

UNIVERSITA KARLOVA

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Tomáš Svoboda

Materiální svět mezi středověkým
a novověkým myšlením

Material world between the
medieval and modern thinking

Praha, 2012 **Jan Palkoska, Ph.d.**

Poděkování patří Janu Palkoskovi za pečlivost, s níž, navzdory mnoha jiným povinnostem, nad mojí prací dohlížel, a za jeho přednášky a semináře na FF UK, jejichž preciznosti a inspirativnímu duchu jsem se pokusil v této práci přiblížit.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 8. 2012

.....

Jméno autora

Abstrakt

Tato práce se zabývá problematikou materiální substance mezi sv. Tomášem, Franciscem Suárezem a René Descartem. V první části pojednávající o sv. Tomášovi se věnuji Tomášovým důkazům pro extramentální existenci první látky. V druhé se pokouším rozvinout a obhájit Suárezovo pojetí první látky v kritické diskuzi s tomismem. V třetí části konfrontuji Descartovu koncepci *res extensa* se scholastickou tradicí. Domnívám se, že jsem dospěl ke dvěma závěrům: Za první, v rámci hylemorfismu se ukazuje jako přijatelnější Suárezova koncepce první látky s minimální aktualitou. A za druhé, aristotelismus i kartesiánská filosofie jsou dva legitimní způsoby, jak porozumět přírodě, přičemž ani jeden z nich se v kontextu mé práce neukázal jako plausibilnější.

Klíčová slova

sv. Tomáš, Suárez, Descartes, materiální

Abstract

This work deals with issues of material substance between St. Thomas, Francisco Suárez and René Descartes. In the first part on St. Thomas I shall engage in St. Thomas' arguments for extramental reality of prime matter. In the second part I shall attempt to develop and defend Suárez's conception of prime matter in critical discussion with thomism. In the third part I shall deal with Descartes' conception of *res extensa* with scholastic tradition. I would draw two conclusions from my arguments. Firstly in the frame of hylemorfism is more acceptable Suárez' conception of prime matter with minimal actuality. And secondly aristotelianism and cartesian philosophy are two legitimate ways to understand nature and neither proves to be more plausible.

Keywords

St. Thomas, Suárez, Descartes, material

OBSAH

Úvod	7
1 Pojmový rámec aristotelismu	8
1.1 Akt a potence	8
1.2 Forma, látka, privace.....	9
1.3 Substance a akcident	10
1.4 Substanciální změna	11
2 První látka v myšlení sv. Tomáše Akvinského	12
2.1 Úvod a vymezení pojmu první látky	13
2.2 Tomášovy argumenty pro objektivní realitu první látky.....	15
2.3 Substanciální změna v Tomášově myšlení.....	26
3 Reifikace první látky v myšlení Francisca Suáreze	28
3.1 Charakteristické rysy Suárezovy nauky o materiálním kompozitu	28
3.2 Suárezovy argumenty pro reifikaci první látky.....	30
3.3 Substanciální změna u Francisca Suáreze a sv. Tomáše z Akvina.....	38
4 Materiální substance jako <i>res extensa</i> v myšlení René Descarta.....	44
4.1 Hlavní rysy Descartovy koncepce materiální substance	44
4.2 Descartova kritika scholastické filosofie.....	47
4.3 Materiální substance jako <i>res extensa</i> – Descartovy argumenty	50
Závěr	60
Seznam použité literatury	64

Úvod

Cílem této práce je podrobit kritickému posouzení ústřední teze přírodní filosofie sv. Tomáše Akvinského, Francisca Suáreze a René Descarta. V kapitole věnované sv. Tomášovi se budeme soustředit na jeho argumenty pro extramentální existenci první látky. Vzájemné rozdíly mezi pojetím první látky interpretované jako *pura potentia*, jež zastával Tomáš, a koncepcí první látky s minimální aktualitou, jehož autorem je Francisco Suárez, pak zdůrazníme v kritické diskuzi v kapitole pojednávající o Suárezovi. V kapitole, jež se bude soustředit na myšlenky René Descarta, se pokusíme nastínit koncepci materiální substance jako *res extensa* a Descartovu explicitní i implicitní kritiku scholastické tradice.

S ohledem na původní ideu této práce, tj. porovnat středověké myšlení se zakladatelským vystoupením René Descarta, jsme si z nepřeberného množství scholastických myslitelů zvolili sv. Tomáše, neboť jeho dílo je klasickou podobou středověkého myšlení, a Francisca Suáreze, který svou koncepcí reifikace vnitřní principů substance a jejich vzájemnou reálnou odlišností¹ činí rozhodný, nikoli však kritický, krok k Descartově projektu.

Descartův vystoupení charakterizuje reinterpretace scholastické akcidentální formy kvantity, díky níž tento akcident získává úlohu jediného atributu materiální substance. Zdá se, že Descartes byl k tomuto kroku veden, mimo jiné, univerzálností kvantitativního určení, jež nebyla v aristotelismu náležitě ontologicky doceněna.² Ústředním tématem naší práce tedy bude otázka, zda Descartes vykročil z rámce aristotelismu legitimně, tj. zda jsou jeho explicitní i implicitní argumenty proti hylemorfismu účinné. Podobnou otázku však položíme i scholastické tradici, tzn. budeme se ptát po zdrojích její legitimacy. V rámci tohoto dotazování se také pokusíme důvodně rozhodnout mezi Suárezovou a Tomášovou koncepcí první látky.

¹ Suárezovo pojetí reálné odlišnosti se od Descartovy koncepce v některých důležitých rysech liší, jak se také ukáže na příslušných místech této práce.

² Tuto domněnku potvrzuje slavná vosková meditace..

Nedomníváme se, že lze jakoukoli filosofii hodnou toho jména zhodnotit pouze na základě její argumentační struktury. Závěry, které v této práci učiníme, tedy nepovažujeme za "definitivní pravdy". Jsme však přesvědčeni, že v kontextu této práce jde o závěry platné.

Naše snaha o porovnání scholastické tradice a filosofie René Descarta bude na některých místech možná vyžadovat určitá zjednodušení nebo pozměnění původní intence příslušného autora. Kritickému čtenáři se tedy za tyto nedostatky předem omlouváme, domníváme se ale, že bez nich by, při zvážení našich dosavadních znalostí filosofie, sepsání této práce nebylo možné.

1 Pojmový rámec aristotelismu

1.1 Akt a potence

Aktualitu poznáváme především na věcech, s nimiž se setkáváme ve smysly vnímatelném světě jako s ohraničenými celky, které uchopujeme obecnými pojmy. Tato jsoucna však nejsou neomezeně skutečná,³ což se ukazuje například v tom, že mohou, nebo také nemohou, vykonávat určité činnosti: mimo jiné vznikají, rodí se, rostou a rozmnožují se. Mohou být, ale také nebýt. To znamená: někdy zanikají, umírají a jsou zničeny. Jsou skutečná takovým způsobem, že je jim zároveň vlastní jakási mohoucnost (potence), schopnost k větší nebo menší aktualizaci.

³ Tj. aktuální.

V tomto hrubém náčrtu už můžeme spatřit výraznou tendenci aristotelismu: doménou aktuality není tento svět, naopak, s existencí se zde pojí určitá negace či omezení. Potence určité věci předznamenává její zánik. Je-li však ve smyslovém světě, v němž se nacházejí věci, pro které je *něco* možné, aktualita přítomna pouze nedokonale, omezeně a je-li při tom akt principiálně odlišný od potence, můžeme obrátit pohled mimo tento svět, k tomu, co *je* dokonale a neomezeně, k absolutnímu aktu – Bohu. *Actus* pochopený jako opak *potentia* má naprostou ontologickou přednost, jak dokládá i pojem Boha v aristotelismu.

1.2 Forma, látka, privace

Proměnlivost smyslových věcí naznačuje, že jsou složeny z aktu a potence. Ty však ve věci nevystupují jako části, jejichž existence předchází existenci celku. Mezi aktem a potencí je rozehrána určitá ontologická symbióza:⁴ smyslové jsoucno je jednou určitou věcí, jež aktuálně existuje, na základě jednotícího aktu, který věc vyvádí do existence. Tímto vnitřním aktualizujícím principem věci je forma. To, že ve věci stále ještě zůstává určitelnost, potence ke změně či zániku, musí být připsáno látce, druhému vnitřnímu principu smyslové věci. Forma zdokonaluje látku a látka svírá⁵ formu. Díky formě je věc také poznatelná, látka, pokud vůbec, je myslitelná obtížně.

Z naznačeného obsahu pojmů aktu a potence, formy a látky můžeme nahlédnout ontologické intuice aristotelismu. Je-li aktualita spojena spíše s principem poznatelnosti, formou,⁶ samo aktuální bytí se pak nutně ukazuje jako stálost, nepřítomnost změny,⁷ neboť myšlení myslí to, co je stálé a beze změny. To, co vskutku jest, a to, co je vskutku myšlené, tj. poznávané, jsou tedy příbuzné pojmy, jež se sbíhají v pojmu stálosti: skutečné jsoucí a skutečné myšlené vystupují z látky, která je principem změny a neurčitosti.⁸

⁴ Akt však může v některých případech (např. lidská duše) z tohoto symbiotického vztahu vystoupit.

⁵ Toto sevržení formy látkou však neznamená aktivitu látky vůči formě. Látka je pasivním principem.

⁶ V tomismu jsou sice aktualita a forma reálně odlišné, to však nic nemění na skutečnosti, že aktualita či existence je čímsi stálým a poznatelným.

⁷ Ve změně se ocitá pouze ve svém nedokonalém modu.

⁸ Tímto samozřejmě nechceme tvrdit, že bytí a myšlení jsou v aristotelismu totožné.

Dalším principem smyslového jsoucná, který je těsně spjat s pojmem látky, je privace. Týká se látky, jež je určitým způsobem in-formovaná, a vyjadřuje negaci formy s ohledem na přirozenost subjektu, o němž se vypovídá. Tak slepota se "vypovídá pouze o těch bytostech, kterým co do přirozenosti náleží vidět."⁹ Negace je na druhé straně pouhé odpírání nějaké vlastnosti. Říkáme-li, že něco postrádá určitou vlastnost, a nepřihlížíme-li při tom k přirozenosti dané věci, vypovídáme o ní určitou negaci, která však nemůže být privací této vlastnosti, protože privace je vždy vztažena k přirozenosti věci. Privace je tedy negace s ohledem na přirozenost toho, čemu daný akt upíráme.¹⁰

Chápeme-li ale pojem privace tímto způsobem, nebezpečně se blížíme významu pojmu látky. Vždyť látka je tím, co odpovídá za určitelnost a potenci ke změně přírodní věci. Je tedy privace jakousi látkou v užším smyslu? Kdybychom pojem látky ztotožnili s privací, ochudili bychom jej přinejmenším o jeden podstatný rys: látka je (spolu s formou) také principem bytí. Existence smyslového jsoucná není redukovatelná na formu, která jí uděluje aktualitu. Tuto aktualitu musí svírat látka. Subjekt změny je navíc oproti privaci trvalejší: Je-li změna úspěšná, privace zaniká, zatímco látka trvá.

Také uvnitř aristotelského pojmu látky je třeba učinit určité základní diference. Látku totiž můžeme jednak chápat jako *materia prima*, která je zbavená veškeré aktuality, již s sebou přináší forma,¹¹ jednak jako látku in-formovanou, jež, jak napovídá její název, je plnohodnotnou přírodní substancí složenou z látky a formy.¹²

1.3 Substance a akcident

⁹ Tomáš Akvinský, *O principech přirozenosti*, Studia Neoaristotelica, Vol 7, 2, 2010, str. 185.

¹⁰ Privace se navíc vztahuje pouze na tu třídu vlastností, které k danému individu náležejí nutně, ale neutvářejí jeho esenci.

¹¹ Což však neznamená, že je zbavena aktuality vůbec.

¹² Aristoteles uvádí notoricky známý příklad bronzu, jenž je látkou sochy.

V případě substance a akcidentu se pokusíme významové pole obou termínů objasnit definicemi:¹³

X je substancí právě tehdy, když x je takovým jednotlivým jsoucnem, které je přirozeně disponované k existenci mimo subjekt.

X je akcidentem právě tehdy, když x je takovým jednotlivým jsoucnem, které je přirozeně disponované k existenci v subjektu.

V obou definicích je kladen důraz na ontologické vztahy "být v" a "nebýt v". Jejich základní význam vysvětlíme v termínech ontologické závislosti: Je-li něco v nějakém subjektu, pak je co do své existence závislé na tomto subjektu a vytváří spolu s ním numericky jednu věc. Není-li něco v subjektu, pak na něm není co do své existence závislé a netvoří s ním numericky jednu věc.

Přírodní univerzum se podle aristotelismu skládá pouze ze substancí a akcidentů. Je tedy zřejmé, že posledním subjektem¹⁴, nositelem bytí, je v očích aristotelika právě substance.

1.4 Substanciální změna

Ve *Fyzice* uvádí Aristotelés tři podmínky změny přírodních jsoucnů:¹⁵ Za prvé, má-li nastat fyzikální změna, musí zde být něco, co se mění.¹⁶ Za druhé, počáteční stav toho, co se mění, se musí odlišovat od stavu konečného, tj. od cíle změny. A za třetí, změna musí být úspěšná, tzn. jsoucno, jehož změna započala, se skutečně proměnilo. Substanciální změnu odlišuje od akcidentální změny povaha věci, která se mění. V případech jako hoření, jehož produktem je popel, trávení, jímž se

¹³ V následujícím se budeme řídit článkem The problem of the continuant: Aquinas and Suarez on prime matter and substantial generation: John D. Kronen, Sandra Menssen, Thomas D. Sullivan, *The Problem of Continuant: Aquinas and Suárez on Prime Matter and Substantial generation*, Philosophy Education Society Inc., The Review of Metaphysics, Vol. 53, No 4.

¹⁴ Ačkoliv i substancí musí být existence udělena – neexistuje tedy zcela nezávisle.

¹⁵ Zjistit kde.

¹⁶ To znamená: v každé změně musí být něco, co trvá a co se tedy nemění.

struktura potravy přizpůsobuje struktuře živého organismu, a zrodu nebo smrti živých bytostí se totiž mění sama substance, poslední subjekt a nositel bytí.¹⁷

Aristotelští filosofové považovali za ústřední problém substanciální změny podmínku první. Není-li totiž uspokojivě vysvětlena povaha subjektu změny, může být zpochybněna existence substanciální změny jako takové, jak přesvědčivě ukázali Kronen, Menssen a Sullivan.¹⁸ Potom by přicházelo v úvahu především řešení, které navrhuje atomismus, jenž rozlišení mezi substanciální a akcidentální změnou ruší.¹⁹ Pokud bychom však přijali stanovisko atomismu, museli bychom se vzdát intuice, že v případě smrti nebo zrodu nové bytosti se stalo cosi podstatného a nesrovnatelně hlubšího, než je pouhá změna teploty či barvy. Toto je myšlenka, k níž se budeme v dalším různými způsoby vracet.

2 První látka v myšlení sv. Tomáše Akvinského

V této kapitole nejprve představíme Tomášovo pojetí první látky a následně uvedeme několik argumentů pro její existenci mimo mysl. Na závěr se budeme soustředit na Tomášovo řešení problému substanciální změny.

¹⁷ O principech přirozenosti, str. 184: "Protože vznik je určitým pohybem k formě, odpovídají dvojí formě dva druhy vznikání. Substanciální formě odpovídá vznik naprosto, akcidentální formě pak vznik po určité stránce. Pokud přistupuje forma substanciální, říká se, že něco vzniká naprosto. Pokud však přistupuje forma akcidentální, neříká se, že něco vzniká naprosto, ale pouze že se něco stává tím či oním. Když se člověk stává bílým, neříkáme, že se stává člověkem naprosto nebo že vzniká, ale pouze že se stává bílým. A tomuto dvojímu vzniku následně odpovídá dvojí zánik, totiž zánik naprosto a zánik po určité stránce. Zatímco vznik a zánik naprosto se nacházejí pouze v rodu substance, vznik a zánik po určité stránce se nacházejí ve všech ostatních rodech."

¹⁸ The problem of the continuant: Aquinas and Suarez on prime matter and substantial generation, úvodní část článku. Jejich argument spočívá na tvrzení, že existence a relevance jevu, který není evidentní, je zpochybněna, pokud není dostatečně vysvětlen jeho mechanismus.

¹⁹ Podle atomismu je každá změna redukovatelná na pohyb a prostorové vztahy atomů, tj. skutečných substancí.

2. 1 Úvod a vymezení pojmu první látky

V první kapitole jsme se pokusili vymežit dva základní pojmy aristotelismu, látku a formu. Nyní vytyčíme významové pole první látky, tj. látky ve vlastním smyslu, v myšlení sv. Tomáše. K tomu nám pomohou dvě důležitá rozlišení. První se týká subjektu (substance):

"...to, co se nachází v potenci vzhledem k akcidentálnímu bytí, se nazývá subjektem,²⁰ to, co se nalézá v potenci k bytí substanciálnímu, je [první] látkou ve vlastním smyslu."²¹

Subjekt je navíc tím, co má své bytí o sobě, nezískává je díky formě, která k němu přistupuje. Látka má naopak bytí pouze tak, že jí může být uděleno, tj. od substanciální formy, která ji určuje. Druhé rozlišení ozřejmí distinkci mezi první látkou a látkou s privací. Výše jsme uvedli, že privace vyjadřuje negaci formy s ohledem na přirozenost věci, v níž se nachází. Z této charakteristiky je zřejmé, že privace předpokládá určitou aktualitu a v posledku in-formaci substanciální formou. To se však nemůže týkat první látky, která je jako taková prosta jakékoli formy.²²

V první látce se tedy nenachází privace ani forma,²³ první se nazývá proto, že ji žádná další látka nepředchází, a poznáváme ji pouze za pomoci analogie. Každé poznání a definice se totiž vztahují k formě. Dále je první látka prosta vzniku a zániku, jež jsou vlastní kompozitu složenému z látky a formy, a ve všech věcech vystupuje jako numericky jedna. Něco totiž může být numericky jedno, i když se v něm nenachází formální jednota. Podmínky numerické jednoty jsou tak

²⁰ Subjekt je tedy první látkou, která je in-formovaná substanciální formou vytyčující pole možných změn. V tomto smyslu se také může nazývat látkou.

²¹ O principech přirozenosti, str. 183.

²² První látka nemůže být formována jakoukoli formou; s ohledem na její přirozenost, která má bytí pouze tak, že jí může být uděleno, k ní může přistoupit pouze substanciální forma. Nepřítomnost jakékoli aktuality v první látce ji navíc odlišuje od látky in-formované, která, jak jsme uvedli výše, není totožná s privací. – To však platí pouze pro sv. Tomáše. Podle Francisca Suáreze obsahuje první látka jakési "minimální množství" aktuality.

²³ Látka však bez formy a privace nikdy neexistuje.

splněny i tehdy, když se o věci nevyovídá dispozice, jež by ji numericky rozlišila.²⁴

První látka také vystupuje jako poslední subjekt predikace. Všechny kategorie se totiž vyovídají o substanci, která je následně predikována první látkou. Pokusme se tomuto poněkud kryptickému tvrzení porozumět. Pojem predikace v Aristotelových i Tomášových očích implikuje správnost, normu a tedy i pravdu. Pokud nás ale predikace přivádí k pravdivosti, či spíše jejím podmínkám, pak se už nepohybujeme pouze na rovině myšlení – v jazyce jsme vždy již vně jazyka, tj. u věcí, o nichž vyovídá. Pojem predikace je tedy výrazem afinity myšlení a bytí, jak dokládá i případ první látky, která je charakterizována jako poslední subjekt predikace, i když v běžném jazyce substanci látky nepredikujeme. S ohledem na výše řečené můžeme stanovit dva základní významy látky jako subjektu predikace: Na rovině bytí je látka tím, co přetrvává substanciální změnu, v čem se změna odehrává a na čem je tedy přírodní jsoucnost²⁵ jakožto přírodní, tj. schopné změny (*mobile*), závislé. Na rovině myšlení je látka podmínkou možnosti myšlení,²⁶ která však není myšlením samým představována, spíše je v ní myšleno něco jiného (forma). Myšlení následuje bytí a bytí je odhalováno myšlením. Tomáš ovšem dodává, že v případě první látky a substance nejde o predikaci *esenciální* či *univoční*, při níž přisuzujeme subjektu predikát na základě toho, *co* subjekt jest. Látka totiž není esencí ani esenci *nemá*. Akvinský proto mluví spíše o predikaci *denominativní*, kterou provádíme tehdy, když subjektu přisuzujeme predikát na základě jeho spojení s něčím jiným.

V neposlední řadě je první látka pro Tomáše principem individuace přírodního jsoucnosti: teprve svým vztahem k látce získává forma a jejím prostřednictvím jsoucnost individualitu. Látka svírající formu omezuje její obecnost a proměňuje způsob jejího bytí v to, co je nedělitelné,²⁷ totiž tak, že neobsahuje potenciální mnohost v podobě druhů a jejich diferencí.

²⁴ O principech přirozenosti, str. 186-187.

²⁵ Tj. to, o němž jazyk vyovídá především.

²⁶ Toto je patrně omezeno zejména na doménu přírodních jsoucnosti.

²⁷ Přesněji řečeno forma se stává konstituentem toho, co je nedělitelné.

2.2 Tomášovy argumenty pro objektivní realitu první látky

Jako první kandidát pro důkaz existence první látky, která není závislá na lidské mysli, se ukazuje pasus z Tomášova komentáře *Fyziky*:

„The nature which is first subject to mutation, i.e., primary matter, cannot be known of itself, since everything which is known is known through its form. Primary matter is, moreover, considered to be the subject of every form. But it is known by analogy, that is, according to proportion... This „something,“ then, is related to these natural substances as... anything material and unformed to form. And this is called primary matter. This, then, is one principle of nature. It is not one as a “this something,“ that is, as some determinate individual, as though it had form and unity in act, but is rather called being and one insofar as it is in potency to form. The other principle, then, is nature or form, and the third is privation, which is contrary to the form.“²⁸

Předpokládejme tedy, že tento odstavce chce prokázat objektivní realitu první látky. Jakými kroky by mohl tohoto cíle dosáhnout? V první části se kromě obsahových určení pojmu první látky dozvídáme, jakým způsobem se poznává: První látka, jež je subjektem každé formy a na základě toho i prvním subjektem změny, je poznávána pouze analogicky. Chybí jí totiž forma, která zajišťuje poznatelnost „věci“. V druhé části provádí Tomáš analogickou úvahu, díky níž poznáváme pojem první látky ve dvou esenciálních rysech: dovídáme se, *jak* je subjektem formy, který žádnou formu neobsahuje, a *jak* je prvním subjektem změny. Máme-li správně posoudit úspěch či případný neúspěch Tomášova argumentu, měli bychom nejdříve zvážit obecnou strategii existenčních důkazů. O instanci pojmu nějaké věci můžeme legitimně tvrdit, že je, tehdy, když jeho existenci vyžaduje jiná věc, o níž důvodně předpokládáme, že jest. Nebo tehdy, když jeho obsah implikuje existenci.²⁹ Nyní je snad zřejmé, že Tomášův důkaz se neřadí ani do jedné z těchto kategorií. Neobjevuje se v něm žádná existenční

²⁸ In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio, str. 56.

²⁹ Tento postup je však kontroverzní. Možná je samozřejmě také kombinace těchto přístupů.

premise a obsah pojmu první látky neimplikuje její existenci. Důkaz tedy objektivní realitu první látky neprokazuje. Zdá se, že spíše projasňuje smysl termínů *být subjektem formy* a *být prvním subjektem změny*. Ani *Fyzika I, 7*, která je zdrojem Tomášova argumentu, nenaznačuje, že tato úvaha byla zamýšlena jako samostatný důkaz pro objektivní existenci první látky.³⁰

Druhým kandidátem na argument pro extramentální existenci první látky je úvaha vycházející z Aristotelovy *Fyziky I,9*.

"[...] in a certain respect matter is corrupted and in a certain respect it is not. For insofar as privation is in it, it is corrupted when the privation ceases to be in it. [...] But in itself, insofar as it is a certain being in potency, it is neither generated nor corruptible. This is clear from the following. If matter should come to be, there would have to be something which is the subject from which it comes to be. [...] But that which is the first subject in generation is matter. For we say that matter is the first subject from which a thing comes to be per se, and not per accidens, and is in the thing after it has come to be. [...] It follows, therefore, that matter would be before it would come to be, which is impossible. And in like manner, everything which is corrupted is resolved into primary matter. Therefore, at the very time when primary matter already is, it would be corrupted ; and thus if primary matter is corrupted, it will have been corrupted before it is corrupted, which is impossible. Therefore, it is impossible for primary matter to be generated and corrupted. But by this we do not deny that it comes into existence through creation."³¹

David P. Lang k tomuto pasu poznamenává, že existence první látky je zde předpokládána, tj. že ji Tomáš ve skutečnosti nedokazuje. Argument však podle něj obsahuje implicitní poukaz k nemožnosti nekonečného regresi zanikajících forem.³² Pokusíme se takto strukturovaný důkaz kriticky posoudit.

Tomášův nejznámější argument proti možnosti nekonečného regresi je uveden v druhé cestě k prokázání existence Boha:

³⁰ V tomto se neshodujeme s Davidem P. Langem: David P. Lang, *The Thomistic Doctrine of Prime Matter*, *Laval Théologique at Philosophique*, 54, 2 (juin 1998), str. 368.

³¹ *In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, str. 65-66.

³² *The Thomistic Doctrine of Prime Matter*, str. 369.

"Druhá cesta vychází z pojmu účinné příčiny. Shledáváme totiž, že veездеjších smyslově vnímatelných věcech existuje řád účinných příčin, přesto se však neseťkáváme s tím a ani to není možné, že by něco bylo svou vlastní účinnou příčinou, protože tak by bylo dřívější vzhledem k sobě samému, což je nemožné. Není však možné, aby se v účinných příčinách postupovalo do nekonečna. U všech uspořádaných účinných příčin platí, že první je příčinou prostředního, prostřední příčinou posledního, ať už je prostředních více nebo je pouze jedno. Zároveň však platí, že odstraní-li se příčina, odstraní se také účinek. Jestliže tedy v účinných příčinách nebude něco prvního, nebude v nich ani nic posledního a nic prostředního. Jestliže by se však mělo v účinných příčinách postupovat do nekonečna, nebude první účinná příčina, a tak nebude ani poslední účinek a nebudou ani prostřední účinné příčiny, což je zjevně nepravdivé. Tudíž je nutné předpokládat nějakou první účinnou příčinu, kterou všichni nazývají Bohem."

Tento argument naznačuje, že první příčina není první pouze svým umístěním v uspořádaném řetězci účinných příčin. Zdá se, že je první i co do své nobility, tj. co do svého bytí a příčinné aktivity; proto Tomáš neuvažuje o možnosti, že by se celý řetězec skládal pouze ze sekundárních příčin. První příčina tak neprodukuje pouze první sekundární příčinu, která dále působí podle své přirozenosti; vztahuje se přímo ke všem ostatním členům řetězce, a to tím způsobem, že jim teprve umožňuje být sekundárními příčinami.

Pokusme se nyní principy, které Tomáš užil ve druhé cestě, aplikovat na problematiku vzniku, zániku a první látky. Nabízí se následující postup:

- (1) Každá věc zaniká do svých složek (složky).³³
- (2) Složkou, do které věc zaniká, může být určitá věc nebo nikoli určitá věc.
- (3) Jestliže je složkou nikoli určitá věc, pak již nemůže zaniknout do svých složek, protože
vlastnost "být složen" předpokládá diferenciaci, tj. určitost.
- (4) Jestliže je složkou určitá věc, pak může její zánik vyústit do nikoli určité věci nebo určité věci.

³³ Termínem "složka(y)" zde neodkazujeme k ontologické struktuře přírodního jsočina. Mínilme jím prostý zkušenostní fakt, že každou věc lze rozložit do částí, jež nevykazují takový stupeň komplexity jako věc, která z nich byla složena.

- (5) To však nemůže postupovat do nekonečna.
- (6) To, co je složkou nějaké věci, je totiž složkou pouze na základě prvního substrátu.
- (7) Nekonečný regres vylučuje první substrát a tudíž i zánik věci do jejích složek, což je však
 zjevně nepravdivé.
- (8) Existuje tedy nějaký první substrát.
- (9) Tento substrát musí být principem potenciality, tj. nikoli určitou věcí,
 protože to, co činí složku složkou nějaké věci, je potence být složkou.
- (10) Princip potenciality nazýváme první látkou.

Takto rekonstruovaný argument trpí dvěma nedostatky. První se týká prokázání prvního substrátu,³⁴ druhý specifikace jeho pojmu. Zdá se, že existence prvního substrátu není uspokojivě doložena, protože premisa (6) předpokládá to, co má být teprve dokázáno. Tvrzení, že každá složka věci musí být založena v nějakém prvním substrátu, má-li být složkou, by mělo v argumentu vystupovat jako závěr, nikoli jako prostředek důkazu. Druhý problém se týká především vztahu mezi premisou (6) a premisou (9). Z (6) totiž neplyne, že domnělý substrát by měl být principem potenciality, tj. nikoli určitou věcí. Stejně dobře jí odpovídá i hypotéza atomů, které zakládají sekundární složky jak v jejich otevřenosti ke změně (schopnosti být složkou), tak v jejich věcných určeních. (9) tedy vyžaduje další premisu, domníváme se však, že její nalezení bude velmi obtížné, nemá-li utrpět stavba argumentu.

Třetí kandidát na důkaz existence první látky vychází z Aristotelovy *Metafyziky* Z 3. Tomáš jej uvádí ve svém komentáři k *Metafyzice*.³⁵ Argument začíná rozlišením různých významů termínu první³⁶ substance.³⁷ Podle Tomáše se analogický predikát³⁸ "první substance" vypovídá o první látce, formě a věci, která je z nich složena. První substanci současně vymezuje pomocí logické

³⁴ Do této obtíže se zaplétá i argument druhé cesty.

³⁵ Commentary on the Metaphysics of Aristotle, Volume II, str. 496-501: Tomáš Akvinský, Commentary on the Metaphysics, Chicago, 1961, internetový zdroj: <http://dhsprory.org/thomas/Metaphysics.htm>

³⁶ První substanci chápe Tomáš jako substanci partikulární, která se liší od substance sekundární, tj. rodů a druhů.

³⁷ V následujícím budeme vycházet především z Tomášovy interpretace Aristotela. Nechceme tedy tvrdit, že prezentujeme Aristotelovo stanovisko.

³⁸ Tento predikát je analogický, protože látka, forma i konkrétní věc nejsou substancemi v témže smyslu.

definice, která neposkytuje principy definované věci, nýbrž pouze jakýsi obecný stav či podmínku, díky níž se můžeme s věcí seznámit. Tato definice charakterizuje substanci jako to, co je subjektem predikace všech ostatních věcí a co nemůže být esenciálně predikováno o něčem jiném.

Jádro argumentu uvedeme citací:

"...for if matter itself is not substance, it eludes us to say what other thing besides matter is substance. For if the other attributes, which clearly are not substance, are taken away from sensible bodies, in which substance is clearly apparent, it seems that the only thing which remains is matter.

For in these sensible bodies, which all men admit to be substances, there are certain attributes such as the affections of bodies, for example, hot and cold and the like, which are evidently not substances. And in these bodies there are also certain activities, i. e., processes of generation and corruption and motions, which are clearly not substances. And in them there are also potencies, which are the principles of acting and being acted upon, which are present in things; and it is also clear that these are not substances, but that they rather belong to the genus of quality.

And, after all of these, we find dimensions in sensible bodies, namely, length, width and depth, which are quantities and not substances. For it is evident that quantity is not substance, but that substance is that to which the foregoing dimensions belong as their first subject. But when these dimensions are taken away, nothing seems to remain except their subject, which is limited and differentiated by dimensions of this kind. And this subject is matter; for dimensive quantity seems to belong immediately to matter, since matter is divided in such a way as to receive different forms in its different parts only by means of this kind of quantity. Therefore, from a consideration of this kind it seems to follow not only that matter is substance, but that it alone is substance."³⁹

Tomáš vůči tomuto důkazu zaujímá určitý odstup. Zdá se mu, že jej zastávají ti, kteří neznají substanciální formy, protože neodvrátili svou mysl od smyslově vnímatelných těl. Substanciální formy jsou totiž vnímatelné pouze nepřímou. Neznalost substanciálních forem a vztahu mezi nimi a látkou pak vede zastávce

³⁹ Commentary on the Metaphysics of Aristotle, Volume II, str. 498-499.

tohoto důkazu ke ztotožnění látky se substancí vůbec. Tomáš dále uvádí, čím první látka, která není substancí samou, vskutku jest:

"Hence the Philosopher also accepts here the characteristics of matter investigated in his physical treatises, saying that "by matter I mean that which in itself," i.e., considered essentially, "is neither a quiddity," i.e., a substance, "nor a quantity nor of the other categories into which being is divided or by which it is made determinate."⁴⁰

Takto pojaté látce, jež je posledním subjektem predikace, jsou ostatní věci predikovány denominativně, jak už jsme uvedli výše.⁴¹ Na závěr Tomáš ukazuje, proč nemůžeme látku chápat jako substancí v nejvyšším smyslu a na základě toho jako substancí vůbec:

"For there are two characteristics which seem to belong most properly to substance. The first is that it is capable of separate existence, for an accident is not separated from a substance, but a substance can be separated from an accident. The second is that substance is a determinate particular thing, for the other genera do not signify a particular thing."⁴²

Nyní se pokusíme Aristotelův argument přesněji zacílit k prokázání extramentální existence první látky a smířit jej s Tomášovou námitkou, že zastánci tohoto důkazu jsou neznalí substanciálních forem, a proto ztotožňují látku se substancí vůbec.

- (1) Ontologickým principem *ens mobile* je forma.
- (2) Některé formy mají substanciální charakter.
- (3) Substanciální formy jsou v pravém slova smyslu principy přírodní substance, tj. *ens mobile*.⁴³

⁴⁰ Commentary on the Metaphysics of Aristotle, Volume II, str. 499.

⁴¹ Str. 14 této práce.

⁴² Commentary on the Metaphysics of Aristotle, Volume II, str. 501.

⁴³ Důvody pro existenci substanciálních forem přináší například David P. Lang: Indeed, being and action are correlative. For we know the way something *is* by the manner in which it tends to *act*. Now we observe that physical things exist which *act* in radically diverse ways, and so they must be essentially different kinds of things. But substantial form is precisely that intrinsic principle which

- (4) Pokud provedeme myšlenkový experiment a necháme vytanout před pohledem naší mysli *ens mobile*, přesvědčíme se, že potom, co odstraníme všechna formální určení věci (včetně substanciální formy, která sice není přímo vnímatelná, o které jsme ale dokázali, že utváří *ens mobile*, pozn. 44), tj. vše, co je poznatelné a uchopitelné, zde stále ještě něco zbývá,⁴⁴ totiž to, díky čemu je přírodní věc *mobile* – schopná změny a jednotlivá.
- (5) Tímto principem, který jakožto prostý formy a aktuality zodpovídá za měnitelnost věci, je první látka.

První látka zde tedy vystupuje jako podmínka myšlení *ens mobile*, která však není myšlením přímo uchopována, a jako podmínka bytí *ens mobile*, která však není nositelem aktuality a určitosti.⁴⁵

Každý transcendentální argument je blokován tehdy, když oponent předloží srozumitelnou alternativu, to znamená: vysvětlí daný "fakt" odkazem na jiný typ podmínek možnosti, přičemž tato alternativa nemůže být nekruhově vyloučena. Srozumitelné alternativy k aristotelskému subtrakčnímu argumentu jistě existují. Jednu z nich v hrubých rysech načrtne a posléze se pokusíme kriticky posoudit, zda Aristotelés a Tomáš disponují prostředky, jimiž by ji mohli odmítnout.

Někteří modernější myslitelé zastávají ontologickou hypotézu takzvaných abstraktních jednotlivin. "Abstraktní jednotlivinu" lze definovat jako "to, co v realitě zakládá pravdivost výpovědí připisujících subjektům nějakou vlastnost, nakolik se tento základ koncipuje jako jednotlivina." Je-li tedy výrok "toto kladivo je těžké" pravdivý, pak příslušná abstraktní jednotlivina bude "tíha *tohoto* kladiva" Nikoli např. "tíha bucharu, vedle nějž dané kladivo leží" – tíha bucharu je numericky odlišná abstraktní jednotlivina. Takto koncipované abstraktní jednotliviny prostupují aristotelskou dichotomií substanciální forma – akcidentální forma: lidství Sókrata je abstraktní jednotlivinou neméně než

makes a thing be the specific kind of entity it is or, in other words, which puts it in its proper species. Hence, there is a genuine variety (even a generic hierarchical order) of substantial forms defining distinct natures (at least according to generic tiers of superiority). The Thomistic Doctrine of Prime Matter, str. 377.

⁴⁴ Ono zbývající však rozum nenahlíží, jak vyplývá z výše uvedeného.

⁴⁵ Tento důkaz je patrně motivován intuicí o rozdílech mezi vnímáním a myšlením, respektive mezi myšlenkou a vjemem: Myšlení, spjaté s jazykem, nikdy nedokáže plně uchopit to, co před nás staví vnímání. V Aristotelových rukou se však tato intuice hluboce proměnila a radikalizovala. A to především předpokladem existence formálního principu, který umožňuje racionalizaci onoho neuchopitelného aspektu vnímání.

ploskonosost Sókrata, i když snad v poněkud jiném smyslu. Kdybychom tuto hypotézu chtěli vyjádřit v aristotelských termínech, museli bychom říci, že vše, co je, sestává výhradně z akcidentálních forem. Tímto agregátem akcidentálních forem je tedy vposled i Sókratovo lidství, jehož pojem byl odvozen z abstraktních jednotlivin jako "tělesný tvar v tom a tom čase a tom a tom prostoru". Jak aristotelské substanciální formy, tak substance jsou tedy podle této hypotézy logickými konstrukty z agregátů abstraktních jednotlivin.

Nyní je snad zřejmé, jak k blokaci subtrakčního argumentu dochází: odebrání určení věci znamená pouze modifikaci agregátů abstraktních jednotlivin, případně jejich úplnou anihilaci. První látka se zde vůbec nedostane ke slovu.⁴⁶

Tomistická odpověď by mohla být vedena ze dvou principiálních vhladů, jež vycházejí z rozlišení mezi myšlením věci a její původní přítomností ve vnímání. Pro *ens mobile* je charakteristické, že je jednotlivé a schopné změny. Když pak aristotelský filosof pomyslně odebrá určení nějaké věci, uvědomuje si, že ona věc, nakolik je myšlená, nikdy nemůže být touž věcí, která se původně ohlašovala ve vnímání. Jakožto myšlená totiž není ani jednotlivá, ani *mobile*. První intuice tedy určuje myšlení jako to, co se vždy vztahuje k obecnému. Druhá zrcadlí vhlad, že mezi schopností jsoucná nabýt určení (to znamená být *ens mobile*) na jedné straně a určením jsoucná (to znamená buď být *ens mobile*, které je tak a tak určeno, nebo "ens mobile", které je ve svých určeních uchopováno myslí) na straně druhé zeje v jistém smyslu hluboká a možná dokonce nepřeklenutelná propast. Onu průrvu mezi jednotlivým a obecným, schopným změny a pouze tak a tak určeným dokáže aristotelik překonat právě pomocí pojmu první látky, která je principem individuace a potenci⁴⁷ věci.

Z výše uvedeného by mělo být zřejmé, že nutnost existence první látky a substanciálních forem zde není nějakým způsobem rafinovaně předpokládána. Tomista pouze tvrdí, že aristotelismus dokáže obě intuice diferencovaně artikulovat uvnitř svého pojmového rámce, zatímco stoupenec hypotézy abstraktních jednotlivin je, přinejmenším v případě potenci věci, zcela ignoruje.

⁴⁶ Hypotéza abstraktních jednotlivin tedy transcendentalitu aristotelské argumentu ruší, nebo, jinak řečeno, ukazuje, že agregát abstraktních jednotlivin nevyžaduje žádné "vnější" podmínky svého bytí.

⁴⁷ Aktivních a pasivních.

Poslední argument této podkapitoly sice v Aristotelově ani Tomášově díle nenalezneme, vychází však z charakteristických pozic tomismu. V článku *The Thomistic Doctrine of Prime Matter* jej představuje David P. Lang.⁴⁸

"Consider the following four propositions :

- (A) Every physical substance has a substantial form ;*
- (B) Substantial form is unique for a given substance ;*
- (C) All change requires a persistent substrate ;*
- (D) Substantial changes occur.*

The truth of (A) follows from the Scholastic axiom, used heuristically by Plato and Aristotle centuries before Aquinas's constant appeal to it : "agere sequitur esse." Indeed, being and action are correlative. For we know the way something is by the manner in which it tends to act. Now we observe that physical things exist which act in radically diverse ways, and so they must be essentially different kinds of things. But substantial form is precisely that intrinsic principle which makes a thing be the specific kind of entity it is or, in other words, which puts it in its proper species. Hence, there is a genuine variety (even a generic hierarchical order) of substantial forms defining distinct natures (at least according to generic tiers of superiority).

(B) follows because the inner springs of activity (and passivity) for a being must ultimately reduce to one primary internal source structuring the entity according to a determinate type of existence, whereby it is enabled to act (and to receive) in characteristic ways.

So from (A) and (B) together, every physical substance has one and only one substantial form.

*(C) derives from a universal inductive analysis of any natural change. For, besides the factors of privation (the absence of some actuality at the beginning of a change) and form (the new actuality arising at the end of the change), as Aristotle showed in *Physics I* there must be a continuously underlying subject which initially lacks the formal actuality it will fully acquire at the term of the change but which potentially possesses it at the beginning. Otherwise, the alleged*

⁴⁸ *The Thomistic Doctrine of Prime Matter*, str. 377-378.

"change" would betantamount to a mere replacement of entities or an annihilation-and-creation, both of which clash with process as characterizing of physical events.

Let us grant (D) based on experience with drastic changes like burning to ashes, digestion of foodstuffs to the point of assimilation, and the generation and death of living organisms.

Now, take any substantial change as adduced in (D). By (C), there is a substrate (say *S*). Suppose *S* is an actual substance. Then, by (A), *S* must have a substantial form (say *F*). Since *S* is a substrate, *S* perdures throughout the change, and so is present at the beginning and at the end identically in itself. However, the change is conceded to be substantial, so that the substantial form at the beginning (say *G*) is different from that at the end (say *H*). Hence, along with *F* which remains, *S* must be endowed with at least one other substantial form (either *G* or *H*) at some time during

the change — either at the start or the finish (perhaps both). For *F* cannot be identical to both *G* and *H*, because *G* and *H* are themselves different. But then *S* simultaneously possesses two distinct substantial forms (either *F* and *G* or *F* and *H*) at some point. This result contradicts (B). Therefore, the supposition that *S* is an actual substance, having led to an absurdity, must have been erroneous. Consequently, since *S* is not nothing, the only alternative is that *S* must be purely potential substance with no actual form of itself. This formless potentiality within the category of substance is exactly what is meant by prime matter. Thus, primary matter is a real intrinsic factor of physical substances, assuming, in accordance with postulate (D), that they are all capable of undergoing substantial change."

Než přistoupíme k jádru Langova argumentu, pokusíme se kriticky zhodnotit odůvodnění jeho základních premis. Při obhajobě premisy A (Každá fyzikální substance má substanciální formu) užívá Lang metodické zásady, která se zdá na první pohled neproblematická: bytí a jednání (či spíše činnost) jsou korelativní. Vskutku, jestliže se věci navzájem odlišují ve svých charakteristických činnostech, pak se liší i ve svém bytí, tj. v tom, jaké jsou. Lang však tuto zásadu radikalizuje. V podobě, v níž ji užívá, by měla znít spíše: Jestliže se věci navzájem odlišují ve svých charakteristických činnostech, pak se liší i ve svém bytí, jež současně nemůže být redukováno na společný princip či ontologickou

vrstvu. To je totiž jeden z důsledků koncepce substanciálních forem.⁴⁹ Domníváme se, že v této podobě Langova metodická zásada evidentní není a vyžaduje další dokazování.

Odůvodnění premis B a D jsou spíše komplexnějšími parafrázemi než skutečnou obhajobou. Premisa C je skutečně empiricky založena. Přinejmenším se jedná o jednu z pravděpodobných interpretací fyzikální změny.

Jádro Langovy argumentace však spočívá až v pasáži, která následuje po obhajobě základních premis. Postupuje ve dvou základních krocích: nejprve ukáže, že přírodní substance nemůže být subjektem substanciální změny, a poté vyhlásí první látku zbavenou veškeré formy za vhodného kandidáta na post, který byl v prvním kroku uvolněn přírodním jsoucнем.

Domníváme se, že lze proti Langovu argumentu vznést dvě závažné námitky. První se týká teze, kterou implicitně předpokládá první krok důkazu: Substanciální forma je termínem substanciální změny, tj. výchozím a finálním "stavem" toho, co se mění. Zdá se, že vymezení substanciální formy, na něž se odvolává i Langova obhajoba premisy A, není bez dalšího s touto tezí slučitelné. Jedna z esenciálních charakteristik substanciální formy ji totiž určuje jako princip rodo-druhové strukturace univerza, tedy jako obecninu.⁵⁰ Pojmovým znakem obecného je však neměnnost či spíše neměnitelnost. Skeptik by tedy mohl Langovi namítnout, že užívá pojem substanciální formy nelegitimním způsobem, a Lang by nemohl tuto námitku odvrátit bez odvolání na princip individuace, za něž je v tomismu pokládána první látka. Z tohoto hlediska je tedy Langova argumentace vystavena obvinění z kruhového dokazování.

V druhé námitce se zaměříme na závěrečný krok argumentu, tj. na pokus usoudit z paradoxního důsledku předpokladu aktuální substance jakožto subjektu substanciální změny na existenci první látky, která je čistou potencialitou. Ocitujme si ještě jednu klíčové pasáže:

⁴⁹ Tzn.: Je vyloučena na příklad hypotéza atomů, které jsou podle zastánců atomismu základním stavebním prvkem struktury kamene i živého organismu – například člověka. Hypotéza substanciálních forem společnou ontologickou rovinu neumožňuje, protože substanciální forma kamene je jednoduše něco zcela jiného než substanciální forma člověka.

⁵⁰ *"Now we observe that physical things exist which act in radically diverse ways, and so they must be essentially different kinds of things. But substantial form is precisely that intrinsic principle which makes a thing be the specific kind of entity it is or, in other words, which puts it in its proper species. Hence, there is a genuine variety (even a generic hierarchical order) of substantial forms defining distinct natures (at least according to generic tiers of superiority)."*

"Therefore, the supposition that S is an actual substance, having led to an absurdity, must have been erroneous. Consequently, since S is not nothing, the only alternative is that S must be purely potential substance with no actual form of itself."

Jejich kontroverznost spočívá v nepřiznaném předpokladu, že všechno, co je aktuální, musí být přírodní substancí. Tuto tezi by například Suárez zcela jistě popřel. Důkaz tedy v tomto bodě vyžaduje další dokazování.

Tolik k tomistickým důkazům extramentální existence první látky. V další podkapitole se budeme věnovat Tomášovu pojetí substanciální změny.

2.3 Substanciální změna v Tomášově myšlení

Výše jsme uvedli tři podmínky každé fyzikální změny, jak je vypočítává Aristotelés ve *Fyzice*⁵¹: Má-li nastat fyzikální změna, musí být podle Aristotela dáno něco, co se mění.⁵² Počáteční stav toho, co se mění, se musí odlišovat od stavu konečného, tj. od cíle změny. A změna musí být navíc úspěšná, tzn. jsoucno, jehož změna započala, se skutečně proměnilo.

V případě substanciální změny je výchozí stav, který se odlišuje od stavu cílového, totožný se substancí, tj. kompozitem první látky neobsahující žádné určení a tedy ani aktualitu, substanciální formy, jež je identická s určitou směsí živlů, a akcidentálních forem, mezi nimiž stojí na první místě akcident rozlehlosti, na jehož základě in-formují substancí další akcidentální určení. V průběhu substanciální změny dochází k rozkladu tohoto kompozita: substanciální forma zaniká, a spolu s ní i struktura forem akcidentálních, nebo se alespoň vyvazuje ze vztahu k látce.⁵³ Přetrvává jen první látka. Termín "přetrvává" je však v rámci Tomášovy fyziky zavádějící. První látka totiž jakožto zbavená veškeré aktuality trvat nemůže: substanciální změna probíhá *kontiguálně*. Cílový stav pak rekonstruuje strukturu přírodní substance; ovšem s tím, že se přinejmenším numericky odlišuje od stavu výchozího.

⁵¹ Fyzika I, 9: Aristotelés, Fyzika, Praha, Rezek, 2010, ISBN 80-86027-31-7.

⁵² To znamená: v každé změně musí být něco, co trvá a co se tedy nemění.

⁵³ To se týká pouze rozumové části lidské duše.

Pro ilustraci využijeme příkladu hoření: špalek dřeva je konstituován substanciální formou "dřevovitosti", první látkou a rozličnými akcidenty, jako je například velikost, neprostupnost, barva atp. Je-li vložen do plamenů, probíhají v něm nejprve akcidentální změny (například ohřívání). Substanciální změna následuje až po uspořádaném sledu změn akcidentálních. Její průběh je *kontiguální*: zanikající substanciální formu "dřevovitosti" a příslušné akcidenty střídá substanciální forma "popelovitosti" a akcidentální určení, která k ní náleží. "Přetrvává" pouze subjekt substanciální změny – první látka.

Subjekt substanciální změny tedy zajišťuje identitu toho, co se mění, v oslabeném slova smyslu: Pokud je cílový stav změny tím, čím je, na základě subjektu, pak jen v tom, že se opět stal jednotlivým přírodním jsoucnem, které je nadále otevřené změně.

3 Reifikace první látky v myšlení

Francisca Suáreze

V této kapitole nejprve nastíníme charakteristické rysy Suárezovy nauky o první látce a materiálním kompozitu, následně uvedeme několik Suárezových argumentů podporujících jeho stanovisko a pokusíme se je v kritické expozici porovnat s názory sv. Tomáše. Na závěr se obrátíme k problematice substanciální změny u obou myslitelů.

3.1 Charakteristické rysy Suárezovy nauky o materiálním kompozitu

Suárez ve svém pojetí první látky vychází z výše uvedené Aristotelovy definice z *Fyziky*.⁵⁴ Zdá se mu však, na rozdíl od Tomáše, že musí-li být v případě substanciální změny dáno *něco*, co se mění, pak toto něco nutně nabývá alespoň numerické identity a tedy určité aktuality. Současně ale podle něj nelze říci, že aktualita z první látky činí úplné jsoucnost, které by se nacházelo v rodu substance a mohlo existovat bez substanciální formy. První látka tak i v Suárezově filosofickém systému zůstává neúplnou substancí.

Problematiku vztahu aktuality a potenciality uvnitř pojmu první látky zde budeme v návaznosti na Daniela Heidera⁵⁵ nazývat reifikací první látky.⁵⁶ Suárez se touto tematikou explicitně zabývá ve IV. a V. sekci třinácté disputace svých *Metafyzických disputací*. Ve čtvrté sekci se ptá, zda má látka vůbec nějakou entitu,⁵⁷ která nevzniká ani nezaniká, a dále v jakém smyslu je vlastně první látka čirou potencí. Aktuální entita esence podle Suáreze látce náleží z ní samé, nikoli tedy z formy, avšak vždy s transcendentálním (vnitřním) vztahem k formě.⁵⁸ Tento vnitřní transcendentální vztah k formě je dán bytostnou potencialitou látky, která se jako taková vztahuje k formě absolutně, totiž nikoli k té či oné partikulární formě, nýbrž k formě vůbec. Z výše uvedeného je snad zřejmé, že Suárez činí v rámci aristotelismu poněkud kontroverzní krok: látka má sice určitou aktuální esenci, jež zajišťuje její numerickou identitu v průběhu substanciální změny,⁵⁹ ale není nijak druhově určená: věc je totiž kladena do patřičného druhu na základě své formy.

⁵⁴ Str. 14. této práce.

⁵⁵ Daniel Heider, F. Suárez a J. Senftleben: reifikace první látky, Slánské rozhovory 2004, str- 37-41. V tomto stručném úvodu do Suárezovy analýzy materiálního jsoucnosti budeme z tohoto velmi informativního článku v mnohém čerpat.

⁵⁶ Podle Daniela Heidera Suárezova koncepce první látky nedílně souvisí s jeho kritikou reálné distinkce mezi esencí a existencí konečných jsoucností: „*Jakmile však existence přestává být posledním aktem, který k materiálnímu kompozitu z látky a formy přistupuje jako jeho poslední dokonalost, dochází eo ipso ke „zvěčnění“ vnitřních principů daného kompozita.*“ Daniel Heider, Suárez a jeho metafyzika, Praha, Filosofia, 2011, ISBN 978-80-7007-328-5, str. 421. Principiálnost látky a formy je tedy jejich „ztotožněním“ s aktem reifikována a obě se tak namísto nutných a nedostačujících principů stávají neúplnými věcmi či jsoucnostmi.

⁵⁷ Výraz "entita" používá Suárez často ve významu esence. Pro podrobnější diskuzi viz str. 21 této práce.

⁵⁸ Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, internetový zdroj: homepage.ruhr-uni-bochum.de, dále jen DM, XIII, IV, 9.

⁵⁹ Zřejmým důsledkem této pozice je Suárezovo přesvědčení, že existuje mnoho numericky odlišných prvních látek, které jsou jakýmsi „vhodně uzpůsobenými nádobami pro substanciální formy“: DM, V, VI, 2.

V látce se však nachází i určitá aktualita neboli entita existence, která je od existence formy odlišná, ačkoli na ní závisí.⁶⁰ Podle Suáreze bychom ji ale neměli chápat jako jinou „věc“ položenou v první látce vedle entity esence; liší se pouze pomyslně. Z toho je zjevné následující: pokud má první látka entitu aktuální esence odlišnou – byť pomyslně – od formy, má odlišnou – byť pomyslně – i entitu existence.

V páté sekci zamýšlí Suárez vyjasnit smysl výrazu čistá potence (*potentia pura*), jímž se označuje první látka. Předtím však předkládá výčet různých významů výrazu *actus*, který později využívá ve svých formulacích.⁶¹ Akt podle něj můžeme dělit na akt absolutní a akt respektivní. Absolutní akt je takový akt, který nic jiného neaktualizuje. Respektivní akt je aktem *něčeho*. Absolutní akt dále Suárez dělí na akt naprostý (*simpliciter*) a na akt z určitého hlediska (*secundum quid*). První akt je aktem v rodu substance naprosto a není vytvářen jiným aktem, který by potřeboval ke své existenci. Akt z určitého hlediska je jsoucnou, která má nějakou aktualitu, nakolik se nachází mimo nicotu. Jde tedy o neúplnou a nedokonalou aktualitu, jež musí být završena jiným aktem, aby existovala v pojmu jsoucná naprosto (*simpliciter*). Respektivní akt dělí Suárez na akt fyzický neboli formální, jakým je například fyzická forma, a na akt metafyzický, jenž opět dále dělí na akt esence (např. diference) a na akt existence.

Nyní využijeme výše učiněná rozlišení. První látka se podle Suáreze nenazývá čistou potencí vzhledem ke každému metafyzickému aktu, má totiž jistou dokonalost, kterou uděluje kompozitu. Není ani čistou potencí v tom smyslu slova, že by nebyla nějakým entitativním aktem z určitého hlediska (*actus entitativus secundum quid*). První subjekt je nutně *reálnou* pasivní potencí a jako takový ho nelze uvažovat bez entitativního aktu. První látka je tedy čistou potencí vzhledem k in-formujícímu neboli aktualizujícímu aktu a vzhledem k aktu absolutnímu, naprostému. To, že není in-formujícím aktem je zřejmé z toho, že je prvním subjektem. Sama ze sebe však první látka neobsahuje ani absolutní akt naprosto, protože cokoli se v první látce nachází, je zde pouze jako podmínka pro "výkon" pasivní potence.⁶²

⁶⁰ DM, XIII, IV, 13.

⁶¹ DM, XIII, IV, 15.

⁶² DM, XIII, IV, 15.

Výše jsme naznačili, že reifikace se týká i substanciální formy.⁶³ I ona je tedy neúplnou substancí, kterou může moc Boží, podobně jako první látku, oddělit a takto separovanou uchovat v existenci. Z tohoto zvěcnění principů substance spolu s univokalizací pojmu jsoucna vyplývá také Suárezovo stanovisko k problému individuace. Principem individuace podle něj musí být celá entita jsoucna. Ať je dané jsoucno materiálním kompozitem z látky a formy, nebo jen separovanou substanciální formou, vždy je principem individuace celá individuální entita, tj. všechny individuální složky daného jsoucna.⁶⁴

S reifikací vnitřních principů substance je spojena problematika povahy její jednoty. Suárezův důraz na věčný charakter první látky a substanciální formy totiž vrhá pochybné světlo na jednotu těchto dvou „semi-věcí“. Suárez na tuto pochybnost odpovídá rozlišením jednoty *per se* a jednoty *per accidens*. Jednota *per se* je jednotou toho, co ustavuje úplnou esenci. Úplnou esenci pak mohou mít jak jsoucna jednoduchá, tak jsoucna složená. Části složené úplné esence však mohou být pouze neúplnými esencemi, kterou jsou přirozeně určeny ke společné konstituci úplné esence. Těmito neúplnými esencemi jsou právě substanciální forma a první látka. Z jejich reifikace tedy podle Suáreze nevyplývá nějaký nižší stupeň jednoty. Sama jejich přirozenost vyžaduje, aby společně tvořily jednotu *per se*, tj. složenou přírodní substancí. K ustavení jednoty principů substance je však ještě zapotřebí jistý substanciální modus, který je *ex natura rei* odlišný od částí, jež sjednocuje. Jednotu *per accidens* už vymežíme snadno: akcidentální jednota je jednoduše agregátem dvou nebo více esencí.

V další podkapitole představíme Suárezovy argumenty pro reifikaci první látky, tzn. látky obsahující jakési minimální množství aktuality.

3.2 Suárezovy argumenty pro reifikaci první látky

V této podkapitole uvedeme Suárezovy argumenty pro reifikaci první látky. Nepředložíme tedy argumenty dokazující její existenci, nýbrž esenci. Že první

⁶³ Poznámka číslo 56.

⁶⁴ Daniel Heider, Suárez a jeho metafyzika, str. 422.

látka jest pro nás bude předpokladem, předmětem zkoumání pak bude, *jaká* jest. Tento postup jsme zvolili ze dvou důvodů: jednak nám problém reifikace první látky umožní ostřeji odlišit Suárezovy a Tomášovy pozice, jednak by Francisco Suárez některé Tomášovy argumenty z minulé kapitoly *mutatis mutandis* přijal.

První Suárezův argument, který zde představíme, vyžaduje doplnění či uvedení do souvislosti s argumentem druhým, jež pojednáme záhy po něm. Argument z transcendentální bonity první látky totiž ukazuje pouze to, že látka musí obsahovat aktualitu, která nepochází od formy. Druhý argument, jenž se zakládá na předpokladu jednoduchosti první látky, už dokáže „stát na vlastních nohou“, neboť se pokouší prokázat, že první látka má aktualitu ze sebe sama.

Argument z transcendentální bonity první látky má následující podobu:

*Látka má nějakou dokonalost a transcendentální bonitu. Materiální kompozitum z látky a formy je dokonalejší než samotná forma, látka má tedy nějakou dokonalost, kterou přidává kompozitu. Žádnou dokonalost však nelze chápat bez nějakého aktu. Látka skládající kompozitum má tedy aktualitu, která nepochází od formy.*⁶⁵

Platnost Suárezova argumentu se pokusíme ověřit v diskuzi s tomismem.

Tomista by jistě popřel ústřední suáreziánskou premisu, že každá dokonalost se vposled zakládá na nějakém aktu,⁶⁶ a následně by vedl se Suárezem diskuzi přinejmenším na třech rovinách. Nejprve by se snažil ukázat, že díky složení s látkou vykazuje aktuální jsoucno *aktivní a pasivní schopnosti*

⁶⁵ Domníváme se, že je třeba představit Suárezův argument v této podobě. Jeho původní znění klade důraz na skutečnost, že látka má aktualitu ze své přirozenosti. Tento závěr však z premis argumentu nevyplývá: „Et confirmatur, nam materia natura sua aliquam perfectionem et bonitatem transcendentalem habet, ut etiam docuit D. Thom., III cont. Gent., c. 20. Certum est enim compositum ex materia et forma perfectius quid esse quam sit sola forma; ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit composito. Item ipsa materia est appetibilis et conveniens non tantum ut medium sed per se, quia ratione suae perfectionis est conveniens huic formae vel composito; ergo habet materia ex natura sua aliquam propriam perfectionem; sed non potest intelligi perfectio sine actualitate aliqua, saltem transcendentali.“ DM XIII, V, 9. Zdá se, že v tomto s námi souhlasí i Kronen, Menssen, Sullivan, podle nichž by závěr Suárezova argumentu měl znít: „If matter gives some perfection to the composite not given by the form and all perfection follows on act, then the matter is not a pure potency.“ The problem of the continuant: Aquinas and Suarez on prime matter and substantial generation, *The Review of Metaphysics* 53.

⁶⁶ Nebo by alespoň odmítl tvrzení, že tomistická první látka nemůže substanciálnímu kompozitu ničím přispět.

(*potentiae*), tj. že látka je v kompozitu principem dispozičních vlastností (schopností projevovat se nějak za určitých okolností, pokud tyto okolnosti nastanou – např. rozpustnost cukru ve vodě) a receptivity (schopnosti přijímat určení). Poté by představil tomisticky interpretovanou první látku jako princip individuace přírodní substance. A nakonec by ji na základě dvou předešlých „funkcí“ označil za nutnou podmínku jsoucna v jeho aktuální existenci.

Tomistické přesvědčení, že aktivní a pasivní schopnosti přírodní substance jsou založeny v první látce pochopené jako *pura potentia*, se odvíjí od fundamentálního vhledu, podle něžž se mezi určením věci a schopností určení nabýt a mezi určením věci a na něm založenou aktivní schopností rozevívá v jistém smyslu nepřekročitelná pojmová propast, jež neumožňuje úplnou redukci ani prvního na druhé, ani druhého na první. Z tohoto hlediska se tedy Suárezův požadavek na jakousi minimální aktualitu první látky jeví jako nezaložený. Tomista totiž může tvrdit, že suáreziánské podmiňování funkcí látky minimální aktualitou je jednou z podob nepřipustné redukce principu aktivních a pasivních schopností. Suárez by tedy měl přinejmenším ukázat, v jakém smyslu je toto podmiňování nutné, tj. měl by ozřejmit, jaký rys na straně aktuality umožňuje látce sloužit jako podklad substanciálních forem.⁶⁷ Toto je však z hlediska suáreziánského filosofického systému určitá obtíž, aktualita je v něm totiž kladena „transcendentálně“, tj. jako nutná podmínka, o níž víme pouze to, že ji musí první látka obsahovat, aby mohla sloužit jako subjekt substanciálních forem. Nedomníváme se tedy, že tomistické řešení tohoto problému je nutně pravdivé a přesvědčivé; považujeme pouze onen tomistický fundamentální vhled za skutečný a v rámci hylemorfismu správně kladený problém. Suárezův argument je tudíž na této rovině přinejmenším neutralizován.

Princip individuace lze v tomisticky orientované filosofii chápat dvěma základními způsoby. V prvním se ukazuje jako konstituent individuality přírodní substance sama první látka, v druhém takzvaná *materia signata quantitate*.⁶⁸ Obecné zdůvodnění prvního pojetí vychází z předpokladu, že forma je principem druhové určitosti. Proto principem individuace musí být látka. Druhé pojetí představuje jako princip individuace látku aktuálně afikovanou kvantitou. Díky

⁶⁷ Jinými slovy, v čem je princip potenciality, pokud je právě tímto principem, zakládán nějakou aktualitou entity.

⁶⁸ Přičemž individualitu můžeme podle tomistů vymezit jako numerickou distinkci a numerické zmnožení v rámci téhož druhu.

kvantitě zaniká "obecnost" a indifferencí látky – látka se numericky diferencuje, sama pak zajišťuje nesdílitelnost (neinstanciovatelnost) individua.

Tyto interpretace první látky jakožto principu individuace naznačují, že tomismus skutečně nezávislý argument pro své stanovisko poskytnout nedokáže. Spíše se zdá, že úloha první látky je zajištěna strukturně: jestliže klade jsoucnost do příslušného druhu forma, pak individuace nutně přísluší první látce – má-li mít individuace přírodní věci substanciální charakter.⁶⁹

Přestože tomismus nedostal nároku náležitého zdůvodnění první látky jakožto principu individuace, nelze říci, že by Suárezův argument proti první látce zbavené veškeré aktuality byl úspěšný – a to ze dvou důvodů. Za prvé, čistě potenciální první látka je důkladným domyšlením aristotelské intuice o rozdílu mezi pasivními či aktivními schopnostmi na straně jedné a určením věci na straně druhé. Chce-li Suárez tomistickou interpretaci první látky popřít, měl by ukázat, jakou povahu má ona minimální aktualita, již podle něj obsahuje esence první látky, a proč je pro funkce první látky – v našem případě jde o založení pasivních a aktivních schopností – nezbytná. Tento důkaz však Suárez nepředložil.⁷⁰ A konečně za druhé, látka jakožto *pura potentia* není nezbytně spojená s tomisticky chápaným principem individuace.

Máme tedy Suárezův argument odmítnout? Domníváme se, že by to bylo ukvapené. Můžeme ho totiž interpretovat v "aktualistickém či existenčním"⁷¹ smyslu a vystavit tak tomistické pojetí první látky další námitce.⁷² Díky existenčnímu čtení Suárezova argumentu se nabízí následující úvaha: Jestliže čistě potenciální první látka není s to poskytnout kompozitu žádnou dokonalost, pak nemůže ani doplnit neúplné bytí substanciální formy tak, aby konstitovala kompozitum látky a formy jako aktuálně existující substanci. Vskutku, pokud je sporné, jak jsme výše ukázali, zda se musí každá dokonalost zakládat na nějakém

⁶⁹ Podle Suáreze je kvantita pouhým vnějším znakem individuality. Vnitřně je věc individualizována celou entitou, tj. všemi individuálními složkami daného jsoucnosti: Daniel Heider, Suárez a jeho metafyzika, str. 296-311.

⁷⁰ Tato tvrzení omezuje pouze na argument z transcendentální bonity první látky a problém pasivních a aktivních schopností přírodní věci. Netvrdíme tedy, že se v jiných kontextech neukáže díky Suárezově argumentaci tomistické y interpretovaná první látka jako problematická.

⁷¹ V aktualistické interpretaci Suárezova argumentu se budeme soustředit na otázku, zda může čistě potenciální první látka přispět (či spolukonstituovat) aktuální existenci substanciálního kompozita. Esencialistické čtení naproti tomu chápe tomistickou látku jako (pochybný) princip vlastností substance.

⁷² Níže uvedená diskuse se vztahuje na všechna filosofická stanoviska, která hájí v rámci aristotelismu první látku jakožto *pura potentia*, protože, jak se domníváme, každá filosofie chápající látku jako čistou potencialitu je zavázána k nějaké variantě tomistické ontologie.

aktu, pak jistě není pochyb, že spojením neúplného bytí substanciální formy a tomisticky interpretované první látky nemůže vzniknout aktuálně existující substance.

Tomistická odpověď by se odvíjela od známého filosofického dicta *quod habet esse*, kde "quod" značí esenci a "esse" akt bytí. Aktuálně existující substance je právě tímto *quod*, které má *esse*, a jestliže je "má", pak jako odlišné od essence, kterou konstituuje formální a látkový princip. Do struktury aktuálně existující substance tedy podle tomistů vstupuje třetí princip, který ji "uzavírá" a činí z ní úplnou aktuálně existující přírodní věc. Z toho je zřejmé, že úspěch Suárezova argumentu závisí na jeho kritice reálné odlišnosti esenciálního a existenciálního bytí. Suárezův protiargument má následující podobu:⁷³

Je zcela vyloučeno, aby reálně odlišná entita⁷⁴ – esse existentiae –, která by se přidávala k aktuální esenci, byla tím, co by udělovalo jsoucnu jeho první aktualitu, jíž by se jsoucno v aktu lišilo od jsoucna v potenci.

Ústřední myšlenku tohoto argumentu dobře ilustruje příklad dvou reálně odlišných částí reálného kompozita, totiž první látky a substanciální formy: Každá forma, která je reálně odlišná od potence, v tomto případě od první látky, s touto potencí vytváří určité esenciální kompozitum. Zatímco tento akt formálně vytváří kompozitum, jehož je částí, tak není v žádném případě tím, co by formálně a vnitřně konstitovalo co do existence i druhou, komplementární část daného kompozita. Reálně odlišný akt nemůže vytvářet vlastní entitu druhé části, tj. entitu potence. Tato entita – jako je tomu v případě první látky – je totiž entitou fyzicky zcela jednoduchou, nikoli, na rozdíl od kompozita, složenou. Kdyby se daná entita skládala z onoho aktu a z jiné věci, mohli bychom se opět ptát, zda se tato věc vnitřně a formálně tímto aktem konstituuje. Pokud bychom opět tvrdili, že ano, upadli bychom do nekonečného regresu. Pokud nikoli, pak bychom dostali to, co hledáme, totiž skutečnost, že potence není vnitřně a formálně konstituovaná aktem, s nímž skládá určitý celek.

Chceme-li ukázat, že mezi esencí a existencí existuje reálná distinkce a že obě tyto části reálně skládají celek, pak je třeba o nich uvažovat podobně jako o

⁷³ Budeme zde následovat suárezskou monografii Daniela Heidera Suárez a jeho metafyzika: str. 146-149. Vlastní Suárezův argument se nachází v DM XXXI, VI, 3.

⁷⁴ Kritériem reálné odlišnosti je podle Suáreze vzájemná oddělitelnost extrémů dané distinkce, pokud jde o jejich schopnost nezávislé subsistence.

částech hylemorfických. Pokud by esence a existence byly dvě reálně odlišné části skládající esenciální celek existujícího jsoucna, pak by nebylo možné, aby existence vnitřně konstituovala entitu esence. Nebylo by to možné z toho důvodu, že jedna složka by se lišila od složky jiné jako se jednoduchá entita liší od jiné jednoduché entity. Entita existence, která se reálně liší od entity esence, tedy nemůže vytvářet aktualitu této esence.

Ponechme nyní stranou onen ilustrativní příklad první látky a substanciální formy. Možná trochu překvapivě by tomista se Suárezem souhlasil. Akt existence a esence totiž v tomisticky orientované filosofii skutečně nevystupují jako dvě reálně odlišné "věci", které skládají jednotu *per se*. Jako doklad tohoto postoje můžeme využít například článek Wolfganga Kluxena *Tomáš Akvinský – Jsoucno a jeho principy*:

"Bytí a bytnost se tak prokazují jako spolu působící a na sebe vzájemně odkázané spoluprincipy konkrétního jsoucna. Oba mu náležejí vnitřně a nejsou vůči němu samostatné, neboť je vytvářejí. Navzájem jsou však principiálně – jakožto rozdílné, protikladné principy – rozdílné a takové také zůstávají, jelikož toto jsoucno vytvářejí právě ve své rozdílnosti."⁷⁵

Tato citace také naznačuje, že akt existence jakožto esenci protikladný podle Tomáše nijak nekonstituuje entitu esence (suárezovscky řečeno). Není totiž určením ani potencialitou, které esenci přírodní substance tvoří. Akt existence je "entitou" zcela jiného ontologického řádu a jako takový bychom jej mohli označit za ne-věcný a tudíž ne-esenciální.

Suárezův důkaz tedy selhává ve dvojnásobném ohledu: jednak argumentuje proti tomu, co tomisté netvrdí (tj. proti reálné odlišnosti principů jsoucna),⁷⁶ jednak kvůli určitému zvěcnění aktu existence přehlíží skutečnost, že akt existence

⁷⁵ Wolfgang Kluxen, Tomáš Akvinský: Jsoucno a jeho principy, in Křesťanství a filosofie, Praha, Česká křesťanská akademie, 1994, ISBN 80-85795-08-6, str. 113

⁷⁶ Odlišnost aktu existence a esence lze v protikladu k Suárezově porozumění označit spíše za principiální. Je však třeba podotknout, že někteří tomisté (například Jiljí Římský) skutečně považovali esenci a existence za reálně odlišné principy v suáreziánském smyslu. Naše práce se však soustředí především na vlastní Tomášovu nauku.

neaktualizuje v tomismu jsoucno po způsobu esence, nýbrž jakožto akt, který je protikladný věcnému charakteru esence.⁷⁷

Ani Suárezova kritika reálné odlišnosti esenciálního a existenciálního bytí tak argumentu z transcendentální bonity první látky žádoucí průkaznost nepřinesla. Stále tedy platí ony dvě výše uvedené námitky.⁷⁸ Nyní obrátíme pozornost k Suárezovu argumentu z jednoduchosti první látky; jeho podoba je následující:⁷⁹

- (1) První látka je jednoduchá.
- (2) Kdyby nebyla jednoduchá, skládala by se z formálního aktu a nějaké jiné věci.
- (3) Tato jiná věc by se buď skládala z formálního aktu a nějaké jiné věci nebo nikoli.
- (4) Pokud by se opět skládala z aktu a jiné věci, upadli bychom do nekonečného regresu.
- (5) Pokud nikoli, dostali bychom to, co hledáme, totiž skutečnost, že první látka není vnitřně konstituována formálním aktem.
- (6) První látka je tudíž jednoduchá.
- (7) Kdyby byla látka čistou potencí, musel by její entitu konstituovat formální akt.
- (8) Nebyla by tedy jednoduchá.

ergo

- (9) První látka není čistou potencí.⁸⁰

Z tohoto schématu Suárezova argumentu je zřejmé, že jeho úspěch závisí na vyloučení alternativy *pura potentia*. Opět se tedy pokusíme rozvinout diskuzi mezi tomistickým a suáreziánským stanoviskem.

Předtím než představíme vlastní tomistickou odpověď, vyjasníme suáreziánský smysl výrazu "entita". Daniel Heider odmítá v Suárezově případě moderní význam "věci" či "individua" a preferuje genitivní užití tohoto výrazu, tj.

⁷⁷ Správněji bychom tedy měli říci, že akt existence esenci *doplňuje*; takzvaná vnitřní konstituce entity esence by z něj učinila "věc" mezi jinými "věcmi". Z tohoto hlediska se Suárezova kritika reálné odlišnosti esenciálního a existenciálního bytí ukazuje dokonce jako kruhová. Předpokládá totiž jeho pojetí pouze pomyslné distinkce mezi esencí a existencí.

⁷⁸ Str. 33 této práce.

⁷⁹ DM XIII, IV, 9.

⁸⁰ Tento postup lze uplatnit vůči každému aktu, který je odlišný od aktu první látky. Důkaz tedy prokazuje, že první látka má aktualitu ze sebe (*ex se*).

jakožto "entita něčeho".⁸¹ V tomto smyslu se entita blíží významu "esence".⁸² Esenci pak Suárez (i sv. Tomáš) chápe jako princip činností a vlastností dané věci.⁸³

Sv. Tomáš a jeho následovníci by podle všeho souhlasili s první částí důkazu, tj. s tezemi (1) – (6).⁸⁴ Popřeli by však tezi (7) – a to z následujících důvodů: V tomismu můžeme rozlišit dva ohledy aktuality, totiž akt jakožto formu a akt jakožto akt bytí. Ani akt jakožto forma, ani akt jakožto akt bytí však nemohou konstituovat entitu (či esenci) první látky. V tom případě by totiž akt konstitoval potencialitu první látky, nakolik je první látka potencialitou, což je v rozporu s vymezením *pura potentia*. Tato úvaha předpokládá, že aktualita obsažená v esenci první látky by *nutně* zakládala nejen její aktuálnost, ale i její potencialitu. *Pura potentia* je totiž charakterizována jenom svou potencialitou⁸⁵ a vlastnostmi, které z ní vyplývají. Pokud by se tedy v esenci první látky vyskytovala aktualita, musela by zakládat její potencialitu, nakolik je potencialitou, neboť esence je principem vlastností věci a první látka má pouze jednu "vlastnost",.. Akt bytí je proto podle Tomáše udělen celé esenci kompozita⁸⁶ látky, která je sama v sobě *pura potentia*, a substanciální formy, nikoli jejím částem a příslušným partikulárním "esencím".

Ze Suárezova argumentu i z tomistické odpovědi je patrné, že se nám zde vrací výše pojednaný spor o (reálnou) odlišnost esence a existence. Suárezův předpoklad, že je-li látka interpretovaná jako *pura potentia* nějakým způsobem aktualizována, pak jediné skrze svou esenci, je totiž výrazem jeho přesvědčení, že esence a existence se liší pouze pomyslně, i když se základem ve věci. V Tomášově odmítnutí teze (7) se naopak ozývá jeho pojetí aktu bytí jako nevěčné "formy", jež in-formuje esenci substance. Suárezova odpověď na tomistickou obhajobu jednoduchosti *pura potentia* by tedy musela být vedena v intencích výše uvedeného argumentu. O něm jsme však, jak věříme, ukázali, že na tomistickou doktrínu není aplikovatelný. Ani v tomto případě tedy Suárez podle našich dosavadních znalostí "svou věc" neobhájil.

⁸¹ Suárez a jeho metafyzika, str. 296.

⁸² Význam obou výrazů ale patrně není totožný. V suáreziánském korpusu se objevují i termíny jako "entita esence" atp.

⁸³ Suárez a jeho metafyzika, str. 102.

⁸⁴ Pokud by však byli ochotni mluvit o entitě či esenci první látky.

⁸⁵ Tj. jde o její *jedinou* vlastnost.

⁸⁶ Tuto esenci pak akt bytí *doplňuje*. Viz pozn. 77.

V další podkapitole pojednáme Tomášovo a Suárezovo stanovisko k problému substanciální změny.

3.3 Substanciální změna u Francisca Suáreze a sv. Tomáše z Akvina

V této podkapitole nejprve krátce načrtneme Suárezovo pojetí substanciální změny a poté připomeneme stanovisko sv. Tomáše. V dalším se budeme soustředit na Suárezův argument pro numerickou identitu první látky, který vychází ze specifického pochopení průběhu substanciální změny. Na závěr se pokusíme shrnout dosavadní diskuzi.

Při charakterizaci Suárezova stanoviska k problému substanciální změny využijeme výše načrtnutý příklad hoření:⁸⁷ špalek dřeva je i u Suáreze konstituován substanciální formou "dřevovitosti", první látkou a rozličnými akcidenty, jako je například velikost, neprostupnost, barva atp. Je-li vložen do plamenů, probíhají v něm nejprve akcidentální změny (například ohřívání). Substanciální změna následuje až po uspořádaném sledu změn akcidentálních. Její průběh však není *kontiguální* ve stejném smyslu jako u sv. Tomáše. Suárez se totiž domnívá, že první látka obsahuje určitou aktualitu, na jejímž základě v sobě podržuje i numerickou identitu.⁸⁸ Jako aktuální a numericky identická pak může⁸⁹ existovat odděleně od jakékoli substanciální formy. Zde však musíme provést některá rozlišení: Distinkce mezi substanciální formou a první látkou je *reálná*, tj. oba extrémů této distinkce jsou oddělitelné. To však naznamená, že k tomuto oddělení musí dojít "přirozenou cestou". První látka je neúplná substance a formální akt tak musí být substituován mocí Boží.⁹⁰ Proto ani v případě substanciální změny, která je "z přirozenosti věci" přírodním procesem, nedochází

⁸⁷ Str. 28 této práce.

⁸⁸ Tento závěr je výsledkem Suárezovy interpretace prvního bodu Aristotelova výčtu podmínek každé fyzikální změny, tj. teze, podle níž k dochází k fyzikální změně pouze v těch případech, kdy je dáno to, co se mění.

⁸⁹ Suárez je dokonce přesvědčen, že musí.

⁹⁰ Daniel Heider: *Pokud je však Bůh schopen poskytnout jeden typ vnitřní kauzality – totiž kauzality materiální –, může nahradit i druhý typ vnitřní kauzality, totiž kauzality formální. Tím se stává možnou od substanciální formy oddělená, samostatná existence první látky.* Suárez a jeho metafyzika, str. 88. Odkaz na Suárezovy Metafyzické disputace: DM VII, II, 11.

k separování první látky. Zanikající substanciální formu "dřevovitosti" a příslušné akcidenty tedy *kontiguálně*, byť ve smyslu odlišném od tomistického pojetí, střídá substanciální forma "popelovitosti" a akcidentální určení, jež k ní náleží. Přetrvává, a zde nikoli s uvozovkami, jak tomu bylo u sv. Tomáše, pouze subjekt substanciální změny – první látka.

Subjekt substanciální změny zajišťuje identitu toho, co se mění, možná trochu překvapivě, podobným způsobem jako u Tomáše: Pokud je cílový stav změny tím, čím je, na základě subjektu, pak jen v tom, že se opět stal jednotlivým přírodním jsoucnem, které je nadále otevřené změně. Numerická identita první látky se výrazněji do identity úplné přírodní substance nevpisuje. Aktualita suáreziánské první látky je totiž aktualitou pouze v té míře, v níž podmiňuje "výkon" jejích funkcí.

Nyní je snad zřejmé, v čem se liší Suárezovo a Tomášovo pojetí: podle Tomáše je podkladem *kontiguálně* probíhající substanciální změny první látka interpretovaná jako *pura potentia*, Francisco Suárez se naopak domnívá, že první látka, má-li skutečně substanciální změnu *přetrvat*, musí obsahovat jakési minimální množství aktuality.

Suárezův argument vycházející z jeho charakteristického pojetí substanciální změny lze nazvat důkazem z odlišnosti výchozího a cílového stavu substanciální změny:⁹¹

- (1) Výchozí stav substanciální změny je přinejmenším numericky odlišný od stavu cílového.
- (2) Jakožto numericky odlišné jsou tyto stavy vztaženy k substrátu substanciální změny ve stejném smyslu.⁹²
- (3) Jejich numerická odlišnost vztažená k substrátu substanciální změny ve stejném smyslu implikuje odlišnost úseků jejich trvání.⁹³
- (4) Jestliže jsou úseky jejich trvání odlišné, musí substrát substanciální změny obsahovat nějakou aktualitu.

⁹¹ Tuto interpretaci Suárezova argumentu navrhl dr. Palkoska (vedoucí této práce) na jedné z našich konzultací.

⁹² Tj. k "jednomu" substrátu. Tuto poněkud "šroubovanou" formulaci volíme proto, abychom předem nepreferovali určité pojetí první látky.

⁹³ To znamená: substanciální formu S_1 lze charakterizovat jako trvající v intervalu T_1 , jehož žádná část nepatří do intervalu T_2 , v němž trvá substanciální forma S_2 .

- (5) Princip individuace úseků existence věci A (výchozí stav) na jedné straně a věci B na druhé straně (cílový stav) je totiž identický se sumou momentů existence věci A na jedné straně a věci B na straně druhé.
- (6) Jestliže jsou však A a B numericky různé věci, nemůže přetrvávající první látka být ve svém přetrvávání určena sjednocením obou sum časových momentů, v nichž trvají A respektive B.
- (7) Jinak by totiž první látka byla agregátem věcí A a B, což je absurdní.

ergo

- (7) První látka není *pura potentia* a obsahuje určitou aktualitu.

Zdá se, že tento argument je pro tomistické vysvětlení substanciální změny a konstituci přírodní substance "smrtný". Je-li pravda, že numerická odlišnost výchozího a cílového stavu substanciální změny implikuje odlišnost úseků jejich trvání,⁹⁴ ocitá se tomista v nerozřešitelných obtížích.⁹⁵ První látka, která *přetrvává* substanciální změnu, totiž musí být individualizována podobným způsobem jako její výchozí a cílový stav. V tomto případě však nemůže být přetrvávající první látka ve svém *přetrvávání* určena sjednocením obou sum časových momentů, v nichž trvají A respektive B. Idea subjektu trvajícího ve změně totiž vyžaduje určení první látky, které překračuje časový úsek, v němž trvá A, i časový úsek, v němž trvá B. Toto překročení se pak nemůže dít prostým souhrnem T_A a T_B , protože A netrvá, když trvá B a *vice versa*. První látka tedy musí mít určení, tj. aktualitu ze sebe sama.

Kronen, Menssen, Sullivan⁹⁶ navrhuji dvě možná čtení sv. Tomáše, na něž podle nich není Suárezova kritika tomistické koncepce první látky aplikovatelná. V prvním čtení není subjektem, který přetrvává substanciální změnu, individuální "věc". Podle této hypotézy je podkladem substanciální změny jakýsi "druh subjektu"⁹⁷, jenž není numericky jeden, jako je jeden *tento* Sókratés, nýbrž pouze v oslabeném smyslu: neobsahuje dispozici, která by jej mohla numericky rozlišit. Bez ohledu na přijatelnost této interpretace v jiných kontextech musíme

⁹⁴ Tato premisa by na první pohled mohla odporovat Suárezově koncepci principu individuace celou entitou. Suárezovi však v této úvaze jde především o vnitřní principy individuace věci. Čas je z jeho hlediska spíše principem či podmínkou vnější.

⁹⁵ Tomáš by se mohl uchýlit k nějaké variantě popření reálnosti času; tato "strategie" však není u katolicky orientovaného filosofa pravděpodobná.

⁹⁶ Kronen, Menssen, Sullivan, *The Problem of the Continuant*.

⁹⁷ Přičemž ani tento "druhový subjekt" neobsahuje žádnou aktualitu.

konstatovat, že ani toto čtení Tomáše neodolává výše představenému argumentu: podstatný rys první látky – čirá potencialita – je totiž i zde zachován.

Podle druhého čtení v substanciální změně nepřetržává *nic*. Cílový stav je sice závislý na struktuře předcházející přírodní substance, která je i zde tvořena substanciální formou a první látkou, to však neznamená, že jí (tj. její částí) musí být přímo konstituován. V této interpretaci by tomistická první látka skutečně odolala Suárezovu argumentu, s velkou pravděpodobností ale neodpovídá původním Tomášovým intencím. Autoři článku mají sice pravdu v tom, že toto čtení není v rozporu s některými místy spisu Tomášova mládí *O principech přirozenosti*,⁹⁸ mnoho jiných míst Tomášova díla však jejich hypotéze přímo odporuje.

Na závěr této kapitoly shrneme diskuzi, v níž prozatím zazněly hlasy tomistického a suáreziánského filosofického stanoviska. Na tomistickém konceptu první látky můžeme pozorovat dvě základní intuice, z nichž pravděpodobně Tomáš vycházel při svých úvahách. První se týká první látky jako principu individuace: Je-li principem individuace čistě potenciální první látka, pak i samo individuované, v našem kontextu "nesdílitelné" (neinstanciovatelné), vystupuje jako neuchopitelné myšlením, jež vždy myslí s nějakým vztahem k obecnosti. Ani na první látce, ani na jsoucnu, jež individualizuje, nemůže myšlení najít žádné určení, které by mohlo učinit abstraktním. Svět nebo přinejmenším jeho část, kterou běžně nazýváme "příroda", se tak stává horizontem myšlení, jenž však v mnoha případech poskytuje jeho výpovědím životodárný smysl. U Suáreze se naproti tomu jednotlivé, jež se u Tomáše bránilo jakémukoli myšlenkovému konstrukt, proměňuje v předmět poznání, který je do jisté míry "univokalizován".⁹⁹ Tento Suárezův postoj je výrazem obecnější tendence jeho myšlení, již charakterizuje pokus o jakési "zprůhlednění" světa, jehož podle něj dosáhneme tím, že zastavíme analýzu jsoucího u věcí či alespoň "věčných momentů", jakými jsou reifikovaná substanciální forma a první látka.

Druhá intuice vycházející z pojmu první látky interpretované jako *pura potentia* se vztahuje k oblasti, jež je úzce spjata s problematikou individuality, totiž

⁹⁸ Např.: *O principech přirozenosti*, str. 186-187.

⁹⁹ Podle Suáreze je vše jsoucí, tj. Bůh i stvořené věci, podřazeno pouze jednomu typu individuality: Daniel Heider, *Suárez a jeho metafyzika*, str. 420. Principem individualizace je pak podle něj celá entita, tj. všechny individuální složky daného jsoucna. Individualita je tedy to, co záleží v jednotlivém určení věci a semi-věcí, které ji konstituují.

k oblasti *děni* či, techničtěji řečeno, k problému aktivních a pasivních schopností věci. V základním tomistickém vhledu, podle něž nelze schopnosti věci (*potentiae*) redukovat na její určení a *vice versa*, se znovu ozývá protiklad mezi myšlením, jež se vždy vztahuje k nějakému určení, a přírodou, jež se jednoduše *děje*. Sv. Tomáš se tuto propast snaží překlenout určitou "principializací" schopností (*potentiae*), v níž v podobě první látky interpretované jako *pura potentia* znovu vstupuje myšlení do hry, i když pouze tak, že se samo omezuje. Francisco Suárez tento vhléd relativizuje¹⁰⁰ tím, že podmiňuje "výkon" funkcí první látky jakousi minimální aktualitou její entity. První látka v sobě podle něj zahrnuje jisté určení, v němž se její potencialita zakládá. Ani Suárez ale nedokázal vysvětlit, jaké rysy na straně aktuality, již první látka obsahuje, umožňují "výkon" jejích funkcí.

Nyní shrneme dosavadní diskuzi aristotelských důkazů pro extramentální existenci první látky¹⁰¹ a spor mezi Tomášem a Franciscem Suárezem o její adekvátní pojem. Zdá se, že aristotelismus "svou věc" v případě extramentální existence první látky neobhájil přesvědčivě. První aristotelsko-tomistický důkaz,¹⁰² který bychom mohli nazvat argumentem z analogie, důkazem v přesném smyslu toho slova není.¹⁰³ Argument z nekonečného regrese¹⁰⁴ trpí vadou *petitio principii* a navíc není s to dostatečně specifikovat pojem prvního substrátu. Třetí důkaz¹⁰⁵ se zdá být nejnadějnější, rozhodnutí o jeho pravdivosti však přesahuje rámec této práce. Pokud bychom přijali určité specifické pojetí filosofického argumentu, mohli bychom také říci, že nenaplnil jeho formu, neboť na prostoru několika srozumitelných tezí neukázal nepochybnou pravdivost svého závěru. Důkaz poslední, který ve svém článku představil David P. Lang,¹⁰⁶ je, podobně jako argument z nekonečného regrese, vystaven námitce z *petitio principii* a neuspokojivě prokazuje charakteristické rysy první látky.

¹⁰⁰ Kdybychom nebyli k Suárezovi vstřícní, mohli bychom říci, že Suárez svou koncepcí první látky tento problém do jisté míry zakrývá.

¹⁰¹ Domníváme se, že níže učiněné závěry se týkají i suáreziánského korpusu, neboť většina představených aristotelsko-tomistických důkazů se shoduje *mutatis mutandis* se základními intencemi Francisca Suáreze.

¹⁰² Str. 15-16 této práce.

¹⁰³ Do výčtu aristotelských důkazů jsme zahrnuli hlavně kvůli polemice s článkem Davida P. Langa *The Thomistic Doctrine of Prime Matter*.

¹⁰⁴ Str. 16-18 této práce.

¹⁰⁵ Str. 18-22 této práce.

¹⁰⁶ Str. 23-26 této práce.

Pokud jde o reifikaci první látky, pokusili jsem se v kritické diskuzi s tomismem posoudit především *Suárezovo* stanovisko. Nezajímalo nás tedy kupříkladu, zda je tomistické pojetí odlišnosti esence a existence pravdivé, nýbrž zda je Suárezova kritika Tomášovy koncepce účinná.

Suárezův argument z transcendentální bonity první látky jsme odmítli ze dvou hlavních důvodů: Za prvé, Suárezovi se nepodařilo ukázat, že první látka interpretovaná jako *pura potentia* nemůže být v substanciálním kompozitu principem dispozičních vlastností a receptivity. A za druhé, Suárezův argument proti (reálné) odlišnosti existenciálního a esenciálního bytí, který by mohl podpořit existenční čtení jeho důkazu z transcendentální bonity první látky, jednak vyvrací to, co tomisté netvrdí, tj. reálnou odlišnost esence a aktu existence, jednak kvůli určitému zvěcnění aktu existence desinterpretuje Tomášovo pojetí ve prospěch vlastního stanoviska. V argumentu z jednoduchosti první látky jsme, jak doufáme, rozpoznali ozvěnu Suárezova a Tomášova sporu o (reálnou) odlišnost esence a existence, v němž Suárez Tomášovo stanovisko vyvrátit nedokázal.

Na Suárezův argument z odlišnosti výchozího a cílového stavu substanciální změny Tomáš, jak se domníváme, odpovědět nedokáže. Suárezova úvaha, že změna implikuje numerickou různost stavů a že numerická různost stavů (jakožto termínů změny) implikuje odlišná časová trvání, jež vyžadují nějakou na výchozím a cílovém stavu nezávislou aktualitu, je totiž přijatelná a nezdá se, že by se Tomáš, uvážíme-li charakteristické pozice jeho nauky, mohl proti ní nějakým standardním způsobem bránit. Na závěr této kapitoly tedy musíme konstatovat, že Suárezova koncepce první látky je v rámci aristotelismu navzdory určitým výhodám, jež poskytuje Tomášovo stanovisko,¹⁰⁷ přesvědčivější. Není sice jasné, jakou povahu má mít aktualita první látky, má-li být základem pro "výkon" jejích funkcí, domníváme se však, že bychom v tomto bodě měli upřednostnit nejasnost Suárezovy koncepce před rozporností Tomášova řešení.

V příští kapitole připojíme k uvedeným hlediskům na problematiku přírodní substance a povahu změn, kterými prochází, Descartovo stanovisko.

¹⁰⁷ Na mysli máme především Tomášovu citlivost pro individualitu a povahu přírodního dění.

4 Materiální substance jako *res extensa* v myšlení René Descarta

V třetí části této práce nejprve v hrubých rysech načrtneme Descartovu koncepci materiální substance, poté představíme jeho výhrady proti scholastické filosofii a na závěr uvedeme argumenty podporující Descartovo stanovisko k problematice materiální substance.

4.1 Hlavní rysy Descartovy koncepce materiální substance

Substancí nemůžeme podle Descarta "*chápat nic jiného než věc, která existuje tak, že k tomu, aby existovala, nepotřebuje žádnou jinou věc.*"¹⁰⁸ V univerzu se ale vyskytuje pouze jedna *skutečná* substance, totiž Bůh, o ostatních poznáváme, že mohou existovat jedině díky Jeho součinnosti. Jméno "substance" tak nepřísluší Bohu a stvořeným věcem ve stejném smyslu. Podle Descarta dokonce "*není možno rozlišeně pochopit žádný význam tohoto jména, který by byl společný Bohu a stvořeným věcem.*"¹⁰⁹

Ve stvořeném světě, jenž je zaplněn substancemi, můžeme izolovat dva základní typy vlastností: první Descartes nazývá materiální, druhý mentální, přičemž ani jeden z nich není žádným způsobem redukovatelný na druhý. Tuto nauku Jonathan Bennett označuje jako *dualismus vlastností*.¹¹⁰ Neměli bychom ji ale ztotožňovat s takzvaným *dualismem substancí*, který se také Descartes snaží

¹⁰⁸ René Descartes, *Principy filosofie*, Praha, Filosofia, 1998, ISBN 80-7007-112-5, str. 53.

¹⁰⁹ *Principy filosofie*, str. 53.

¹¹⁰ Jonathan Bennett, *Learning from Six Philosophers*, Oxford, Clarendon Press, 2001, ISBN 978-0-19-926628-9, str. 66.

obhájit; podle dualismu substancí nemůže mít žádná substance vlastnosti z obou druhů, jež ve světě rozpoznal dualismus vlastností. Z tohoto rozlišení by tedy mělo být zřejmé, že dualismus substancí může být nepravdivý, i když je dualismus vlastností pravdivý: jedna substance totiž může obsahovat dva různé typy vlastností,¹¹¹ aniž by tím bylo popřeno rozlišení, jež Descartes provedl v dualismu vlastností.

Každá substance má podle Descarta jeden hlavní atribut, atributem substance materiální je rozlehlost:

"Substanci poznáváme z kteréhokoli atributu. Přesto má každá substance jednu hlavní vlastnost. Ta určuje její přirozenost a esenci a vztahují se k ní všechny ostatní vlastnosti.¹¹² Rozlehlost do délky, šířky a hloubky tedy určuje přirozenost substance tělesné¹¹³ a myšlení určuje přirozenost substance myslící. Neboť vše ostatní, co lze připsat tělesu, předpokládá rozlehlost a je pouze nějakým modem rozlehlé věci. A stejně tak vše, co nacházíme v mysli, jsou pouze rozličné mody myšlení. Například tvar můžeme chápat pouze u rozlehlé věci, jakož i pohyb pouze v rozlehlém prostoru.¹¹⁴ A představivost, smyslové vnímání či vůli pouze ve věci myslící. Ale rozlehlost můžeme naopak chápat bez tvaru a pohybu a myšlení bez představivosti či smyslového vnímání."¹¹⁵

Modus je způsobem či stavem substance, vyjadřuje fakt, že substance prochází v průběhu své historie rozličnými změnami. *Atribut* je tím, co se v substanci nemění, co tvoří její esenci a na co, tak či tak, každý *modus* odkazuje.

Na závěr této podkapitoly učiníme několik poznámek k Descartově fyzice. Mohlo by se zdát, že podřazením materiální substance pod predikát rozlehlosti, který Descartes chápe po způsobu euklidovské geometrie, určujeme vědu o přírodě jako větev (stále apriorní) matematiky. Není tomu tak. Fyzika se podle Descarta liší od matematiky přinejmenším ve dvou ohledech: Za prvé, fyzika na

¹¹¹ Což je popření dualismu substancí, jak mu Descartes rozumí.

¹¹² To znamená: jsou na ní závislé a jako takové na ni svou přirozeností odkazují. Z tohoto je zřejmé, že každý typ vlastností, jenž ve světě izoloval dualismus vlastností, má také jeden hlavní atribut.

¹¹³ Podle Jonathna Bennetta se Descartes domníval, že určením materiální substance jako *res extensa* zajistí vědě o přírodě větší "průhlednost". Proto odmítal používat pojmy jako síla, inertnost atp., které podle něj samy vyžadují vysvětlení: *Learning from Six Philosophers*, str. 26.

¹¹⁴ Tato formulace může zdánlivě naznačovat, že prostor jakožto prázdné místo se reálně liší od rozlehlé věci, jejich odlišnost je však pouze pomyslná: *Principy filosofie*, str. 93-95.

¹¹⁵ *Principy filosofie*, str. 55.

rozdíl od geometrie studuje principy a zákony pohybu. A za druhé, principy, z nichž fyzika vychází (např.: je nemožné, aby táž věc byla a nebyla v témže čase¹¹⁶), nemají matematickou povahu.

Jedním z důvodů, proč se Descartes domníval, že může principy své fyziky ustavit *a priori*, je jeho pojetí kolize materiálních substancí,¹¹⁷ které podle něj vyčerpává celou fyziku: kdykoli nějaké těleso narazí do jiného tělesa tak, že jedno nebo obě tělesa změní směr nebo rychlost pohybu, ani jedno z nich kauzálně nepůsobí na druhé. Tato událost je pouze příležitostí pro Boží spolupůsobení, jež udělí jednomu nebo oběma tělesům pohyb, který odpovídá jejich minulým stavům. Z tohoto jsou zřejmé dvě skutečnosti o pohybu, které můžeme vyslovit už nyní: Za prvé, prvotní příčinou pohybu je Bůh. Z jeho stálosti pak můžeme podle Descarta usoudit, že ve světě je zachovááno stále stejné množství pohybu. Za druhé, jediným přírodním pohybem je pohyb místní.¹¹⁸ Z toho pak zase vyplývá, že všechny obměny materiálního světa, tj. i kvalitativní, závisí na dělitelnosti a místním pohybu rozlehlosti.

V příští podkapitole se budeme věnovat Descartovým argumentům proti scholastické filosofii.

4.2 Descartova kritika scholastické filosofie

Descartes se příliš nezajímal u jemné nuance scholastického myšlení. Ve svém dopise Mersennovi z listopadu 1640 s velkou sebedůvěrou píše:

*"As for the philosophy of the schools, I don't consider at all difficult to refute it because of the diversity of its opinions, since one can easily overturn all of the foundations on which they are in agreement with one another, and once that has been done, all of their detailed disputes will appear absurd."*¹¹⁹

¹¹⁶ Principy filosofie, str. 51.

¹¹⁷ K tomuto problému se na závěr této práce vrátíme.

¹¹⁸ Fakta o kolizi materiálních substancí vyčerpávají celou fyziku.

¹¹⁹ AT III 231-232. Anglický překlad pochází z knihy Daniela Garbera: Descartes' Metaphysical Physics, str. 95: Daniel Garber, Descartes' Metaphysical Physics, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1992, ISBN 0-226-28219-8.

Jeho cílem tedy bylo, podobně jako v případě předsudků dětství v *Meditacích*, znejistit a následně svrhnout základy, na nichž se scholastický myšlenkový systém zakládal. Nosným sloupem rozsáhlé budovy scholastického myšlení pak podle něj je doktrína první látky a substanciální formy, jejichž jednota ustavuje přírodní substanci. Jaké jsou tedy Descartovy argumenty? První bychom mohli nazvat důkaz z nesrozumitelnosti, i když se o důkaz v pravém slova smyslu nejedná: Na některých místech Descartes sarkasticky podotýká, že scholastici tak horlivě odstraňovali z látky všechna určení, až nakonec nezbylo nic, co by mohlo být jasně uchopeno.¹²⁰ V podobném duchu se vyjadřuje o substanciální formě: vysvětlování (reálných) kvalit substanciální formou je podle něj pokus vysvětlit temné ještě temnějším.¹²¹ Pokud jde o první látku, lze Descartovi namítnout, že koncept první látky je v aristotelismu kladen s ohledem na onen fundamentální vhled, který jsme představili výše,¹²² totiž s ohledem na nepřekročitelný rozdíl mezi určením věci a jejími schopnostmi. Jestliže schopnost věci nemůže být založena pouze v jejím určení, pak je srozumitelné klást princip této schopnosti jako "ne-určitý", což splňuje pojem první látky. Netvrdíme, že je předpoklad první látky správným řešením tohoto problému, určitě však jde o pokus důsledný. Nadto se nezdá, že by se Descartův filosofický systém v tomto osvědčil výrazně lépe.¹²³ V případě substanciálních forem se Descartes patrně dotýká určité slabiny aristotelismu. Substanciální forma, např. nějaké léčivé byliny, totiž označuje pravděpodobně cosi velmi komplexního, např. léčivý účinek této byliny, přičemž nenabízí žádné prostředky, jak tuto komplexitu artikulovat. V tomto byl Descartův filosofický projekt jistě velkým příslibem.¹²⁴

Obrátme se však raději k argumentu, který i podle Descarta vznáší závažnější námitky. Substanciální formy jsou podle něj jakési mentální substance spojené se svými těly.¹²⁵ Pokusíme se tuto myšlenku ilustrovat na příkladu tíhy

¹²⁰ AT XI 33.

¹²¹ AT III 507.

¹²² Str. 18 této práce.

¹²³ Str. 27 této práce: veškeré změny věcí a interakce mezi nimi se v kartesianismu dějí prostřednictvím místního pohybu, který ve světě zachovává Bůh.

¹²⁴ Daniel Garber k těmto argumentům poznamenává: "*However attractive they might be, these two arguments do not seem to meet the Cartesian standards for certainty in terms of intuition and deduction as demanded in the Rules; they do not establish that the intuitively and deductively grounded first principles of physics (and, if they are at play at this stage of Descartes' development, the first principles of metaphysics) absolutely exclude the consideration of forms and qualities.*" Descartes' *Metaphysical Physics*, str. 107.

¹²⁵ AT III 502.

nějakého tělesa, kterou s sebou podle scholastických filosofů nese substanciální forma.¹²⁶ Tíha scholastiků má podle Descarta mentální povahu v několikerém smyslu. Předně je, podobně jako karteziánská duše, rozptýlena po celém těle, i když může být v témže čase soustředěna do jednoho bodu. Navíc se rovněž zdá, že připisuje tělesu nějaký druh intence, který zajišťuje, že dané těleso směřuje do středu Země. Descartes se tedy domnívá, že těleso složené ze substanciální formy, látky a akcidentů je obrazem karteziánského člověka, který scholastičtí filosofové projektují do světa euklidovské rozlehlosti. Tento omyl je podle něj zakořeněn v dětství a předsudcích, které každý člověk v tomto období lidského života získá. Jedním z nejzávažnějších je pak dětské přesvědčení, že vněmy smyslů se zcela podobají věcem, které reprezentují. Právě tento předsudek umožňuje scholastikům smísit ideje těla a mysli a ustavit tak aristotelskou přírodní substanci.¹²⁷

Descartovu argumentaci lze zpochybnit ze dvou hledisek. Jednak se zdá, že hylemorfismus dezinterpretuje, protože substanciální forma a první látka k sobě podle aristoteliků nepřístupují jakožto dvě úplné věci. Jednak působí kruhově. Obvinění z jakési "kategoriální chyby" je totiž srozumitelné pouze z hlediska *dualismu vlastností* a *dualismu substancí*, což jsou koncepce charakteristické pro Descartův filosofický systém. Navíc se zde Descartes odchyluje od své argumentace v "důkazu z nesrozumitelnosti", neboť substanciální forma interpretovaná jako mentální substance musí být i podle něj pochopitelná alespoň do té míry, v níž je srozumitelné mluvit o lidské mysli.

V Descartově díle můžeme nalézt ještě několik kritických poznámek k scholastické filosofii, některé však působí spíše jako rétorické figury, jiné kritického čtenáře příliš neuspokojí.¹²⁸ Daniel Garber proto jako jednu z posledních možností navrhuje Descartův důkaz reálné odlišnosti mysli a těla z šesté meditace, který určuje tělo meditujícího jako rozlehlost.¹²⁹ Zdá se, že případný úspěch tohoto argumentu by vyloučil možnost substanciálních forem a první látky. Podle Garbera však může scholastický filosof zpochybnit explikační možnosti rozlehlosti. V případě pohybu tělesa ke středu Země by například podle

¹²⁶ Budeme zde následovat Daniela Garbera: Descartes' Metaphysical Physics, str. 98-99.

¹²⁷ Neodděluje totiž kvality, které jsou pouze v mysli, od těch, jež náležejí jen tělu.

¹²⁸ Např. takzvaný argument ze sterility scholastické filosofie přírody, podle nějž karteziánské pojetí přírody dokáže vysvětlit více přírodních fenoménů. Daniel Garber v této souvislosti cituje Alana Gabbeye, který se domnívá, že mnoho mechanistických vysvětlení přírodních fenoménů bylo právě tak kruhových a tautologických jako odpovídající pokusy na straně peripatetiků: Descartes' Metaphysical Physics, str. 337.

¹²⁹ Descartes' Metaphysical Physics, str. 110-111.

Garberových scholastiků bylo zapotřebí nějaké intence, tj. substanciální formy, jež by těleso k tomuto pohybu určila. Ohniskem argumentace by se tedy stala otázka, zda musí mít každá materiální věc jakousi "malou duši", která řídí její pohyby. My v tomto Garbera následovat nebudeme. Domníváme se totiž, že tato "scholastická" odpověď předpokládá interpretaci první látky a substanciální formy jako dvou úplných, tj. reálně odlišných, věcí. První látka zde navíc vystupuje spíše jako karteziánská rozlehlost. Zdá se nám, že Descartův důkaz z šesté meditace skutečně zpochybňuje Tomášova i Suárezova nejhlubší přesvědčení. Proto jej, mezi jinými, podrobíme v příští podkapitole kritické diskuzi.

4.3 Materiální substance jako *res extensa* – Descartovy argumenty

V této podkapitole postupně pojednáme Descartův myšlenkový experiment z druhé, "voskové" meditace, který má za cíl prokázat esenci materiální věci, důkaz reálně odlišnosti mysli a těla z Šesté meditace, jenž, mimo jiné, ukazuje karteziánskou rozlehlost jako *úplnou* věc, a Descartův argument pro existenci materiálních věcí, který se rovněž nachází v Šesté meditaci. Chceme tedy, společně s Decartem, objasnit esenci materiální věci, dokázat o ní, že je esencí *úplné* věci, což je, jak se domníváme, kritický bod celé argumentace, a nakonec ukázat, že je pojem této *úplné* věci rozličnými způsoby instanciován.

Působivost Descartova experimentu z druhé meditace čtenáři nejuplněji přiblížíme citací:

"Uvažujme věci, které se běžně pokládají za uchopované nejrozlišeněji, totiž tělesa, jichž se dotýkáme a jež vidíme - nikoli však tělesa vůbec (všeobecné poznatky totiž bývají poněkud smíšenější), nýbrž jedno zvlášť. Vezměme si například tento vosk: teprve nedávno byl vytažen z pláství, ještě docela neztratil svou medovou chuť, pořád si ještě zachoval něco z vůně květin, z nichž byl nasbírán, jeho barva, tvar a rozměry jsou zjevné, je tvrdý, chladný, lze jej snadno chytit a když na něj ťukneš, vydává zvuk - má asi vše, co těleso potřebuje, aby mohlo být co nejrozlišeněji poznáno. Ale podívejme - zatímco mluvím, dostal se

blíže k ohni: zbytky chuti mizí, vůně vyvane, barva se mění, tvar se ztrácí, rozměry narůstají a vosk kapalní a zahřívá se, stěží se jej lze dotknout a když na něj poklepeš, zvuk už nevydává. Zůstal stále týmž voskem? Je třeba přiznat, že ano, nikdo to nepopírá, nikdo nemíní jinak. Takže co na něm bylo uchopováno tak rozlišeně? Jistě nic, čeho jsem se dotýkat smysly, neboť zůstává voskem, i když se změnilo vše, co mohla zachytit chuť, čich, zrak, hmat nebo sluch.

Snad šlo o to, co teď myslím: že totiž vosk sám nebyl onou sladkostí medu, voňavostí květin, bělostí, tvarem ani zvukem, ale tělesem, které se mi před chvílí jevilo tak, a nyní jinak. Co precizně je však to, co si takto představuji? Dávejme pozor a uvidíme, co zbývá po vyřazení toho, co k vosku nepatří: jenom něco rozlehlého, poddajného a proměnlivého."¹³⁰

Nejprve je třeba rozhodnout otázku, jaký cíl zde Descartes sleduje. První obecná odpověď by pravděpodobně zněla: poznání esence materiální věci.¹³¹ Ale v jakém smyslu? Nabízejí se tři možnosti. Za prvé, meditující poznává esenci *tohoto* vosku. Za druhé, předmětem poznání je vosk jakožto druh materiální věci. A konečně za třetí, meditující poznává rodový pojem materiality, tj. materiální věc vůbec. První možnost je, jak věříme, vyloučena místem ATVII 14, kde si Descartes všímá, že "*tělo je rodově vzato substance, a tedy také nikdy nepomíjí. Lidské tělo je však sestrojeno jen z jisté sestavy údů a jiných takových akcidentů (a pouze v tom se různí od ostatních těles)..*" Identita individuální materiální věci¹³² je zde totiž založena v určité akcidentální specifikaci, přičemž "rozlehlé, poddajné a proměnlivé" jistě neoznačuje akcidentální určení, jak jim Descartes rozumí. Navíc by v tomto kontextu bylo na místě zmínit časoprostorovou kontinuitu *tohoto* vosku, to však Descartes nikde nečiní. Druhá možnost je podpořena poněkud temnou formulací: *Nezbývá než přiznat, že co je tento vosk si nepředstavuji, ale vnímám to pouze myslí – mluvím o jednom kousku vosku, o*

¹³⁰ René Descartes, *Meditace o první filosofii*, Praha, Oikoymenh, 2003, ISBN 80-7298-084-X.

¹³¹ Descartes samozřejmě ve své úvaze sleduje i jiné cíle. Jedním z nich je otázka, čím esenci materiální věci poznáváme. Descartes odpovídá, že myslí či intelektem; není však jasné, zda se jedná o intuitivní uchopující akt myslí, což naznačuje sloveso "vnímat", které je v textu vícekrát užito, nebo zda jde o soud, který vstupuje do hry o odstavec dále, kde Descartes uvádí poněkud matoucí příklad lidí procházejících se po ulici. Podle ATVII 33 se totiž zdá, že se tento pasus týkal aktuální existence, nikoli esence věci. Descartes v něm však poznává esenci věci, která navíc není rozlehlá, nýbrž myslící.

¹³² Není důvod se domnívat, že *tento* vosk a *toto* lidské tělo se v tomto liší.

vosku vůbec je to totiž jasnější."¹³³ Bylo by však podivné, kdyby se vosk, nakolik je voskem, nelišil od kamene, který je také rozlehlý, poddajný a proměnlivý. Zbývá tedy třetí možnost: Descartes nám chce na příkladu *tohoto* vosku ukázat obecnou esenci materiálních věcí.¹³⁴

Descartova *esencialistická* úvaha z druhé meditace má následující strukturu: kvality, které meditující původně vosku připisoval, se změnily. Vosk však zůstal stále týmž. Z toho meditující usuzuje, že nenáleží esenci vosku, již podle něj tvoří pouze něco *rozlehlého, poddajného a proměnlivého*. Pokusme se tedy o kritickou reflexi Descartovy úvahy.

V *Principech filosofie* charakterizuje Descartes materiální substanci jako rozlehlost, v níž jasně poznáváme, že je dělitelná a pohyblivá podle svých částí.¹³⁵ Pohyb a tvar jsou podle něj jejími mody. Na této struktuře jsou založeny všechny formy a vlastnosti, jež můžeme materiální substanci připsat. Descartova úvaha z druhé meditace však hierarchickou stavbu materiální substance v této podobě nedokazuje. Meditující zde totiž poznává esenci matérie, nikoli vztah esence a vlastností, jež se v ní tak či tak zakládají. Ani idea pohybu (či změny) pochopeného jako modus rozlehlosti nemůže vycházet z této Descartovy úvahy. Meditující by sice mohl říci, že vše, co se pohybuje, musí být rozlehlé, z rozlehlosti samé však pohyb pochopitelný není, což si patrně Descartes velmi dobře uvědomoval.¹³⁶ V rámci úvahy o vosku lze tedy pohyb stále interpretovat jako důsledek přítomnosti principu,¹³⁷ který se liší od rozlehlosti a není co do bytí rozlehlosti zcela podřazen.

Nadto se zdá, že například barevnost, nebo lépe řečeno *dispozici k nějaké barvě*, Descartes svým postupem z esence tělesa nevyloučil. I když není žádná určitá barva pro materiální věc esenciální, *dispozici k nějaké barvě* by toto místo v rámci experimentu z druhé meditace náležet mělo.¹³⁸ Descartes by se mohl bránit odvoláním na nerozlišenost dispozice k barvě (oproti rozlehlosti), to však na

¹³³ Meditace o první filosofii, ATVII 31.

¹³⁴ Jestliže to, co je principem individuace materiální substance jakožto *této* věci, nepoznáváme jasně a rozlišeně, vyvstává otázka, zda se ve světě vyskytuje pouze jedna materiální substance, nebo nějaký pravděpodobně neomezeně velký počet substancí. Věci totiž "poznáváme" jakožto vzájemně nezávislé právě na základě toho, co je individuuje jakožto *tyto* věci. Nevíme-li však, jaký je status této roviny individuace, nemůže rozhodnout, zda každá jedna individuální věc náleží své substanci, nebo všechny jedné společné.

¹³⁵ Principy filosofie, str. 107.

¹³⁶ Principy filosofie, str.123-125.

¹³⁷ Např. první látky.

¹³⁸ Podobně lze uvažovat i o zvuku, neboť kapalina zvuk běžně vydává.

čtenáře, který není angažován v jeho filosofickém projektu, nepůsobí příliš věrohodně. Důkaz Boží existence z třetí meditace, jenž metafyzicky zdůvodňuje kritérium jasnosti a rozlišenosti, lze navíc odmítnout na základě premis, které jsou alespoň na první pohled věrohodné.¹³⁹ Podivně působí i zařazení proměnlivosti na seznam esenciálních vlastností matérie, v logice tohoto postupu bychom totiž mohli za esenciální považovat i dispozici k tvrdosti, kterou vosk ztrácí či získává v závislosti na teplotě.

Scholastičtí filosofové by Descartův experiment pravděpodobně považovali za zjevný případ substanciální změny mezi pevným a kapalným skupenstvím. Vymezení materiální substance jako něčeho rozlehlého, poddajného a proměnlivého by pak podle nich byla pouhá abstrakce vycházející z tohoto přírodního procesu, abstrakce, jež nás nezavazuje k žádným ontologickým implikacím.¹⁴⁰ Pokud bychom z tohoto abstraktního vymezení "přírodní substance" chtěli dospět zpět k úplné věci, museli bychom opět do hry zavést substanciální formy, které by princip změny a akcident kvantity náležitým způsobem doplnily. Taková argumentace je samozřejmě kruhová a zdá se, že právě odtud vychází Descartova intuice, podle níž není kvantita (rozlehlost) v aristotelismu ontologicky doceněna. Ani Descartes však zatím neukázal, že bychom měli rozlehlost koncipovat jako úplnou věc. Domníváme se, že rozhodující odpověď se pokusil formulovat v důkazu reálné odlišnosti mysli a těla z šesté meditace:

"A za prvé, protože vím, že vše, co chápu jasně a rozlišeně, může být Bohem učiněno tak, jak to chápu, stačí, že mohu jednu věc chápat bez druhé jasně a rozlišeně, abych si byl jist růzností jedné z nich od druhé, poněvadž alespoň Bohem mohou být položeny zvlášť, a nezáleží na tom, jakou mocí dojde k tomu, že budou pokládány za různé. A když tudíž vím, že existují, a přitom nepozorují, že by k mé přirozenosti či esenci patřilo cokoli jiného než to, že jsem věc myslící, činím už jen z toho správně závěr, že má esence spočívá jen v tom, že jsem věc myslící. Mám snad (nebo spíš, jak řeknu později, jistě) sice tělo, které je ke mně velmi těsně

¹³⁹ Například námitka z takzvaného karteziánského kruhu, tj. že Descartes vposled kritérium jasnosti a rozlišenosti předpokládá.

¹⁴⁰ Např. k tomu, že takto pochopená tělesnost je úplnou věcí, tj. substancí.

připojeno, ale na jedné straně mám jasnou a rozlišenou ideu sebe sama, nakolik jsem pouze věcí myslící, nikoli rozlehlou, a na druhé straně rozlišenou ideu těla, nakolik je pouze věcí rozlehlou, nikoli myslící. Je tedy jisté, že jsem od svého těla opravdu odlišný a že mohu existovat bez něj."¹⁴¹

Argument není v této podobě explicitně zaměřen na prokázání rozlehlosti jako jediného atributu materiální substance. Pokud bychom chtěli přizpůsobit jeho strukturu našim cílům, měl by po uvedení první premisy pokračovat:

"A když tudíž vím, že mé tělo existuje,¹⁴² a přitom nepozoruji, že by k jeho přirozenosti či esenci patřilo cokoli jiného než to, že je věcí rozlehlou, činím už jen z toho správně závěr, že jeho esence spočívá jen v tom, že je věc rozlehlá. Moje mysl je sice k němu velmi těsně připojena, ale na jedné straně mám jeho jasnou a rozlišenou ideu, nakolik je věcí rozlehlou, nikoli myslící, a na druhé straně rozlišenou ideu své mysli, nakolik je pouze věcí myslící, nikoli rozlehlou. Je tedy jisté, že mé tělo je opravdu odlišné od mé mysli a že může existovat bez ní."

Obecnost argumentu bychom měli zajistit ve dvojím ohledu: jednak vůči všem lidským tělům, jednak vůči tělům vůbec. Pokud jde o lidská těla, nezdá se, že by někdo chtěl popírat to, co je u jednoho konkrétního lidského těla prokázáno z obecného znaku tělesnosti, u ostatních lidských těl. Pokud jde o těla vůbec, platí to, co jsme uvedli výše při diskuzi Garbrova postupu: argument přinejmenším dokazuje, že rozlehlost je jediným atributem úplné substance.¹⁴³

Descartes svůj argument rozvíjí ve dvou základních krocích. Z rozlišené ideje těla (či mysli) usoudí, že tato idea reprezentuje možné jsoucno, a následně z možnosti tohoto jsoucna uzavře, že *je* skutečně odlišné od mysli (těla).¹⁴⁴

¹⁴¹ ATVII 78.

¹⁴² S tímto předpokladem by jistě souhlasili i scholastičtí filosofové, nemusíme se zde tedy zabývat kontextem, v němž se argument na konci Descartových *Meditací* nachází.

¹⁴³ V případě lidských těl pravděpodobně z Descartova argumentu vyplývá i to, že rozlehlost zajišťuje určité životní funkce.

¹⁴⁴ Níže uvedená kritika Descartova argumentu se vztahuje na důkaz reálné odlišnosti těla od mysli a *vice versa*.

Kritériem možnosti nějaké jsoouca je tedy podle Descarta jasnost a rozlišenost ideje, která ho reprezentuje.¹⁴⁵

K prvnímu kroku lze uvést jednu vážnou námitku, jež vychází z diskuze mezi Arnauldem a Descartem:¹⁴⁶

"Někdo s jistotou poznal, že je úhel v půlkruhu pravý, a že tudíž i trojúhelník tvořený tímto úhlem a průměrem kruhu je pravoúhlý; pochybuje však a nepostřehl dosud s jistotou – ba dokonce sveden nějakým sofizmatem, popírá –, že je čtverec přepony pravoúhlého trojúhelníku roven čtvercům odvěsen. Na základě stejného úsudku, jaký předkládá slovutný muž, se podle všeho utvrdí ve svém nepravdivém přesvědčení a řekne: Jasně a rozlišeně totiž vnímám, že je tento trojúhelník pravoúhlý, pochybuji však, zda je čtverec jeho přepony roven čtvercům odvěsen; k jeho esenci tedy nenáleží, že je čtverec jeho přepony roven čtvercům odvěsen."¹⁴⁷

Arnauld zde tedy Descartovi namítá, že meditující mohl docela dobře chápat určité esenciální určení mysli, tj. myšlení samo, a přitom opomenout, že její esenciální struktura zahrnuje i tělesnost. Jasně a rozlišené chápání věci totiž ještě podle Arnaulda nezaručuje, že tuto věc pojímáme v její celistvosti a úplnosti. Z tohoto hlediska Descartes ukázal pouze to, že myšlení jakožto myšlenkové akty subjektu lze chápat bez odkazu k tělu a *vice versa*. Má-li být Descartův důkaz platný, měl by tedy Descartes podle Arnaulda přijmout a obhájit předpoklad, že idea, již poznává tělo (či mysl), není pouze *jasná* a *rozlišená*, nýbrž také *adekvátní* či *úplná*. Dále se Descartes implicitně zavazuje k předpokladu, že tělo a mysl jsou předměty, které může poznat z pojmu *a priori*, což vylučuje jiná komplementární hlediska, mezi nimiž nemusí být žádné *primární*.¹⁴⁸

Ptáme se tedy: provedl Descartes myšlenkový experiment z Šesté meditace *adekvátně*? Tj. tak, aby mohl oprávněně usoudit, že tělo, jehož jediným atributem

¹⁴⁵ Pokud by kritérium jasnosti a rozlišenosti nebylo platné, Bůh by meditujícího klamal, což je v rozporu s Boží přirozeností.

¹⁴⁶ ATVII 198-205 a ATVII 219-231. Působivé intelektuální výměně obou myslitelů se zde detailně věnovat nebudeme. Představíme pouze hlavní myšlenku Arnauldovy kritiky.

¹⁴⁷ Meditace o první filosofii, ATVII 202.

¹⁴⁸ V případě mysli je to například její vztah k tělu a prostředí, jenž nemůže být zkoumán karteziánskou introspekci. Jonathan Bennett navíc připojuje rozumnou premisu, podle níž spornost (a tedy nemožnost) dané ideje *můžeme* ukázat. Z toho však vyplývá, že sice můžeme ukázat P jako nemožné, ale pokud jde o jeho možnost, žádnou definitivní jistotu nemáme.

je rozlehlost, či mysl, jejíž esence spočívá pouze v tom, že myslí, mohou existovat samy o sobě. Domníváme se, že v tomto bodě nese břímě důkazu Descartes.

V přímé odpovědi na Arnauldovu námitku Descartes uvádí pouze neshody mezi Arnauldovým příkladem pravoúhlého trojúhelníku a svým argumentem. Výše představená námitka však na "Arnauldově trojúhelníku" nezávisí a je smysluplná i v obecné formulaci. Jistá odpověď týkající se *možnosti* jasných a rozlišených idejí se rýsuje v odpovědích na druhé námitky,¹⁴⁹ kde Descartes tvrdí, že sporné mohou být pouze temné a smíšené ideje, které jsou *ex definitione* opakem našich jasných a rozlišených pojmů. Jonathan Bennett staví proti tomuto předpokladu zajímavý argument:

*"Let us apply this to Goldbach's conjecture that every even number is the sum of two prime numbers. I can conceive this to be so, with no obscurity or confusion in my thought: I have the sharpest possible notions of 'every' and 'even' and 'number' and 'prime' and so on. Descartes would have to say that really I don't, and that I am deceiving myself if I think otherwise. But he would have to base this on the complaint that I have not conceived the conjecture's truth in sufficient detail; and that brings us back to the demand for what Arnauld calls 'adequacy'. Descartes erred in thinking he had a useful notion of 'clear and distinct, although in no way adequate'."*¹⁵⁰

Je ovšem otázka, zda by Descartes výraz "every even number" nemohl pokládat za temný. Při běžných nárocích na srozumitelnost a poznání nějaké ideje má však Bennett pravdu a zdá se, že Descartes na tento protiargument nedokáže uspokojivě odpovědět.

Připusťme však pro účely argumentu, že tělo i mysl mohou existovat odděleně. Potom, tvrdí Descartes, tělo není tělesnou myslí a mysl není myslícím tělem, jde o dvě rozdílné věci či substance, které společně jakožto věcné složky utvářejí člověka. Pokud bychom chtěli tento úsudek popřít, zavázali bychom se k tvrzení, že mysl je v určitém smyslu tělesná a *vice versa*. Tělesnost myslí respektive myšlení těla by však v tomto případě nebyla pro mysl respektive tělo

¹⁴⁹ ATVII 129-159.

¹⁵⁰ Learning from Six Philosophers, Volume I, str. 74.

esenciální, neboť tělo i mysl by podle předpokladu mohly existovat odděleně.¹⁵¹ Toto je, možná poněkud překvapivě, pozice Francisca Suáreze. Suárez by samozřejmě nepokládal za esenci "těla" rozlehlost, jak jsme uvedli výše v naší diskuzi voskové meditace. Podle něj je *něco rozlehlého, poddajného a proměnlivého* nemístným slučováním první látky a akcidentu kvantitativní. Kdyby však byl vstřícným partnerem filosofického dialogu, jistě by Descartovi připustil, že tuto *abstrakci* může provést. Klíčem k porozumění Suárezově pozici je jeho pojetí reálné distinkce, z něž očividně vychází i Descartes. Distinkce je podle Suáreze *reálná* tehdy, když jsou oba její extrémy oddělitelné.¹⁵² K tomuto oddělení však nemusí dojít "přirozenou cestou", jak je tomu v případě první látky a substanciální formy, jejichž neúplné esence mohou být doplněny Božím aktem. Podle Descarta mohou být naopak odděleny pouze úplné esence, jak ostatně vyplývá z jeho důkazu reálné odlišnosti mysli a těla. Na pozadí těchto rozdílů se nyní rýsují dvě pojetí *možnosti*: Suárezovo bychom mohli nazvat *teologické*, Descartovo *věcné*. Podle teologického pojetí *mohou* samostatně existovat úplné i neúplné esence (se zvláštní přispěním Božím),¹⁵³ podle věcného pojetí *mohou* samostatně existovat jen úplné esence. Nyní by mělo být zřejmé, z jakých důvodů by mohl Suárez přijmout Descartovy premisy a odmítnout jeho závěry: jestliže může být něco co do existence odděleno od něčeho jiného, nemusí podle Suáreze jít nutně o úplnou esenci čili substanci čili věc. A to je případ karteziánské rozlehlosti.¹⁵⁴

Úspěch Descartova argumentu tedy v tomto bodě závisí na důvodném odmítnutí teologického pojetí možnosti. Nezdá se však, že by tu měl Descartes velký manévrovací prostor. Sám totiž připouští, že stvořená substance musí být co do svého bytí neustále (tj. každý okamžik) otevřena Božím působení, které je dokonce ekvivalentní novému stvoření.¹⁵⁵ Z tohoto hlediska není nic sporného na myšlence, že Bůh může v bytí uchovat také neúplné esence či věci.

Přesto se však Descartovi nabízí ještě jedna možnost: domnívá se totiž, že každá substance má pouze jeden atribut a že jedině atributy, jež v tomto ohledu

¹⁵¹ Viz *Learning from Six Philosophers*, Volume I, str. 75.

¹⁵² To znamená: mohou odděleně existovat.

¹⁵³ Možnost "samostatné" existence neúplné esence je podle Suáreze ontologickým komplementem naší schopnosti abstrahovat látku od substanciální formy. Akcidentální forma v tomto smyslu *možná* není.

¹⁵⁴ "Tělu" by tedy v suáreziánském smyslu náleželo myšlení, nakolik by vyžadovalo doplnění substanciální formou duše, která, mimo jiné, *myslí*.

¹⁵⁵ ATVII 48-49.

přicházejí v úvahu, jsou rozlehlost a myšlení. Myšlení i rozlehlost jsou tedy esenciální pro každou substanci, již je můžeme predikovat. Toto je v očividném rozporu se Suárezovou pozicí. Myšlení (či duše) totiž nenáleží tělu (či látce) *esenciálně* a *vice versa*. Přesto může říci, že myšlení (duše) se o těle (látce) vypovídá, totiž tak, že doplňuje jeho neúplné bytí. Argument, který níže uvedeme, představuje ve své práci *Learning from Six Philosophers* Jonathan Bennett.¹⁵⁶

- (1) Rozlehlost i myšlení jsou základními vlastnostmi, tj. každá vlastnost ve světě předpokládá buď rozlehlost, nebo myšlení.
- (2) Každá základní vlastnost je esenciální.
- (3) Jestliže F je základní vlastností x, nemůže x existovat bez F, protože všechny vlastnosti x F předpokládají.
ergo
- (4) Každá základní vlastnost je esenciální.
ergo
- (5) Myšlení a rozlehlost jsou esenciálními vlastnostmi.

Tento důkaz však v kontextu Descartova argumentu z Šesté meditace platit nemůže. Předpokládá totiž, že každá věc má právě jednu základní vlastnost, což je důsledek důkazu reálné odlišnosti mysli a těla.¹⁵⁷

Descartův argument pro objektivní existenci rozlehlého těla pojednáme jen krátce. Jeho prvním krokem je pravděpodobná úvaha:

"Snadno totiž chápu, že k představování si může takto docházet, existuje-li tělo, a ježto se nenaskýtá jiný stejně vhodný způsob, jak je vysvětlit, s pravděpodobností se odtud domýšlím, že tělo existuje. Ale jen s pravděpodobností, a byť vše pečlivě zkoumám, stále nevidím, že lze z rozlišené ideje tělesné přirozenosti, jakou nacházím, když si něco představuji, získat argument, který by nutně vedl k závěru, že nějaké tělo existuje."¹⁵⁸

Barvy, chutě, zvuky, bolest a podobně, s kterými představivost také zachází, jsou však lépe a v původní podobě reprezentovány smyslovým vnímáním. Descartes

¹⁵⁶ Learning from Six Philosophers, Volume I, str. 75-77.

¹⁵⁷ Learning from Six Philosophers, Volume I, str. 76-77.

¹⁵⁸ ATVII 73.

proto obrací svou pozornost ke smyslovému vnímání a pokusí se z jeho znalosti vytěžit tentokrát *jistý* argument pro existenci tělesných věcí.

Prvním výdobytkem reflexe smyslovosti je Descartovo přesvědčení, že vše (tj. i domněnku o existenci tělesných věcí), co dříve¹⁵⁹ soudil o předmětech smyslů získal od *přirozenosti*. Z toho už může uzavřít:

"Je ve mně sice také jakási trpná schopnost smyslového vnímání čili přijímání a poznávání idejí smyslově vnímatelných věcí, ale nebyla by mi k ničemu, kdyby ve mně nebo v něčem jiném neexistovala také nějaká činná schopnost vytváření či způsobování těchto idejí. A ta ve mně samém vůbec být nemůže, protože nepředpokládá vůbec žádné chápání a ony ideje nejsou vytvářeny za mé spolupráce, nýbrž často mně navzdory: takže je leda v nějaké ode mne různé substancí, v níž musí formálně či vynikavě tkvět veškerá realita, která je předmětně v idejích touto schopností vytvořených (čehož jsem si povšiml již výše) - tato substance je buď těleso čili tělesná přirozenost, v níž je formálně obsaženo vše, co je v idejích předmětně, nebo je jí jistě Bůh či jiné stvoření, vznešenější než těleso, a v nich je to obsaženo vynikavě. A ježto Bůh neklame, je naprosto zjevné, že mi ony ideje neposílá bezprostředně sám od sebe, ani prostřednictvím nějakého stvoření, v němž by jejich předmětná realita byla obsažena nikoli formálně, nýbrž výhradně vynikavě. Když mi však nedal žádnou schopnost, jak to poznat, ale naopak velký sklon věřit, že ony ideje jsou vysílány tělesnými věcmi, nevidím, jak by bylo možno chápat jej pak jako neklamajícího, kdyby ony ideje byly vysílány odjinud než z tělesných věcí. A tělesné věci tudíž existují. Snad ale všechny neexistují tak, jak je uchopuji smysly, neboť ono uchopování smysly je v lecčem dosti temné a smíšené, ale přinejmenším je na nich všechno, co chápu jasně a rozlišeně, to jest všeobecně vzato je na nich všechno, co se uchopuje na předmětu čisté matematiky."¹⁶⁰

Descartova úvaha, již pracně buduje v šesté meditaci, bohužel neodstála principům, jež sám přijal ve čtvrté meditaci:

¹⁵⁹ V období takzvaného "dětského postoje".

¹⁶⁰ ATVII 79-80.

"Protože v této věci spočívá největší a hlavní lidská dokonalost, nepřinesla mi podle mne má dnešní meditace málo, když jsem prozkoumal příčinu chyby a nepravdivosti. Ta rozhodně nemůže být jiná, než jsem vysvětlil: neboť dosáhnu-li toho, aby se vůle ve vynášení soudů držela jen toho, co jí chápavost ukazuje jasně a rozlišeně, nemohu vůbec chybovat, protože veškeré jasné a rozlišené vnímání je bezpochyby něčím, a tudíž nemůže být od ničeho, nýbrž má nutně za původce Boha, totiž Boha nanejvýš dokonalého, jemuž odporuje, aby klamal, takže je toto vnímání nepochybně pravdivé. Dnes jsem se nejen naučil, na co si mám dávat pozor, abych se nikdy nemýlil, ale zároveň jsem se naučil, co mám dělat, abych se držel pravdy: rozhodně se jí totiž budu držet, pokud si jen budu dost všímat všeho, co dokonale chápu, a tak vyloučím ostatní, co postihují smíšeněji a temněji. A od nynějška se v této věci důkladně vynasnažím."¹⁶¹

I kdybychom tedy přijali metafyzické zdůvodnění kritéria jasnosti a rozlišenosti, jež Descartes rozvíjí ve třetí meditaci, stále bychom byli zavázáni k odmítnutí jeho argumentu pro existenci tělesných věcí. Descartův sklon věřit v existenci těles, který v sobě rozpoznal jako *přirozený*, totiž zcela jistě není jasným a rozlišeným vnímáním, jež je bezpochyby něčím, a tudíž nemůže být od ničeho, nýbrž má nutně za původce Boha, totiž Boha nanejvýš dokonalého, jemuž odporuje, aby klamal, takže je toto vnímání nepochybně pravdivé.

Závěrečné zhodnocení karteziánských a scholastických intelektuálních intuic provedeme v další kapitole.

Závěr

¹⁶¹ ATVII 62.

V druhé části práce, jíž předcházela hrubý náčrt aristotelské filosofie, jsme se pokusili představit a kriticky posoudit tomistické argumenty pro extramentální existenci první látky. Domníváme se, že Tomáš, a pravděpodobně ani aristotelismus, v tomto bodě přesvědčivé důkazy nepřednesl – a to z následujících důvodů: Důkaz z analogie nelze považovat za filosofický argument.¹⁶² Důkaz z nekonečného regrese¹⁶³ trpí vadou *petitio principii* a nedostatečně specifikuje pojem prvního substrátu. Třetí "transcendentální" argument¹⁶⁴ považujeme za nejpřesvědčivější vyjádření tomistických intuic, rozhodnutí o jeho platnosti však přesahuje rámec této práce. Kdybychom přijali určité specifické pojetí filosofického argumentu, mohli bychom ovšem říci, že nenaplnil jeho formu, neboť na prostoru několika srozumitelných tezí neukázal nepochybnou pravdivost svého závěru. Autorem posledního důkazu, kterým jsme se v druhé části této práce zabývali, je tomistický filosof David P. Lang.¹⁶⁵ Podobně jako argument z nekonečného regrese je vystaven námitce z *petitio principii* a navíc neuspokojivě prokazuje charakteristické rysy tomisticky interpretované první látky.

V třetí části věnované Suárezově koncepci první látky jsme kriticky pojednali tři argumenty. Důkaz z transcendentální bonity první látky¹⁶⁶ jsem odmítli ze dvou důvodů: Za prvé, Suárez neprokázal, že tomistická první látka nemůže být v substanciálním kompozitu principem dispozičních vlastností a receptivity. Za druhé, jeho argument proti (reálné) odlišnosti existenciálního a esenciálního bytí jednak vyvrací nauku, kterou sv. Tomáš nezastával, tj. reálnou odlišnost esence a aktu existence, jednak kvůli určitému zvěcnění aktu existence desinterpretuje Tomášovo pojetí ve prospěch vlastního stanoviska. V druhém důkazu,¹⁶⁷ který bychom mohli nazvat argumentem z jednoduchosti první látky, jsme rozpoznali ozvěnu Suárezova a Tomášova sporu o (reálnou) odlišnost esence a existence, v němž Suárez Tomášovo stanovisko vyvrátit nedokázal. Třetí argument¹⁶⁸ jsme pojednali v rámci podkapitoly o substanciální změně mezi Suárezem a sv. Tomášem. Suárezova úvaha, že změna implikuje numerickou různost stavů a že numerická různost stavů implikuje odlišná časová trvání, jež

¹⁶² Str. 15-16 této práce.

¹⁶³ Str. 16-18 této práce.

¹⁶⁴ Str. 18-22 této práce.

¹⁶⁵ Str. 23-26 této práce.

¹⁶⁶ Str. 30-35 této práce.

¹⁶⁷ Str. 35-36 této práce.

¹⁶⁸ Str. 39-40 této práce.

vyžadují nějakou na výchozím a cílovém stavu nezávislou aktualitu, se nám zdá plausibilní. Domníváme se tedy, že Tomáš, při uvážení charakteristických pozic jeho nauky, na tento argument odpovědět nedokáže.

Výsledkem analýz druhé a třetí části této práce je odmítnutí tomistického pojmu první látky. Jsme přesvědčeni, že bychom měli upřednostnit nejasnost Suárezovy koncepce¹⁶⁹ před rozporností Tomášova řešení. Reifikovanou první látku však považujeme za koncept, který je obhajitelný pouze v rámci hylemorfismu, neboť se nám nepodařilo uspokojivě obhájit extramentální existenci první látky.

Čtvrtou část naší práce jsme věnovali Descartově kritice scholastické tradice a jeho pojetí tělesnosti. Descartův hlavní explicitní argument proti hylemorfismu¹⁷⁰ jsme odmítli ze dvou důvodů: Za prvé, Descartes scholastickou tradici desinterpretoval, protože kladl substanciální formu a první látku jako dvě úplné věci. A za druhé, argument dokazuje kruhově, neboť předpokládá charakteristické rysy Descartovy koncepce. Museli jsme se tedy obrátit k Descartově pojetí materiální substance jako *res extensa*, jež vede s aristotelismem polemiku implicitní. Na Descartově myšlenkovém experimentu z druhé meditace¹⁷¹ jsme se pokusili ukázat odlišnost karteziánské a scholastické tradice. Scholastičtí filosofové by Descartův experiment podle všeho považovali za případ substanciální změny mezi pevným a kapalným skupenstvím. Vymezení materiální substance jako něčeho rozlehlého, poddajného a proměnlivého by pak podle nich byla pouhá abstrakce, jež nás nezavazuje k žádným ontologickým implikacím. Tato argumentace podle nás není s to vyloučit Descartovo ontologické ocenění rozlehlosti, neboť předpokládá platnost aristotelského vysvětlení přírody. Ani Descartes však ve voskové meditaci neukázal, že bychom měli rozlehlost koncipovat jako úplnou věc. Těžištěm čtvrté části naší práce se tedy stal Descartův důkaz reálné odlišnosti mysli a těla z šesté meditace.¹⁷² V jeho struktuře jsme rozpoznali dva postupné kroky. První jsme odmítli na základě Arnauldovy kritiky ze čtvrtých námitek k *Meditacím o první filosofii*, druhý se ukázal jako problematický, protože nedokázal vyloučit Suárezovo *teologické pojetí možnosti*. Na závěr jsme krátce pojednali Descartův argument pro

¹⁶⁹ Není jasné, jakou povahu má aktualita první látky.

¹⁷⁰ Str. 47 této práce.

¹⁷¹ Str. 49-52 této práce.

¹⁷² Str. 52-57 této práce.

objektivní existenci rozlehlé těla.¹⁷³ Domníváme se, že nedopovídá nárokům, které Descartes na poznání klade.

Analýzy čtvrté části naší práce tedy ukázaly, že Descartes scholastickou koncepci přírodní substance nevyvrátil. Současně vznášejí určité námitky vůči karteziánské filosofii jako takové. Doufáme, že scholastická tradice na jedné straně a filosofie René Descarta na straně druhé vyvstaly před čtenářem jako dvě dějinné možnosti, jak porozumět přírodě. Ani scholastická tradice, ani kartesianismus nedokázaly uspokojivě obhájit svá východiska a zároveň nezasáhly filosofického konkurenta na citlivých místech jeho nauky. Z toho důvodu se domníváme, že podobu jejich vztahu nejlépe zachycuje výraz *dějinná možnost*.¹⁷⁴

Na závěr naší práce se pokusíme nastínit intuice, z nichž naši myslitelé v předložených argumentech vycházeli. Výše jsme představili Tomášovy přístupy k individualitě a přírodnímu dění.¹⁷⁵ Pokusili jsme se ukázat, že je-li principem individuace tomisticky interpretovaná první látka, pak i samo individuované, tj. "nesdílitelné" (neinstanciovatelné), vystupuje jako neuchopitelné myšlením, jež vždy myslí s nějakým vztahem k obecnosti. Naše druhá poznámka poukazovala na protiklad mezi myšlením a přírodou v problematice aktivních a pasivních schopností věci, tj. v oblasti přírodního dění. Francisco Suárez tento protiklad v obou příkladech relativizuje. Jednotlivé je u Suáreze "univokalizováno" a princip schopností věci přiblížen vlastnostem, jimiž je určena. René Descartes v tomto smyslu na Suáreze navazuje: jednotlivé je pro něj pouhá, byť velmi komplikovaná, modifikace rozlehlosti, již si mysl reprezentuje naprosto jasně a rozlišeně.¹⁷⁶ Ani problematiku pohybu (dění) Descartes nepocíťoval jako něco, co se v principu myšlení odpírá:

"A to především kdyby uvážil (někdo), že docela jinak poznává to, co je na pozorovaném tělese rozměr, tvar, pohyb (alespoň místní, neboť filosofové si navymýšleli nějaké jiné pohyby různé od místního, čímž si znesnadnili pochopení jeho přirozenosti)..."

¹⁷³ Str. 57-59 této práce.

¹⁷⁴ Přičemž je samozřejmě možné zvolit při jejich komparaci jiný přístup nebo argumentační strategii. Netvrdíme, že jsem problém pojednali v jeho úplnosti.

¹⁷⁵ Str. 41-42 této práce.

¹⁷⁶ Nikoli však v jejich jednotlivých instancích.

Mezi sv. Tomášem, Franciscem Suárezem a René Descartem můžeme tedy pozorovat určitou racionalizační tendenci, která se snaží přírodu podrobit myšlení. V osobě René Descarta tato tendence jistě otevřela velmi plodná, patrně především metodologická, hlediska. Domníváme se však, a je to pouze náš soukromý názor, že za to musela zaplatit i nemalou cenu.

Seznam použité literatury

- John D. Kronen, Sandra Menssen, Thomas D. Sullivan, *The Problem of Continuant: Aquinas and Suárez on Prime Matter and Substantial generation*, Philosophy Education Society Inc., The Review of Metaphysics, Vol. 53, No 4.
- David P. Lang, *The Thomistic Doctrine of Prime Matter*, Laval Théologique et Philosophique, 54, 2 (juin 1998).
- Tomáš Akvinský, *Commentary on the Metaphysics*, Chicago, 1961, internetový zdroj: <http://dhspriority.org/thomas/Metaphysics.htm>
- Daniel Heider, *Suárez a jeho metafyzika*, Praha, Filosofia, 2011, ISBN 978-80-7007-328-5.
- Daniel Heider, *F. Suárez a J. Senftleben: reifikace první látky*, Slánské rozhovory 2004, internetový zdroj: pamatky.slany.cz.
- Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, internetový zdroj: homepage.ruhr-uni-bochum.de.
- Wolfgang Kluxen, *Tomáš Akvinský: Jsoucnost a jeho principy*, in *Křesťanství a filosofie*, Praha, Česká křesťanská akademie, 1994, ISBN 80-85795-08-6.
- Jonathan Bennett, *Learning from Six Philosophers*, Oxford, Clarendon Press, 2001, ISBN 978-0-19-926628-9
- René Descartes, *Meditace o první filosofii*, Praha, Oikoymenh, 2003, ISBN 80-7298-084-X.

- René Descartes, *Principy filosofie*, Praha, Filosofia, 1998, ISBN 80-7007-112-5.
- Daniel Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1992, ISBN 0-226-28219-8.
- Aristotelés, *Fyzika*, Praha, Rezek, 2010, ISBN 80-86027-31-7
- Tomáš Akvinský, *O principech přirozenosti*, *Studia Neoaristotelica*, Vol 7, 2, 2010.