

Stanislav Sousedík
 KOSMOLOGICKÝ
 DŮKAZ BOŽÍ
 EXISTENCE V ŽIVOTĚ
 A MYŠLENÍ

Praha (Vyšehrad) 2014, 175 str.

Kniha Stanislava Sousedíka *Kosmologický důkaz Boží existence v životě a myšlení* obsahuje nejen formulaci známého a v dějinách myšlení často uváděného aposteriorního důkazu Boží existence, nýbrž i pečlivé rozpracování a zdůvodnění jeho předpokladů. K předpokladům v širším smyslu náleží i otázka po smysluplnosti takového důkazu a roli, již může hrát v životě člověka. Autor se táže, zda závěr důkazu, totiž že existuje určitým způsobem charakterizované jsooucn, odpovídá na existenciální potřebu člověka vypořádat se s úzkostí, prázdnotou a na jeho potřebu smyslu.

Za tím účelem nejprve popisuje výchozí situaci, v níž úzkost a potřeba smyslu vyvstává (19–37).¹ Charakterizuje ji jako zkušenost dospělého člověka, v níž je – poté co s koncem dětství pominula iluze trvalosti světa, a tím se ukázala i nemožnost trvalého smyslu – svět dán jako smysluprázdný (neboť smyslem se míní *smysl celkový*, „to, co nás s ohledem na svět vcelku motivuje o něco v něm usilovat“, cíl celoživotního úhrnu našich aktivit, 29). Na místě dosud naivně

očekávané trvalé smysluplnosti tak zeje *nic* vyvolávající úzkost,² vedle níž zbývá jen „torzo naděje“. Kosmologický důkaz pak je pokusem potvrdit existenci jsooucn, které by světu celkový smysl poskytl. (Toto jsooucn by muselo být transcendentní vůči světu a našemu vědomí, neboť všechno, co je světu a vědomí imanentní, je poznamenáno zmíněnou úzkostí, 45–46.)

Pro meritum Sousedíkova výkladu není podstatné, že „svět dítěte“ je líčen poněkud jednostranně harmonicky; klíčová teze, že ve světě dospělého chybí spontánní jistota o celkovém smyslu, se nám bez ohledu na to jeví jako správná. Platnost Sousedíkova postupu není zásadně narušena ani nedostatkem argumentů pro tvrzení, že v úzkosti se ukazuje pomíjivost nejen světských jsooucn, ale i světa jako celku (29–31); neboť k průkazu jeho teze, že trvalý smysl nemůže být poskytnut žádným jsooucnem ve světě, pomíjivost světských jsooucn dostatečně.

Pokládáme však za důležité zastavit se u jiného Sousedíkova kroku, v němž je *vše*, co ve světě prožíváme jako (přechodně) smysluplné, implicitně klasifikováno jako rozptýlení (pascalovské *divertissement*), jež pouze zakrývá a potlačuje úzkost ohlašující absenci celkového smyslu. Práce chirurga či skladatele se v tom od zábavy či honby za senzácemi liší jen akcidentálně: jednou má být potlačeno zoufalství ze smysluprázdnoty, kterou si jasně uvědomujeme (44), podruhé samo její uvědomění (39–40),

¹ Čísla v závorkách odkazují na paginaci recenzované monografie.

² Sousedík výslovně upozorňuje na blízkost svého výkladu k Heideggerově přednášce „Co je metafyzika?“, kterou interpretuje právě v tomto smyslu (48–50).

vždy se však *jen* odvádí pozornost od kruté reality, tj. od nemožnosti trvalého smyslu ve světě. V Sousedíkově výkladu nevidíme žádný náznak, že by prožitky pomíjivého smyslu spojené se světskými jsoucnými a činnostmi mohly ke smyslu celkovému poukazovat (dávat tušit jeho možnost, podněcovat k tázání po něm). Mezi obojím zde není žádná analogie.³

Tento krok má nezanedbatelné důsledky pro hlavní záměr Sousedíkovy knihy, tj. pro stanovení životního významu kosmologického důkazu. Sousedík se této otázce věnuje v krátké závěrečné části knihy, po předvedení důkazu samého; pro přehlednost ji recenzujeme již zde.

Nakolik tedy může kosmologický důkaz, ptá se Sousedík po jeho provedení, zodpovědět otázku smyslu? Je jím dokázána, odpovídá, existence jsoucna, jež *může* smysl poskytnout; výpovědi o tom, zda jej skutečně poskytne, však nemohou být filosofickou argumentací dokázány (ani vyvráceny), neboť spadají do oblasti náboženství. Dar smyslu je konkrétně předmětem *naděje* opřené o myšlenku Božího *milosrdenství* (165–170).

To, že se autor odvolává na milosrdenství, je zde překvapivé i logické. Překvapivé proto, že tato myšlenka přichází v předposledním odstavci celé knihy, aniž je připravena předchozími výklady: v nich je řeč jen o Boží jed-

noduchosti, jedinství a stvořitelství svobodě, letmo zmíněny jsou všemohoucnost, vševědouce a charakter osoby (159–162); k myšlence milosrdenství nepoukazuje ani exkurs o náboženské (zde: křesťanské) odpovědi na otázku smyslu (51–53). Logické pak proto, že předchozí výklady tento překvapivý obrat v jistém smyslu vyžadují: má-li smysl udělit původce *toho* světa, který Sousedíkova kniha popisuje – světa, v němž kromě torza naděje nic k celkovému smyslu nepoukazuje –, pak se to stěží může stát jinak než neodvoditelným úkonem jeho milosrdenství.

To ovšem znamená, že naděje na smysl nakonec přichází jaksi „napříč“ kosmologickému argumentu. Ten ji sice podpírá potud, že dokazuje existenci jsoucna, které může smysl udělit (170); nakolik však vychází ze zmíněného smysl nenaznačujícího světa a dokazuje existenci *jeho* stvořitele, nic v něm vlastně nezakládá naši naději, že smysl bude skutečně udělen. Podnět k této naději přichází odjinud, a to „náhle“, bez návaznosti na nálezy filosofické analýzy světa a našeho postavení v něm (snad proto Sousedík označuje tuto naději za „trochu bláznivou“, 170).

„Dialektická“ povaha tohoto řešení jistě částečně plyne také z nutného napětí mezi *existenciálním* problémem smyslu a jeho *kosmologickým*

³ Je pak jen logické, že pravou povahu tohoto světa nejspíše zjevuje mezi všemi rozpoloženými právě úzkost. Snad proto Sousedík blíže nezodpovídá její privilegovanou roli, snad proto se v zásadní polemice s K. Rahnerem (55–62) nijak nevyrovnává s jeho úvahou, podle níž úzkost předpokládá vědomí (či pocit) ohrožení nějaké pozitivitu, a je tedy druhotná, zatímco skutečně základní jsou „pozitivní“ rozpoložení typu naděje. (Sousedíková polemika s Rahnerem, zejména o předmětném a nepředmětném vědomí, by si zasloužila podrobnou diskusi, na niž tu ovšem není místo.)

řešením; je však předznamenána, soudíme, už v zadání, které si Sousedík stanovil: ukázat význam důkazu *smyslodajného* jsoucna pro život ve světě, který je představen jako *smysluprázdný*. Výsledek, k němuž Sousedík došel, je tak mj. svědectvím o vnitřní koherenci jeho postupu. Nevidíme důvod jeho výklad odmítat; připomínáme však možnou alternativu, v níž by výklad vycházel z diferencovanějšího popisu světa: popisu reflektujícího, že světská jsoucna nepochybně propadnou nicotě, že však právě tak nepochybně (a vlastně mnohem překvapivěji) vyvstala a jsou zde; že ve světě vedle nesmyslnosti neustále vyvstávají i možnosti smysluplného prožívání a jednání; že v něm tedy oprávněně prožíváme jak úzkost a prázdnotu, tak vděčnost a důvěru. V takovém výkladu by se mohlo ukázat, že naděje, kterou (tentýž) důkaz Boží existence podporuje, je při vši nezrušitelné „bláznivosti“ jistým způsobem adekvátní i světu samému, že již v něm jsou přítomny přísliby jejího splnění, o něž se může opírat. Reflexe na náboženské řešení otázky smyslu by pak mohla plynuleji navázat na filosofickou analýzu světa.

V dalším se zaměříme na ústřední část knihy, již je sám kosmologický důkaz. Kosmologický důkaz Boží existence bývá formulován různě. Základní Sousedíkova formulace je tato (mírně zjednodušíme, 127):

1. Jestliže existuje alespoň jedno nahodilé jsoucno, existuje alespoň jedno jsoucno nutné.

2. Existuje alespoň jedno nahodilé jsoucno.

Tedy, existuje alespoň jedno jsoucno nutné.

Věnujme se nejprve druhé premise. Nahodilým se zde míní *logicky* nahodilé jsoucno; tedy takové, které má logickou možnost nebýt.⁴ Jinak řečeno, je to jsoucno, jehož neexistence není sporná. Opakem by bylo logicky nutné jsoucno. V uvedeném chápání je nahodilé jisté jsoucno, které v některém čase trvání světa neexistuje (tento poddruh logické nahodilosti Sousedík nazývá *sukcesivní*, 118 nn.). Logickou nahodilost by však vykazoval i takový objekt, který by sice vždy existoval (tj. nebylo by okamžiku, kdy by nebyl), bylo by však možné konsistentně popsat takové okolnosti, za nichž by neexistoval. Tím chceme říci, že ne-

⁴ V dalším textu budeme rozlišovat logickou modalitu od reálné. První míníme tzv. „logickou modalitu v širším smyslu“ (Plantinga), založenou na vztahu k logickým zákonům a na významových vztazích. Možné je to, co neodporuje logickým zákonům a významovým vztahům, které naopak určují to, co je v tomto smyslu nutné. Výrok „Aston je člověk a není člověk“ odporuje logickému zákonu (principu sporu), naproti tomu výrok „Tento starý mládenec je ženatý“ je vnitřně sporný, protože z významu výrazu „starý mládenec“ plyne „neženatý“. Oba výroky tedy nejsou logicky možné, resp. jsou nemožné. Druhá, tedy reálná modalita, je založena na vztahu k existující příčině. Reálnou možností míníme to, co je logicky možné a zároveň uskutečnitelné v tom smyslu, že existuje či existovala příčina mající schopnost daný stav světa uskutečnit, aktualizovat.

existence takového objektu by byla myslitelná (Sousedíková *simultánní* nahodilost, 118 nn.). Druhá premisa tedy říká, že alespoň jedno jsoouco je logicky nahodilé (v jednom z uvedených dvou smyslů, případně v obou zároveň, 128 nn.). Toto tvrzení by popřel jen málokdo, proto můžeme další diskusi pominout. Pro důkaz je samozřejmě klíčová premisa první (134 nn.).

1. Jestliže existuje alespoň jedno nahodilé jsoouco, existuje alespoň jedno jsoouco nutné.

První premisa by byla nepravdivá, pokud by existovalo alespoň jedno nahodilé jsoouco a žádné nutné. Pokud je nahodilé jsoouco jen jedno nebo je jich konečný počet, metafyzický kauzální princip a nemožnost kruhu v příčinách garantuje, že existuje od nich odlišné nutné jsoouco.⁵ Nejzajímavější je případ, kdy je nahodilých jsooucnů nekonečný počet, každé má příčinu a neexistuje kruh v příčinách, tj. je zde nekonečná kauzální řada.⁶ O této řadě lze uvažovat dvojím způsobem: mohou něco přisuzovat jednotlivým nahodilým členům řady, ale lze také vypovídat o všech členech zároveň, tedy o řadě jako o celku nahodilých členů. Existenci alespoň jednoho nutného jsoouca pak lze dokázat s pomocí těchto premis:

1) celek nahodilých jsooucnů je sám buď nahodilý, nebo nutný

2) celek nahodilých jsooucnů je nahodilý

3) celek nahodilých jsooucnů má příčinu

4) příčina celku nahodilých jsooucnů je nutné jsoouco

V jakém smyslu rozumět premise 1)? Jak řečeno, celkem zde míníme nekonečnou kauzální řadu. Pracujeme s tímto jednoduchým modelem: vše, co v určitém čase existuje, je nahodilá věc A_n , která byla zapříčiněna věcí A_{n-1} , a sama je příčinou jsoouca A_{n+1} . Dále předpokládáme, že po splnění své kauzální role, tj. zapříčinění následující entity, věc zaniká. Všechny členy řady, která nemá ani první, ani poslední člen, tedy neexistují zároveň. Model zjednodušeným způsobem vyjadřuje minění těch, kteří chápou realitu jako věčný sled časových stavů universa, kdy předchozí stav dává ve shodě s konstantní množinou zákonů vznik následujícímu. Třebaže členy A_i (kde index i náleží do množiny celých čísel a A_0 představuje člen existující v přítomnosti) neexistují všechny současně, lze řadu uvažovat jako celek.

Co by znamenalo, že je celek nahodilý?⁷ Řekněme, že řada obsahuje

⁵ Metafyzický kauzální princip: „Každé logicky kontingentní jsoouco má od něj odlišnou příčinu.“ Z čeho tento princip vyplývá, zmíníme níže.

⁶ Kauzálních řetězců může existovat více. Pokud jsou členy s to produkovat více účinků, řady se mohou větvit. Pro zjednodušení lze uvažovat jen o jednom nevětvícím se kauzálním řetězci.

⁷ V dalším půjde o logickou nahodilost v simultánním smyslu. Není úplně jasné, co by pro nekonečnou řadu jako celek znamenalo, že je nahodilá v sukcesivním smyslu. Je-li nekonečná, je věčná, a tudíž v sukcesivním smyslu nutná a nikoli nahodilá. Její členové jsou naproti tomu dle předpokladu sukcesivně nahodilí, protože přinejmenším vznikají, a neexistují tak stále.

alespoň některé členy schopné nedeterministické kauzality, např. A_n , které mohou produkovat nějaké $A^1_{(n+1)}$ nebo $A^2_{(n+1)}$ atd. a nikoli jen jediný účinek $A_{(n+1)}$. Pak je řada nahodilá, protože místo $A^1_{(n+1)}$ by byla bývala mohla řada obsahovat $A^2_{(n+1)}$. Řada by tedy bývala mohla být odlišná v tom smyslu, že by obsahovala odlišné A-členy od těch, jež *de facto* existují. Povšimněme si, že tato nahodilost není jen logická, nýbrž je i reálná, jsou zde příčiny, které by bývaly mohly realizovat alespoň zčásti odlišnou řadu. To platí samozřejmě jen v případě, že řada obsahuje členy schopné nedeterministické kauzality. Zastávce kosmologického argumentu však má na mysli víc: logickou nahodilost řady v tom smyslu, že by a) také byla bývala mohla místo naší A-řady existovat nějaká jiná řada, řekněme B-řada či C-řada atd. s členy B_n či $C_n \dots$, nebo b) že by byla bývala neexistovala vůbec žádná řada, prostě nic. Logická nahodilost v premise 1) znamená nahodilost ve smyslu a) a b). Logická nutnost v premise 1) je opakem takto chápané nahodilosti.

Aby tedy mohla platit premise 2), která tvrdí, že naše A-řada je takto nahodilá, musíme ukázat, že tomu tak vskutku je. V další premise 3) jde o to prokázat, že uvedené možnosti a) a b) nejsou jen logickou možností, ale jsou či byly reálnou možností. Jinými slovy, že zde byla či je příčina schopná z možností „buď bude existovat nějaká A-řada, nebo jiná řada (B-řada, C-řada), případně nebude žádná řada“ jednu vybrat a realizovat.⁸ Pokud předpokládáme, že žádný člen A-

-řady není s to produkovat žádný B-člen, C-člen atd., pak možnost a) není reálná vzhledem ke všem členům A-řady. Rovněž možnost b) není reálná: žádný A-člen není s to způsobit, aby bývala nebyla žádná řada. Aby něco takového mohl způsobit, musel by existovat. Ovšem má-li nastat účinek, tj. aby nikdy nebyl vůbec žádný člen žádné řady, pak by daný člen nemohl existovat. Nakolik se tedy má jednat v případě a) a b) o reálnou možnost, nejen možnost logickou, musí existovat nějaká příčina vně A-řady.

Premisa 4) je srozumitelná: tato vnější příčina není logicky nahodilá.

Tolik k vysvětlení jednotlivých pojmů a výroků v premisách. Nyní k jejich důkazům a vzájemným logickým vazbám. To, že celek, tj. např. naše A-řada, je buď logicky nahodilý, nebo logicky nutný ve vysvětleném smyslu, je evidentní, jelikož se jedná o kontradiktorní pojmy. Premisa 1) je tedy pravdivá. Buď má A-řada logickou alternativu (nějakou jinou řadu či žádnou řadu), nebo nemá. Nyní k premise 2) „celek nahodilých jsoucenců je nahodilý“: Autor premisu dokazuje následovně (136–137). Platí princip, který nazývá T:

T „Každý celek, jehož každý prvek je nahodilý, je i sám nahodilý.“

Jelikož je každý člen celku-řady nahodilý, je taková i řada sama. Na rozdíl od autora se domníváme, že princip T neplatí. Logická nahodilost není jednou z vlastností, pro kterou platí, že mají-li všechny prvky celku danou vlastnost, má ji i celek sám. Ten na-

⁸ Termín „realizovat“ zde chápeme v širším smyslu. Příčina tak realizuje i možnost, že nic neexistuje, tím, že nezpůsobuje nic.

hodilost může mít, ale nemusí. To, že každý člen řady má určitou možnost, v našem případě možnost nebýt (tj. výrok o jeho neexistenci není sporný, ani nevede ke sporu), automaticky neznamená, že celá řada má logickou možnost nebýt (tj. že konjunkce všech výroků o neexistenci každého členu není sporná, ani nevede ke sporu).⁹ Proto je zapotřebí argumentovat nezávisle na faktu, že každý z členů má tuto možnost, např. tak, že vyloučíme spor v konjunkci všech výroků o neexistenci jednotlivých členů řady, nebo ukážeme nespornost alternativy, jíž je neexistence ničeho, případně existence jiné řady, např. B-řady.

Výše jsme ukázali, že i kdyby měly všechny členy A-řady reálnou možnost nebýt, například proto, že příčina každého členu působí nedeterministicky, žádný člen řady nemá ve své kauzální moci neexistenci řady jako celku. Proto princip T neplatí ani pro reálnou možnost, a v tomto případě lze s úspěchem argumentovat, že sám celek příslušnou vlastnost, kterou má každý jednotlivý člen (totiž reálnou možnost nebýt), nemá.

Oponentovi je zde otevřena argumentace stavící na předpokladu, že není logické možnosti bez reálné možnosti. Protože druhá není, není ani první, a tedy naše A-řada je jako ce-

lek logicky nutná. To je ostatně častá námitka atheistů – celek je nutný, byť členové být nutní nemusejí. Theista, alespoň ten, který zastává klasické metafyzické teze, připouští, že není logické možnosti bez reálné, nicméně argumentuje opačně: protože existuje logická možnost, aby řada jako celek neexistovala, musí zde být příčina, vzhledem k níž by byla tato neexistence i reálnou možností. Ono „byla“ zde nesmíme chápat časově, protože naše A-řada, resp. její jednotliví členové, byla vždy. Je tomu třeba rozumět ve smyslu alternativy pro všechny časy. To jsme již ovšem vyložili argument pro premisu 3). Domníváme se, že theista je zde v lepší pozici: stanovit logickou možnost (alespoň v tom smyslu, že se nepodaří prokázat nemožnost) lze nezávisle na reálné možnosti, což je zcela běžně přesvědčení v dnešní analytické filozofii. Atheista by musel ukázat, že to nelze, například proto, že by zastával logickou nutnost aktuálních přírodních zákonů.¹⁰ To je dnes však již těžko hajitelné. Proto současní atheisté spíše argumentují tak, že připustí logickou možnost, že by A-řada nemusela existovat, nicméně popírají, že by logická možnost musela být reálnou. Popírají, že by byla nějaká příčina nutná k tomu, aby logická možnost, že řada existuje,

⁹ Obecně implikace $(\diamond p \ \& \ \diamond q) \rightarrow \diamond (p \ \& \ q)$ neplatí. Důkaz (S5): Mějme model (určité přiřazení pravdivostní hodnoty všem výrokům ve všech možných světech), v němž: výrok A platí ve w_1 a ve všech ostatních světech platí non A; ve všech světech tedy platí „je možné, že A“. Zároveň předpokládejme, že B platí ve w_2 ; non B ve w_1 ; ve všech světech tedy platí „je možné, že B“. Pak v žádném světě tohoto modelu neplatí konjunkce A & B, tj. v žádném světě neplatí „je možné, že A & B“.

¹⁰ Jsou-li aktuální přírodní zákony logicky nutné, pak by fakt odporující nějakému zákonu byl logicky nemožný. Logickou možnost nějakého faktu by nebylo možné stanovit nezávisle na našem poznání světa, resp. jeho zákonitostí.

byla aktuální, existuje-li zároveň i logická možnost její neexistence. Podle nich je to tzv. *brute fact*, holá skutečnost, která nepřipouští dalšího výkladu. Tím ovšem popírají všeobecnou platnost tzv. principu dostatečného důvodu, jehož zvláštním případem je metafyzický kauzální princip, o němž se opírá ve své formulaci kosmologického důkazu Stanislav Sousedík.

Argument pro premisu 3) je tedy v Sousedíkově verzi metafyzický kauzální princip (135). Jeho platnost je založena na reálném rozdílu mezi tím, co věc je, tedy jejím obsahem, esencí, a tím, že je, tedy její existencí (115–117). Pro tento rozdíl autor obsáhle argumentuje před formulací vlastního důkazu (104–115). Předpokladem, aby zde vůbec takový rozdíl mohl být, je požadavek na existenci věci. Ta musí být nejen charakteristikou pojmu či jím vyjádřené vlastnosti, ale také tzv. predikátem prvního řádu, tj. vlastností jednotlivé věci. Autor opět této věci věnuje náležitou pozornost (kapitoly 1 a 2, 69–103).

Osobně považujeme Sousedíkovu argumentaci v této věci v základních obrysech za přesvědčivou, proto se jí v této recenzi nebudeme zabývat. V této souvislosti jen poznamenejme, že právě proto, že obhajoba metafyzického kauzálního principu žádá přijetí určité metafyzické a logicko-sémantické teorie, bývá dnes běžnější formulovat kosmologický důkaz nikoli na základě metafyzického principu kauzality, nýbrž po vzoru Leibnize s oporou v principu dostatečného důvodu. Tento princip říká, že každý nahodilý fakt či každá nahodilá pravda vyžaduje vysvětlení či důvod, který by je v relevantním smyslu beze zbytku

vysvětlil. Tímto důvodem je jiný fakt nebo jiný výrok. Využití zmíněného principu však není bez obtíží: je-li výrok „ q je dostatečným důvodem pro p “ (kde p je konjunkce všech nahodilých pravd) logicky nutný, pak q striktně implikuje p , resp. p vyplývá z q . Nyní ale máme problém s modálním statusem q : pokud by q byl nutný výrok, konjunkce všech nahodilých pravd p musí být také nutná (nutnost antecedentu se v nutné implikaci přeneše na konsekvent). Pokud by ale q byl nahodilý, pak by náležel do konjunkce p , a ta by pak obsahovala své vlastní vysvětlení, což vypadá jako explanační kruh. Tyto obtíže jsou dle našeho soudu řešitelné, nicméně Sousedíkova formulace se jim zřejmě vyhne, protože v ní jde výlučně o příčiny existence věci jako takových, nikoli o zdůvodnění libovolného faktu, tedy i takového, že nějaká věc či bytost má určitou vlastnost (jinou než existenci, kontingenci či nutnost), tedy že (logicky nutný) Bůh (nahodile) stvořil kauzální řadu.

Premisa 4) tvrdí, že dokázaná příčina řady-celku musí být nutná a nikoli nahodilá. Z metafyzického kauzálního principu, resp. z premisy 3) plyne, že tato příčina celku musí být odlišná od libovolného členu řady. Teoreticky by mohla být i nahodilá, třebaže nemůže být součástí dané řady. To je však jen epistemická možnost, jejíž skutečnost se rozplyne, jakmile si uvědomíme, že tím vzniká nová nahodilá nekonečná řada. Nahodilé jsoucno opět potřebuje příčinu své existence, a je-li ta nahodilá, pak i ona potřebuje další příčinu. Nekonečný regres v nahodilých jsoucnech blokuje jsoucno nutné. Jen takové jsoucno může být dostatečným

důvodem. Autor ale o nemožnosti nekonečného regresu nehovoří. Uvažuje totiž o nekonečném celku *všech* nahodilých jsoucen (135–136). Příčina tohoto celku musí dle metafyzického kauzálního zákona ležet vně, a právě z tohoto důvodu již nemůže být nahodilým jsoucnem, protože celek obsahuje všechna nahodilá jsoucná. Je tedy jsoucnem nutným. Argument lze ještě zesílit explicitním poukazem na nemožnost kruhu v příčinách: příčina celku, která by byla zároveň prvkem celku (obsahujícím vše nahodilé), by byla příčinou sebe sama, a to je nemožné.

Výše jsme uvažovali o logické a reálné možnosti *nebyť*, díky níž je řada jakožto celek logicky i reálně nahodilá. Nyní uvažujme o logické a reálné možnosti řady *být*, která logicky resp. ontologicky předchází aktualitu naší řady a kterou námi uvažovaná příčina řady realizuje. Ačkoli členové řady ani jednotlivě, ani jako celek nemají reálnou možnost způsobit, že by bývala existovala jiná řada (např. B-řada), nebo že by bývala řada jako taková nikdy nebyla (za předpokladu, že kromě členů řady nic jiného neexistuje), a řada je tak reálně nutná, členové řady jako celek mají schopnost realizovat reálnou možnost existence řady. Každý člen řady aktualizuje svého kauzálního následníka. Proč bychom měli uvažovat ještě nějakou vnější příčinu? Nestačí pro platnost principu dostatečného důvodu či kauzálního principu soubor těchto dílčích příčin řady, tj. soubor jednotlivých členů řady?

To je podstatou Humovy a Russellovy námitky, s níž se Sousedík pokouší vyrovnat (138–146). Domní-

váme se, že nedostatečně. Poukazuje na to, že u celku, který vzniká aktem rozumu (tzv. intencionální celek), příčiny jednotlivých členů stačí k vysvětlení jeho existence. U reálného celku nikoli (142–143). Tak například u nahodného seskupení předmětů není jiné příčiny existence než příčiny existence jednotlivých předmětů. U záměrného seskupení, jehož výrazem by bylo určité uspořádání, tj. vznikly by reálné vazby mezi předměty, je třeba kromě příčin jednotlivých předmětů hledat i příčinu jejich uspořádání. Kauzální řada je podle Sousedíka takovým reálným celkem, takže kauzální výklad se nevyčerpává udáním dílčích příčin jejich členů, ale je zapotřebí uvažovat příčinu řady jako celku (143).

Domníváme se, že zde autor nerozlišil dva typy reálných celků: akcidentsální a esenciální. Záměrné uspořádání určitých reálných předmětů je příkladem prvního typu. Existuje dvojitá možnost nebyť celku: pokud by příčiny nezpůsobily jednotlivé členy a pokud by příčina, která vede k uspořádání, nepůsobila. V případě esenciálních celků vznikají spolu s předměty i reálné vazby. Tato dvojitá možnost nebyť celku (kvůli neexistenci členů a kvůli neexistenci vazeb) zde není. To je právě případ kauzální řady. Členy nemohou existovat bez svých kauzálních vazeb. V tomto případě skutečně stačí k vysvětlení toho, že řada jako celek existuje, soubor dílčích příčin jednotlivých členů celku, což jsou sami členové řady. Tím Humova a Russellova námitka zůstává nezodpovězena.

Na námitku je podle našeho soudu nutné odpovědět jinak: samotní členové řady stačí k vysvětlení *existence* řady jako celku, to připouštíme, ni-

koli však k vysvětlení *logicky nahodilé existence*, jak je patrné z výkladu výše. Členové A-řady nevysvětlí, proč existuje A-řada spíše než B-řada nebo proč neexistuje vůbec žádná řada. Tam, kde je logická možnost opaku, musí existovat vnější příčina aktualizace, resp. důvod, proč existuje tato řada a ne jiná či proč existuje vůbec nějaká řada a ne nic. Jak bylo naznačeno výše, klíčový myšlenkový krok spočívá v přechodu od logické možnosti nebýt k reálné možnosti. Tento přechod je založen na metafyzickém kauzální principu nebo principu dostatečného důvodu. Na prvním principu se zakládá takto: řekněme, že x existuje. Má-li x logickou možnost nebýt, pak existence, resp. aktualita nepochází od x samého, ale od něčeho vůči x vnějšího, co samo buď existovalo, nebo existuje. Tím logická možnost být a logická možnost nebýt je či přinejmenším byla zároveň možností reálnou. Na druhém principu se pak zakládá obdobně: je-li zde logická

možnost být a logická možnost nebýt, příslušné jsoouco, x , je logicky nahodilé. Fakt, že x existuje, je logicky nahodilý. Proto si žádá dostatečné zdůvodnění. Tím je v posledku jiný fakt: totiž že existuje logicky nutné jsoouco, které je příčinou x . Nahodilemu jsooucu x tedy opět náleží reálná možnost být a reálná možnost nebýt.

Přes naznačené otázky je Sousedíková kniha nesporně významným obohacením českého myšlení v oboru metafyziky a filosofické theologie. Dosud zde komplexní knižní studie na toto téma chyběla. Nehledě na dílčí výhrady je kniha zvláště zajímavá tím, že zasazuje známý důkaz do širších souvislostí. Důkladně se zabývá předpoklady důkazu i situací člověka, který důkaz formuluje jako odpověď na své hledání smyslu. V tomto je kniha ojedinelá a nemá v zahraniční literatuře analytické provenience srovnatelné paralely.

Petr Dvořák – Jan Frei