

Odpoověď na poznámky Jiřího Váchy

David Peroutka —

Filozofická fakulta UJEP, Ústí nad Labem

Prof. Jiří Vácha věnoval ve své diskusní studii „Je aristotelsko-tomistický hylemorfismus schopný života?“¹ kritické poznámky mému článku „Tomistická psychologie a moderní pojem mysli“.² Nejprve nyní v hlavních rysech shrnu kritizovanou teorii i Váchovu kritiku (aby tak byl přítomný text užitečný i čtenáři, který naše předchozí studie nečetl) a poté se pokusím na výtky svého oponenta reagovat.

Rozlišujeme formy substanciální a akcidentální. Substanciální forma je specifikující určení, kterým je z materie konstituována substance určitého druhu. V tomto smyslu substanciální forma působí, že substance *je*. Naproti tomu akcidentální forma neboli akcident nečiní z materie substanci, nýbrž danou substanci jen dále určuje. Akcidentální forma nepůsobí, že substance vůbec *je*, ale působí, že (již daná) substance je tak a tak dále určená (např. kvantitativně či kvalitativně). Že existují nějaké akcidentální formy, např. stereometrické tvary či velikosti, připustí asi každý. Proč si však myslet, že existují i formy substanciální? Východiskem zde může být naše základní sebepojetí. Pokládám se za jsoucnu netotožnou s jinými, rozlišuji já a ne-já. Předpokládám, že jsem někdy vznikl a že vznik tohoto „já“ nebyl jen nepodstatnou, akcidentální obměnou jsoucnu existujících již dříve (např. pouhým přeskupením atomů nebo nepodstatnou obměnou části prahmoty), vždyť tak by žádné skutečně nové jsoucnu nevzniklo. Vznik nového substanciálního jsoucnu nelze vysvětlit poukazem na uplatnění nějakých akcidentálních forem, neboť ty (*per definitionem!*) nestačí na to, aby samy způsobily existen-

1 Vácha, J., Je aristotelsko-tomistický hylemorfismus schopný života? *Filosofický časopis*, 61, 2013, č. 1, s. 99-114.

2 Peroutka, D., Tomistická psychologie a moderní pojem mysli. *Filosofický časopis*, 59, 2011, č. 5, s. 665-688.

ci substance. Formu, kterou je konstituována substance, nazýváme formou podstatnou, substanciální.

Tomáš Akvinský odmítá starší (např. Avicennovu) myšlenku, podle níž je v člověku více substanciálních forem.³ Substanciální forma konstituuje substanci. Kolik je tedy někde substanciálních forem, tolik je tam substancí. Chceme-li uznat podstatnou jednotu lidské bytosti a odmítáme-li proto antropologický substanciální dualismus či pluralismus (ve kterém by se člověk rozpadal na vícero substancí), nemůžeme připustit pluralitu substanciálních forem v člověku. Proto také platí, že když se prvek stal součástí lidského organismu, neztrácí tím sice aktuální existenci a už vůbec ne vlastní působnost (takové mínění mi Jiří Vácha přisuzuje nepodloženě), nicméně přestává být aktuálně substancí ve filosofickém smyslu slova, neboť se stává *částí substance*. Substanciální forma prvku je zde pouze potenciálně, neboť prvek může přestat být částí vyšší substance a stát se opět samostatnou substancí.

Tuto tomistickou pozici Jiří Vácha nazývá „silným“ hylemorfismem a namítá proti ní, že podle našich nejlepších přírodovědeckých evidencí v člověku vícero substancí fakticky existuje. Pokusím se Váchovu racionální a vcelku elegantní argumentaci parafrázovat tak, aby byla pro tomistu obzvláště citelná: Nutné vlastnosti věci jsou podle tomistů vždy důsledkem její substanciální formy. Avšak mikročástice existující v člověku jsou nadány svými specifickými nutnými vlastnostmi, např. jadernými silami, které nejsou důsledkem substanciální formy člověka (existovaly přece v daných částicích dříve, než se tyto částice staly složkami lidského organismu). A tedy jsou tyto vlastnosti částic důsledkem jiné substanciální formy, než je forma člověka: jsou důsledkem substanciální formy dané částice. Taková částice je tudíž substancí. V člověku existuje vícero substanciálních forem, tedy i vícero substancí; silný hylemorfismus neplatí.

V odpovědi na tuto argumentaci je nejprve třeba vysvětlit, že substanciální forma určité věci je – podle Tomáše – zodpovědná za vlastnosti, které vypovídáme o dané věci, aniž by musela být zodpovědná za vlastnosti, které vypovídáme o části věci. Podstatnou formou té a té hmotné věci je dáno, že věc sestává z určitých prvků, které mají své kvality a síly (kdyby nesestávala z odpovídajících prvků, nebyla by tou a tou věcí, ale něčím jiným). Avšak podstatnou formou věci již není dáno, že dané dílčí prvky mají své typické kvality a síly. Tomáš v závěru svého kratičkého spisku *O slučování prvků (De mixtione elementorum)*⁴ říká, že prvek, který je složkou substance vyššího řádu, má

3 Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae* I, q. 76, a. 4. In: týž, *Opera omnia*. Tomus V. Ed. Leon. Roma 1889.

4 Tomáš Akvinský, *De mixtione elementorum*. In: týž, *Opera omnia*. Tomus XLIII. Ed. Leon. Roma 1967, s. 157.

své vlastní kvality a síly (své nutné akcidenty) díky své původní substanciální formě, která však ve sloučenině – či jiné vyšší substanci – nepřetrvává. Tomáš konstatuje, že kvality prvku a substanciální forma prvku nejsou jedno a totéž. Proč by tedy nemohlo jedno existovat bez druhého, totiž kvality a síly prvku (uchováající si svou specifickou totožnost) bez původní substanciální formy prvku? Soubor nutných akcidentů indikuje aktuální existenci příslušné substanciální formy jen tehdy, je-li nositelem těchto akcidentů substance (a nikoli třeba akcident nebo část substance). Proto pozor: z předpokladu, že aktuální existence substanciální formy prvku implikuje existenci určitých kvalit, nevyplývá, že by existence těchto kvalit implikovala aktuální existenci příslušné substanciální formy (z $A \rightarrow B$ neplatí $B \rightarrow A$). Váchova argumentace tedy nevede k zamýšlenému závěru.

Uvažujme dále. Výrok lze tvrdit a zároveň popírat, jen pokud nabývá každé odlišného významu (takže vlastně není tímž výrokem). Tak lze např. říci, že Sókratés je krásný i že není krásný, pokud slovu „krása“ dáme každé jiný význam (např. jednu máme na mysli krásu duchovní, podruhé fyzickou). Nic však nelze tvrdit i popírat, je-li to bráno v témž smyslu (nemůže platit A & $\neg A$). Kdybychom termín „jsoucno“ používali v různém smyslu, pak by bylo možné říci, že člověk je pouze jedním jsoucnem a zároveň není pouze jedním jsoucnem (nýbrž více jsoucny). Nelze ale tvrdit, že člověk je v určitém smyslu jen jedním jsoucnem a zároveň v *témže smyslu* není jen jedním jsoucnem, nýbrž více jsoucny. S mým oponentem se shodujeme na tezi, že lidská bytost vytváří jakousi podstatnou jednotu, do které jsou různé vnitřní složky člověka (např. vlastnosti či fyzické části) zahrnuty. Každý přece vnímá sám sebe jako *jedno* „jáské“ individuuum. Toto tvrzení ovšem vede k důležitému poznatku: existuje jistý význam termínu „jsoucno“, pro který platí, že je člověk v *tomto smyslu* pouze jedním jsoucnem. Jestliže je však člověk v určitém smyslu pouze jedním jsoucnem, znamená to, že není v *témže smyslu* více než jedním jsoucnem. Nu a hovoří-li tomista o jsoucnu v tomto významu, používá termín „substance“. Je-li tomu tak, potom platí, že člověk není tvořen více než jednou substancí – ledaže bychom termín „substance“ používali dvojznačně či víceznačně.

A Váchova kritika se zakládá na právě zmíněné víceznačnosti. Ačkoli je výše zrekapitulovaná Váchova argumentace bystrá a racionální, k jejímu rozvíjení mohly vést intelektuální motivace méně racionální, založené na směřování přírodovědné a filosofické terminologie. Tomistický filosof používá ve zvláštním významu slovo „substance“. Avšak i např. chemikové běžně hovoří o chemických látkách jako o „substancích“, jen ve významu jiném (z filosofického hlediska volnějším). Vůbec neupírám přírodovědci právo hovořit o tom, že se v lidském těle nacházejí různé substance, přitom však přirozeně předpokládám, že není řeč o substancích v přesném filosofickém smyslu

slova. Zdá se však, že Jiří Vácha tyto různé významy poměrně volně spojuje a zaměňuje. Nepochybně by bylo možné říci, že člověk je jedna substance zahrnující mnohost substancí, avšak pouze pokud bychom slova „substance“ používali v rozličném významu. Filosofova práce ovšem spočívá v rozlišení těchto různých významů, čímž vyvstane termín „substance“ v užším smyslu, takže v daném smyslu platí, že lidská bytost je právě jednou substancí.

V těchto souvislostech bych dále rád hájil právo filosofie nejen na vlastní terminologii, ale také na vlastní nezávislou metodu. Prof. Vácha kritizuje opomíjení výsledků empirické přírodovědy a rozhodování otázek „z filosofické lenošky“. Avšak filosofie má své metody, které nestojí na ignoraci vědeckého obrazu světa ani neznamenají nějaký arbitrární postup: např. hermeneutiku existenciální či etické zkušenosti – anebo logiku, jak tomu bývá v případě scholastické a analytické filosofie. Ujišťuji svého oponenta, že úsilí logiku nejen zvládnout, ale naučit se ji dobře používat ve filosofickém myšlení nijak nepřipomíná lenošku.

Na závěr svého defenzivního textu si dovoluji přejít do menší ofenzivy. Pravděpodobně jsme s mým oponentem zajedno, že jedním z úkolů filosofického antropologa je úspěšně proplout mezi Charybdou materialistického monismu a Skyllou karteziánského dualismu („karteziánského“ v širším smyslu, Descartes promíne). Výhodou „silného“ hylemorfismu je právě toto proplutí, což jsem se snažil ve svém původním článku ukázat. Zatímco Charybdě propadl např. koncept lidské bytosti naznačený dr. Tomášem Hříbkem (jenž můj článek rovněž kritizoval),⁵ člověku ve Váchově (nematerialistickém) pojetí podle všeho hrozí, že bude rozštěpen dualistickou Skyllou. Přinejmenším nevidím, jakou taktikou se chce prof. Vácha tomuto rozštěpení vyhnout. Říká, že lidské tělo je z vnějšího pohledu „fyzikálně-biochemicky-informatickým systémem“.⁶ U toho ovšem nezůstává, uznává polaritu vnitřku a vnějšku, světa subjektivity a vnějšího světa, „přičemž do onoho druhého patří z pohledu vědy i lidské tělo“.⁷ Táže se tedy: jestliže tato polarita obnáší pluralitu substancí, jak tvoří zároveň podstatnou jednotu? Pokud platí, že jáský subjekt je jednou podstatou, kdežto složky tvořící tělo jsou jinými podstatami, pak se podstatná jednota člověka nekoná. Jiří Vácha mluví dosti vágně o „blízké příbuznosti mentálního a organického“⁸ „Esenciální jednotu“ člověka vysvětluje tím, že z hlediska „jáství“ jsou subjektivita a tělesný mechanismus „jakoby amalgamovány“.⁹ Tento nástin jednoty člověka se mi nezdá být (ani jakožto nástin) dostatečně srozumitelným.

5 Hříbek, T., Materialismus a hylemorfismus. *Filosofický časopis*, 60, 2012, č. 4, s. 585-600.

6 Vácha, J., Je aristotelsko-tomistický hylemorfismus schopný života?, c.d., s. 104.

7 Tamtéž, s. 110.

8 Tamtéž, s. 111.

9 Tamtéž, s. 112.