

---

## Téma: Tradice metafyziky v reflexi současného bádání

---

# Tradiční metafyzika a metafyzická tradice v perspektivách současného bádání<sup>1</sup>

*Metafyzika* je jedním z nejzatíženějších a zároveň nekontroverznějších filosofických pojmů. V průběhu dějin evropského myšlení se za „metafyziku“ – v pozitivním i negativním smyslu – označovala řada často velmi odlišných konceptů. Metafyzika byla z různých důvodů kritizována či přímo zatracována, nicméně na evropských univerzitách byla vždy reflektována a záhy po ustálení univerzitního *curricula* byl pro metafyziku stabilně vyhrazen jeden velmi prestižní profesorský stolec. Proti školské systematizaci ovšem záhy začali vystupovat progresivističtí myslitelé požadující reformu zohledňující zejména novověký rozvoj přírodních věd a reformulaci disciplíny i konceptu metafyziky jako takové. Tento vývoj vyvrcholil „sporem o metafyziku“, a dokonce perspektivou „konce metafyziky“ ve 20. století. Bez ohledu na zastávaná stanoviska ovšem panuje všeobecná shoda na náhledu, že bez metafyziky si nelze dějiny evropského myšlení představit a že bez ní by filosofie nebyla tou disciplínou, jak ji známe dnes – koneckonců úvahy o konci metafyziky byly provázány diskusí o konci filosofie vůbec.

Předkládaný monotematický blok si klade za cíl představit a vzájemně porovnat několik základních pohledů, z jejichž perspektiv k problému „tradice metafyziky“ současné filosofické bádání přistupuje. V celkem sedmi příspěvcích se čtenář seznámí s různými podobami „metafyziky“, typickými pro významná historická období. Těmto historickým podobám odpovídají i specifická oborová a metodologická prizmata autorů, kteří se studiem filosofie dané doby zabývají: nejenže „metafyzika“ znamenala něco jiného v antice, něco jiného ve scholastické systematizaci středověkých aristoteliků a něco jiného pak pro Huma, Kanta, Nietzscheho či dokonce Heideggera nebo např. Strawsona, ale každého z těchto autorů je také třeba studovat a vykládat jiným způsobem, s pomocí jiných metodologických předpokladů

---

1 Tento úvodní příspěvek vznikl během badatelského pobytu autora v Institut für die Wissenschaften vom Menschen ve Vídni.

a ve spolupráci s jinými disciplínami. Jak čtenář záhy sezná, filologická analýza starořeckého textu vyžaduje zaujetí poněkud jiné badatelské perspektivy než systematicka latinského traktátu na hraně teologického diskursu. Naprosto odlišné perspektivy vyžadují též např. humanistická filologie komeniologická či komparativní pozice reflektující konceptuální východiska současné evoluční biologie nebo postavení přírodní vědy a matematiky. To vše jsou ovšem zároveň rovnocenné perspektivy a přístupy, jejichž prostřednictvím se současná filosofie vyrovnává s tradičními metafyzickými otázkami i se samotným problémem metafyziky jako takové.<sup>2</sup>

## 1. Aristotelův zakladatelský koncept a otázka po původu metafyziky

Nenalezneme snad ve filosofii autora, jenž by metafyziku v dnešním slova smyslu neodvozoval od Aristotela a nesouhlasil s tvrzením, že právě tento starořecký myslitel a jeho následní vykladači zformovali filosofickou disciplínu známou dnes jako „metafyzika“. Jak ovšem ukazuje Kryštof Boháček v prvním článku našeho monotematického bloku, s doložením Aristotelovy metafyzické koncepce jsou spojeny nemalé komplikace: Aristotelova písemná pozůstalost měla poměrně dobrodružný osud a systematicky byla uspořádána k standardnímu vydání až se značnou prodlevou. První antický editor, jenž Aristotela ani jeho dobu již osobně nezažil, shrnul tzv. *pragmacie*, věnované otázkám dnes chápaným jako metafyzické, do jednoho spisu, pro nějž se kvůli edičnímu pořadí později vžil název *Metafyziky* (v plurálu). Toto dílo je tedy souborem sebraných spisů z různých období Aristotelovy tvorby, následkem čehož trpí mnoha charakteristickými obtížemi, např. nejasností ohledně pořadí jednotlivých knih. Autor článku vysvětluje, že tyto tradiční problémy aristotelského bádání – včetně samotného názvu – souvisejí s problematickou nevyjasněností disciplíny samé, kterou např. respektovaná *Stanfordská encyklopedie filosofie* uvádí jako příklad notorické neschopnosti definice.<sup>3</sup> Článek nabízí přehled nejuznávanějších způsobů řešení těchto obtíží, které jsou zároveň neoddělitelně spojeny s odpovědí na otázku, co je to metafyzika v základním aristotelském pojetí.

Následně si Boháček pokládá otázku, zda je takto rozvržená filosofická disciplína Aristotelovým objevem, nebo zda tento myslitel spíše jen pokračoval v precizaci starší tradice. V linii klasického platónského pohledu by veškerá filosofie měla vlastně nějak souviset s určitou implicitní potřebou vlastní každému člověku.

2 Nejdůležitější literaturu využitelnou při specifických analýzách svého badatelského oboru uvádí každý z autorů monotematického bloku ve svém článku v bibliografických poznámkách pod čarou, zde tedy uvádíme jen dva akademické úvody, které je možné využít při prvotní orientaci: Schmidinger, H., *Úvod do metafyziky*. Přel. Floss, K. Praha, Oikúmené 2012; Schneider, N., *Grundriss Geschichte der Metaphysik*. Hamburg, Felix Meiner 2018.

3 Inwagen, P. van – Sullivan, M., *Metaphysics*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. E. N. Zalta. Summer 2018 Edition. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/>; [cit. 11. 11. 2019].

Z hlediska této interpretační perspektivy by Aristotelova metafyzika navazovala na obecně filosofickou základní tematiku, pregnantně ji formulovala a pojmenováním vlastně znovuzaložila. Právě takové pojetí nacházíme u Jana Patočky, podle kterého je metafyzika jádrem filosofického tázání, a měla by tedy z hlediska dějin filosofie být univerzálně rozšířena. Jan Patočka vynakládá nemalé úsilí na to, aby ukázal, že již předsókratovští myslitelé se metafyzikou zabývali.

Dokonce již první historicky doložený filosof Anaximandros je podle Patočky v prvé řadě metafyzikem! Konfrontujeme-li ovšem patočkovskou výkladovou linii s dochovanou textovou evidencí filosofických textů typických předsókratovských „kandidátů“ na první metafyziky, dochází novější bádání k závěru, že není možné potvrdit přítomnost metafyzické linie, táhnoucí se od Anaximandra po Aristotela. Podle Boháčka jistě lze metafyzické nauky při výkladu zlomků předsókratovských myslitelů spekulativně předpokládat, ale taková interpretace pak vypovídá více o systematickém zájmu samotného interpreta než o doložitelném odkazu antického filosofa. Autor článku tedy nabízí pohled, podle kterého, na rozdíl od Patočky, je třeba nahlížet na předaristotelickou filosofii jako na alternativní – předmetafyzický – koncept filosofie, který samozřejmě nejpozději po Aristotelovi již nebyl dále rozvíjen a který se liší i od současného školského pojetí.

Jistě také není náhoda, že v renomované německé akademické příručce – *Historickém slovníku filosofie* – je heslo „Metafyzika“ koncipováno s jedinou výjimkou jako jednoznačně aristoteléské a poaristoteléské.<sup>4</sup> Touto výjimkou je Platón, který je zde ovšem traktován nikoli skrze sebereferenční perspektivu vlastních dialogů, ale skrze neoplatónské zpětné hledání metafyziky v Platónově *epopteia*, mysteriálním způsobu uchopení věčných a dokonalých jouscen. Výzkumu případných platónských kořenů metafyziky se Boháček ve svém článku nevěnuje, slibuje však studii o tomto tématu *pro futuro*.

Zásadní Aristotelovou změnou filosofické perspektivy se zabývá i druhý článek monotematického bloku, jenž se soustřeďuje na novou koncepci ontologie a jejích paradigmatických substancí. Podle Petera Sýkory se předaristoteléská filosofie (tedy předsókraticí, Sókratovi současníci i Platón) koncentrovala buď na makroobjekty, k nimž typicky náležely živly, látky či kořeny všech věcí, nebo v mikroperpektivě na atomy, případně na zcela netělesné ideje, které pokládala za pravou skutečnost. Aristotelés v Sýkorově výkladu přichází s konceptuální revolucí, neboť v ontologii za výchozí realitu označuje právě to, co celá dosavadní tradice pokládala za nepravou, iluzorní skutečnost – běžné materiální objekty střední velikosti, k nimž náleží především rostliny, zvířata a člověk. Právě tyto smyslově vnímatelné živé organismy (a jejich esence) jsou pro Aristotela *úsiai*, fundamentální jsoucna sublunární sféry.

4 Gründer, K., *Metaphysik*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 5. Basel, Schwabe Verlag 1980, s. 1187–1280; Platónovi jsou zde ovšem věnovány pouhé dvě strany 1196–1197.

Tuto reorientaci ontologie směrem stále inspirativním (např. i pro současnou biologii) označuje Peter Sýkora v duchu názorně představené kuhnovské vědecké metodologie za změnu paradigmatu, která je ovšem v Aristotelově díle poněkud zastřena autorovou sebeinterpretací: Aristotelés sám svou filosofii chápe jako završení kontinuálního vývoje filosofie, počínajícího u prvních presokratiků. Sýkora razantně odmítá akceptovat tento později Hegelem reformulovaný koncept jednotného vývojového procesu zpřesňování pomocí kontrastu protikladů – a mezi starší filosofii na jedné straně a Aristotelovým objevem substanciální ontologie na straně druhé vidí paradigmatický zlom, který odvážně označuje za konceptuální revoluci. Intence Sýkorova článku tedy z aristoteléské strany podporuje Boháčkem obhajovaný trend současného předsókratovského bádání, jenž myšlenkový horizont nejstarších filosofů chápe jako zcela odlišný od Aristotelovy metafyziky.

Jak mj. vyplývá i ze struktury „metafyzického hesla“ v již zmiňované *Stanfordské encyklopedii*, pro analytickou filosofii byla aristoteléská metafyzika vždy především ontologií. A právě takto široce pojatý ontologický diskurs představuje v našem bloku Pavol Labuda. Jeho článek, psaný z klasické analytické perspektivy, se zabývá Aristotelovou teorií řeči, a to zejména problematikou jejího ontologického statusu ve vyjádřeních, jež jsou součástí Stagiritova výkladu v *Kategoriích*.

Labuda rozebírá roztroušené textové doklady (biologická pojednání, spis *De anima*, *Politiku*, *Etiku Níkomachovu*, *Poetiku*, *Rétoriku*), z nichž rekonstruuje Aristotelovu komplexní teorii jazyka, přičemž se opírá i o základní interpretační argumenty současného bádání. Takový postup ovšem vyžaduje zohlednění širšího metafyzického rámce, a proto Labuda nejprve předkládá obecnější aristoteléská kritéria separability a ontologické priority první substance. Teprve poté přistupuje k analýze dvou základních ontologických klasifikací podle *Kategorií*, na jejichž základě v kategoriích kvantity právě ontologický status aristoteléského konceptu *logu* vykládá. V závěrečném zobecnění se Labuda vyrovnává s otázkou, jak je možné, že Aristotelés ontologii lidského jazyka traktuje ve dvou perspektivách – jako součást fyzického, smyslovému vnímání a experimentům přístupného světa proměnlivé přírody na jedné straně – a vedle toho na straně druhé jako abstraktní systém, z něhož lze vyvozovat exaktní závěry. Labudův článek tak ve svém závěru vhodně předznačuje možný potenciál rozvoje Aristotelova odkazu směrem k perspektivě minuciózních pojmových analýz, typických jak pro traktáty scholastické filosofie středověké, jak je pro náš monotematický blok představuje Václav Němec, tak i raně barokní, jejichž systematickou scholastickou kontinuitu nám dokládá článek Miroslava Hankeho.

## 2. Ustavení metafyzické tradice

Zájem Theofrasta i dalších raných peripatetiků byl vázán zejména na přírodovědná zkoumání, nebo naopak směřoval k praktickému filosofování, tj. k etice a politice.

(jsou to ti samí). Po Aristotelovi tedy zásadní rozvoj metafyzické tradice inspiruje Plotínos svou reflexí metodologické stránky filosofie, kterou ovšem nazývá dialektikou. Stejně jako u Platóna se i v Plotínově případě díky matematickému založení jedná o vědeckou disciplínu (zde vidíme přímou návaznost v matematice i filosofii 20. století, jež s důrazem položeným na patočkovskou perspektivu rozebírá Marie Větrovcová v závěru našeho bloku), nicméně plotínovská dialektika se koncentruje na *noéton*, právě jsoucno jako takové, vpsledu se zakládá na *enargeis archai*, nazřených principech, a nakonec směřuje k jedinému pravému předmětu. Tuto teologickou tendenci ještě dále posílí Porfyrios nasměrováním neoplatónské tradice k pojetí metafyziky ve smyslu již zmíněné *epopteia*.

Oproti tomu ovšem na aristotelské straně antické diskuse výrazně vystupuje Alexandr z Afrodisiady, jenž důsledně trval na obecném charakteru metafyziky. Aristotelská metafyzika je v jeho pojetí ontologie zabývající se veškerým jsoucím jakožto jsoucím; nejvyšším jsoucnem se pak zabývá pouze jako speciálním/mezním případem jsoucího. Alexandr tedy obrací pozornost k substancím aktuálně jsoucím/realizovaným v přirozeném světě mimo objekty čistého myšlení (Alexandruův vliv vidíme i v Sýkorově biologizující interpretaci Aristotela v našem monotematickém bloku).

Příspěvek Václava Němce čtenářům přibližuje, jakým způsobem dosavadní – již velmi obsáhlou – tradici reflektuje a celou antickou, patristickou i arabskou diskusi koncentruje a ve svém řešení sjednocuje Tomáš Akvinský. Němec nejprve vykládá, jakým způsobem Tomáš řeší problém předmětu metafyziky. Toto „onto-teologické“ řešení se zakládá na bohatých myšlenkových tradicích a zdrojích, z nichž Němec rozkrývá především různá vyjádření o předmětu první filosofie v Aristotelově *Metafyzice*, dále hlavní momenty antických pokusů o sjednocení těchto aristotelských pasáží a poté arabské prameny, v nichž hlavní důraz klade na Avicennu.

V další části svého příspěvku Němec popisuje, jak Tomáš s pomocí Avicennova onto-teologického pojetí řeší vztah metafyziky a posvátné vědy tím, že předmětem této vědy činí jsoucí jakožto jsoucí; bůh tak není vlastním předmětem této vědy. Odmítnutí novoplatónské i peripatetické tradice, podle které je bůh nejvlastnějším předmětem metafyziky, Tomášovi umožnilo, aby reinterpretoval Avicennu a nad metafyziku vyvýšil posvátnou vědu, pro niž je bůh vlastním, byť poněkud paradoxním předmětem, jenž přesahuje meze lidského poznání. Metafyzika se tak stává onou pověstnou „služebnicí teologie“.

Němec ovšem dále ukazuje, že Tomášova volba avicennovské linie metafyziky nebyla vedena jen snahou harmonizovat rozličná vyjádření o povaze nejvyšší teoretické vědy na různých místech Aristotelových spisů, ale že jeho motivace vyvstává z vnitřních intencí křesťanské teologie, která původní předkřesťanskou metafyziku již v období tzv. patristiky začala proměňovat v duchu nové, křesťanské tradice. Předpokládáme-li totiž, že člověk je schopen svými přirozenými silami

dostatečně poznat boha jako standardní předmět teoretické vědy (tradiční teologické pojetí metafyziky), pak se za prvé dostáváme do rozporu s křesťanskou představou transcendentního boha vymykajícího se lidskému poznání, neomezeného a svobodného co do stvořitelské působnosti. Za druhé ale zpochybňujeme nutnost posvátné vědy, křesťanské teologie zjevení (nebo minimálně rozvrácíme její svrchovanost). I proto podle Němce zvolil Akvinský ve své době inovativní avicennovské onto-teologické pojetí, které jako vlastní předmět metafyziky stanoví jsoucí jakožto jsoucí.

Názorně představený Avicennův vliv se ovšem nevyčerpal jen Tomášovou recepcí, ale pokračoval i v následném období, v němž již Jindřich z Gentu a zejména pak Duns Scotus opět poněkud uvolnili postavení metafyziky jinou definicí všeobecného charakteru teologie a metafyziky, v níž namísto hierarchie bylo nyní zdůrazňováno odlišné určení obou „věď“. Tím byla ovšem, jak uváděl i závěr předchozího Němcova článku, nutně poněkud omezena bytí superiorita teologie zjevení. Skotistickou koncepcí metafyziky ovšem záhy podrobil ostré kritice William Ockham, jenž tradiční pojetí metafyziky jakožto nejobecnější a první „vědy“ zpochybnil zdůrazněním významu logiky a popíráním jak univerzality, tak jednotného charakteru dosavadní metafyziky. Metafyzická tradice tak dospěla k otevřenému rozkolu mezi *nominalisty* a *realisty*: např. pro nominalistu Ockhama jsou předmětem jakékoli vědy jen výroky, nikoli samy věčné substance. Starší skotistické rozdělení „věď“ na *racionální* a *reálné* v této nominalistické transformaci náhle staví do popředí *racionální* disciplíny zaměřené na přesnou terminologii a vysvětlení pojmů myšlení samého (logika), takže dřívější přednost *reálné* metafyziky, již byla schopnost pojmově reprezentovat *extramentální* objekty, se náhle stala slabinou.

Přímo do středu nominalistické diskuse nás pak zavádí Miroslav Hanke, jenž se ve svém článku zaměřuje na řešení problematiky idejí v období mezi čtrnáctým až sedmnáctým stoletím, a představuje tak proměnu pozdněstředověkého scholastického nominalismu v nominalismus barokní. Prostřednictvím nominalistické reflexe vlivné Augustinovy *quaestio De ideis*, identifikující „ideje“ s „myšlenkami v Boží mysli“, Hanke překlenuje tradiční stereotypní pojetí přeryvu mezi středověkem a novověkem a na linii Ockham – Biel – Mair – Arriaga ukazuje systematický a kontinuální vývoj tradice školské metafyziky, jak jej ve zpětném pohledu nabízí Rodrigo de Arriaga.

Pro nominalistickou teorii idejí je výchozím problémem slučitelnost plurality idejí s jejich věčností. První podmínka vylučuje, předpokladem druhé je standardní teologická identifikace idejí s Bohem. Nominalistická diskuse vychází z Ockhamovy *teorie distinkce* a logiky *konotativních* (resp. relačních) výrazů. Následuje rozpracování logiky výrazu „ideja“ Bielem a Mairem, kteří upřesnili, co je primárním a co sekundárním významem slova „ideja“, a dále interpretovali „ideje“ jako *ampliativní termín*. To bylo na druhé straně provázáno ústupem *teorie distinkce*, jež byla původně klíčovým bodem Ockhamovy ontologie. Hanke přistupuje na Arriagovu

zmíněnou sebezprojekci jako představitele ockhamistické tradice, a proto se celá nominalistická diskuse problému idejí završuje za prvé opuštěním logicko-sémantického řešení a za druhé redukcí ontologického problému idejí na teorii Božího poznání. Ústřední problém metafyziky – spor o ideje – se tak stává sporem čistě verbálním, jehož případné rozuzlení by stejně nijak nepřispělo k vyřešení otázek spjatých s problémem Božího vědění.

### 3. Tradice a nová metafyzika

Vedle rozvíjení kontinuity školského metafyzického diskursu se ovšem již v renesanční Evropě ohlašují mnohé změny. V Itálii se Mikuláš Kusánský záměrně odvrací od scholastického aristotelismu a zakládá nové pojetí metafyziky (které mimo jiné odmítá aristoteléské východisko principu sporu), ve kterém se odvolává na Platóna a neoplatónské inspirace. Ve Wittenbergu Martin Luther odmítá scholastický aristotelismus a Filip Melancton následně značně omezuje roli metafyziky ve vzdělávacím systému. Zcela opačnou tendenci najdeme ovšem v téže době ve Španělsku, a to u Franciska Suáreze, jenž se naopak zcela v duchu tradic scholastického aristotelismu pokouší obhájit metafyziku jako nejobecnější a první „základní vědu“. Na rozdíl od svých scholastických předchůdců ovšem Suárez nejenže opouští klasický styl komentování Aristotelových *Metafyzik*, ale jako první známý autor poaristoteléské evropské filosofické tradice předkládá vlastní systematické zpracování obecné metafyziky. I proto dnes suárezovská studia procházejí v analytické interpretaci velkou renesancí a i v českém prostředí se jim (a barokní neoscholastice obecně) pilně věnuje časopis *Studia neoaristotelica*.

Součástí pokusu o zcela nové založení vědeckých disciplín je kategorické vymezení vůči scholastické metafyzice: Francis Bacon navrhuje členit systém veškerého vědění na *natural theology*, *natural philosophy* a *human philosophy*. Této trojici předchází *primitive philosophy*, která má být ovšem zcela odlišná od Aristotelovy *próte filosofía*. Následující britská myšlenková tradice pak pokračuje v příkrém odmítání aristoteléské metafyziky jakožto symbolu strnulé scholastické tradice – Thomas Hobbes označuje Aristotelovu „jalovou filosofii“ za hlavního viníka úpadku univerzit, které namísto filosofie/vědy vyučují „aristotelity“. Stejně tak se pro nové založení poznání na jednotné vědecké metodě vyslovuje René Descartes, jenž jako vzor jasnosti a přesnosti všech věd vyzvedá matematiku. Z hlediska metafyziky pak jsou klíčová východiska matematických zákonitostí, která se zakládají na Descartově univerzálním principu evidence. Descartes je proto dalším důležitým zakladatelem novověkého metafyzického konceptu, odlišného od tradiční metafyziky.

Nová doba tedy vystavila metafyzickou tradici sílícímu tlaku: od dob Galileiho čelila tradiční metafyzika argumentům opírajícím se o experimentální přírodovědu, k nimž v astronomii nemalou měrou přispělo i intelektuální prostředí rudolfínské Prahy (Tycho de Brahe, Johannes Kepler, Tadeáš Hájek). Z hlediska globální

perspektivy převratně zapůsobilo objevení Ameriky. Původně jednotný křesťanský svět zažil po letech schizmatu pád Konstantinopole, poté složitě období reformace a následný ničivý vír třicetileté války. Vprostřed tohoto renesančně-humanistického a moderně-přírodovědného kvasu jsou situovány životní osudy jednoho z největších českých myslitelů všech dob, Jana Amose Komenského.

Komenský je širší veřejnosti znám spíše jako pedagog, teolog a literát, nicméně inspiroval se Descartovým pojetím metafyziky a pokusil se vůči kartezianismu nabídnout určitou alternativu. Věra Schifferová a Vojtěch Balík ve svém příspěvku dokládají, že metafyzika tvoří vlastní výchozí jádro Komenského dalších (dnes známějších) spisů. Komenský čerpal z tradice aristotelské i platónské – jejich aspekty se v jeho díle vzájemně prolínají. Z aristotelismu, jenž ho ovlivňoval především během studií v mládí, převzal myšlenku univerzálního vzestupu veškerenstva na cestě za úplností bytí, což je koncept vzdálený tradici novoplatónské. Tou se naopak Komenský inspiroval – především pod vlivem Mikuláše Kusánského – zejména v celkovém rámci metafyziky, jenž u něj evokuje emanaci z původní Jednoty a návrat k ní.

Zatímco novoplatónským rázem Komenského metafyziky se v souvislosti s Kusánským a Campanellou podrobně zabýval Jan Patočka, jejím četným aristotelským motivům se věnuje až v poslední době právě dvojice autorů Schifferová – Balík. Jejich příspěvkem v monotematickém bloku je představení Komenského metafyziky jako osobitého pokusu zachránit zdravé jádro metafyzické tradice (a tím i celé stavby Evropy jakožto kulturního projektu) její syntézou, tj. propojením platónské a aristotelské myšlenkové linie pod jednotícím prizmatem *pansofie*: aristotelskou všeobecně-reálnou ontologii Komenský smiřuje s platónskou koncentrací na ideálně-potenciální svět. Pro svůj všeprostupující motiv triadismu pak hledá oporu v Aristotelovi, jehož koncept kategorií interpretuje v triadicko-enneadickém duchu.

Schifferová a Balík dále v návaznosti na Patočku ukazují i vliv novověkých současníků na Komenského dílo, projevující se mj. ve snaze originálně přetvořit staré emanační schéma: tradiční *epistofé* získává v *Pansofii* moderní rozměr akcentem položeným na lidskou činnost. Podle Schifferové a Balíka je to nyní člověk – aktivní spolutvůrce světového procesu, kdo svou činností vytváří další světy, navrácí se ze světského rozptýlení do původní *panharmonické jednoty* a stává se spolupracovníkem boha. Metafyzika reinterpretované aristotelské tradice přitom představuje filosofické základy Komenského úsilí o reformu výchovy a vzdělávání i nastolení programu univerzální nápravy věcí lidských, jejichž obrodný význam vyvstává na pozadí třicet let trvajících surového pohřbívání nadějí staré Evropy.

Vliv později Husserlem a Patočkou tolik kritizovaného kartezianismu je patrný rovněž na evidentním založení deduktivních principů Spinozovy metafyziky, stejně jako na Leibnizově pojetí metafyziky/teologie, postavené – podle klíče čtyř příčin – do protikladu k morální filosofii, matematice a fyzice. Předmětem zkou-



mání teoretické části přirozené teologie – metafyziky – jsou podle Leibnize netělesné objekty a výroky Boha i duše, zatímco morální filosofie pečuje o praktickou stránku přirozené teologie. Metafyzika sice sdílí s matematikou abstraktní povahu svých předmětů, jakožto zaměřená na *res intellectuales* je ale striktně odlišena od *res imaginabiles* matematiky. Právě tato neuchopitelnost a vágnost pojmů tradiční metafyziky je podle jejího – patrně nejostřejšího – kritika Davida Huma její největší zhoubou. Humův návrh nahradit školskou metafyziku všeobecnou *science of Man* se stal hybnou silou epistemologického obratu v novověké filosofii.

Tento obrat monumentálním způsobem dovršil Immanuel Kant, jehož *Kritika čistého rozumu* znamenala transformaci teoretické filosofie v prvořadě kritickou disciplínu, zajišťující epistemologické zázemí matematice a matematizované přírodovědě. Za definitivní rozloučení s metafyzickou tradicí Kant považoval svou proslulou – na Huma se odvolávající – metaforu absurdní touhy lehké holubice, jež usiluje vzlétnout do beztížného prostoru, kde se ovšem létat nedá.

Již Kantův nástupce Fichte ovšem označuje metafyziku a filosofii za jedno a totéž: zatímco fyzika se dle jeho názoru zabývá systematizací zkušeností, metafyzika zkoumá, na čem je každá zkušenost založena. Tím se ovšem opět mění koncept nejen metafyziky, ale i filosofie jako takové. Filosofie se ve Fichtově podání mění na systematickou *Wissenschaftslehre*, a to v opozici vůči Kantovi. Metafyzika, opětovně koncipovaná jakožto reálná filosofie, je přitom ve Fichtově koncepci zásadně odlišná od logiky jakožto pouze formální vědy.

Oproti tomu Schelling se ve svém raném rozlišení *naturfilosofie* a *transcendentální filosofie* vrací ke stoickému rozdělení filosofie na fyziku a etiku, přičemž *naturfilosofie* zaujímá místo tradiční metafyziky jakožto teoretické složky, jež se opět vymezuje vůči etice jakožto složce praktické. Obojí je ovšem završeno romantickým konceptem filosofie umění, jenž je později nahrazen překonáním filosofického dualismu v Schellingově *filosofii identity*, v níž tradiční metafyzika opět ztrácí svůj univerzální nárok. Metafyzika se ovšem nově ohlašuje v objevu metafyzického založení lidské existence ve svobodě, přičemž v závěrečné fázi Schellingova myšlení je *pozitivní filosofie* – jeho vlastní filosofická pozice – opět chápána jako metafyzika, jež stojí v protikladu ke kritice, tedy pouze *negativní filosofii Kantově*.

Hegel pak v duchu své všudypřítomné dialektické tendence chápe metafyziku na jedné straně jako překonanou „dosavadní metafyziku“ novověkého kartezianismu a školské tradice Wolfovy, na straně druhé pro něj ovšem zůstává vrcholem *čistá spekulativní filosofie*, kterou též označuje za *logickou vědu*. V Hegelově univerzálním pojmu *Wissenschaft der Logik* jsou tak logika a metafyzika opět spojeny v obecném idealistickém konceptu vědy o myšlení, která dialekticky sjednocuje pojem a realitu.

#### 4. Kritika metafyzické tradice a kritika metafyziky

Filosofický vývoj, jenž následoval po opuštění Hegelovy sjednocující pozice, přinesl velké množství alternativních perspektiv a vedl k fragmentarizaci, která již neumožňuje mluvit o pokračující jednotné linii metafyzické tradice. I jen trochu podrobnější popis peripetii a osudů metafyziky během následujícího století (po padesátá léta 20. století) by přitom nutně přesáhl rozsahové možnosti tohoto úvodu. Uvedme tedy jen, že celé toto období je – nahlížíme-li na něj z metafyzické perspektivy – charakterizovatelné určitým návratem ke Kantově prizmatu kritické filosofie a drtivá většina významnějších filosofů po Hegelovi se ke koncepci metafyziky staví kriticky (jako výjimky uvedme Rudolfa Euckena, usilujícího o návrat idealistické metafyziky, a dále samozřejmě kontinuální neo/tomistickou linii).

Nietzsche i jeho předchůdce Schopenhauer vystavují metafyzickou tradici tlaku přírody a lidské přirozenosti, tradiční metafyzika tedy pro ně představuje klíčového protivníka. U Engelse a Diltheye ovšem již metafyzika následně ztrácí svůj obecný rozměr a je podřízena (původně hegelovskému) konceptu dějinné zákonitosti. Nikoli tedy metafyzika, ale filosofie dějin představuje výchozí perspektivu každého poznání; sama metafyzika se pak stává jen dílčím projevem jedné z dějinných etap. Jiná perspektiva přiznává rozhodující váhu vědecké kritice a metafyziku vylučuje ze systému věd – např. Lange, Windelband či Rickert ji naopak chápou jako reflexivní prostor umění, náboženství a hodnotové orientace. K pozitivistické, experimentálně zaměřené straně kritiky tradice metafyzického myšlení patří logičtí pozitivisté (Carnap, Russell) i teoretikové vědy (Popper).

O jistou harmonizaci se pokoušel Wundt – a tatáž snaha je patrná i u myslitelů kladoucích důraz (vůči metafyzické tradici kriticky) na vědou obtížně uchopitelné procesy. Významnými představiteli této tendence byli zejména Bergson, Bachelard a Whitehead. O vytváření specifických cest se při překonávání tradiční metafyziky pokoušeli také personalisté (Scheller, Landsberg), Steiner se svou *anthroposofií* i existencialisté (Sartre, Rosenzweig, Jaspers). Na kritice metafyziky a pokusu odvodit filosofii z hlubšího fundamentu založil svou ontologii i Heidegger, jenž ve svém pozdním období dospěl ke ztotožnění konce metafyziky s koncem filosofie vůbec a v jisté paralele s raným německým romantismem tendoval k nahrazení metafyziky uměleckou reflexí.

Doprostřed tohoto nepřehledného a mnohvrstevnatého filosofického vývoje je zasazen článek Marie Větrovcové, který je věnován vzájemnému vztahu filosofie, vědy a matematiky a jejich společnému postavení vůči celku světa a člověka v něm. Větrovcová se primárně inspiroje Patočkovou koncepcí negativního platonismu a z ní odvozenou vizí *nemetafyzické filosofie*. V Patočkově intenci kritizuje (tradiční) pozitivní metafyziku, ale i určité pojetí vědy a matematický strukturalismus (které byly mnohdy pokládány za životaschopnou alternativu metafyzické tradice). Opírá se o Patočkovu uchopení vědy a v exemplárním případě matematiky trvá na zacho-

vání pouta k pravdě, na zkušenosti svobody lidského rozhodnutí i na transcendentci světa; právě matematika musí v této filosofické perspektivě připustit otevřenost vůči celku světa horizontovosti a potencialitě nekonečna. Větrovcová se tím přihlašuje k Vopěnkově koncepci nerozlišitelnosti a k přednosti názoru před logikou a kalkulem.

Větrovcová rozpracovává fenomenologickou kritiku metafyziky a vědy, jak ji pouze načrtl Patočka v *Negativním platonismu* a doprovodných zlomcích, a následně zkoumá, jakou roli v tomto kontextu sehrává pro člověka ve světě tradicí tak privilegovaná věda, jakou je matematika. Autorčin názorný výklad nás provází radikální proměnou matematiky, která od počátku 20. století samozřejmě souvisí s výše popsaným procesem tříštění dříve jednotné metafyzické tradice. Matematika náhle musí čelit obavám, zda je dostatečně založena, a zda tedy stále ještě může být hlavní oporou vědy. Konvencionalismus Poincarého a Cavaillésova „experimentální matematika“ zakládají pozdější sociální konstruktivismus matematiky, vedle toho se ovšem objevují paradoxy teorie množin (Cantorův, Russellův, Burali-Fortiův, Skolemův), které oddělují matematiku od platónských idejí. Současná matematika se ubírá cestou axiomatizací (k níž vyzývali Hilbert, Russell, Gödel, Bernays, Zermelo...), ty ale musí být vpsledu na něčem založeny.

Větrovcová ukazuje, že matematické uvažování metafyziku k pochopení světa potřebuje. Neopírá se však o tzv. *metafyziku předchůdnou*, ale naopak o metafyziku jakožto reflexivní proces poznávání. Jen tak může vypovídat o světě jako o světě tělesně živých a odpovídat mu. Jednou z možností, jimiž se taková metafyzika otevírá, je Patočková fenomenologická filosofie negativního platonismu s *distinkcí objektivit a neobjektivit*. Protože této filosofii, založené v *otřesu samozřejmě jasnosti*, jde podle Patočky „o bytostnou podstatu ve vztahu k životním úkolům, k nutnosti rozhodovat a k možnosti formovat svůj život“, autorka dovozuje, že matematika pěstovaná v této filosofické perspektivě přispívá k celkovému vědění a starosti o existenci světa a bytí člověka v něm.

## 5. Perspektivy současného bádání

Rámcově načrtnuté peripetie vývoje metafyzické tradice jsou v našem monote-matickém bloku zastoupeny uzlovými body jednotlivých článků. V sedmi „zastaveních“ čtenář nalezne mj. analýzu vzniku disciplíny zvané „metafyzika“ na půdě klasických studií. Dále je mu představen epochální význam Aristotelova ontologického rozvrhu pro současnou přírodovědu a analytický přístup k Aristotelovým textům o jazyku. Nalezne též texty věnované klasickému scholastickému pojetí „metafyziky“ v perspektivě medievistického bádání či logické analýze pozdní i druhé scholastiky; seznámí se rovněž s Komenského pokusem o založení novověké pansofické nauky prostřednictvím metafyzické syntézy. Na závěr pak pozná Patočkův zápas s metafyzikou jakožto inspiraci sebereflexe matematiky v šedesá-

tých letech 20. století. Novější směry ani aktuální obnovu zájmu o znovuzaložení metafyziky náš monotematický blok zaměřený na tradici již nezahrnuje.

Cílem, k němuž všech sedm autorů participujících na tomto projektu směřovalo, bylo představení určité jednoty tradičního pohybu evropského myšlení, jež bývá začasťe skryta za mnohostí historických i metodologických perspektiv. Pochopení této jednoty zároveň nabízí i možnost nahlédnout kontinuitu základního kulturního paradigmatu. Téma Evropy a evropského projektu (a místo naší národní kultury v něm) je přitom koneckonců ústředním problémem českého myšlení – od Husa přes Komenského až po Patočku.

Volba zde zařazených studií však zároveň umožňuje zdůraznit i metodologická a oborová specifika, jež vždy nedělitelně spoluutvářejí vlastní představy badatelů o tom, co je to metafyzika a jaké jsou jejich vlastní pozice vzhledem k metafyzické tradici. Předkládaný úvod – zachycující jen výběrově a spíše letmo složité kontexty filosofického vývoje – má pak čtenáři umožnit snadnější nahlédnutí celku mozaiky, do níž se stále specializovanější perspektivy současného bádání rozpadají. I přes možná zprvu matoucí pestrost či nesourodost přístupů a metod totiž lze, jak již bylo naznačeno, rozpoznat koneckonců jednotné směřování celého bádání, jež tak může nabídnout cenný moment v situaci někdy jen obtížně srozumitelného globálního či „poevropského“ trhu idejí: spojení orientace a hodnot. V neposlední řadě je pak tento monotematický blok (jistě neúplným) vzorkem současného domácího bádání o tradičních metafyzických otázkách.

Kryštof Boháček  
(hostující editor monotematického bloku)