

OPONENTSKÝ POSUDEK DISERTAČNÍ PRÁCE

Mgr. David Peroutka

Aristotelická nauka o potencích z hlediska současné teorie dispozičních predikátů

Disertační práce Mgr. Davida Peroutky představuje úctyhodný pokus hned o dvojí syntézu. Na prvním místě je autorovým cílem přivést k „diskusi napříč věky“ nad společným tématem dvě historicky značně vzdálené filosofické tradice – totiž analytickou filosofii a aristotelismus –, a tak říkajíc s přispěním toho nejlepšího z obou vypracovat jednotnou, aktuální filosofickou koncepci (moderně řečeno) *dispozic* či (aristotelicky) *potencí*. Tento syntetický cíl si ovšem vyžaduje metodu, která je sama syntézou historického a systematického přístupu, kombinuje jak poctivou analýzu a interpretaci textů, tak věcnou filosofickou argumentaci, ba často i polemiku s příslušnými autory.

Řekněme rovnou, že není pochyb o tom, že celkem vzato se tento komplikovaný a ambiciózní projekt autorovi nepochybně daří úspěšně realizovat a že předložená disertační práce nenechává na pochybách o jeho odborných kvalitách a erudici, a to jak pokud jde o historicko-interpretaci, tak o systematicko-argumentativní modus vědecké práce. Autor si nepochybně zvolil téma, které patří takříkajíc k fundamentálním partiím metafyziky, a tedy filosofie vůbec. To je zcela zřejmé, pokud jde o tradiční aristotelismus, jenž s pojmovou dvojicí *potence-akt* doslova stojí a padá; ovšem i v rámci moderního analytického přístupu se potřeba vypracovat použitelnou koncepci potenciality nejen jako kategorie logické, nýbrž i ontologické, pociťuje stále silněji – ať už jde o problematiku filosofické interpretace základních pojmů přírodních věd, jež jsou vesměs „dispoziční“ povahy, či o teorii poznání a jednání, atd. Záměr pojednat toto téma z hlediska zmíněných dvou filosofických tradic rovněž nelze než schválit – jedná se o tradice dostatečně odlišné, aby vzájemné porovnání bylo obohacující a plodné, a zároveň přece jen vnitřně spřízněné, takže se skutečně otvírá možnost vzájemné diskuse (jde především o spřízněnost metodou: totiž aplikací *logické argumentace* a dalších „logických“ postupů, jako např. pojmové analýzy, definice atd.). Pokud pak jde o samotné provedení práce, autor pracuje s širokým spektrem pramenů a sekundární literatury v šesti cizích jazycích (latina, řečtina, angličtina, němčina, francouzština a italština), přičemž k těmto textům přistupuje s kritickým nadhledem a samostatně. Celková koncepce práce je vystavěna promyšleně a s velkým smyslem pro „didaktičnost“: totéž téma je nejprve vyloženo spíše z věcného hlediska z úhlu pohledu analytické filosofie v průběžné diskusi se současnými autory, aby následně autor důkladnou analýzou koncepcí Aristotela a jeho scholastických pokračovatelů ukázal, jak je možné celou problematiku pojmut ještě podstatně hlouběji a „metafyzičtěji“. Pokud jde o autorovu argumentaci a závěry, k nimž dospívá, je třeba říci, že koncepce *dispozic* či *potencí*, kterou nejprve buduje v diskusi se současnými autory a následně prohlubuje na základě interpretace a rozvíjení Aristotelových myšlenek, je promyšlená a koherentní, a argumentace, o níž se opírá, vesměs velmi precizní a přesvědčivá. Práce je napsána srozumitelným a čtivým jazykem, s minimem překlepů či jiných chyb. Celkově si práci troufám hodnotit jako významný vědecký příspěvek k filosofickému bádání o daném tématu, jehož hodnota spočívá především v tom, že ukazuje, jak na jednu stranu lze „aristotelickou“ koncepci potenciality uchopit a formálně zpřesnit prostředky moderní logické analýzy, na druhou stranu ovšem aristotelická koncepce přináší mnohdy hlubší vhledy a jemnější rozlišení, byť bez potřebné formální preciznosti. Práce je tak významným dokladem skutečnosti, že projekt syntézy či vzájemného obohacení tradičního aristotelismu a analytické filosofie není pouze zbožným přáním, ale přináší reálné výsledky.

Přes uvedené celkově vysoké hodnocení práce, a tedy jednoznačné doporučení k obhajobě, však mám vůči práci některé vážnější námítky; a dále ještě několik méně podstatných připomínek spíše k jednotlivostem.

1) Mám za to, že pokud jde o celkovou koncepci práce, je zde jedna podstatná vada, a to absence závěru, v němž by autor stručně a přehledně shrnul závěry, k nimž došel. Tři kratičké odstavceky závěrečné kapitoly „Perspektivy nauky o potencích“ tuto roli suplovat nemohou.

2) Mám jednu zásadnější námitku proti definici dispozic, k níž autor dospívá v první, „analytické“ části práce. Autor zde zavádí pojem „kvalifikovaného individua“ a formuluje definici dispozice (str. 42–45) pro universum koncipované jako universum kvalifikovaných individuí. V tom však spatřuji několik problémů.

Za prvé, autor zdůvodňuje tento svůj požadavek nutností zachovat významy termínů (např. „sklo“ – srov. str. 44), Ovšem otázka, zda předmět, který má v jiném možném světě jiné kvality, je nebo není tímž individuem, jako toto sklo v aktuálním světě, není otázkou sémantické dohody o významu termínu „sklo“, nýbrž otázkou ontologickou. Pokud totéž individuum, které je aktuálně sklem, může mít jiné kvality (např. být neprůhledné) a zůstat tímž individuem, pak není třeba měnit význam termínu „sklo“, abychom k němu mohli referovat v jiných možných světech. Výrok „toto sklo by mohlo být neprůhledné“ je za těchto podmínek pravdivý, aniž dochází k přeznačení významu slova „sklo“. K danému individuu totiž referujeme „de re“ – sice skrze kvality, které má v aktuálním světě, napříč možnými světy však individuum „rigidně“ fixujeme již bez ohledu na tyto kvality. Požadavek sémantické stálosti termínů nás tudíž nezavazuje k referenci k individuíům pouze nakolik jsou napříč světy zcela stejně kvalifikovaná; můžeme k nim referovat rigidně (*de re*) zcela bez ohledu na kvality.

Za druhé (a to je podstatnější): omezením univerza diskursu na kvalifikované věci se podstatně redukuje dosah a použitelnost definice. Cílem bylo definovat, co to znamená „být disponován“ vůbec. Definice však říká pouze to, co to znamená „být disponován“ pro kvalifikovanou věc. Ovšem my dispozice běžně přisuzujeme individuíům vůbec, nikoliv kvalifikovaným věcem.

Za třetí, takto postavená definice předpokládá, že „kategorická báze“ dispozice je obsažena někde mezi oněmi příslušnými „kvalitami“, které musejí zůstat tytéž, abychom zachovali stipulovanou identitu „kvalifikované věci“. Zdá se však, že tento předpoklad není nijak obsažen v sémantice dispozičních predikátů jako takových, je to předpoklad, který nelze *a priori* zdůvodnit. Odkud víme, že žádná dispozice není založena např. v kvantitě (na mysl přichází např. gravitace)? Jak vůbec víme *a priori*, jak máme vymezit obor vlastností dané věci, které mohou hrát roli kategorické báze? Mám za to, že to *a priori* vědět nemůžeme, a proto nemůže být součástí definice dispozice nějaké apriorní vymezení oboru těchto potenciálních bází, jaké se skrývá v pojmu kvalifikovaného individua. Definice dispozice by měla být formulována tak, aby nepředpokládala nějakou odpověď na to, co může a co nemůže být kategorickou bází dispozice.

Za čtvrté: pokud trváme na dokonalé kvalitativní identitě dané věci, pak se zdá, že není možné ji během (kontrafaktuálního) testu udržet. Jestliže je kvalifikovaná věc testována, pak nepochybně mění alespoň některé své kvality, a není tudíž (podle stipulace) touž věcí. Zdá se tedy, že je třeba chápat „kvalitativní konstituci“ volněji: kvality nemusí být zcela tytéž, avšak musejí být nějak dostatečně podobné. Zde ovšem vzniká otázka po přesných kritériích identity takto vágně definované „kvalifikované věci“.

3) Autorův výklad ve mně zanechává velkou nejasnost ohledně vzájemného rozdílu mezi pasivní kinetickou pomocí a receptivní pomocí. Zdá se mi, že jediný rozdíl vlastně spočívá v tom, že pasivní kinetická pomoc je pomocí k „postupnému“ nabývání formy, zatímco pasivní receptivní pomoc je pomocí k „okamžitému“ nabytí formy. Tento rozdíl je však dále zpochybněn tím, že mezi kinetické pomoc je počítána i pomoc k imanentní činnosti, která, jak autor zdůrazňuje, neobnáší změnu. Na str. 61 v pozn. 227 autor trvá na odlišnosti aktu, který je imanentní činností kinetické pomoci, od aktu, který je formou receptivní pomoci, ovšem já tuto odlišnost nenahlížím. Přesně vzato: je zde nepochybně rozdíl mezi receptivní pomocí a pomocí k imanentní činnosti, nakolik ji uvažujeme jako *aktivní* pomoc; pomoc k imanentní činnosti je však zároveň pomocí pasivní, neboť sama přijímá svůj akt. V ohledu její pasivity pak již žádný rozdíl od receptivní pomoci neshledávám, neboť podobně jako receptivní pomoc „nehybně vlastní“ svůj akt, tak i tato kinetická pomoc, nakolik je pasivní, nehybně vlastní svůj akt. K tomu přistupuje skutečnost, že činnosti imanentních pomocí

tradice obvykle řadí do kategorie kvality, nikoliv činnosti; zdá se tedy, že mezi pasivní potenci vůči imanentní činnosti a receptivní potenci vůči formě obecně není žádný rozdíl. Mimoto, i samotná tranzitivní činnost, nakolik je skutečnou reálnou akcidentální formou svého subjektu, je jako taková „nehybně vlastněna“ svým subjektem (ač je sama pohybem); zdá se tedy, že poměr subjektu k činnosti je jen speciálním případem poměru receptivní potence vůči MORFÉ vůbec.

Autorova obhajoba rozdílu mezi receptivní a pasivní kinetickou potenci na str. 127 mi přijde málo přesvědčivá. Je sice pravda, že je myslitelná receptivní potence, která je od věčnosti aktualizována formou; to však není v rozporu s tím, co si autor vlastně sám namítl, totiž že tato látka, nakolik je vůbec potenci, musí být jakožto potence v sobě nevymezená, a tedy být potenci k nějakým jiným formám, a tudíž k *přijetí* nějakých jiných forem. Nedává totiž dobrý smysl tvrdit, že by nějaká potence nějakou formu sice mohla mít, v principu ji však (existuje-li v čase) nemůže *přijmout* (moderně řečeno: synchronní potencialita implikuje pro časová jsoucna diachronní potencialitu). Zdá se mi tedy, že receptivní potence je u temporálních jsoucen nutně též pasivní kinetickou potenci.

4) Neporozuměl jsem, jakým způsobem přesně autor vyvrací Suárezovu, resp. Arriagovu koncepci první látky jakožto nikoliv-čiré potence. Zdá se mi, že hlavní Suárezův argument – že totiž aby látka mohla mít reálné účinky jako materiální příčina a reálná složka jsoucna, musí mít sama v sobě nějakou entitu či aktualitu, již se bude lišit od nicoty či pouhé objektivní potence – vyvrácen nebyl. Možná však ani nebylo cílem Suárezovu nauku v tomto bodě vyvracet? Každopádně se mi zdá, že obtížný pojem první látky by zasloužil přesnějšího a detailnějšího zpracování, vzhledem k obtížným problémům s ním spojeným.

Kromě těchto závažnějších námitek či podnětů k vyjasnění bych pak autorovi vytkl i několik méně podstatných pochybení, resp. vznesl jisté otázky či pochybnosti:

a) V rámci argumentace proti „metajazykové“ interpretaci modalit nutnosti, která „posiluje“ dispoziční kondicionál, autor na str. 19 tvrdí, že tuto nutnost nelze chápat jen „z pohledu formálně-logického kalkulu“, jako nutnost „jejíž negací obdržíme kontradikci“. Mám za to, že zde autor nedostatečně rozlišuje rovinu obecně sémantickou, rovinu formální sémantiky a rovinu syntaxe. Množina syntaktických kontradikcí daného kalkulu, tj. axiomatického systému, nemusí vyčerpávat (u neúplných kalkulů) množinu sémantických kontradikcí *v daném jazyce*, a tato opět nemusí vyčerpávat množinu sémantických kontradikcí obecně (například tvrzení *každý živočich je smrtelný a člověk není smrtelný* je sémantickou kontradikcí – neplatí v žádném možném světě – a přesto se nejedná o sémantickou kontradikci vzhledem formální sémantice predikátové logiky. Autorův závěr, že nutnost dispozičního kondicionálu nelze chápat jako nutnost logickou, se tudíž nezdá být dobře odůvodněn.

b) K argumentaci proti Mackieho příkladu se sklenicemi na str. 29: mám pocit, že autor nebere v úvahu, že samotná různá dispozice dvou jinak shodných sklenic představuje také jistý *rozdíl* mezi nimi, chápeme-li dispozici jako vskutku reálnou vlastnost svého nositele. Argument, že pro vysvětlení různých dispozic je třeba předpokládat nějakou různost „kategorických bází“, neboť nelze racionálně připustit různé dispozice u zcela shodných předmětů, tedy, jak se zdá, selhává, neboť předměty s různými dispozicemi nejsou zcela shodné.

c) Na str. 33 uvádí autor argument pro reálnou totožnost dispozice s její kategorickou bází. Připustil by, že stejným argumentem lze dovodit reálnou totožnost kategoriálního vztahu (např. podobnosti) a jeho základu/základů (např. shodné červené barvy)? – Je-li něco podobné již díky své barvě, k čemu potřebujeme reálně odlišný kategoriální vztah podobnosti? Otázka vyvstává proto, že autor zřejmě reálnou distinkci kategoriálních vztahů od fundamentů zastává (str. 82 atd.); ovšem přesně tímto argumentem byla v tradici často vyvracena. Odpoví-li pak autor spolu s tomisty či scotisty, že dvě stejně červené věci jsou samy o sobě sice podobné radikálně (tj. jakoby zárodečně), nikoliv však formálně (k tomu právě potřebují reálně odlišný kategoriální vztah), nelze tutéž odpověď uplatnit i na problém dispozic? „Chemické složení obnáší „radikální“ hořlavost, k formální hořlavosti je však třeba, aby přistouplá reálně odlišná dispozice (byť je toto přistoupení nutné, podobně jako ke dvojici červených věcí nutně přistupuje kategoriální vztah podobnosti)“?

d) Na str. 37 autor uvádí Molnarův argument proti „dispozičnímu posibilismu“. Mám za to, že problém by si zasloužil detailnější zpracování – přinejmenším s ohledem na to, že v aristoteléské tradici se běžně hovoří o vzdálených a blízkých potencích: nebylo by tudíž možné zavést pojem „vzdálené dispoziční“, definované nějak ve smyslu dispozičního posibilismu?

e) Na str. 57 připisuje autor U. Wolfové názor, že u Aristotela odpovídá každé aktivní potenci potence pasivní a naopak; dokládá to však citátem, kde Wolfová říká pouze to, že každé činnosti odpovídá trpnost; první z druhého však nevyplývá.

f) Na str. 60 v pozn. 223 autor říká, že „myšlení jako imanentní činnost není diskurzivní postup, např. řešení rovnice“. Znamená to, že řešení rovnice (nebo jiný diskurzivní postup, např. usuzování) je podle autora tranzitivní činnost? To by bylo těžko přijatelné tvrzení.

g) V pozn. 524 na str. 122 autor jako korolarius k zavedenému pojmu ontologické možnosti tvrdí, že z Boží logické možnosti neplyne jeho skutečnost. Celý argument je ale poněkud zmatečný: zakládá se zřejmě na předpokladu, že Bohu přisoudíme pouze „ontologickou“ a nikoliv logickou nutnost; tento předpoklad však nejen že není nijak zdůvodněn (klasické teistické koncepce přisuzují Bohu obvykle nutnost „bez přívlastků“, tj. nejsilnější možnou), ale není ani vysloven.

h) Na str. 125 autor interpretuje Aristotelův výraz $\acute{\upsilon}\sigma\iota\alpha$ v daném kontextu jako „formu“, spíše než „substanci“. Nesvědčí však citované Aristotelovy příklady („Hermova socha“, „věc utvořená z látky“, „hotové“) spíše o tom, že $\acute{\upsilon}\sigma\iota\alpha$ zde znamená celou substanci, složenou z látky a formy, nikoliv samotnou formu?

i) Na str. 132–133 autor tvrdí, že substance má pasivní kinetickou potenci vždy díky nějakým akcidentům. Naskytá se otázka, zda tomu tak vskutku je – a proč tomu tak musí být? Proč musí být pasivní schopnost změny zaručena až akcidentálně?

j) Autorův argument pro reálnou distinkci esence a existence na str. 147 se zdá být velmi chatrným. Autor píše: „Jelikož se rozumovost a lidství v člověku odlišují jen konceptuálně a nikoliv reálně, výrok ‚žádný člověk není rozumový‘ je... nutně nepravdivý. Jinak je tomu ovšem s bytím. Kdyby bytí patřilo k samotné esenci např. člověka, byl by výrok ‚žádný člověk neexistuje‘ nejen nepravdivý, nýbrž nutně nepravdivý.“ To je ovšem sofisma. Výrok „žádný člověk není rozumový“ je nutně nepravdivý nikoliv proto, že mezi lidstvím a rozumovostí je pouze konceptuální distinkce, nýbrž proto, že rozumovost je součástí lidství. Pokud příklad pozměníme, aby šlo skutečně o dva konceptuálně různé aspekty člověka, které v sobě nejsou obsaženy, nutná nepravdivost se nekoná: „Žádný živočich není rozumový“ je stejně kontingentní nepravda jako „Žádný člověk neexistuje“. Zdá se tedy, že uvedeným způsobem lze dokázat maximálně konceptuální distinkci mezi esencí a existencí.

k) I přes velkou snahu o precizní argumentaci se autor někdy dopouští jistého nešvaru, totiž předkládání značně diskutabilních tezí bez jakéhokoliv zdůvodnění jako evidentních faktů, či jako „objasnění“ či „doplnění“. Tak např. na str. 95 vysvětluje fregovskými „strukturu obecného soudu“, čímž obhajuje možnost „věčných“ obecných pravd; ovšem fregovské chápání obecné predikace špatně ladí s aristoteléským kontextem výkladu a ani samo o sobě rozhodně není samozřejmé. Jiný příklad: na str. 138 v pozn. 633 autor tvrdí, že potenci vůči existenci u Tomáše je přesně vzato nikoliv esence, nýbrž suppositum. Ovšem v tomismu existují přinejmenším dvě alternativní pozice: podle jedné skutečně esence má „suppositivitu“ „před“ přijetím existence; podle druhé právě teprve existence přináší završení, které činí z esence suppositum. Podle této interpretace nelze hovořit o suppositu jako potenci vůči existenci.

l) Na závěr poslední skutečně pouze technická výtka: transkripce řeckých termínů je místy nekonzistentní, pokud jde o označování délky a psaní „ou“ vs. „ú“; v logických formulích pak místy chybějí (str. 103), nebo naopak přebývají (str. 121) závorky.

Přes výše uvedené námitky práci jednoznačně doporučuji k obhajobě a uvedené výtky (vyjma formálních nedopatření) chápu spíše jako podněty k věcné diskusi.

Lukáš Novák
Lukáš Novák