Kanta toto přesvědčení neplyne z logického důkazu, nýbrž je pouze "morálním" přesvědčením; nemohu podle něj pravdivě říci: vím, že je Bůh ([1], 837; A 828-29). (Velmi důležitý by byl pokus odůvodnit, zda – navzdory Kantovu pojetí důkazu – pravdivost Kantova tvrzení, že Bůh je *nutnou* podmínkou mravnosti, dokazuje jeho skutečnou existenci, máme-li jistotu o existenci mravních činů. Otázka totiž je, zdali může být jednání, podmíněné *iluzí* Boha, nazváno mravním.)

2. **Ontologický důkaz.** Ontologický důkaz¹ zní takto: Když poznáme význam slova Bůh, ihned poznáváme, že Bůh existuje. Neboť tímto slovem Bůh rozumíme největší předmět svého myšlení. Nemůžeme myslet nic většího a dokonalejšího, než je Bůh. Zároveň víme, že větší je vždy to, co je ve skutečnosti, než to, co je pouze v rozumu. Jestliže tedy Bůh je vůbec to největší, je zřejmé, že musí být ve skutečnosti, neboť kdyby byl pouze v rozumu, nebyl by tím největším. Z *pojmu* největšího tedy *falešně* plyne jeho reálná existence ([2], I, q. 2, a. 1, 12). "Bůh" znamená podle Kanta pojem nejskutečnější bytosti, obsahující veškerou realitu (co do dokonalosti). Proto je s tímto pojmem v rozporu nebytí neboli zrušení předmětu tohoto pojmu. Se vši realitou je zahrnuta reálná existence ([1], 653; A 596).

3. Ontologický důkaz je neplatný, poněvadž nemůžeme usoudit na reálnou existenci Boha z pojmu největšího předmětu svého myšlení. Tento pojem největšího předmětu myšlení, t. j. pojem něčeho, nad co větší nelze vůbec myslet, je oprávněn (není fantazií) pouze tehdy, když to největší skutečně existuje. Tedy *napřed* musíme z reálné skutečnosti poznat to největší a teprve potom můžeme mít jeho legitimní pojem. Ontologický důkaz vlastně již předpokládá, ale nedokazuje existenci Boha. Ale z *předpokladu* existence něčeho neplyne jeho existence ([2], I, q. 2, a. 1, ad 2, 13). Pripustíme rozpor, když do pojmu věci (která je ve svém pojmu *pouze možná*) vneseme pojem její *reálné* existence ([1], 653-54; A 597). Podle Kanta je onto-

¹ Formuloval nebo alespoň jej naznačil již sv. Augustin, dále jej formuloval sv. Anselm z Canterbury, Descartes, Leibniz a j. Mnich Gaunilio (11. stol.) důkaz napadl ještě za Anselmova života. Hegel důkaz uznává za správný, chápe ovšem slovo Bůh v jiném smyslu než ostatní.

logický důkaz úsudek z *pojmu* nejvyšší skutečnosti na *pojem* její nutnosti v reálné skutečnosti. Podle sv. Tomáše je ontologický důkaz nesprávný úsudek z *pojmu* nejvyšší skutečnosti na její reálnou nutnost. Mezi názory obou autorů není rozpor. Ontologickým se důkaz nazývá proto, poněvadž údajná přesvědčivost důkazu je dána tím, že větší (hodnotnější) než pouhý pojem je to, co je reálně skutečné, takže tento "ontologický" či skutečnostní charakter toho, co je větší než pojem, tento "ontologický" charakter reálné existence největšího, dal název důkazu. To, co je největší, má "ontologický nárok". Ontologickým se ovšem důkaz nazývá také v souladu s Kantovou filosofií. Pro Kanta je totiž veškerá ontologie sice útočištěm před otázkami, které našemu intelektu klade jeho přirozenost, ale ne poznáním reálné skutečnosti ([1], 5; A VIII), takže je možno nazvat ontologickým takový důkaz, který vychází apriorně z intelektu samého, kde podle Kanta výlučně sídlí celá skutečnost ontologie jako překročení vši možné skutečnosti. (Nemůžeme si nic vymyslet, co by nebylo aspoň fantastickým složením pojmů *skutečných* věcí. Je však otázka, zdali by pojem Boha mohl vzniknout jako fantastické složení pojmů reálných věcí. Domnívám se, že ontologický důkaz je falešný pouze za předpokladu, že pojem Boha může být získán fantastickým složením pojmů reálných věcí.² Avšak kdyby tomu tak nebylo, pak by pojem Boha svědčil o svém předmětu. Pojem by totiž vyjadřoval reálnou existenci svého předmětu.)

4. Kosmologický důkaz. Formulace kosmologického důkazu podle Kanta: jestliže něco existuje, musí existovat naprosto nutná podstata (bytost, která nemůže nebyť). Existují aspoň já sám, proto *existuje* naprosto nutná podstata. O mé existenci svědčí zkušenost; o tom, že "jestliže něco existuje, musí existovat naprosto nutná podstata", svědčí tento důkaz: všechno, co je nahodilé (co může nebyť), má příčinu. Avšak je-li tato příčina zase pouze nahodilá, musí také ona mít příčinu, ... atd., až řada podřízených, nikoli nutných příčin skončí u (naprosto) nutné příčiny, poněvadž nemůže jít donekonečna.³ Naprosto nutná podstata – první příčina je nejvyšší *skutečnost* (neomezená realita, ens realissimum) – Bůh ([1], 660, A 604-5). Kdyby šla řada příčin donekonečna, byla by existence každé věci nutně podmíněna nekonečným počtem příčin. Ale jestliže podmíněnost nějaké věci nikdy nekončí, nemůže tato věc vůbec existovat.⁴ Příčina všeho (kromě sebe samé⁵) je také příčinou lidí; poněvadž lidé mají rozum a vůli, je rozum a vůle jistě také v nutné podstatě – příčině všeho, poněvadž je nemožné, že by příčina *všeho* neměla inteligenci a vůli. Tak by bylo možné pokračovat v odůvodňování, že naprosto nutná podstata je nejvyšší (nejdokonalejší) skutečnost – Bůh. Poněvadž však v tomto článku jde *právě* o to, pokusit se odpovědět na otázku, zdali Kant *dokázal* nesprávnost důkazů existence Boha, nebudu se nyní zabývat dalším osvětlováním a hájením uvedených úvahy, která vede k reálné *existenci* naprosto nutné podstaty, ani se nebudu dále

² Kant řeší tento problém odlišně, a to tak, že v našem intelektu je dána potřeba ideálu ([1], 643 an; A 582 an.).

³ Každé množství ve *skutečnosti* musí být v nějakém druhu množství. Ale druhy množství jsou podle různých přirozených čísel. Avšak žádný druh množství, t.j. žádné přirozené číslo není nekonečné, neboť každé přirozené číslo je *množství, odměřené jednotkou*. Proto je nemožné, aby bylo *skutečným* nekonečným množstvím (t.j. že by existovalo nekonečné množství reálně existujících věcí) ([2], I, q.7, a.4, 42).

⁴ Zde se počítá s tzv. kauzalitou per se, t.j. poslední účinek je působen hierarchickým působením zároveň všech příčin v kauzálním nexu. Jiná je tzv. kauzalita per accidens, např. ... dědeček a babička sice zplodili otce (či matku) svého vnuka, ale *při plození* vnuka již kauzálně nepůsobí.

⁵ Dosti častý výrok, že Bůh je příčinou sebe samého (causa sui), je nesprávný, poněvadž: kdyby byl Bůh příčinou sebe samého, musel by být dříve, "než začal existovat", což je nemožné. Účinná příčina je totiž vždy před svým účinkem. Bůh nemůže být ani účelovou či (v pravém smyslu) tvarovou příčinou sebe samého (není v něm žádná formace), ovšem v Bohu je důvod jeho existence, poněvadž sám sebe odůvodňuje.

zabývat osvětlováním a hájením správnosti soudu, že naprosto *nutná* podstata je Bůh, z hlediska filosofie stoupenců kosmologického důkazu.⁶ Kosmologický důkaz je *nepřímý* důkaz, u něhož popření konečného počtu příčin vede ad absurdum.

Kant přiznává, že kosmologický důkaz vychází ze zkušenosti, t. j. z poznatku, že existuje něco nahodilého. Poněvadž předmět vši možné zkušenosti je svět (vesmír), je tento důkaz nazýván kosmologickým ([1], 660; A 605). Leibniz jej nazývá "a contingentia mundi" ([1], 660; A 605).

5. Kant usiluje ukázat, že kosmologický důkaz je totožný s ontologickým důkazem ([1], 661 a n.; A 606 a n.), který podle Kantova důkazu a také pět set let před Kantem podle důkazu sv. Tomáše ([2], I, q. 2, a. 1, ad 2, 13) existenci Boha nedokazuje.

Ontologický důkaz nesprávně usuzuje z pojmu *neomezené* reality (ens realissimum) na její *nutnost* ve skutečnosti, t. j. na *nutnou* reálnou existenci *neomezené* reality. Z pouhého pojmu (z pouhé možnosti, logické bezespornosti tohoto pojmu) nelze ovšem usoudit na reálnou existenci předmětu tohoto pojmu (viz odst. 2 - 3).

Kosmologický důkaz pak *podle Kanta* usuzuje z pojmu *nepodmíněné nutnosti* nějaké podstaty na pojem její *neomezené* reality (ens realissimum) ([1], 659; A 604).⁷

Pojem <i>neomezené</i> reality	→	pojem její bezpodmínečné <i>nutnosti</i> (což je ontologický důkaz),
pojem bezpodmínečné <i>nutnosti</i>	→	pojem její <i>neomezené</i> reality (což <i>údajně</i> je "kosmologický důkaz"). ⁸

Níže uvedené dva výroky lze podle Kanta obrátit ([1], 662 a n.; A 608 a n.):

1. To, co je *neomezené*, je *nutné*. (To je ontologický důkaz.)
2. To, co je *nutné*, je *neomezené*. (To je *údajně* "kosmologický důkaz".)

Je pravda, že oba výroky můžeme obrátit, t. j. *neomezené* = *nutné*, a že tudíž oba výroky mají týž význam, ale nicméně *neplatí*, že *kosmologický důkaz* = *ontologický důkaz*, a to *proto ne*, poněvadž *kosmologický důkaz* se od *ontologického důkazu* liší tím, že *dokazuje reálnou existenci naprosto nutné podstaty, kdežto ontologický důkaz ji nedokazuje*.

Kant neviděl rozdíl důkazů asi proto, poněvadž *věřil*, že i když se kosmologický důkaz (podle Kanta) *pokouší* dokázat existenci naprosto nutné podstaty, (podle Kanta) *snaží se marně* a dokazuje jen její pojem.

6. Kant soudí, že se rozum mýlí a lichotí si, když si myslí, že se přesvědčil o reálné *jsoucnosti* nejvyšší skutečnosti – Boha. Podle Kanta, jak již bylo řečeno, dospívá rozum pouze k *pojmu* Boha. Tento pojem je podle našeho autora přirozeným ideálem lidského rozumu ([1], 641; A 581). To však podle Kanta nesevědí o reálné existenci předmětu pojmu Bůh. (Viz v odst. 3, jaké by to asi bylo, kdyby bylo prokázáno, že pojem Boha nemůže být

⁶ Kant má např. jiné pojetí poznatelnosti reálné skutečnosti než stoupenci kosmologického důkazu. Podle něj "vše o sobě" sice existuje jako spolupříčina jevu (zde se Kant zpronevřuje svému příkazu ne-užívat kauzalitu mimo obor užití kategorie příčiny rozvažovací schopnosti (Verstand) ([1], 150; A 81), ale nemůžeme o "věci o sobě" nic jiného vědět. Možná, že by si Kant mohl ušetřit námahu s pokusem o vyvrácení důkazů existence Boha poukazem na svou filosofii, že totiž ani existenci Boha nemůžeme nějak charakterizovat.

⁷ Věta zní v originále takto: "Der kosmologische Beweis ... schliesst ... von der zum voraus gegebenen unbedingten Notwendigkeit irgendeines Wesens auf dessen unbegrenzte Realität ...". Jde zde podle Kanta zase o úsudek z pojmu na pojem.

⁸ Ukáže se, že tímto výrokem v uvozovkách není kosmologický důkaz dokonale vyjádřen. Viz výrok v uvozovkách také níže.

fantastickou kombinací pojmů reálně existujících věcí.) Tento svůj názor odůvodňuje Kant takto: jestliže bychom předpokládali, že *mimo svět* existuje naprosto nutná příčina, nejdříve by tato nutná příčina – jako nejvyšší člen v řadě příčin změn – začínala přítomnost posledních příčin a jejich řadu. (Nutná příčina by začínala řadu stadií, která jsou jejím účinkem; kauzalita by byla započata v nutné příčině.) Tudíž by nutná příčina musela začít *jednat* a její kauzalita by patřila do času, ale právě proto do souhrnu jevů, t. j. *do světa*. Tedy nutná příčina by nemohla být *mimo svět*, což je ve sporu s předpokladem ([1], 541; A 454-55).

Domnívám se, že touto argumentací není vyvrácena správnost důkazu reálné existence nutné příčiny, poněvadž *není prokázán nutný předpoklad argumentace, že totiž působení nutné (a první) příčiny implikuje její časový charakter, a tudíž příslušnost ke světu*. Např. Aristotelův Bůh pohybuje ("jedná") jako předmět myšlení, žádostivosti, žádání a nemá časový charakter (je nehybný) ([4], 309, 39). Tak ani nutná příčina, když začíná *jednat*, nemusí patřit *do světa*, a proto zde není spor s předpokladem (že totiž je *mimo svět*). Myslím, že Kantův nesouhlas s rozumovou poznatelností Boha způsobil, že nepřipustil ani logickou možnost existence Boha, který je sice *mimo svět*, ale svou účinností působí *ve světě*. Kant hovoří o sporu s předpokladem, ačkoli by zde běželo o spor pouze tehdy, kdyby bylo logicky nemožné působení *ve světě* činitelem *mimo svět*. Všichni jsme těžko schopni přijat něco nového, co odporuje našemu předpokladu, t. j. u Kanta jeho předpokladu, že *ani nemůže být to, co jsme zatím zkušenostně aspoň zprostředkovaně nezakusili*. Zdá se, že tak je ve skutečnosti konstruován Kantův pojem možné zkušenosti.

7. Podle Kanta jsme v uvedené úvaze (k reálné existenci naprosto nutné podstaty – první příčiny) usuzovali ze změn ve světě na jejich závislost na zkušenostně určitelných příčinách a obdrželi jsme řadu zkušenostních podmínek, což byl zcela správný postup. Poněvadž však jsme v ní nemohli najít žádný první počátek a žádný nejvyšší člen, opustili jsme náhle zkušenostní pojem nahodilosti a pojali jsme čistou (rozumovou a nezkušenostní) kategorii, která pak dala podnět k pouhé inteligibilní řadě, jejíž úplnost spočívala na bytí naprosto nutné příčiny, která nyní byla osvobozena také od časové podmíněnosti, neboť nebyla vázána žádnou názornou podmínkou.⁹ Tento postup však je podle Kanta nesprávný, a to z tohoto důvodu: nahodilé je totiž to, čeho kontradiktorní opak je možný (t. j. to, co není nahodilé, to, co je nutné, může být). Tedy nemůžeme usoudit ze zkušenostní nahodilosti na onu inteligibilní řadu s nutnou příčinou na konci. To, co je změněno, to, čehož opak (opak jeho stavu) je skutečný *v jiném čase*, a tím také možný, to není kontradiktorní opak předešlého stavu, k čemuž se vyžaduje, aby v témž čase, kdy byl předešlý stav, byl na místě téhož stavu jeho opak, což nemůže být vůbec vysouzeno ze změny ([1], 544; A 459-60). Myslím, že nám Kant říká toto: jestliže nutnost naprosto nutné podstaty je kontradiktorním opakem nahodilosti nahodilých věcí, pak bychom mohli z nahodilosti (nahodilých) věcí poznat nutnost naprosto nutné podstaty pouze tehdy, kdyby v témž čase nahodilost současně implikovala nutnost, neboť pouze tehdy by z nahodilosti plynula nutnost; jestliže však, jak to tvrdí kosmologický důkaz, poznání nutnosti nastupuje teprve *po* poznání řady nahodilostí, nemůžeme z nahodilostí vyvodit nutnost. Domnívám se, že Kant touto argumentací nevyvrátil, že můžeme usoudit na reálnou existenci naprosto nutné podstaty. *Nedokázal totiž, že implikace nutnosti z nahodilosti v témž čase je jediným možným způsobem implikace nutnosti z nahodilosti*. Kant totiž požaduje, aby každá nahodilost ihned a bezprostředně svědčila o své *nutné* příčině. K vyvrácení úvahy kosmologického důkazu by však bylo zapotřebí dokázat, že není možné vyvodit skutečnou

⁹ Domnívám se, že kosmologický důkaz je nepřímý důkaz, u něhož popření konečného počtu příčin (a tedy zároveň popření první příčiny) vede ad absurdum.

naprosto nutnou příčinu z nemožnosti nekonečného počtu příčin. Kant je tedy přesvědčen, že příčina příčiny toho, co se děje nebo vzniká, vznikla také, a proto také potřebuje příčinu ([1], 603, 544; A 532-33, A 459-60). To znamená, že podle Kanta reálná existence první příčiny (která tedy již nemá příčinu) není možná, poněvadž podle Kanta existence příčiny každé příčiny je zákonem každé zkušenosti ([1], 603, 544; A 532-33, A 459-60).¹⁰ Myslím, že nás možná zkušenost neopravňuje k tvrzení, že mimo tuto zkušenost neexistuje první příčina, poněvadž není dokázáno, že to tato zkušenost může právem tvrdit. Není totiž vyloučeno, že první příčina není přístupná možné zkušenosti, ale je přístupná úvaze nad touto zkušeností, t. j. dedukci.

8. Domnívám se, že Kant nevyvrátil správnost úvahy z nemožnosti nekonečného počtu příčin a nedokázal, že docházíme pouze k formálnímu pojmu (pojmu bez předmětu) naprosto nutné podstaty. Jsem toho domnění, že není vyvráceno, že můžeme myšlením dospět k reálně existující naprosto nutné podstatě, která je příčinou všech jiných jsoucenců. Veškeré naše deduktivní poznání svědčí o tom, že jestliže kontradiktorní opak nějakého tvrzení o reálné skutečnosti je nemožný, pak toto tvrzení (reálně) platí. Jestliže je nemožný kontradiktorní opak tvrzení o konečném počtu členů kauzálního nexu (a pak tedy opak tvrzení o existenci první příčiny), platí, že existuje konečný počet členů kauzálního nexu (a tudíž existuje první příčina). Dokázat, že je možný nekonečný počet členů kauzálního nexu, není možné (je to absurdní). Kdyby byl nekonečný počet těchto členů, pak by se kauzalitou per se (viz poznámky č. 3 a 4) nedosáhlo žádného účinku. Kant nedokázal, že lze vysvětlit řád veškerých nahodilých změn, jinak než jejich kauzální závislostí na nutné příčině v tom smyslu, že závislost je sice vždy nakonec uspořádána ve "vertikálním" směru vzhledem k nutné příčině, ale zároveň ve směru "horizontálním", pokud jde o příčiny, které se na určité "úrovni" přibližně shodují ve svém stupni nahodilosti. V určitém vztahu jsou např. lidské činy a přírodní jevy (třeba počasí) co do "kvantity" nahodilosti. Není vyloučeno, že i možnost volby u člověka je zapojena do prozřetelnostního plánu Boha tak, že Bůh zařazuje člověka do určitého času a prostoru podle své znalosti, jak člověk bude reagovat na dané podněty, aby Bůh realizoval svou prozřetelnost také pomocí svobodné vůle člověka. Domnívám se, že tyto možnosti mají důležitý antropologický význam, který dnes již není možné zkoumat pouze "osvěcensky", resp. v linii "osvěcenství", nýbrž rovněž ve vztahu k důkazům existence Boha.

9. Fysicko-teologický důkaz. Fysicko-teologický důkaz zní podle Kanta takto: a) všude na světě jsou jasné projevy uspořádání podle určitého záměru, projevy vykonané s velkou moudrostí a tvořící celek nejen nepopsatelné rozmanitosti obsahu, ale i neohraničené velikosti rozsahu; b) věcem světa je toto účelné uspořádání zcela cizí (přicházející zvenčí) a je k nim připojeno pouze nahodile, t. j. přirozenost rozmanitých věcí sama o sobě by mohla být – pro všelijaké nahromaděné prostředky – v neshodě s určitými konečnými záměry, kdyby k nim tyto prostředky nebyly zcela záměrně zvoleny a připraveny pořádacím rozumným principem na základě idejí;¹¹ c) existuje tedy vznešená a moudrá příčina,¹² která musí být příčinou světa nikoli pouze svou plodností jako slepě jednající všemohoucí přirozenost, nýbrž musí být pří-

¹⁰ Usuzovat z nahodilého na jeho příčinu má podle Kantova nedokázaného tvrzení význam pouze v smyslovém světě ([1], 663-64; A 609).

¹¹ T. j. idejí v myslí Boha ([2], I, q. 15, 115-118). Bůh, který je nejvyšší dobrý, by nikdy nedopustil, aby něco zlého bylo v jeho dílech, kdyby nebyl tak všemohoucí a dobrý, aby dobro učinil také ze zla (Sv. Augustin: Enchiridion, kap. 11). Náleží to tedy k nekonečné dobrotě Boha (a pouze Boha), aby dopustil zla a z nich vyvodil dobra ([2], I, q. 2, a. 3, ad 1, 16).

¹² Že je jedna, viz zde d); mimoto odst. 10.

činou světa svou svobodou jako inteligence; d) na jednotnost (jedinečnost) této příčiny lze usoudit z jednotnosti vzájemného vztahu dílů světa jako údů záměrné stavby, a to s jistotou z toho, kam dosahuje naše pozorování, dále pak s pravděpodobností podle všech zásad analogie ([1], 676-77; A 625-26).

10. Důkaz upozorňuje, že svět není absurdní, nýbrž má smysl (pro to, co je absolutní, co dává účast na absolutnu), který je *dán* každému jsoucnu právě jeho vyměřenou možností; ani sám člověk nemůže dát smysl svému životu, neboť jeho již daným smyslem je štěstí ([5], 21, 278 E; [6], 57, 205 A; [7], 104-105, 507 C). Každý totiž nutně touží po takovém dokonalém a dostačujícím dobru, které vylučuje jakékoli zlo a naplňuje každou touhu ([2], I, 2 ae, q. 5, a. 3, 39)¹³. Musí proto existovat *Intelligence*, která tento smysl dává zákonitostí. To zahrnuje, že věci nejsou ponechány samy sobě, nýbrž je zajištěna shoda s konečným záměrem, t. j. s konečným naplněním smyslu. První příčina je jediná, poněvadž je první; superlativ v striktním smyslu označuje jedinečnost. Kdo se snaží porozumět skutečnosti, poznává ohromné množství případů působení inteligentní zákonitosti. Proč existují právě takové zákony, a ne jiné logicky možné? Filosofovat (t. j. vysvětlovat, odůvodňovat) má smysl za předpokladu, že vysvětlení existuje, t. j. že vládne rozum. Je nepřijatelné, že zákony nahodile vytvořily sebe samy a že se k tomu, být zákony, samy vyvolily. Kant přiznává, že nás zkušenost učí: nic samo sebou nevstoupilo do stavu, v němž je ([1], 674; A 622). Možnost, která není uskutečněna, nemůže nic – tedy ani sebe – uskutečňovat. Formulace v odstavci 9a) "celek ... neohrazené velikosti rozsahu" znamená, že tato velikost je pro naše poznání nespočitatelná; důkaz totiž nehlásá reálnou existenci neohrazeného či nekonečného *hmotného* předmětu ani množství nekonečného počtu reálných věcí (viz poznámku 3). Formulace, že "věcem světa je účelné uspořádání zcela cizí" (odstavec 9b), znamená, že účelné uspořádání přichází zvenčí, t. j. nic nemůže přesáhnout svou *danou* možnost, a i tam (u člověka), kde je volnost jednání, je tato reálná možnost *dána*, a proto dána s vymezením, a člověk si ji sám nemůže dát ani rozšířit. Volnost jednání je orientovaná určitým časem a určitým místem a není vyloučeno, že je nástrojem vyšší bytosti při realizaci jejich záměrů, zvláště proto, poněvadž vyšší bytost lidi zná, a tudíž ví, jak budou reagovat na dané podněty, jak bylo již pověděno v jiné souvislosti. Tím, že lidi situuje do určitého času a místa, realizuje své záměry také jejich *nedeterminovaným* jednáním. Toto jednání je však determinováno tím, jaký je člověk bezprostředně před jednáním či opomenutím, což vyšší bytost dokonale ví, a proto toho může užívat k realizaci svých záměrů. Jestliže nepochybujeme o inteligenci a vůli člověka, i když se dopouští chyb, pak *zdanlivě* protirozumové připuštění katastrof, koncentračních táborů, bolesti dětí, organických defektů a pod. může lidský rozum vysvětlit jako připuštění zla pro jeho přeměnu v dobro (viz pozn. 11), a to zvláště, jestliže rozum poznává aspoň možnost posmrtného života.

11. Kant napsal: "*Tento důkaz zasluhuje vždy, aby byl citován s úctou. Je nejstarší, nejjasnější a nejvíce přiměřený lidskému rozumu. Oživuje studium přírody, rovněž sám má svou jsoucnost od tohoto studia, a dostává proto vždy novou sílu. Přináší účely a úmysly tam, kde by je naše pozorování samo sebou neodkrylo, a zvětšuje naše znalosti přírody onou nití, která vede, nití zvláštní jednoty, jejíž princip je mimo přírodu. Tyto znalosti však zase působí nazpět na svou příčinu, totiž na podněcující ideu a rozmnožují víru v nejvyššího Původce až k neodolatelnému přesvědčení*" ([1], 675; A 623-24). - Je třeba zjistit, zdali určitá zkušenost o věcech přítomného světa podává důvod důkazu ([1], 672; A 620). Důkaz se jmenuje fysicko-teologický proto, poněvadž od zkušenosti s určitou *přirozeností* (s *přírodou*) dochází k poznání exis-

¹³ Život na tomto světě ovšem nemůže toto štěstí dát plně ([8], 76, 136, 137, 638).

tence Boha. Pouze existence Boha totiž může naši určitou zkušenost plně vysvětlit, dát jí smysl a vyloučit nesmyslnost celé skutečnosti a speciálně našeho života. Jen existence Boha může dát takovou satisfakci, která umožňuje další opravdu *lidský* život, t. j. rozumějící a důstojný život. Bylo by možno pokračovat v pokusu dále odůvodňovat důkaz, ale to není úkolem této stati. Kant píše, že Bůh jako ideál našeho rozumu je založen na přirozené, a nikoli pouze libovolné ideji ([1], 641; A 581) a že také fyzicko-teologickým důkazem se snažíme zadostiučinit své ideji Boha ([1], 672; A 620). Kant se táže, jak může být dána zkušenost, která by byla přiměřená ideji Boha. Podle Kanta v tom záleží specifičnost ideje Boha, že se s ní nemůže shodovat žádná zkušenost. Transcendentální (ve smyslu transcendentní, t. j. vymykající se zkušenostnímu ověření) idea o nutné absolutní prabytnosti je podle Kanta tak příliš velká, tak vysoko nad vším empirickým, že nikdy nemůžeme ve zkušenosti obstatat dost látky, abychom takovýto pojem naplnili ([1], 672; A 621). Sv. Tomáš na tuto námitku odpovídá: "Prostřednictvím účinků, které nejsou přiměřené příčině, nemůžeme mít dokonalou znalost o příčině, avšak z každého účinku nám může být jasně dokázáno, že Bůh existuje" ([2], I, q. 2, a. 1, ad 3, 14). (Jde nám zde právě o to, že *přiměřenost* účinku příčině není nutným předpokladem poznání existence příčiny. Otázka, zda každý účinek je účinkem první příčiny, patří do pojednání, které dokazuje platnost důkazů.) Jak bylo již řečeno (odst. 7 na konci), i když v přirozeném řádu nemáme s existencí Boha zkušenost, můžeme nicméně existenci Boha poznat úvahou nad zkušeností.

12. A. Podle Kanta není oprávněné předpokládat, že v přírodě platí podobná kauzalita jako v umění, t. j. že v přírodě platí kauzalita na základě rozumu a vůle, působená uměním Boha ([1], 677; A 626).

a) domnívám se, že pokud nám jde pouze o to, odpovědět na otázku, zda Kant dokázal neplatnost důkazu existence Boha, můžeme signalisovat, že Kant nedokázal jeden z předpokladů důkazu neplatnosti důkazů existence Boha, a to nedokázal, že v přírodě *neplatí* kauzalita na základě rozumu a vůle, působená uměním Boha. Myslím, že skutečnosti, uvedené v odst. 9 - 11 spíše dokazují, než pouze předpokládají, že v přírodě *platí* kauzalita na základě rozumu a vůle, působená uměním Boha. K tomu připojím dva poznatky, které (na rozdíl od poznatků, jistě také pozoruhodných, jež se dějí *uvnitř* téhož organismu¹⁴) se týkají společenství lidí (zatímco člověk je ens per se, t. j. individuum, společenství lidí je nahodilým jsoucнем, lidé nemají takovou souvislost, jako např. orgány organismu téhož člověka): během války a po válkách, v nichž umírá více mužů než žen, se rodí více chlapců než dívek; jinak počty narozených dívek a chlapců jsou přiměřené (vůči daným okolnostem) stejné (neznáme ovšem vztah mezi určením pohlaví a poměrem počtů chlapců a dívek);

b) myslím, že inteligentní zákon svědčí o inteligentním zákonodárci. Kdyby v přírodě neexistovala kauzalita na základě rozumu a vůle, působená uměním Boha, pak by platilo buď aa) že inteligentní rozhodnutí vykonává neinteligentní nevědomá mechanická síla (bez závislosti na Bohu), a to by se muselo napřed dokázat, má-li být vyvrácen důkaz existence Boha. (K otázce výskytu připuštěného zla viz odst. 10 ke konci a pozn. 11); nebo by platilo bb) že změna nepotřebuje žádného jiného od sebe různého uskutečnitele, nýbrž možnost změny, ačkoli ještě není skutečnou změnou, se sama může učinit změnou. Pak by ovšem platilo, že to, co není, uskutečňuje samo sebe, což je nemožné. Kant napsal: "... nic samo sebou nevstoupilo do stavu, v němž je ..." ([1], 674; A 622). Tedy to, co není, může být uskutečněno pouze tím, co existuje jako měnitel. Jestliže však také to, co mění, je měněno, je

¹⁴ Např. po velkých ztrátách krve se v některých kostech organismu *obnovuje* tvorba tzv. červených krvinek. (Jedna červená krvinka má barvu šedo zelenou.)

třeba, aby bylo měněno dalším jsouncem ... atd. Není možno postupovat donekonečna ([2], I, q. 2, a. 3, 14-15) (viz odst. 4 a pozn. 3, 4). Běží zde o nepřímý důkaz, t. j. předpoklad *nekonečného* počtu měnitelů je absurdní; cc) konečně je možno mít dojem, že skutečnost má pohyb zcela imanentní, přičemž nelze nijak určit, co je v něm inteligentní a co ne, co je v něm dobré a co ne. To by ovšem znamenalo konec možnosti filosofie, konec možnosti něco poznat, zařadit, zhodnotit.

B. 1. Podle Kanta účelnost mnohých přírodních postupů by mohla dokázat závislost na umění Boha, ale pouze závislost formy,¹⁵ t. j. nahodilost pouze akcidentální formy, ale nikoli nahodilost hmoty (hmotné substance, viz níže 2); bylo by k tomu zapotřebí dokázat, že věci světa samy o sobě – tedy bez Boha – jsou neschopné vytvořit podle obecných zákonů (které ovšem poukazují na zákonodárce - K. V.) řád a harmonii ([1], 677-78; A 626-28). Jsem toho domnění, že Kant by dokázal nesprávnost důkazů existence Boha, kdyby dokázal, že věci světa jsou samy o sobě – bez Boha – schopné vytvořit podle obecných zákonů řád a harmonii; to však nedokázal. Názor, že toho nejsou bez Boha schopny, se opírá o výše uvedené přesvědčení, že je každému jsouncu *dán* jeho smysl jemu vymezenou a nepřekročitelnou možností (viz tělesná smrt, porušitelnost, u člověka také rozum, vůle, poznání principů, schopnost úvahy, schopnost lásky a j.). Dokonalost výkonů zvířat, která dosahují nejlepšího možného cíle aniž mají rozum, nevychází z nich samých v tom smyslu, že by nebyla vedena ([2], I, q. 2, a. 3, 14-15). Jsou-li dány obecné zákony, což Kant přiznává, poukazují na zákonodárce, jak jsem již uvedl (odst. 10: "Proč existují právě takové zákony a ne jiné logicky možné?", odst. 12.A.b). Tento poukaz Kant nevyvrací. Kant také nevyvrací argument v odst. 12.A.b.bb: Možnost změny by se musela *sama* učinit skutečnou změnou. Tento argument se snaží ukázat, že také akcidentální formace (specifikace) vyžaduje formujícího, a tedy nakonec Boha.

2. Podle Kanta účelnost nemůže dokázat závislost na Bohu u hmotné substance, t. j. nahodilost hmoty (hmota může být věčná!), takže fysicko-teologický důkaz by mohl nanejvýš dokázat *stavitele světa*, který by byl omezen způsobností hmoty, ale ne tvůrce světa, jehož ideji (rozumu a vůli) je všechno podrobno; dokázat nahodilost hmoty není podle Kantovy filosofie vůbec možné ([1], 677-78; A 626-27). Domnívám se, že Kant nedokázal, že *neplatí* tvrzení: hmota je nahodilá. Je ovšem pravda, že Aristoteles považoval hmotu za věčnou ([4], 85, 999 b), a také Platon hovoří o matérii existující před tvořením věcí¹⁶ a dokonce sv. Tomáš považuje nauku Bible o stvoření věcí za nedokazatelnou přirozeným rozumem ([2], I, q. 46, a. 2, 318) (nehledě k důkazu z pojmu účinné příčiny ([2], I, q. 2, a. 2, 15)¹⁷, k důkazu, z něhož se zdá, že je to dokazatelné), avšak Kant nevyvrátil tento argument, o nějž se opírá tvrzení, že hmotné věci jsou nahodilé: jestliže také hmotné věci jsou v účelném řádu a harmonii, pak sama skutečnost, že mohou tak existovat a že mohou být dále formovány, svědčí o jejich účelné dispozici k řádu a harmonii, o účelné dispozici, která je dílem velké inteligence. Jestliže, jak Kant přiznává, fysicko-teologický důkaz (nanejvýš) dokazuje stavitele světa, který může stavět svět z daných substancí (z dané hmoty), pak není vyvráceno, že tato způsobnost substancí svědčí o tom, že Někdo jako první je stvořil, a tím opatřil dispozicí, účelnou pro každou další akcidentální formaci. Kdyby hmotné substance nebyly stvořeny, a nebyly tedy nahodilé, by-

¹⁵ Kant zde má na mysli akcidentální formu, t. j. formaci *hmotné* substance.

¹⁶ Je to "... tvárná hmota pro všechno připravená, nabývající pohybu i podoby od toho, co do ní vchází ..." ([9], 66, 50 C).

¹⁷ Ovšem podle učení Pia IX. na Prvém vatikánském koncilu je pouhým rozumem *poznatelný* (ne nutně *poznatý*) Bůh také jako Stvořitel, a tedy rovněž je poznatelné faktum stvoření ([10], 588 (3004), 593 (3026)).

ly by nutné. Pak by jim patřily božské vlastnosti: zvláště pro svou účelnost by nutné byly inteligencemi. Avšak zkušenost s hmotnými substancemi o ničem takovém nesvědčí.

13. Podle Kanta (při pojednání o fysicko-teologickém důkazu) postupovali jsme od *pojmu* nahodilosti světa k *pojmu* naprosto nutné bytosti a od *pojmu* naprosto nutné bytosti k *pojmu* nejvyšší skutečnosti (neomezené reality, entis realissimi) - *pojmu* Boha (viz odst. 9 - 11). Avšak úsudek z *pojmu* naprosto nutné bytosti na *pojem* Boha je jádrem kosmologického důkazu, který podle Kanta není platný; tudíž ani fysicko-teologický důkaz není platný ([1], 679-80; A 629-30) (viz odst. 4 - 12). Námitky proti Kantovu důkazu neplatnosti jsem se pokusil uvést v týchž odstavcích.

Myslím, že Kant nedokázal nesprávnost kosmologického a fysicko-teologického důkazu. O ontologickém důkazu, který sv. Tomáš vyvrátil pět set let před Kantem a stejně jako Kant, je řeč v odst. 2 a 3. Jiné důkazy Kant za důkazy nepovažuje, viz odst. 1.

LITERATURA

- [1] KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1924. Písmeno A označuje první vydání z r. 1781, písmeno B druhé vydání z r. 1787.
- [2] S. Thomae Aquinatis Summa theologiae. 4. vyd. Taurinensis 1891.
- [3] KANT, I.: Kritika praktického rozumu. Praha 1944.
- [4] ARISTOTELES: Metafysika. Praha 1946.
- [5] PLATON: Euthydemos. Praha 1941.
- [6] PLATON: Symposion. Praha 1947.
- [7] PLATON: Gorgias. Praha 1944.
- [8] GOETHE, J. W.: Faust. Praha 1957.
- [9] PLATON: Timaios. In: Timaios a Kritias. Praha 1919.
- [10] DENZINGER, H. - SCHÖNMEYER, A.: Enchiridion symbolorum ... Freiburg im Breisgau 1965.

NAŠI AUTORI

KAZIMÍR VEČERKA, Zahradní Město 2814, 106 00 Praha 10, ČSFR; VÁCLAV ČERNÍK, Katedra logiky a metodologie vied FF UK, Šafárikovo nám. č. 6, 818 06 Bratislava, ČSFR; FRANTIŠEK MIHINA, Katedra filozofie FF U P. J. Šafárika v Košiciach, 17. novembra č. 1, 080 78 Prešov, ČSFR; MÁRIA ČARNOGURSKÁ, Kabinet orientalistiky SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava, ČSFR; JOZEF VICENÍK, Filozofický ústav SAV, Hviezdoslavovo nám. 10, 813 64 Bratislava, ČSFR; VIKTOR, E. FRANKL, A-1090 Mariannengasse 1, Wien, Österreich; MARIA FÜRST, Wien, Österreich; JÁN KOCKA, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK, Šafárikovo nám. č. 6, 818 06 Bratislava, ČSFR; ETELA FARKAŠOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK, Šafárikovo nám. č. 6, 818 06 Bratislava, ČSFR; ZUZANA KICZKOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK, Šafárikovo nám. č. 6, 818 06 Bratislava, ČSFR; KAROL KOLLÁR, Filozofický ústav SAV, Hviezdoslavovo nám. 10, 813 64 Bratislava, ČSFR; JOZEF SIVÁK, Filozofický ústav SAV, Hviezdoslavovo nám. 10, 813 64 Bratislava, ČSFR;