

Doplnění Anselmova důkazu z *Proslogionu* Janem Dunsem Scotem

Marek Otisk

I.

Když Tomáš Akvinský v *Sumě teologické* zahajuje své pojednání o Bohu, zkoumá jako první otázku, zda poznání existence Boží může být zřejmé samo ze sebe. Za představitele tohoto názoru uvádí Jana z Damašku. Ve druhém odstavci pak říká:

Ale jakmile pochopím, co znamená slovo Bůh, hned z toho plyne, že Bůh jest. Tímto slovem totiž označujeme to, nad co nic většího už mínit nelze. Ale co je ve skutečnosti i v myslí, je větší než to, co je jen v myslí. Takže když pochopíme, co míní slovo Bůh, je to v mé myslí, a z toho plyne, že i ve skutečnosti. To, že Bůh jest, je tedy samo sebou zřejmé.¹

Není pochyb, že Tomáš v této pasáži myslí Anselma z Canterbury.

Akvinský s tímto způsobem argumentace nesouhlasí. Domnívá se, že Anselmův postup nedokazuje Boha, neboť ne každý rozumí pod Bohem to, nad co nic většího nelze myslet. Pokud by to chápal, musel by uznat, že takový Bůh existuje i ve skutečnosti, což však ti, kteří se domnívají, že Bůh není, nikdy nepřipustí.²

Tomáš tímto výkladem Anselmova argumentu z *Proslogionu* vytvořil vlivnou tradici interpretace slavného důkazu, která v mnohém ohledu působí dodnes. Toto čtení canterburského arcibiskupa vidí v Anselmově postupu krok od myšlené existence ke skutečné existenci a domnívá se proto, že tento argument je analytický,³ apriorní a potažmo ontologický.

1 Tomáš Akvinský: *Summa theologica* I, q. 2, a. 1. Česky in: Jan Sokol (ed.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*, Praha: Zvon 1993, 123. Podobně i Svatý Tomáš Akvinský, *Theologická summa*, Olomouc: Krystal 1937, 15.

2 *Tamtéž*. V českých překladech s. 125, resp. s. 16.

3 Obdobně jako poznáváme, že celek je větší než jeho část. „...samo sebou zřejmé je to, co poznávám okamžitě, jakmile jsem poznal jeho výměr. Tak jakmile vím, co je celek a co je část, okamžitě vím, že každý celek je větší než jeho část. Ale jakmile pochopím, co znamená slovo Bůh, hned z toho plyne, že Bůh jest.“ *Tamtéž*, 123, resp. 15. Srov. též Svatý Tomáš Akvinský, *Summa proti pohanům* I, 10-11, Olomouc: Maticе cyrilo-metodějská 1992, 40-42.

II.

Už ve středověku se ovšem můžeme setkat s úplně jiným přístupem ke třem podstatným kapitolám *Proslogionu*. Jeden takový pohled zastává Jan Duns Scotus, jehož rozumění Anselmově argumentaci je věnován tento článek. Scotus probírá proslogionovský důkaz ve dvou svých textech. Prvním je *quaestio 1-2, liber I*, jeho komentáře k *Sentencím*, tzv. *Opus Oxoniense (Ordinatio)* a druhým pak *Tractatus de Primo Principio*. Oba tyto texty jsou však svým způsobem zahaleny pochybnostmi.

Uvedená pasáž z *Ordinatio* je z velké části přeložena do češtiny.⁴ Stanislav Sousedík překládal tento text z kritické edice *Doctoris Subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti, ordinis Fratrum Minorum Opera omnia*, Romae 1950nn.⁵ Předpoklady, ze kterých tato edice vychází, se ale nezamlouvaly Vladimíru Richterovi a na základě textově kritických důvodů přišel se zcela novou verzí tohoto Scotova úryvku.⁶ Richterem prezentovaný text se do jisté míry liší od toho, ze kterého S. Sousedík překládal. Podstatné pasáže jsou ale stejné.

Taktéž autenticita traktátu *De Primo Principio*, někdy nazývaného „Proslogion XIII. století“,⁷ je sporná. Každopádně se tento spis dochoval pod Scotovým jménem a navíc je více než polovina textu z *De Primo Principio* obsažena také v první knize *Ordinatio*.⁸ Otázkou přesto zůstává nejen zda Duns Scotus tento traktát napsal, ale také zda jej napsal v takové podobě, ve které se nám dochoval. Vycházím z vydání M. Müllera⁹ a pravost textu ponechávám stranou, protože v tuto chvíli se zaměřuji na obsah a ne na autora, kterým byl buď samotný Duns Scotus, nebo některý z jeho žáků, což na podstatě věci nic nemění.

Duns Scotus se v uvedených textech pokouší mimo jiné o dvojí vylepšení Anselmova důkazu z *Proslogionu*. V českém překladu z *Ordinatio* je tato pasáž zahrnuta, kdežto Richter ji do Scotova textu nezařadil. Ale ať již Duns Scotus v *Ordinatio* Anselmův důkaz vylepšuje nebo ne, v *De Primo Principio* se nachází de facto stejný text, který Richter v *Ordinatio* odmítl. Považujeme-li *Tractatus de Primo Principio* za Janovo dílo, pak můžeme brát jeho slova o vylepšení vážně.

4 Jan Duns Scotus, „O existenci nekonečného jsoucna“, in: S. Sousedík, *Jan Duns Scotus – doctor subtilis a jeho čeští žáci*, Praha: Vyšehrad 1989, 234-266.

5 *Tamtéž*, 207.

6 V. Richter, *Studien zum literarischen Werk von Johannes Duns Scotus*, München: Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1988, 44-71.

7 Viz T. Włodarczyk, „Wstęp“, in: Jan Duns Szkot, *Traktat o Pierwszej Zasadzie*, Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe 1988, s. XXI.

8 *Tamtéž*, s. XVIII.

9 Ioannis Duns Scoti, *Tractatus de Primo Principio*, Freiburg im Breisgau: Bücher augustinischer und franziskanischer Geistlichkeit 1941.

III.

Ještě než se zaměřím na Janovy doplňky k důkazu, budu se věnovat další zmínce o Anselmovi z *Ordinatio*. Hned na úvod uvedené pasáže¹⁰ si totiž Duns Scotus klade stejnou otázku jako dříve Tomáš Akvinský, tedy zda je o sobě známo, že Bůh (nebo nekonečno) je.¹¹ Krom Jana z Damašku je uvedeno, že by to snad mohl tvrdit i Anselm z Canterbury. V dalším je ale tento názor odmítnut: „... Anselmus non dicit istam propositionem esse per se notam.“¹² Anselm se tedy nedomnívá, že by existence Boží byla známa sama o sobě. Doctor subtilis totiž ví, že aby Anselmovo „id quo maius cogitari nequit“ mohlo být považováno za skutečně existující, tedy aby jeho důkaz mohl být považován za pravdivý, je ho nutno nejprve dokázat, a to pomocí minimálně dvou sylogismů.¹³ Scotus předvádí tyto dva sylogismy, které dle něj reprezentují Anselmovu argumentaci. První má tyto premisy: 1. jsoucí je větší než všechno nejsoucí; 2. nic není větší než svrchované, největší (summum). Z těchto premis pak plyne závěr, že svrchované není nejsoucí.¹⁴ Druhý sylogismus zní: 1. co není nejsoucí je jsoucí; 2. nejvyšší není nejsoucí; závěr – nejvyšší je jsoucí.¹⁵

„Id quo maius cogitari nequit“ tedy není evidentní samo sebou a vyžaduje důkaz. Anselm musí předpokládat, že vůbec něco existuje a že je nějaké hierarchické uspořádání, ve kterém nelze kráčet do nekonečna, a pak není možné, aby v aktuálním světě to, nad co nic většího nelze myslet, neexistovalo. Takto čte Anselmův důkaz Jan Duns Scotus a marně už tu hledáme jakoukoli apriornost tohoto argumentu, protože prvním krokem je zjištění aktuální existence nějaké jsoucnosti, ke kterému potřebujeme svou vlastní aposteriorní zkušenost.

Tohle upozornění, které Scotus činí, je důležité z toho důvodu, aby bylo zřejmé, proč Jan považoval proslogionovský argument za typově podobný svému a proč jej tedy neodmítá, ale naopak vylepšuje. Duns Scotus totiž patrně viděl v Anselmovi člověka uvažujícího v těchto otázkách velmi podobně, a proto se staví na jeho stranu, jen musí učinit několik doplňků, které považuje za nutné, aby mohl s důkazem souhlasit úplně.

10 Do češtiny není tento úryvek přeložen.

11 „... quaero an aliquod infinitum esse sive an Deus esse sit per se notum.“ Jan Duns Scotus, *Ordinatio I*, d. 2, q. 1-2.

12 *Tamtéž*.

13 „Quod apparet quia deductio eius ostendens quod illa propositio sit vera, non potest fieri nisi ad minus per duos syllogismos.“ *Tamtéž*.

14 „... omni non ente ens est maius; summo nihil est maius, ergo summum non est non ens.“ *Tamtéž*.

15 „... quod non est non ens, est ens; summum non est non ens, ergo etc.“ *Tamtéž*.

IV.

Když tedy Duns Scotus zamítl, že by Anselm z Aosty považoval existenci Boží za zřejmou samu ze sebe, pokouší se dvojným způsobem vylepšit jeho argumentaci. Nejprve se budu věnovat druhému Scotovu vylepšení. Jan říká:

Jiným způsobem by se dal uvedený důkaz vylepšit takto: Větší myslitelnou věcí je to, co existuje: je to totiž dokonaleji poznatelné, neboť je to viditelné [rozuměj poznatelné intuitivním rozumovým poznáním]. Co však neexistuje ani v sobě, ani v něčem vznešenějším, jemuž nic nepřidává, není „viditelné“. „Viditelné“ je dokonaleji poznatelné než „nikoli-viditelné“, tj. poznatelné pouhým abstraktivním poznáním. Tudíž nejdokonaleji poznatelné existuje.¹⁶

Pro pochopení tohoto Scotova vylepšení Anselmova důkazu je nutno vědět, co Doctor subtilis rozumí intuitivním a abstraktivním poznáním. Hovoří o tom na několika místech a důležité rozdíly uvádí dva. Abstraktivní poznání je takové, které směřuje k samotným kvditám věcí, přičemž abstrahuje od aktuální existence či neexistence.¹⁷ Abstraktivní poznání ale není dle Scota pouze rozumovým poznáním, neboť zahrnuje například také fantazii, což je tzv. „vnitřní smysl“. Abstraktivní poznání tudíž může být i smyslové. Není u něj důležitá existence či neexistence jednotlivých věcí, odhlíží se od ní a zůstává nedůležité, zda věc aktuálně existuje.

Naproti tomu intuitivní poznání je takové, při kterém pojímám esenci aktuálně existující věci, tedy když danou věc vnímám jako právě nyní existující.¹⁸ Je zřejmé, že o intuitivním poznání lze hovořit u smyslového poznání, tj. u tzv. „vnějších smyslů“. Duns Scotus se ovšem neomezuje na pojímání intuitivního poznání jako pouze smyslového, nýbrž se domnívá, že také rozum je schopen poznávat intuitivně. Rozum může svým intuitivním poznáním nahlížet aktuálně existující věci. Rozdíl abstraktivní versus intuitivní není veden na bázi racionální kontra empirické, nýbrž na bázi nepřihlížející k aktuální existenci – činící tak.

Teprve po vysvětlení rozdílu mezi oběma typy poznání můžeme uvažovat, v čem a proč vylepšují přídatky o intuitivním poznání Anselmův důkaz. Viditelné je dle Scota to, co aktuálně existuje. Z této aktuální existence lze snadno dospět k existenci „nad níž nelze myslet nic většího“, protože i tato

16 „Vel aliter coloratur sic: maius cogitabile est, quod existit, id est: perfectius cogitabile, quia visibile; quod non existit nec in se nec in nobiliori, cui nihil addit, non est visibile; visibile est perfectius cognoscibile non visibili, tantummodo intelligibili abstractivae; ergo perfectissime cognoscibile existit.“ Ioannis Duns Scoti, *Tractatus de Primo Principio* IV..., 108-109; česky in: S. Sousedík, *Jan Duns Scotus...*, 263-264.

17 „Primam voco abstractivam, quae est (cognitio) ipsius quidditatis, secundum quod abstrahit ab actuali existentia et non existentia.“ Jan Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, p. 2, q. 2.

18 „Secundam, scilicet quae est quidditatis rei secundum eius existentiam actualem ... voco, 'intelleccionem intuitivam' ...“ *Tamtéž*.

musí existovat aktuálně. Jan zde zdůrazňuje, že je nezbytné vycházet z takového poznání, které bude neustále přihlížet k aktuální existenci. Pokud bychom tak nečinili, tedy kdybychom poznávali pouze abstraktivně, tj. bez ohledu na aktualitu, přiblížili bychom se patrně tomu, že by se o nějaké esenci (kviditě) predikovala aktuální existence, což by mohlo být sporné. Jinými slovy, Duns Scotus zde zdůrazňuje, že Anselm musí mít neustále na mysli aktuální existenci, jinak by jeho důkaz mohl nést znaky apriornosti.

Základní problém, jenž zde Scotus vidí, spočívá patrně v první premise prvního sylogismu Anselmovy argumentace. V ní se přece hovoří, že jsoucí je větší než všechno nejsoucí. Pro Anselma je jsoucí (ens) při kognitivním procesu tím prvním, u kterého je nutno začít, ale z ontologického hlediska vždy potřebuje, aby byla „essentia“ a „esse“. Anselm takto rozuměl jsoucnu jakožto tomu, co již v sobě má aktuální existenci.¹⁹ Ve svém důkazu proto Anselm nikdy neopouští aktuálně existující svět.

Nauka o existenci a jsoucnu u Dunse Scota je však jiná. Pro Scota je jsoucnem to, čemu neodporuje být,²⁰ nikoli to, co aktuálně je. To, čemu neodporuje být, je možné, a jako takové se může stát skutečným, může přejít do aktuální existence. Aktuální existence jsoucna není v samotném pojmu ens nikterak obsažena, takže třeba i potenciální jsoucno, které není právě uskutečněno, je naprosto plnohodnotným jsoucnem. Důležitá je nerozpornost a nikoli aktualita.

Znalost pojmu jsoucna rovněž nemáme dle Scota danu evidentně (nemáme ji například „vtištěnu“, jak tvrdili někteří středověcí myslitelé), ale musíme k němu teprve dojít tzv. „rezolucí“, tedy rozkladem konfuzních pojmů. Tato rezoluce však neprobíhá na bázi intuitivního poznání, nýbrž k pojmu jsoucna docházíme abstraktivně. Abstraktivní poznání pak také odhlíží od aktuální existence.

Shrnuto do dvou tezí: 1. v samotném pojmu jsoucna jakožto toho, čemu neodporuje být, není zahrnuta aktuální existence; 2. k pojmu jsoucna můžeme dojít jen abstraktivním poznáním, které rovněž nebere zřetel na aktuální existenci.

Tím se dostáváme ke Scotovým důvodům, kvůli nimž vylepšuje Anselmův důkaz. Intuitivní poznání nás totiž informuje o aktuální existenci, takže je nezbytné upozornit, že k pravdivosti Anselmovy premisy nepostačí pojem

19 K pochopení existence užívá Anselm názorný příklad v *Monologionu*. Podstata, existence a jsoucno se k sobě mají jako světlo, svítit a svítící. „Quemadmodum enim sese habent ad invicem lux, et lucere. Et lucens; sic sunt ad se invicem essentia, esse, et ens.“ (Anselm z Canterbury, „Monologion“, in: S. Anselmi: *Opera omnia* I, Patrologia Latina 158, Paris 1863, 155) Aby tedy mohlo něco být svítícím, tak předně musí být k dispozici světlo a toto světlo musí svítit, teprve potom lze hovořit o svítícím. Jsoucno proto potřebuje esenci a bytí, potom je jsoucnem.

20 „...id, cui esse non repugnat.“ Jan Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 8, q. 1, 2 (viz též S. Sousedík, *Jan Duns Scotus...*, 88).

jsoucná jako takového, poznaného pouze abstraktivně. Jan zde aplikuje své vidění těchto důležitých komponent důkazu, protože v jeho očích by bez explicitního zdůraznění intuitivního, tj. k aktuální existenci přihlížejícího poznání nebyl Anselmův důkaz jasný. Anselm tento dodatek činit nemusel, protože pro něj jsoucnost znamenalo i aktuální existenci.

V.

Nyní se lze vrátit ke druhému (ve Scotově pořadí prvnímu) vylepšení, které je do značné míry podobné prvnímu, přestože používá jiný myšlenkový postup. Doctor subtilis začíná vymezením:

Jeho deskripce je třeba rozumět takto: Bůh je jsoucnost, jehož pojem neobsahuje rozpor a jež je tak veliké, že by v tom byl rozpor myslet si nějaké větší.²¹

Duns Scotus má nejspíš na mysli, že to, nad co nic většího nelze myslet, je zapotřebí pojímat jako deskripce, která není kontradiktorická, tedy si neodporuje. Pokud ovšem je tato deskripce něčím, co si neodporuje, pak je také tím, čemu neodporuje být. A to, čemu neodporuje být, je pro Scota jsoucnost. Z toho následně plyne, že to, nad co nic většího nelze myslet, je jsoucnem. Jinými slovy: není možné, aby to, nad co nic většího nelze myslet, bylo nejsoucí, neboť to v sobě nezahrnuje spor, a tudíž: co není nejsoucí, je jsoucí (první premisa druhého sylogismu).

K takovému jsoucnu je nutno ještě doplnit aktuální existenci. Nejprve se Jan zmiňuje o esenciálním bytí.²²

V nejvyšším myslitelném předmětu dochází rozum klidu, tudíž je v tomto předmětu uchován pojmový obsah prvního předmětu rozumu, totiž jsoucnost (jež je zde ovšem pojato ve svém nejvyšším stupni).²³

Zde Scotus ukazuje, že v samotné kviditě se pro něj ještě žádná aktuální existence neobjevuje. Opakuje, že Anselmově popisu opravdu odpovídá nějaké jsoucnost, které je navíc jsoucnem nejvyšším, svrchovaným, tj. že nejvyšší není nejsoucí (druhá premisa druhého sylogismu). Patrně jde o to, že to, nad co nic většího nelze myslet, je buď skutečné nebo uskutečnitelné.

To je ovšem pro Scota málo a ještě pokračuje:

...nejvyšší myslitelné jsoucnost není pouze v rozumu toho, kdo naň myslí, protože v tom případě by mohlo být, protože je to něco, v čem neshledáváme spor, a zároveň

21 „Intelligenda est descriptio eius sic: Deus est quo cogitato sine contradictione maius cogitari non potest.“ Ioannis Duns Scoti, *Tractatus de Primo Principio* IV..., 107 (S. Sousedík, *Jan Duns Scotus...*, 118).

22 „...primo de esse quidditative.“ *Tamtéž*, 108 (S. Sousedík, *Jan Duns Scotus...*, 118).

23 „...quia in tali cogitabili summo summe quiescit intellectus; igitur est in ipso ratio primi obiecti intellectus, scilicet entis et in summo.“ *Tamtéž*.

nemohlo být, protože jeho pojmovému obsahu odporuje nabytí existence od nějaké příčiny²⁴ ... Větší myslitelné jsoucno je však to, jež existuje věčně,²⁵ než to, jež je jen v rozumu. Tomu se však nesmí rozumět, že totéž, co je v rozumu, by se stalo větším v rozumu, kdyby existovalo, nýbrž tak, že ve srovnání s tím, co je pouze v rozumu, je větší to, co existuje.²⁶

Aktuální existence je zde prokázána tak, že není možné, aby toto svrchované přijalo existenci od něčeho jiného, takže ji musí mít samo ze sebe. Kdyby aktuální existenci dostávalo od jiného, byl by zde obsažen spor a nejvyšší by již nebylo nejvyšším. Protože ale nějaká aktuální existence je, musí i to, co aktuální existenci dává, být aktuálním. Duns Scotus tedy doplňuje, že svrchované musí být jsoucím aktuálně (závěr druhého sylogismu). Celé toto rozšíření tkví v tom, že je k jsoucnosti dodána navíc aktuální existence. Proč ji musí Jan Duns doplňovat, čili proč tímto vylepšuje Anselmův důkaz, je patrné z předešlého. Pro Scota totiž pojem jsoucna ještě nikterak nezahrnuje aktuální existenci, kdežto pro Anselma ano.

VI.

Jan Duns Scotus svá vylepšení směřuje k oběma sylogismům, kterými charakterizoval Anselmův argument. V obou případech mu jde hlavně o to, aby zajistil úzkou vazbu k aktuální existenci, protože bez ní by mohla vypadat Tomášova interpretace jako oprávněná. Takový názor však popíral už samotný Anselm v diskusi s Gaunilonem. Ve svých textech to jiným, poněkud pozměněným způsobem zkouší i Jan Duns Scotus, jenž se tak staví do přísné opozice vůči Tomášovi a všem dalším interpretacím *Proslogionu*, které vidí v Anselmově argumentaci apriorní důkaz. Scotus se v žádném případě nedomníval, že by Anselm usuzoval z nějaké existence v mysli na existenci skutečnou, ale věděl, že Anselm začíná svůj postup u aktuálně jsoucího světa.

24 Zde se mi zdá být přesnější polský překlad „...od czegoś innego.“ Srov. Jan Duns Szkot, *Traktat o Pierwszej Zasadzie*..., 84.

25 Domnívám se, že zde v českém překladu došlo k tiskové chybě, když je v textu uvedeno místo mnou použitého „věčně“ zcela nevyhovující „věčně“, v originálu totiž stojí „in re“.

26 „Summum cogitabile non est tantum in intellectu cogitante, quia tunc posset esse – quia cogitabile – et non posset esse – quia rationi eius repugnat esse ab alio ... Maius igitur cogitabile est illud quod est in re, quam quod in intellectu tantum; non sic intelligendo, quod idem, si cogitetur, per hoc sit maius cogitabile, si existat, sed: omni quod est in intellectu tantum, est maius aliquid cogitabile, quod existit.“ Ioannis Duns Scoti, *Tractatus de Primo Principio IV*..., 108 (S. Sousedík, *Jan Duns Scotus*..., 118-119).

SUMMARY

An Addition to Anselm's Proof from Proslogion by John Duns Scotus

John Duns Scotus is trying, in two places of his work, to improve the famous *Proslogion* argument of St. Anselm of Aosta. These thoughts seem to cause difficulties for the interpreters of Scotus' philosophy, as they consider John's thinking to be quite different from Anselm's outcomes, and they are at a loss why Doctor Subtilis sees certain ideological alliance with the Canterbury archbishop.

This study is trying to trace some points of concurrence between both thinkers and also to find out how did John Duns Scotus understand the thoughts of Anselm and why he thought that their trains of thoughts might have been similar to a certain extent. The main expostulation which Scotus gives Anselm is a small correlation of his argument with actually existing world, and so he frames his improvements so that there would be a secured link to the factually real existences. Anselm must have been well aware of this as he considered existence to already possess the actual being. Scotus envisaged the existence in a different way and that is why he had to add these improvements.

John Duns Scotus' understanding of Anselm's argument is, with his own reading of *Proslogion*, quite different from other medieval, and not only medieval, thinkers, who are represented in the study by St. Thomas Aquinas.

Katedra filozofie FF MU
A. Nováka 1
660 88 Brno

MAREK OTISK