

# Relační změny, kategoriální schéma a nové pojetí relativa<sup>1</sup>

**David Svoboda**

Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha  
david.svoboda@ktf.cuni.cz

**Prokop Sousedík**

Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha  
prokop.sousedik@ktf.cuni.cz

---

## Abstract:

### Relational Changes, the Categorical Scheme and a New Concept of the Relative

The article is framed as a reflection on the (somewhat surprising) thesis of Aristotle that, from the point of view of relations, motion does not exist. This thesis is certainly quite justifiable, but it is also true that it contradicts our usual manner of speech. The aim of our contribution is to offer a solution to this problem that, however, brings with it a rather substantial transformation of the traditional Aristotelian categorical scheme and a new concept of the relative.

**Keywords:** relational change, category, relative

**DOI:** <https://doi.org/10.46854/fc.2025.3r.419>

---

## Úvod

Za hlavní námět přírodní filosofie bývá považována problematika změny,<sup>2</sup> resp. pohybu.<sup>3</sup> Za významnou výzvu, s níž se musí tato nauka vyrovnat, vidíme Parmenidovi. Jeho ontologická koncepce totiž vedla k úplnému odmítnutí změny a potažmo i veškerého přírodního zkoumání.<sup>4</sup> Není divu, že Par-

---

1 Děkujeme S. Sousedíkovi a J. Jinkovi, jakož i dvěma anonymním recenzentům *Filosofického časopisu* za jejich cenné podněty a připomínky, jež přispěly k vylepšení původní verze článku.

2 Aristotelés, *Fyzika*, I, 2 185a 12–13. Přel. a poznámkami opatřil A. Kříž. Praha, Rezek 1996. Všechny další bibliografické odkazy vztahující se k tomuto dílu vycházejí z tohoto vydání.

3 V rámci našeho pojednání budeme používat výrazy *změna* a *pohyb* synonymně, což koneckonců činí i sám Aristotelés ve třetí knize své *Fyziky*. Jsme si nicméně vědomi toho, že se jedná o určité zjednodušení. Zvláště dobře je to patrné v případě vzniku a zániku, které jsou sice změnami, nicméně přesto se nejedná o pohyby. Srov. Aristotelés, *Fyzika*, I, 5 225a34–225b9.

4 Připomeňme, že podle Parmenida „...jsoucí, jež nevzniklo, nezajde také, že je jediné, celé a pevné i neukončené...“. Zlomky B7 a B8 ze Sexta, Simplicia a jiných. In: *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Přel. K. Svoboda. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1989.

menidovo vystoupení vyvolalo lavinu kritických reakcí, mezi nimiž klíčovou roli sehrával Aristotelés. Tomu se v elejské argumentaci podařilo nalézt myšlenkový nedostatek, čímž zachránil náš přirozený pohled na svět a vytvořil nový ontologický rámec, na jehož pozadí lze proměny, jež všude kolem sebe vnímáme, patřičně uchopit.<sup>5</sup>

V dalších úvahách bychom nicméně chtěli poukázat na to, že s tímto nesporně epochálním úspěchem je spojena závažná obtíž. Když totiž Aristotelés ve *Fyzice* pojednává o jednotlivých druzích pohybu, překvapivě prohlásí, že „z hlediska vztahu být pohyb nemůže“.<sup>6</sup> Dalekosáhlé důsledky této – řekjeme „Aristotelovy teze“ – vycházejí najevo, připomeneme-li, že na vztahu tím či oním způsobem závisí všechny po něm následující kategorie.<sup>7</sup> Vezmeme-li tedy Aristotelovu tezi zcela vážně a uznáme-li pohyb jedině z hlediska tzv. *absolutních akcidentů* (kvantity a kvality), pak musíme odmítnout všechny další druhy akcidentálních změn<sup>8</sup> a dát částečně za pravdu Parmenidovi. Aristotelés totiž zachránil náš běžný pohled na proměny absolutních akcidentů, ale nikoli na změny akcidentů relačních. Z toho ovšem vyplývá, že Aristotelés odmítá Parmenida pouze částečně a jím dosaženou pozici bychom proto mohli – s jistou dávkou básnické licence – označit jako *semi-parmenidismus*.

Tento závěr je však pro nás těžko přijatelný, a proto bychom chtěli Aristotelovu tezi promyslet hlouběji. Inspirace přitom hodláme čerpat nejenom z díla Filosofof samého, ale i z poznámek, které k dané tematice přičinili představitelé vrcholného středověku, především Jan Duns Scotus a Tomáš Akvinský. Je ovšem třeba zdůraznit, že v dílech těchto velikánů nechceme hledat primárně historické poučení, ale především inspiraci pro řešení vlastní. V tomto ohledu se hlásíme k odkazu P. F. Strawsona, podle nějž vlastní neexistují „... nové pravdy, jež bychom mohli objevit, [nicméně přesto]... lze

5 Srov. Aristotelés, *Fyzika*, I–V.

6 Srov. Aristotelés, *Fyzika*, V, 2, 225b 11–13; týž, *Metafyzika*, XIV, 1 1088a 29–36. Přel. a poznámkami opatřil A. Kříž. Praha, Rezek 2003. Všechny další bibliografické odkazy vztahující se k tomuto dílu vycházejí ze zde uvedeného vydání. Uvedené tezi a diskusi kolem ní vedené se budeme podrobněji věnovat níže.

7 Inspirujeme se scotistickou tradicí a považujeme všech sedm posledních kategorií za *sui modo* relační, rozlišujeme vztahy tzv. vnějškově nepodmíněné (kategoriální vztah) a vnějškově podmíněné (zbylých šest kategorií). K tomu srov. Novák, L., John Punch's Hybrid Theory of Relations. *Franciscan Studies*, 80, 2022, No. 1, s. 137–170.

8 Upozorňujeme, že podle našeho pojetí posledních sedmi kategorií (viz předchozí poznámka) vede Aristotelova teze i ke zpochybnění existence místního pohybu. Je-li totiž kategorie „kde“ vymezena relačně, pak s ohledem na ni pohyb opět neexistuje. Tento závěr je ovšem v rozporu s Aristotelovým pojetím místního pohybu. Stagirita ho totiž řadí mezi skutečné změny (Aristotelés, *Fyzika*, V, 2, 226a 25). Této obtíži se v našem příspěvku nebudeme věnovat. Srovnání pohybu, jak jej chápe současná fyzika, s tím, jak k němu přistupuje aristotelická tradice, se obšírně věnuje Lowe, J., *A Survey of Metaphysics*. Oxford, Oxford University Press 2002, Part V: Space and Time, s. 253–304.

znovu objevovat pravdy staré.<sup>9</sup> Za těchto okolností můžeme sice zkoumat různá řešení historicky, to by nám však nemělo bránit v tom, abychom se pokusili vyjádřit staré pravdy o změně novým a aktuálním způsobem. Právě to je úkolem, jehož bychom se chtěli v našem příspěvku zhostit. Řada důvodů nás při tom přivádí k přesvědčení, že adekvátní prostředek ke zdolání tohoto úkolu nabízí soudobá analytická filosofie.<sup>10</sup>

Příspěvek rozdělujeme do tří myšlenkových oddílů. V prvním na pozadí Parmenidova paradoxu připomeneme základy aristotelského řešení změny (§ 1 a § 2). Ve druhém uvedeme Aristotelovo dělení změny do souvislosti s jeho popřením relační změny (§ 3) a ve třetím se na pozadí rekonstrukce kategoriálního schématu (§ 4) znovu zamyslíme nad Aristotelovou tezí (§ 5).

## § 1 Problém změny a pojmová analýza

Je známo, že Aristotelova koncepce změny a jejích principů vzniká v určité opozici vůči elejským argumentům. S nimi se ovšem nevyrovnává spekulativně, ale pojmovou analýzou či, přesněji řečeno, pečlivým zkoumáním našeho běžného způsobu vyjadřování.<sup>11</sup> V rámci této analýzy lze, jak se nám zdá, rozlišit tři myšlenkové kroky. (1) Aristotelés obrací pozornost k našemu běžnému způsobu vyjadřování a upozorňuje, že se o změně vyjadřujeme buď výroky typu *Sókratés se stává vzdělaným*, nebo výroky typu *Nevzdělaný se stává vzdělaným*. (2) Dále poukazuje na to, že oba výroky vyjadřují, byť pokaždé jiným způsobem, vlastně totéž. První ukazuje, že změna vychází ze subjektu (Sókrata); druhý, že tatáž změna vychází z privace stavu (nevzdělanosti). Po zohlednění obou těchto postřehů lze (3) získat sice neohrabané, nicméně nezavádějící vyjádření: *Nevzdělaný Sókratés se stává vzdělaným Sókratem*, jehož formu lze zachytit pomocí formule „*ne-F S se stává F S*“.<sup>12</sup> Tato formule, již budeme dále říkat *alternační schéma*, však již ukazuje neanalyzovatelné (tj. jednoduché) principy změny: za prvé její subjekt (S), který se vyskytuje v obou členech alternačního schématu, a za druhé s ním spojované protikla-

9 Srov. Strawson, P. F., *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London, Methuen 1959, s. 10.

10 Inspirujeme se u různých autorů. Viz např. Strawson, P. F., *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, c.d., s. 9–12; Haldane, J., *Late Twenties-Century Reception of Aquinas in Analytical Philosophy*. In: Levering, M. – Plested M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Reception of Aquinas*. Oxford, Oxford University Press 2021, s. 515–535.

11 Srov. Loux, M. J., *Aristotle and Parmenides: An Interpretation of Physics A8. Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 8, 1992, s. 281–319. Cenná poučení dále čerpáme z: Ross, W. D., *Aristotle's Physics*. Oxford, Oxford University Press 1936; Waterlow, B. S., *Nature, Agency and Change in Aristotle's Physics*. Oxford, Oxford University Press 1982; Lear, J., *Aristotelés. Touha rozumět*. Přel. J. Jinek. Praha, Oikoymenth 2016; Lawson-Tancred, H., *Aristotle*. In: Grayling, A. C. (ed.), *Philosophy*. Vol. 1.: A Guide through the Subject. Oxford, Oxford University Press 1995, s. 388–439.

12 Aristotelés, *Fyzika* I, 7, 189b 32–190a 12.

dy (*ne-F* a *F*).<sup>13</sup> „F“ je cílové určení či forma, k němuž změna směřuje, „ne-F“ je jeho privace. Ta, jak známo, není čirou negací, ale absencí takového určení, které příslušný subjekt může přijmout. Tak Sókratova nevzdělanost je privace, protože člověk se může stát vzdělaným; naproti tomu nevzdělanost Búkefala není privace, protože koně vzdělat nelze.

Tato analýza by však stoupence elejské školy uspokojila jen stěží. K tomu, abychom jim porozuměli, je třeba připomenout, že Parmenidés klade přírodním filosofům otázku, zda východisko změny (tj. „*ne-F S*“) je jsoucí, či nikoli. Na tu však alternační schéma, jak se zdá, nedává smysluplnou odpověď. Východisko změny je totiž složené ze jsoucího subjektu (*S*) a „nejsoucí“ privace, a je tedy jsoucí i nejsoucí zároveň! Tento rozpor by však Eleaté považovali za *reductio ad absurdum* aristotelské analýzy, a tím i za potvrzení vlastní koncepce, podle níž je veškerá změna nemožná.

Je však opravdu třeba na základě uvedeného argumentu odmítnout veškerou změnu, a tím zpochybnit i naše běžné myšlení? Abychom odstranili problém, do nějž jsme se dostali, zrekonstruujeme nyní Parmenidův postup a porovnáme jej s postupem Aristotelovým. U Parmenida lze rozlišit tři kroky:

- (i) Východiskem je jednoznačně vymezené bytí.<sup>14</sup>
- (ii) Klademe otázku, zda východisko změny je jsoucí, či nikoli, resp. zda spadá pod jednoznačně vymezený pojem *bytí*.
- (iii) Snaha odpovědět může vést buď ke sporu (viz výše), nebo ke známé – rovněž neuspokojivé – alternativě, podle níž je východisko buď jsoucí, nebo nejsoucí.

U Aristotela lze také rozlišit tři kroky:

- (i) Východiskem není definice bytí, ale alternační schéma.
- (ii) To ukazuje, že východisko změny (*ne-F S*) není jednoduché, ale složené.<sup>15</sup>

13 Aristotelés, *Fyzika* I, 8 190b 30–191a 8; Bostock, D., *Aristotle on the Principles of Change in Physics I*. In: Schofield, M. – Nussbaum, M. (eds.), *Language and Logos*. Cambridge, Cambridge University Press 1982, s. 179–196; Bogen, J., *Change and Contrariety in Aristotle. Phronesis*, 37, 1992, No. 1, s. 1–21; Matthen, M., *Aristotle's Semantics and a Puzzle Concerning Change. Canadian Journal of Philosophy*, Suppl. vol. 10, 1984, s. 21–40; Loux, M. J., *Understanding Process: Reflections on Physics III.1*. In: Sim, M. (ed.), *The*. Lanham, MD, Rowman and Littlefield 1995, s. 281–303; týž, *Aristotle on Matter, Form, and Ontological Strategy. Ancient Philosophy*, 25, 2005, No. 1, s. 81–123.

14 Podle Parmenidovy definice je bytí „... jedině, celé a pevné i neukončené. Nebylo nikdy a nebudě – jest nyní najednou celé, souvislé, jedno.“ Zlomky B7 a B8 ze Sexta, *Simplicia* a jiných, c.d.

15 Aristotelés, *Fyzika* I, 7 189b32–190a12. Ten ve své analýze rozlišuje termíny jednoduché („nevzdělaný“, „vzdělaný“, Sókratés“) a komplexní („nevzdělaný Sókratés“, „vzdělaný Sókratés“). K tomu srov. výklad v: Lawson-Tancred, H., *Aristotle*, c.d., s. 414.

- (iii) K východisku změny ovšem nepřistupujeme s předem připraveným pojmem bytí, ale tážeme se, jaké vůbec musí být prvky změny, aby byla změna možná.

Na první pohled je zřejmé, že oba přístupy jsou v podstatě protichůdné. Parmenidés postupuje „*more geometrico*“, tj. vychází od jednoznačně stanovené definice bytí, načež přechází k příslušným „přírodovědeckým“ důsledkům. Ty jsou absurdní a pro běžného mluvčího zcela nepřijatelné. Dnes bychom proto Eleaty řadili mezi stoupence tzv. revizionistické metafyziky.<sup>16</sup> Aristotelés naopak začíná tím, co je z hlediska běžného mluvčího zcela samozřejmé, tj. z předpokladu, že změna skutečně existuje a alternační schéma platí. Úvahy o významu *jsoucna*, resp. *bytí*, jimiž se zabývá metafyzika, přicházejí ke slovu až po přírodovědeckém, respektive jazykovém zkoumání. Až poté, co jsme pomocí alternačního schématu zprehlednili naše vyjadřování o změně, se začneme tázat po bytí, respektive nebytí jejího východiska. Je ovšem třeba zdůraznit, že naše odpověď nesmí za žádných okolností zproblematizovat alternační schéma. Tento obrácený postup (východiskem je uznání běžných skutečností, přesněji, běžného způsobu mluvy) činí ovšem z Aristotela stoupence analýzy běžného jazyka, resp. tzv. deskriptivní metafyziky.<sup>17</sup>

Proměnění-li takto naši perspektivu, pak sice společně s Eleaty uznáme, že východisko změny je jsoucí a nejsoucí současně, nicméně spor přesto nepřipustíme. Uznání změny nás totiž nutí k tomu, abychom uznali, že východisko je jsoucí v jednom smyslu a nejsoucí ve smyslu jiném. Připustíme tedy, že Sókratés je jsoucí i nejsoucí zároveň, nicméně dodáme, že Sókratovo bytí subjektem je bytí v jiném smyslu než jeho bytí ve stavu nevzdělanosti. Každé měnění se individuum (východisko změny) v určitém, řekněme, *primárním* smyslu je, v jiném, řekněme, *sekundárním* smyslu není.

Abychom uvedené způsoby bytí dále explikovali, musíme si povšimnout, že se v obou členech alternačního schématu vyskytuje jedno a totéž individuum (Sókratés), které si, ať se s ním děje cokoli, uchovává svoji identitu. Sókratés je přece neustále tímtež člověkem, ať už je vojákem těžké pěchoty, stojí před soudem, nebo sedí v žaláři. Identitu si uchovává díky svému lidství, což je koneckonců dobře patrné tehdy, když říkáme, že je – ať se s ním děje cokoli – tímtež člověkem. Předpokladem toho, aby se jednotlivina (Sókratés) mohla vůbec měnit (jednou být vojákem těžké pěchoty, pak stát před soudem, či sedět v žaláři), je tedy právě její primární, tj. specifické

16 Srov. Strawson, P. F., *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, c.d., s. 9–12.

17 Tamtéž.

bytí (být člověkem).<sup>18</sup> Jinak a přesněji řečeno, presupozicí výroku *Nevzdělaný Sókratés se stává vzdělaným Sókratem* je výrok *Sókratés je člověk*, resp. presupozicí výroků vyjadřujících změnu je výrok vyjadřující specifické neboli primární bytí subjektu.

Ačkoli je jednotlivina, jak jsme právě ukázali, v průběhu svého trvání stále specificky táž, je přesto, jak potvrzuje alternační schéma, podrobena změně. Sókratés sice nemůže získat či ztratit své lidství (jeho individualita je bez lidství nemyslitelná), může nicméně získat či ztratit svou vzdělanost (je myslitelný bez vzdělanosti). Zatímco na otázku „*Co je Sókratés?*“ odpovíme za všech okolností stejně, odpovědi na otázky typu „*Jaký je Sókratés?*“ se v průběhu času liší. Tyto úvahy nás – v souladu s peripatetickou tradicí – přivádějí k závěru, že vedle primárního či specifického způsobu bytí je třeba rozlišit i bytí sekundární či akcidentální. Pro druhé ze jmenovaných je charakteristické, že ho specificky vymezená jednotlivina může v průběhu času získat i ztratit. Dále je patrné, že sekundární (akcidentální) bytí je závislé na bytí primárním (specifickém). Aby se totiž Sókratés mohl stát vzdělaným, musí být člověkem, tj. musí být nejprve pravdivá presupozice *Sókratés je člověk*.

Naše analýza však ještě není u svého konce! Na pozadí rozlišení primárního a sekundárního způsobu bytí je totiž třeba učinit ještě závěrečný krok. Uvažujme následující příklad: Představme si Alexandrova Búkefala, o němž někdo prohlásí: *Nevzdělaný Búkefalos se stává vzdělaným Búkefalem*. Již víme, že uvedený výrok nás v první řadě zavazuje k tomu, abychom uznali pravdivost presupozice *Búkefalos je kůň*. I za předpokladu její pravdivosti by však běžný mluvčí nezjišťoval, zda Búkefalos má či nemá nějaké znalosti, ale na místo toho by nás poučil, že koně, i kdybychom jej pásli na loukách u Oxfordu, prostě vzdělat nelze. Výrok o uvedené proměně Búkefala tedy není ani pravdivý, ani nepravdivý, protože není pravdivá druhá presupozice, již by měly výroky o změně splňovat, tj. výrok *Kůň se může stát vzdělaným*. Z toho je tedy patrné, že k presupozici, která vyjadřuje specifickou identitu individua (*Sókratés je člověk; Búkefalos je kůň*), je třeba připojit ještě další presupozici, která říká, že se uvažované individuum může v daném ohledu měnit (*Člověk je v potenci vzdělatelný*).<sup>19</sup> Tím se ovšem, byť po poněkud jiných cestách, vra-

18 Tato úvaha ukazuje, že „člověk“ je tzv. sortální termín, bez něhož je dané individuum nemyslitelné a nemůže bez něho být. Srov. Wiggins, D., *Sameness and Substance*. Oxford, Oxford University Press 1980. Dodejme, že podobně je vymezeno v tradičním smyslu metafyzické (Pokrač. pozn. č. 18) individuum, jehož formální nerozdělenost je dána jeho druhem. Individuum v metafyzickém smyslu nesmíme zaměňovat s individuem ve smyslu logickém, jež se chápe jako subjekt predikace. Srov. Gredt, J., *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*. Přel. V. Frei et al. Praha, Krystal OP 2009, s. 87 (§ 90).

19 Zde se naše presupoziční analýza přibližuje jedné z klíčových Aristotelových myšlenek, podle níž je třeba rozlišovat bytí v aktu a bytí v potenci. I na jejím podkladě se lze úspěšně vyrovnat

címe k principům změny, k nimž jsme zařadili i privaci. Ta přece není, jak jsme naznačili, pouhou absencí formy, ale je nepřítomností náležité formy, tj. příslušný subjekt musí být s to dané určení nabýt.

## § 2 Problém změny a její ontologické závazky

Doposud jsme v návaznosti na Aristotela pouze analyzovali pojem změny. Pomocí alternačního schématu jsme zpřehlednili, jak o změně mluvíme a stanovili její principy. Na tomto pozadí jsme ukázali, že za smělou elejskou koncepcí, podle níž změna neexistuje, stojí „gramatický“ klam. Parmenidés totiž předem stanovil význam slovesa *být*, a považoval jej následně za „jakýsi vzdušný obal, který si [toto] slovo nese s sebou a uchovává si jej při každém použití“.<sup>20</sup> Podle nás je však význam slovesa *být* závislý na kontextu jeho užití, tj. není jednoznačný, ale mnohoznačný. Tak je tedy Sókratovo bytí člověkem bytím v jiném smyslu než jeho bytí (ne)vzdělaným. Cena tohoto zjištění je jistě nezanedbatelná a část jazykových filosofů se s tímto výsledkem spokojí. Podle jejich názoru je totiž hlubší „porozumění jazyku, který užíváme“ a následné odstraňování problémů jediným úkolem filosofie.<sup>21</sup> Výše naznačenou jazykovou analýzou by proto svoje úvahy o změně ukončili, protože její pomocí odstranili problémy, do nichž nás dostaly elejské argumenty.

S tímto „skeptickým“ postojem se ovšem spokojit nechceme. Spolu se Strawsonem totiž nechápeme jazykovou analýzu pouze jako „léčebný či terapeutický“ prostředek, ale navíc i jako nutný předpoklad koncepce vlastní.<sup>22</sup> Od pojmové analýzy změny tedy nechceme přejít k pouhému „lčení“ filosofických „onemocnění“, ale ke koncepci, která již žádný terapeutický zákrok vyžadovat nebude. Vyjádříme-li se v duchu aristotelské tradice, pak se pokusíme od přírodní filosofie (tradiční fyziky) přejít k metafyzice či ontologii. Tento přechod však naznačuje, že chceme důsledně respektovat původní význam slova *metafyzika*. Naším východiskem tedy není, tak jako je tomu v případě Eleatů, jakási alternativní definice bytí, ale nezpochybnitelná skutečnost změny, jíž se Aristotelés zabývá ve své *Fyzice*. Až po její pojmové analýze se lze zamyslet nad tím, jaké způsoby bytí změna předpokládá, respektive jaké jsou ontologické závazky našeho diskurzu o ní.

s Parmenidovými argumenty. K tomu srov. Aristotelés, *Fyzika* I, 8 191b 27–29 a *Fyzika* III, kap. 1–3.

20 Wittgenstein, L., *Filosofická zkoumání*. Přel. J. Pechar. Praha, Filosofický ústav AV ČR 1993, s. 65 (§ 117).

21 Rorty, R. M., *Metaphilosophical Difficulties in Linguistic Philosophy*. In: týž (ed.), *Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago, Chicago University Press 1967, s. 3.

22 Inspirujeme se v tomto ohledu Strawsonovým rozlišením dvou způsobů filosofie: „negativní či terapeutické“ a „pozitivní“, která zkoumá nejobecnější pojmy. Stejně jako Strawson máme za to, že filosofováním lze nejenom řešit problémy, ale i vytvářet reálný obraz našeho světa. Viz Strawson, P. F., *Analýza a metafyzika*. Prel. D. Kamhal. Bratislava, Kalligram 2001, s. 29–43.

Řešení tohoto úkolu vypadá zprvu triviálně. Alternanční schéma nás poučilo o principech změny, a tak bychom mezi jsoucí složky proměnlivého věškerenstva měli (po vyloučení privace) řadit za první subjekt změny a za druhé jeho stav. Být přece znamená, využijeme-li Quinovu tezi, být hodnotou (vázané) proměnné – a ty jsou v alternančním schématu právě dvě: *S* je proměnná za subjekt; *F* za stav. Musíme tedy připustit dva „druhy“ jsoucen: za první něco (esence), co je subjektem, a za druhé něco (opět esence), co je stavem. Tato odpověď je zřejmě správná, nicméně nikoli vyčerpávající. Je totiž třeba dále stanovit typ příslušných esencí a způsoby bytí, jež jim náležejí.

Naše úvahy započneme, jak je to v rámci peripatetické tradice běžné, u esence stavu (*F*). Z našeho hlediska je důležité připomenout, že při jeho definování nesmíme nechat stranou (tj. abstrahovat od) příslušný subjekt. Např. vzdělanost je kvalita, jejímž nositelem může být jedině člověk, a tak musíme do její definice bezpodmínečně zahrnout i člověka. Po této krátké připomínce se však již můžeme zamyslet nad způsobem bytí takto definované esence. Z předcházejícího výkladu víme, že jednotlivina (východisko změny) má primární a sekundární (ne)bytí a že sekundární způsob bytí, o nějž nám nyní právě jde, je závislý na bytí primárním. K tomu, abychom stanovili, v čem tato závislost spočívá, však nebyla jazyková analýza dostatečná. Usoudit na tuto závislost však lze právě ze způsobu, jímž definujeme stav. Jestliže je totiž esence stavu bez svého subjektu nemyslitelná, pak stav nemůže být mimo subjekt (jak se domníval Platón), ale naopak musí „být v něm“ (má, scholasticky řečeno, „*esse in*“). Stav je tedy esence (či něco), která má „*bytí v*“; a právě takovéto jsoucno nazývá tradice *akcident*.

Dosažený výsledek nás již ovšem přivádí k otázce bytí subjektu. Ten je ve srovnání se stavem co do bytí nezávislý, což konečně ukázala již sama sémantická analýza. Z ní je totiž patrné, že bytí subjektu či bytí primární (Sókratés je člověk) je presupozicí bytí stavu či bytí sekundárního (Sókratés je vzdělaný). Bytí subjektu ovšem nyní můžeme dále specifikovat. Je-li totiž stav *akcidentem*, tj. je-li stav esencí, která je v něčem jiném jako subjektu, pak sám subjekt samozřejmě v ničem jiném není, a má tedy „bytí v sobě“ či „o sobě“ (*esse per se*). Tomuto způsobu bytí pak odpovídá i způsob definování příslušné esence. Nevymezujeme ji s ohledem na něco jiného, ale pouze s ohledem na ni samu. K vymezení lidství nám tak postačí pouze a jen sám člověk a nepotřebujeme, tak jako v případě vzdělanosti, zohledňovat cokoli dalšího. Právě těmito úvahami jsme ovšem dosáhli cíle, jež jsme si výše stanovili. Nyní vidíme, že subjektu náleží bytí o sobě, které je spojeno s absolutní esencí. Právě takovéto jsoucno, jak známo, aristotelská tradice nazývá *substance*.

V naší dosavadní ontologické úvaze jsme zohlednili pouze první presupozici (Sókratés je člověk), která vyjadřuje závislost sekundárního bytí na pri-

márním. Nechali jsme prozatím stranou presupozici druhou (*Člověk se může stát vzdělaným*), která upřesňuje, že individuum vymezené absolutní esencí může získat příslušný stav. Z toho je zřejmé, že před námi již stojí druhý požadavek, jež je třeba klást na tuto esenci. Nepožadujeme pouze, aby byla samostatná či absolutní, ale také aby byla s to přijímat protiklady, tj. aby se jednalo o esenci proměnlivého individua. Tento požadavek nás ovšem přivádí k tomu, abychom dále upřesnili způsob bytí subjektu. Nadále samozřejmě trváme na tom, že subjekt změny je esence, jíž náleží bytí o sobě, toto bytí má nicméně dvě „stránky“: jednu aktuální a druhou potenciální.

Tím jsme ovšem náš stručný a přehledový výklad určitých rysů peripatetické metafyziky ukončili. I když se jedná v mnohém ohledu o pouhé zopakování dobře známých myšlenek, je třeba poukázat na určité odlišnosti či spíše důrazy, které budou v rámci našeho dalšího výkladu sehrávat důležitou roli. V první řadě jsme důsledně vycházeli z přirozeného způsobu vyjadřování. Jeho analýza nás poučila o tom, že je třeba rozlišovat primární a sekundární způsob bytí. Tyto dva způsoby bytí ovšem nespojujeme substancí! Za výchozí změny považujeme ontologicky neutrální jednotlivinu, kterou chápeme jako subjekt predikace singulárních výroků (např. *Sókratés je člověk*).<sup>23</sup> V tomto ohledu se tedy vzdalujeme Aristotelovu pojetí, které v jeho *Kategoriích* ztotožňuje jednotlivinu s první substancí. Blízké je nám naopak řešení Tomáše Akvinského, jehož úvahy naznačují, že substance není nejvyšším rodem, ale spíše určitým způsobem bytí, jenž náš diskurs (např. o změně) předpokládá.<sup>24</sup> Konkrétní jednotlivina (Sókratés) proto spadá pod příslušné druhy a rody (člověk, živočich, těleso...), nicméně nikoli pod „pojem“ substance. V přírodní filosofii tedy nemluvíme o materiální substancii (ta není subjektem predikace), ale o příslušném materiálním individuu. O něm (a nikoli o substancii) vypovídáme bytí nejenom v primárním smyslu (*Sókratés je člověk*), ale i ve smyslu sekundárním (*Sókratés je vzdělaný*).<sup>25</sup> Odmítáme tedy připustit, že by akcident udílel substancii formálně určité sekundární bytí.<sup>26</sup>

23 Naše definice ontologicky neutrální jednotliviny odpovídá tradiční definici individua v logickém smyslu. Srov. Gredt, J., *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, c.d., s. 87 (§ 90).

24 Thomas Aquinas, *Suma contra gentiles*, 1, 25 n. 10. Citováno podle: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>; [cit. 6. 7. 2025]; „... in definitione substantiae non est ens per se. Ex hoc enim quod dicitur ens non posset esse genus: quia iam probatum est quod ens non habet rationem generis. Similiter nec ex hoc quod dicitur per se. Quia hoc non videtur importare nisi negationem tantum: dicitur enim ens per se ex hoc quod non est in alio; quod est negatio pura. Quae nec potest rationem generis constituere: quia sic genus non diceret quid est res, sed quid non est.“ K tomu srov. Gilson, E., *Quasi Definitio Substantiae*. In: Maurer, A. et al. (eds.), *St. Thomas Aquinas 1274–1974: Commemorative Studies*. Ed. by A. A. Maurer et al. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1974, s. 111–129.

25 Srov. Brown, B. F., *Accidental Being: A Study in the Metaphysics of St. Thomas Aquinas*. New York, University Press of America 1985, s. 135.

26 Srov. Gredt, J., *Základy aristotelsko-tomistické filosofie*, c.d., s. 95 (§ 103).

Mluvit o substantci jako o něčem jsoucím je totiž přesně vzato nadbytečné: k její „definici“ bytí příslušného druhu bytostně náleží. Naše úvahy nicméně naznačují, že sekundární způsob bytí přesto substantci náleží. Toto bytí jí však nenáleží aktuálně, ale potenciálně, tj. kdo je člověkem, je v potenci vzdělaný, moudrý atd.

Dále bychom chtěli zmínit význam druhé z presupozic (např. *Člověk se může stát vzdělaným*). Ta naznačuje, že s individuem (Sókratem), jehož bytí je určeno esencí (lidstvem), lze v principu některé stavy spojovat, jiné nikoli. O Sókratovi mohu říkat, že je nevzdělaný či vzdělaný, o Búkefalovi však nikoli. V definici esence individua určitého druhu je tedy implicitně skryto, že může některé akcidenty přijímat, jiné však nikoli. Jinak řečeno, některé akcidenty jsou s danou esencí slčitelné, jiné nikoli. Vzdělanost je ve shodě s lidskou esencí, která je rozumová, odporuje naproti tomu nerozumové esenci koně. Říká-li tedy někdo, že Búkefalos je vzdělaný, dokazuje tím, že neví, co je kůň.

Na závěr zdůrazněme, že naše dosavadní analýzy vedly k závěru, podle něhož bytí, jež spojujeme s jednotlivinami typu Sókratés, je vždy bytím v absolutním smyslu (ať už jde o bytí primární, nebo sekundární). Toto jazykové pozorování ve svých důsledcích podle aristotelské tradice zákonitě ústí v ontologické schéma, jež má kořen výhradně v substantci, a jemuž proto budeme dále říkat *jedno-kořenové*. Z našeho hlediska je pak významné, že právě toto schéma se stává jakýmsi sdíleným předpokladem diskusí o relační změně.

### § 3 Druhy změny a problematika relační změny

Přehlédneme-li dosavadní úvahy, stává se zřejmým, že je třeba rozlišovat dva způsoby bytí, a v důsledku toho i *jsoucno o sobě* (*ens in se*) a *jsoucno v jiném* (*ens in alio*). Za *jsoucno o sobě* považujeme substantci, která má absolutní způsob bytí. S tímto způsobem bytí v našem kontextu spojujeme esenci tělesa, tj. celek ustavený jako jednotu substantciální formy a látky.<sup>27</sup> Rozdíl mezi jednotlivými rody akcidentálních forem nespočívají v odlišných způsobech bytí, ty jsou jim totiž společné (každý z nich je v substantci čili inheruje), ale v jejich odlišných esenciálních definicích.<sup>28</sup> Ty pak konstituují oněch známých devět kategorií, z nichž první dvě (kvantitu a kvalitu) považujeme za absolutní, zbylých sedm za *sui modo* akcidentální formy relační.

27 Tamtéž.

28 Některí scholastikové rozlišují vlastní povahu (*ratio*) každé akcidentální kategorie a všem společný způsob bytí (*inesse*). Srov. Tomáš Akvinský, *Teologická suma* I, 28, 2. In: týž, *O Trojici*. Přel. K. Šprunk. Poznámka a komentář D. Svoboda. Doslov P. Sousedík. Praha, Krystal OP 2019, s. 72–74.

Kategoriální schéma má tedy pouze jeden kořen, a to substanci, která je jako jediná subjektem protikladných akcidentálních forem. V ní mohou inherovat buď absolutní, nebo relační akcidentální formy, díky čemuž se příslušná jednotlivina mění buď absolutně (co do kvantity či kvality), nebo relačně (s ohledem na vnějškově buď nepodmíněné, nebo podmíněné vztahy). K její proměně tedy dochází jak s ohledem na absolutní akcidenty (Alexandr se stává vzdělaným), tak na akcidenty relační (Filip se stává otcem). Z našeho jazykově filosofického hlediska je tedy zřejmé, že do alternačního schématu lze za stavu (*ne-F* a *F*) dosazovat nejenom absolutní, ale i relační výrazy.

Harmonický soulad mezi přírodní filosofií (různými druhy změny) a ontologickým schématem však zpochybňuje, jak jsme již naznačili, Aristotelova teze. To vyvolává dva druhy pochybností. V prvé řadě se zdá, že musíme odmítnout celou škálu změn<sup>29</sup> a přihlásit se ke značně ne-intuitivnímu *semi-parmenidismu*, podle něhož změna sice existuje, ale pouze s ohledem na absolutní akcidenty. Za druhé je patrné, že dochází ke zpochybnění tradičního kategoriálního schématu. Je-li tomu skutečně tak, že se nabytím nového vztahu dané individuum nemění, pak se zdá, že vztah není „plnokrevný“ kategoriální akcident, a nemůže tedy v příslušné substanci inherovat.<sup>30</sup> Uvažujeme-li správně, pak se tento důsledek netýká pouze kategoriálních vztahů, ale i vztahů vnějškově podmíněných.<sup>31</sup> Odmítnutí změny s ohledem na vztahy tedy vede k významné proměně kategoriálního schématu.

Sám Aristotelés si byl zřejmě vědom toho, že popření relační změny má velmi problematické ontologické důsledky. Podívejme se proto znovu a podrobněji na jeho argumentaci:

*„Ani z hlediska vztahu nemůže být pohyb, neboť mění-li se jeden člen vztahu, může býti [pravdivá či ne]pravdivá výpověď o druhém, aniž by se měnil, takže se pohyb takových vztažných určení děje pouze nahodile.“<sup>32</sup>*

Pokusme se hlavní myšlenku této úvahy přiblížit pomocí následujícího příkladu. Alexandr přirozeně roste (podstupuje kvantitativní změnu) a jednoho dne je větší než jeho otec Filip. Po určité době je tedy pravda, že *Filip je menší než Alexandr*, a tuto změnu lze popsat alternačním schématem takto:

29 Včetně místního pohybu.

30 Řešení této obtíže věnovala značnou pozornost scholastická tradice. K tomu srov. Svoboda, D., *Metafyzika vztahů*. Praha, Krystal OP 2017, s. 107–116.

31 Otázku vzájemného poměru mezi vnějškově nepodmíněnými a podmíněnými vztahy zde necháváme otevřenou.

32 Aristotelés, *Fyzika* V, 2, 225b 11–13 (necháváme stranou, že tu Aristotelés popírá i pohyb z hlediska substance, činnosti a trpnosti); obdobný text nalézáme i v *Metafyzice*, XIV, 1, 1088a 29–36. Zvýraznění autoři stati.

*Větší Filip se stal menším Filipem.* Ačkoli je zřejmé, že se Filip ke svému synovi vztahuje novým způsobem, lze si přesto smysluplně klást otázku, zda se změnil. Na ni ovšem odpovídáme v našem kontextu negativně. Filip přece zůstává podle našeho předpokladu stále stejně velký, a tedy se nemění. Je-li tomu tak, nový vztah ho neproměnil. Zdá se tedy, že relační změna neexistuje a vztahy nejsou kategoriálními akcidenty.<sup>33</sup>

Předložená interpretace zní na první poslech přijatelně, nicméně měla by se vypořádat i s poněkud záhadným zakončením textu, v němž Aristotelés říká, že se pohyb vztažných určení děje pouze nahodile (*kata symbebekos*). Abychom objasnili, jak onomu místu rozumíme, vraťme se k výpovědi *Filip je menší než Alexandr*. Ta samozřejmě může být pravdivá i za poněkud jiných okolností. Filip, dejme tomu, spadne z koně a zraní se, a tak dojde ke změně jeho tělesné výšky. Naše výpověď *Filip je menší než Alexandr* je tedy opět pravdivá, nicméně oproti prvnímu příkladu je pravda, že je Filip jinak velký, tj. že se skutečně změnil. Z toho je ovšem patrné, že přistoupením nové relační formy se člen vztahu změnit může, ale nemusí.

S uvedeným vysvětlením onoho Aristotelova „dodatku“ však souvisí obtížně řešitelný problém. Našimi úvahami se totiž dostáváme do sporu nejenom s kategoriálním schématem (výše jsme došli k závěru, že vztah není akcident), ale i s naším vlastním výkladem. Adekvátní vyjádření změny jsme totiž našli v tzv. *alternacním schématu*, do něhož jsme pak za proměnnou *F* dosazovali nejenom absolutní, ale i relační kategorie. Stane-li se Filip menším než Alexandr, protože ho Alexandr přeroste, pak tento proces pravdivě vyjádříme takto: *větší Filip se stal menším Filipem*. Je-li ovšem nyní Filip menší, je pravda, že Filip „*se má* či *je jinak*“, a proto se zdá, že se změnil. Možnost vyjádřit uvedený proces pomocí alternační formule nás tedy na jedné straně zavazuje k tomu, abychom změnu uznali, na straně druhé je však zřejmé i to, že na otázku, zda se Filip za popsanych okolností změnil, odpovídáme přesto negativně. Jazyková praxe tak svědčí nejenom v prospěch, ale i v neprospěch relační změny.

Uvedené obtíže před nás kladou druhou interpretační alternativu Aristotelova „dodatku“, s níž přišla scotistická škola (a později ji přijali za svou i stoupenci jiných škol: někteří tomisté, jezuité aj.).<sup>34</sup> Její zastánci mají jedno-

33 Takto Aristotelovu tezi vykládají mnozí myslitelé, a to od antiky až po současnost. K tomu srov. Henninger, M., *Relations: Medieval Theories 1250–1325*. Oxford, Clarendon Press 1989; Weinberg, J. R., *Abstraction, Relation, and Induction. Three Essays in the History of Thought*. Wisconsin, University of Wisconsin–Parkside 1965; Lowe, E. J., *There Are (Probably) No Relations*. In: Marmodoro, A. – Yates, D. (eds.), *The Metaphysics of Relations*. Oxford, Oxford University Press 2015, s. 100–112.

34 K tomu srov. Novák, L., Suárezova neuchopitelná teorie vztahu. *Studia Neoaristotelica*, 12, 2015, No. 3, s. 76–111.

duše za to, že relační změna prostě existuje. Jejich východiskem však není – jako pro nás výše – alternační, ale kategoriální schéma: scotisté chápou vztahy jako „plnokrevné“ kategoriální akcidenty, které inherují v subjektu, a proto relační změny prostě existovat musí. Jak se však vyrovnávají s Aristotelovým „dodatkem“? Podle nich v něm Aristotelés původní radikalitu své teze (tj. změna s ohledem na vztahy neexistuje) jako by relativizuje a tvrdí, že relační změny přece jenom existují, ovšem pouze „akcidentálně“. Scotisté tedy rozlišují změnu *o sobě* (*per se*) a změnu *akcidentální* (*per acciden-*). Akcidentální změnu však nechápou jako my výše, ale v protikladu ke změně *o sobě* (*per se*). Změnu *o sobě* působí (účinná) příčina tehdy, když primárně a bezprostředně vyvolává z potence subjektu nějakou formu (účinek); ke změně akcidentální dochází prostřednictvím změny *o sobě*, tj. bezprostřední působení příčiny vyvolává nějaké sekundární a zprostředkované účinky. Abychom tomuto rozlišení hlouběji porozuměli, vrátíme se k příkladu s Filipem a Alexandrem. Filipovo zmenšení je změnou *o sobě*, je totiž bezprostředním účinkem jeho pádu z koně. To sekundárně může způsobit i změnu relační, prostřednictvím pádu a jeho přímého účinku se Filip stává menším než Alexandr. Jinak řečeno, nešťastným pádem z koně se tedy Filip musí stát menším, ale nemusí se stát menším než Alexandr. Potud je scotistický výklad jasný.

Po této v podstatě jazykové úvaze shrňme krátce její ontologické předpoklady. Jestliže v duchu scotismu připustíme, že změna s ohledem na vztahy skutečně existuje, pak akcidentální relační formy musí mít stejný ontologický status jako akcidenty absolutní. Tím je ovšem zachráněno kategoriální schéma ve své původní a úplné podobě. Je zde za prvé *o sobě* jsoucí substance, za druhé v jiném jsoucí absolutní akcidenty a za třetí v jiném jsoucí akcidenty relační (vnějškově nepodmíněné a podmíněné). Relační akcidenty můžeme považovat společně s Aristotelem za nejméně jsoucí, protože co do svého bytí nezávisí pouze na subjektu, ale i na svých korelativních (termínech).

Existují tedy dva podstatně odlišné způsoby, jak interpretovat Aristotelovu tezi. Podle prvního relační změna prostě neexistuje, podle druhé k ní sice jenom akcidentálně, ale přece dochází. Z našeho hlediska je třeba připomenout a zdůraznit, že oba výklady lze podepřít argumenty opírajícími se o běžnou jazykovou praxi. Jak se s touto situací máme vyrovnat?

#### § 4 Revize kategoriálního schématu

Východiskem našeho vlastního řešení je přirozený jazyk, s nímž se nechceme dostat do konfliktu. S tím ovšem souvisí, že musíme svým způsobem dát za pravdu oběma výše uvedeným interpretacím. Na jedné straně je třeba uznat, že se subjekt, k němuž přistoupí nové vztahy, neproměňuje a že relač-

ní změna neexistuje (Filip se nezměnil, když jej Alexandr přerostl). Na straně druhé však současně musíme důsledně trvat na platnosti alternačního schématu a relační změnu připustit (Filip je jinak, když jej Alexandr přerostl).

Z dosavadních úvah vyplývá, že existují dvě podstatně odlišné podoby alternačního schématu. První získáme, když za stav *F* dosadíme určitou kvantitu či kvalitu (*Nevzdělaný Sókratés se stává vzdělaným*), druhou, dosadíme-li za *F* některý ze vztahů (*Větší Filip se stává menším*). Shoda obou případů spočívá v tom, že východiskem změny je vždy jednotlivina, která je jsoucí v primárním smyslu, nejsoucí ve smyslu sekundárním. Rozdíl je dán tím, že v prvním případě se jedná o nebytí jednotliviny v absolutním smyslu, ve druhém o nebytí jednotliviny v relačním smyslu.

Uznání dvou typů sekundárního způsobu bytí, resp. dvou typů změny před nás však staví určité pochybnosti. Ty vyjdou najevo, jestliže se znovu zamyslíme nad presupozicemi příslušných alternačních schémat. U výroků typu *Nevzdělaný Sókratés se stává vzdělaným* zůstává vše při starém, jejich presupozice jsou *Sókratés je člověk* a *Člověk se může stát vzdělaným*. Výroky druhého typu, tj. *Větší Filip se stává menším* však ústí do určitých nesnází. Ty se nám ukazují, pokoušíme-li se formulovat druhou z presupozic. Zdá se totiž, že výroky typu *Člověk se může stát menším*, či dokonce *Člověk se může stát menším než Alexandr* nemají dobrý smysl. Jinak řečeno, lze považovat absenci nějaké relace za privaci?

Zdá se, že se po jiných cestách dostáváme do stejné situace jako výše v diskusi o „nevzdělaném či nevzdělatelném koni“. Tam jsme uvedli, že absenci vzdělanosti nelze u koně považovat za privaci, protože odporuje jeho esenci. Zvíře je nerozumové, a proto s ním nelze vzdělání za žádných okolností spojit. Příklad relačních forem považujeme za obdobný. Máme totiž za to, že s absolutně definovanou esencí lze spojit jenom takové formy, jež modifikují primární bytí příslušného individua. Primární bytí individua je nicméně bytí v absolutním smyslu, a proto ho může modifikovat pouze absolutní akcidentální forma. Absolutní akcidenty, právě proto že jsou absolutní, mohou modifikovat absolutní bytí jednotliviny. Naopak relační akcidenty, protože nejsou absolutní, absolutní bytí jednotliviny modifikovat nemohou.

Tím se však již dostáváme ke kruciólnímu problému našeho pojednání. Přijmeme-li totiž jedno-kořenové kategoriální schéma a uznáme-li relační změnu, musíme uznat, že absolutní bytí jednotliviny je modifikováno nejenom absolutními, ale i relačními akcidentálními formami. Musíme trvat na tom, že Filip, jenž je v primárním smyslu člověkem, je v sekundárním smyslu nejprve větší než Alexandr, posléze je opět v sekundárním smyslu menší. Z téhož důvodu bychom měli uznat pravdivost podivně znějící presupozice *Člověk se může stát menším než (Alexandr)*. Dále jsme ovšem také nuceni korigovat běžný způsob vyjadřování. Mluvího, který tvrdí, že se Fi-

lip nezměnil, když jej Alexandr přerostl, je třeba poučit, že ve skutečnosti ke změně došlo; nejedná se však o změnu o sobě, ale o změnu nahodilou či akcidentální.

Zdráháme se vydat na tuto revizionistickou cestu a hledáme východisko. To nacházíme u samého Aristotela, který si v sedmé kapitole *Kategorií* klade otázku, zda je možné, aby se o některých druhých podstatách mluvilo ve vztahu k něčemu.<sup>35</sup> Abychom jí porozuměli, připomeňme, že druhými podstatami Aristotelés míní příslušné rody a druhy, tj. právě esence konkrétních individuí, a tak otázka vlastně zní, zda jsou vedle absolutních esencí dány i esence relační. K této otázce ho přivedla úvaha o tzv. integrálních (kvantitativních) částech určitých materiálních substancí. Např. k definici hlavy náleží, že je to něčí hlava; k definici ruky, že je to něčí ruka atd. Někakou věc tedy definujeme nejenom pomocí jejích interních či absolutních charakteristik, ale někdy též s ohledem na to, že je částí nějakého celku, tj. s ohledem na její okolí. Tento způsob definování lze, ačkoli to sám Aristotelés v *Kategoriích* nečiní, rozšířit i na tzv. diskrétní části určitých celků.<sup>36</sup> Např. otce vymezujeme s ohledem na ostatní členy rodiny, píst s ohledem na ostatní části motoru atd. K tomu, abychom tento způsob definování vzali vážně a vedle absolutních esencí připustili i esence relační, vede i náš běžný způsob vyjadřování. Z něho je totiž patrné, že otázka *Co je to?*, na niž je odpověď udání esence věci, není jednoznačná. Např. tážeme-li se – *Co je ten kus hmoty, který řezník oddělil od zvířete* – můžeme jednou odpovědět *Kus masa* (absolutní esence), podruhé *Zadní noha zvířete* (esence relační).<sup>37</sup>

Tímto sledem úvah však již společně s Aristotelem stojíme před závažným problémem. Připustíme-li totiž nejenom absolutní esence, ale i (neakcidentální) esence relační, promění se tím i podoba tradičního kategoriálního schématu. Vedle konkrétních individuí, jež mají absolutní esenci, bychom měli připustit i konkrétní individua, jež mají esenci relační.<sup>38</sup> Je zde nejenom

35 Aristotelés, *Kategorie* 7, 8a 12–35. Přel. J. Hejlek – A. Havlíček – J. Jínek. Praha, Oikoyomenh 2018. Všechny další bibliografické citace vztahující se k tomuto dílu vycházejí z tohoto vydání.

36 Scholastikové běžně chápou kvantitu jako určitý řád částí v celku (*ordo partium in toto*), kvantita tedy udílí subjektu (kvantitativní) části, které jsou určitým způsobem uspořádané. Různé způsoby uspořádání těchto částí jsou pak rozdílem, jímž se liší druhy kvantity, tj. kvantita kontinuální a diskrétní. Pro kontinuální kvantitu platí, že konec jedné její části je totožný se začátkem té druhé; naopak pro části diskrétní kvantity toto neplatí. Vrátime-li se k Aristotelovu příkladu, integrální části jsou tedy části kontinuální kvantity, členové Filipovy rodiny naopak části diskrétní. K tomu srov. Svoboda, D. – Sousedík, P., *Mathematical One and Many: Aquinas on Number. The Thomist*, 78, 2014, No. 3, s. 401–418.

37 Podobně víceznačně můžeme odpovídat, ukážeme-li na kus hmoty a položíme-li otázku *Co je to?* Jednou lze správně odpovědět *Píst* (s ohledem na ostatní části motoru), podruhé *Nějaká slitina* (interní vlastnost tohoto materiálu) atd.

38 Nemyslíme zde (jako scotisté) na „plnokrevné“ akcidentální relační esence, ale na relační esence tvořící vlastní a novou kategorii, která je odlišná od všech tradičních kategorií. Ta má podle nás stejnou ontologickou „váhu“ jako kategorie substance.

konkrétní člověk, zvíře či kus masa, ale také konkrétní otec či zadní noha zvířete. Uznáme-li ovšem tyto dva druhy esencí, pak odpovídající kategoriální schéma nevyrůstá pouze z jednoho kořene, tj. ze substance (z něčeho, co je v absolutním smyslu), ale z kořenů dvou: ze substance a z relativa (z něčeho, co je ve smyslu relačním). Sám Aristotelés se v následujícím textu této alternativě samozřejmě brání. Z nesnází se pokouší vybědnout pomocí upřesnění původní definice relativa (či druhé definice relativa), na jejímž pozadí dospívá k závěru, že „...žádná podstata [ať už první nebo druhá] není tím, co je ve vztahu ....“<sup>39</sup> Jeho argumenty podle nás nicméně příliš přesvědčivé nejsou a sám Aristotelés si je problematičnosti svého postupu dobře vědom.<sup>40</sup>

Proto se kloníme k závěru, podle něhož je kromě absolutních esencí třeba uznat i (neakcidentální) esence relační. Některé podstaty (ať už první nebo druhé) tedy podle našeho soudu musí být tím, co je ve vztahu, a proto je třeba počítat i se dvěma kořeny kategoriálního schématu, tj. za prvé se substancí (absolutně vymezenou esencí mající bytí o sobě) a za druhé s relativem (relačně vymezenou esencí mající bytí k jinému). Výsledné kategoriální schéma je tedy dvou-kořenové, čemuž podle našeho soudu odpovídají i dva základní významy slovesa *být*.

## § 5 Problém relační změny

Na pozadí dosaženého výsledku se však již můžeme znovu zamyslet nad problematikou relační změny, resp. nad Aristotelovou tezí. Budeme přitom postupovat ve dvou krocích: Za prvé, upřesníme scotistickou myšlenku, podle níž je třeba rozlišovat dva druhy změn (absolutní a relační); za druhé, novým způsobem promyslíme samu Aristotelovu tezi. Při řešení prvního úkolu se budeme inspirovat u G. E. Moora a jeho známého argumentu „otevřené otázky“.<sup>41</sup> V jeho duchu budeme za otevřenou považovat takovou otázku, na niž kompetentní mluvčí nemusí znát odpověď. Zeptáme-li se, zda mají staří mládenci větší sklon k depresím než ženatí muži, jedná se zřejmě o otevřenou otázku, na niž by nám mohl dát odpověď nějaký sociologický výzkum. Ptáme-li se naproti tomu, zda jsou staří mládenci neženatí, zjevně se nejedná o otázku otevřenou, protože kompetentní mluvčí na ni zná odpověď „apriori“, a tedy by si ji ani nepoložil.

39 Aristotelés, *Kategorie* 7, 8b 20–21.

40 Tamtéž: „Je asi obtížné vyjadřovat se k takovým věcem s naprostou jistotou, jestliže jsme je znovu a znovu neprozkoumali...“ K tomu více srov. Hood, P., *Aristotle on the Category of Relation*. Lanham, University Press of America 2004, s. 36–38.

41 Srov. Moore, G. E., *Principia Ethica*. Revised edition with “Preface to the second edition” and other papers. Ed. by T. Baldwin. Cambridge, Cambridge University Press 1993, s. 62–69.

Ve světle tohoto rozlišení se můžeme vrátit k našemu příkladu s Filipem a Alexandrem, v němž tento syn přeroste otce a stane se větším. Tento příklad nás jako by vtáhne do určitého řečového kontextu, v němž se ptáme, zda se Filip změnil, nebo nikoli, když je nyní Alexandr větší. Společně s běžným mluvčím odpovídáme, že nikoli, a potud je vše v pořádku. Nesprávná je nicméně další úvaha, v níž odmítneme relační změnu. K té samozřejmě dochází, avšak kompetentní mluvčí se na ni v daném kontextu vlastně neptá. Jestliže totiž víme, že se Filip stal menším než Alexandr, jistě víme, že se změnil. Otázka, zda se Filip co do vztahu změnil, tedy není v daném kontextu otevřená.

Podotkněme, že si můžeme představit i jiný „komplementární“ řečový kontext. Předpokládejme, že Alexandr studuje a je ve „skupině“ nejhorší. Filip to zjistí a zjedná nápravu tím, že povolá Aristotela. Na základě jeho výuky dojde k určitému zlepšení, a tak můžeme konstatovat, že *Nevzdělaný Alexandr se stává vzdělaným*. I za těchto okolností se ovšem může Filip tázat, zda se Alexandr změnil. Jeho otázka se však tentokrát netýká změny v absolutním smyslu. Ta by totiž nebyla otevřená, protože odpověď na ni je obsažená v informaci, že Alexandr získal nějaké vzdělání. Aby otázka byla v daném kontextu otevřená, musí Filipův dotaz cílit na postavení jeho syna mezi ostatními studenty, tj. musí v ní jít o změnu jeho vztahového bytí vzhledem k nim. Dotáhněme nicméně náš příklad do konce a předpokládejme, že Alexandr je neustále ze všech studentů nejhorší. V tomto případě tedy k žádné relační změně, kterou nakonec horliví rodiče vždy sledují, nedošlo. Na základě této úvahy bychom ovšem mohli dojít k závěru, jenž je podobný Aristotelově tezi. Podle předpokladu je pravda, že se Alexandr stal vzdělaným. Avšak na otázku, zda se změnil, odpovídáme negativně. Z toho bychom mohli vyvodit (stejně nesprávně jako Aristotelés v případě relačních změn), že změna s ohledem na absolutní akcidenty neexistuje.

Chceme-li se tedy takovýmto absurdním důsledkům vyhnout, musíme si uvědomit, že otázka týkající se změny je v běžném řečovém kontextu vždy otevřená: někdy se týká absolutní změny, jindy zase změny relační. Tím ovšem po jiných cestách potvrzujeme přístup Dunse Scota, podle něhož relační změna:

*„... existuje, neboť není myslitelné, aby k něčemu přistoupila nová forma, a toto něco by se díky této formě nezměnilo. To, k čemu nová relační forma přistupuje, se nicméně nemění s ohledem na sebe [tj. není to absolutní změna], ale s ohledem na jiné [tj. jedná se o relační změnu]; a tak jelikož forma je jsoucno a zdokonaluje, tak něco musí být tímto [zdokonalením] změněno.“<sup>42</sup>*

42 Jan Duns Scotus, *Lectura II*, d. 1, q. 5, n. 214 (xviii, s. 71); viz též týž, *In V Metaph.*, q. 6, nn1–2 (iv, s. 607). Citace z Duns Scotova *Ordinatio* a *Lectura* přebíráme z kritické edice: Ioannis Duns

Scotovo vyjádření považujeme za zcela přesné, nicméně přesto je v něm z našeho hlediska skryta zneklidňující otázka. Scotus totiž explicitně hovoří o tom, že „něco“ musí být po přistoupení relační formy změněno či zdokonaleno. Za ono „něco“ však *Doctor subtilis* považuje absolutní subjekt (či esenci), tj. substanci. Vede ho k tomu jeho jedno-kořenové ontologické schéma, v němž je výhradním subjektem změny právě a jenom substance v tradičním slova smyslu. Scotisté by tedy v důsledku tohoto pravděpodobně trvali na tom, že presupozicí výroku *Filip se stal menším než Alexandr* může být jedině výrok *Filip je člověk*. Filip se tedy po přistoupení nového vztahu proměnil co do svého primárního absolutního bytí (bytí člověkem).

Právě v tomto bodě však se Scotem nesouhlasíme a navrhuje alternativní řešení. Osměľují nás k tomu úvahy o kategoriálním schématu, jež má dva kořeny a v němž vedle sebe stojí esence jednotliviny v absolutním smyslu (člověk) a esence téže jednotliviny v relačním smyslu (otec). Říká-li Duns Scotus, že „něco“ musí být přistoupením relační formy zdokonaleno, souhlasíme s ním, ale takto je zdokonalována jednotlivina ve smyslu relačním, a nikoli absolutním. Filip se tedy (když jej Alexandr přerostl) nezměnil jakožto člověk, ale jakožto otec.

Na pozadí tohoto výsledku se však již můžeme vrátit k našemu neúspěšnému pokusu o presupoziciční analýzu výroků typu *Větší Filip se stal menším Filipem*. Na rozdíl od Scota pracujeme s dvou-kořenovým schématem, v němž vedle absolutních esencí počítáme i s esencemi relačními. Toto rozšíření nám umožňuje, abychom za první presupozici považovali výrok, v němž je Filip vymezen s ohledem na jeho vztahy k okolí. Abychom toto vymezení našli, musíme si položit otázku, co (resp. kdo) se mění s ohledem na Alexandra. Kým je tedy Filip vzhledem k Alexandrovi neustále, a to i přesto, že se jeho vztah k Alexandrovi promění? Filip je neustále jeho otcem. První presupozicí pro nás tedy není *Filip je člověk*, ale *Filip je otec*. Druhou presupozicí není poněkud nesrozumitelně znějící vyjádření *Člověk se může stát menším (než Filip či jeho syn)*, ale *Otec se může stát menším než jeho syn*. Ve zkoumaném kontextu je tedy Filip primárně otcem (to je jeho primární relační bytí), sekundárně je v příslušném výškovém vztahu ke svému okolí (to je jeho sekundární relační bytí). Mění-li se tento vztah, mění se Filip jakožto otec, nikoli jakožto člověk. Na rozdíl od Aristotela (přesněji, na rozdíl od první interpretace jeho teze) a společně se Scotem tedy tvrdíme, že relační změny existují. Jejich subjektem však není jednotlivina určená absolutní esencí, ale jednotlivina

---

(Pokrač. pozn. č. 42) *Scoti Ordinis Fratrum Minorum Opera Omnia*. Vatican City 1950. Dostupné na: <https://archive.org/details/operaomniaissue0004duns>; [cit. 21. 5. 2025]. Jiná díla citujeme z Waddingovy edice: *Ioannis Duns Scoti ... Opera Omnia*. 12 Vols. Lyons 1639. Dostupné na: <https://archive.org/details/operaomnia12dunsuoft/page/n7/mode/2up>; [cit. 14. 7. 2025].

určená esencí relační. Ta se samozřejmě s ohledem na vztahy mění. Tatáž jednotlivina vymezená esencí absolutní se při této příležitosti mění (resp. může měnit) toliko „nahodile“. Stane-li se tedy Filip menším než Alexandr, mění se jakožto otec, nikoli však jakožto člověk. Jakožto člověk se změnit může (zmenšení výšky pádem z koně), ale nemusí (Alexandr jej přeroste).

Tento druh úvah může v čtenáři vyvolat určité rozpaky. Zdá se totiž, že náš výklad ústí v nepříjemný závěr, podle něhož Filip patří současně do kategorie substance a do kategorie relativita. Takovýto důsledek naší koncepce se ovšem zdá být nepříjemný, protože jedno a totéž individuum nemůže současně náležet do dvou kategorií. Měli bychom si tudíž vybrat a zařadit Filipa buď do kategorie substance, nebo do kategorie relativita.

Abychom rozpaky tohoto druhu odstranili, je třeba připomenout, že jsme výše (závěr § 1) odmítli aristotelskou myšlenku, podle níž je substance nejvyšším rodem. O Filipovi tedy mohu vypovídat, že je člověkem či otcem, nikoli však, že je substancí či relativem. Substance či relativum je vlastně pouhý způsob bytí, jež změna předpokládá. Nevidíme proto žádnou obtíž v myšlence, že změna co do kvantity či kvality předpokládá absolutní způsob bytí (tj. substancí) a že relační změna naopak předpokládá relační způsob bytí (tj. relativum).

## Závěrem

UVědomujeme si, že navržené řešení problematiky relační změny vychází z významné rekonstrukce aristotelského kategoriálního schématu. Vede nás totiž k tomu, abychom po uznání dvou druhů změn položili na stejnou ontologickou úroveň jak bytí o sobě, tak bytí k jinému. Navrhovaná úprava je však významná pouze tehdy, přihlížíme-li výhradně k Aristotelovi a peripatetické myšlenkové tradici. Zohledníme-li naopak Platóna a platónskou tradici, zdání přehnané významnosti a jakési výjimečnosti se ztrácí. V této škole se totiž s rozlišením absolutního a relačního způsobu bytí setkáváme již na samém jejím počátku.<sup>43</sup> Podobný přístup nacházíme i v myšlení raně křesťanských teologů, jejichž trojiční teologie podle slov J. Ratzingera zlomila „... samovládu substanciálního myšlení; [a] ...objevila relaci jako rovnocenný a původní způsob skutečnosti“.<sup>44</sup>

Na pozadí těchto přístupů ovšem vychází najevo smysl a cíl našeho vlastního ho zamyšlení. Poukazují-li platonici a teologové na to, že se „v inteligibilní ob-

43 Xenokratés, zl. 12, Heinze = 95. In: Xenokrates, *Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*. Hrsg. von R. Heinze. Leipzig, B. G. Teubner 1892. K tomu srov. Jinek, J., Úvod ke Kategorii. In: Aristotelés, *Kategorie*, s. 7–47.

44 Ratzinger, J., *Úvod do křesťanství*. Přel. V. Slezák. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007, s. 127.

lasti“ či „v křesťanském nebi“ nevyskytuje pouze „bytí o sobě“, je třeba tentýž krok učinit i v oblasti pozemské. Se dvěma základními způsoby bytí je proto třeba pracovat i ve zdejším světě v duchu onoho „*sicut in caello, et in terra*“. S tím ovšem souvisí, že musíme opustit Aristotelovu myšlenku, podle níž jsou vztahy ze všech kategoriálních jsoucen nejméně jsoucí, a uznat pravý opak, tj. že vztahy a substance mají rovnocenný způsob bytí. V našem zamyšlení jsme se pokusili ukázat, jak tuto myšlenku podporují úvahy o relační změně.