

David Peroutka ARISTOTELSKÁ NAUKA O POTENCÍCH

Praha (Filosofia) 2010, 217 str.

Po několika odborných příspěvcích ke klasickému tématu „potence“¹ představuje český filosof David Peroutka svou první samostatnou monografii k uvedenému tématu. Publikace, ve velmi kvalitním knižním provedení nakladatelství Filosofia, představuje neobyčejně zdařilou a podrobnou analýzu aristoteléské nauky, obohacenou především o interpretace některých pozdějších západních aristoteliků, zvláště Tomáše Akvinského, s příležitostnými odkazy na Dunse Scota, Francisca Suáreze a na některé novodobé i současné filosofy, jak z okruhu analytické filosofie, tak na interprety aristoteléské tradice jako Ursula Wolfová nebo Giovanni Reale.

V úvodu (13–17)² si autor stanovuje dva přesné filosofické cíle: V jakém smyslu potence existují a nakolik jsou reálnými součástmi věci? A dále: Jaký je poměr schopností či potenci ke kvalitám, které zakládají? Práce sama je pak rozvržena do sedmi hlavních kapitol se závěrečným dodatkem věnovaným finalitě. První kapitola (19–28) je věnovaná dějinnému přehledu problematiky, druhá (29–55) definování

a rozdělení kinetických potenci, třetí (57–115) pojetí kinetických potenci jako kvalit, čtvrtá (87–116) kinetickým potenciím coby vztahům a v páté kapitole (117–144) se autor zamýšlí nad těmiž potenciemi chápanými na způsob modalit. V následující, šesté kapitole (145–174) přistupuje Peroutka k analýze receptivních potenci a v závěrečné, sedmé kapitole se jim věnuje v širším, převážně tomášovském kontextu latinského aristotelismu. Celou knihu pak uzavírá dodatek věnovaný možné aplikaci teorie potenci na kosmickou finalitu (189–196), po kterém následuje výčet použité literatury, anglické shrnutí, jmenný a věcný rejstřík.³

Již v úvodu autor zaujme velmi přímočarým a aktuálním pojetím své práce, která vychází nejen z konstatování, že „Aristotelés a jeho pokračovatelé nabízejí metafyzicky propracované pojetí schopností, které je analytickým filosofům často nepřilíš známé“ (13), ale také (s odkazem na E. Bettiho a Th. Williamse) obhajobou současné spekulativní metafyziky jako plnoprávné filosofické práce, vedle tak rozšířeného, čistě historického pojetí: „Vycházíme z přesvědčení, že existuje i jiný, neméně legitimní styl, totiž takový, který se v jisté míře pokouší o filosofickou aktualizaci historické látky“ (14). Vedle velmi srozumitelné obhajoby tohoto pojetí je pro autora také typický, a hned v úvodu vyjádřený, pozitivní postoj k „vykladačské

¹ Srv. D. Peroutka, *Suárezova nauka o receptivních potenciích a její ohlas u R. Arriagy*, in: *Studia Neoaristotelica*, 4, 2007, str. 36–77; též, *Aristoteléské pojetí možného*, in: *Studia Neoaristotelica*, 6, 2009, str. 265–289.

² Odkazujeme na paginaci recenzovaného svazku.

³ Ze jmenného rejstříku však bohužel vypadl např. častokrát a ve velmi zajímavých souvislostech vzpomínaný F. Suárez.

tradici“ klasických autorů, kteří nejsou vůbec aprioristicky (de)klasifikováni jako desinterpreti či pouze trpěné stíny starých velikánů, ale jako ti, kteří aristotelskou nauku nejen předali, ale často i smysluplně rozvíjeli: „Základní smysl Aristotelových enigmatických textů se nám často dochoval právě i díky této vykladačské tradici. Tento náš pohled můžeme podpořit poukazem na historickou kontinuitu výkladu, kterou lze sledovat od starověku až do dvacátého století“ (15). Postup při výklad problému potenci, který si tedy Peroutka zvolil, je nechronologický a bytostně tematický.

Autor začíná svůj výklad poukazem na pojetí potence (δύναμις)⁴ tak, jak ji Aristotelés předkládá v V. a IX. knize své *Metafyziky*, kde potence představuje „počátek a princip jakékoli změny“ (19), tak i „schopnost věci projevit se za určitých okolností určitým způsobem“ (26), čímž se mj. blíží k pojetí tzv. „dispozice“ v současné analytické filosofii. Peroutka dokládá tuto spřízněnost i několika identickými příklady, které oba směry používají k objasnění společného

pojmu potence/dispozice, totiž hořlavost nebo křehkost věci. Proto se nabízí předběžný závěr, že „české slovo ‚schopnost‘ může být ekvivalentem jak Aristotelského výrazu *dynamis* (lat. *potentia*), tak i moderního anglického výrazu ‚disposition‘“ (30). V této kapitole autor také připomíná klasické námitky moderních filosofů proti kategoriálnímu pojetí jsooucnosti, potencionalitě a kauzalitě (R. Descartes, J. Locke, D. Hume, I. Kant). Odpověď těmto kritikům je zde však spíše jen nastíněna a vyplyne až během následujícího výkladu.⁵

V druhé kapitole pak autor podobnost aristotelského a analytického pojetí „potenci“ zdaleka neopouští, ale poukazuje i na nezanedbatelnou odlišnost. Připomeňme si jen zásadní rozdíl, který ovšem blízkost obou pojmů zdaleka neruší, spíše jen omezuje: „Původní aristotelský termín ‚dispozice‘ (*diathesis, dispositio*) neznamená ani tak *samotnou schopnost*, jako spíše jeden typ kvalit. ... Analytičtí filosofové naopak termínem ‚dispozice‘ míní především *samy schopnosti*, přičemž totožnost dispozic s jejich kategorickými

⁴ Jednou ze slabostí této jinak vynikající publikace, za kterou ale autor pravděpodobně zodpovědný není, je absence, zde jinak hojně užívaných, řeckých výrazů vyjádřených alfabétou, kromě snad jediné výjimky na str. 52, kde je řecký text uvedený řecky. Pravděpodobně se editor rozhodl pro transkripci řečtiny pomocí znaků latinské abecedy, což však dílu nikterak neprospělo. Byť jen z didaktického hlediska se lze právem domnívat, že čtenářům, zvláště vysokoškolským studentům, by spíše prospěl přirozený, vizuální kontakt s řeckou alfabétou.

⁵ Třebaže se z filosofického hlediska jedná o podružný fenomén, nelze než s uznáním a vděčností vzpomenout mimořádně vtipný a sarkastický text „doktorské disputace“ z Moliérova *Zdravý nemocný* v překladu S. Kadlece, který zde Peroutka trefně uvádí jako ilustrační příklad silícího skepticizmu a širší veřejností prokazované nedůvěry k málo přesvědčivé scholastické argumentaci (23). Nicméně také tento příklad jen potvrzuje vysokou úroveň autorova stylu, který se projevuje nejen obeznameností s autory odbornými, ale i literárními klasiky v obecnějším kulturním kontextu.

bázemi (kvalitami) je předmětem diskusí. ... Modernímu pojmu *dispozice* odpovídá aristotelický pojem *kinetické potence (dynamis)* a modernímu pojmu *kategorické báze* odpovídají aristotelické *kvality*, mezi něž patří např. *dispozice (diathesis)*, *habitus (hexis)*, tzv. vrozená schopnost (*dynamis fysiké*) a stereometrický tvar (*schéma*)“ (31). Další úvahy pak jsou věnovány přesnému rozlišení mezi aristotelickým „principem“ a „příčinou“, „změnou“ a „pohybem“ (34–35). Peroutkům závěr, že „ačkoli každá příčina je principem, ne každý princip je příčinou“ se však nezdá být, alespoň v případě potencí, dostatečně podložen. Připouští-li totiž i Aristotelés, že látka je *dynamis*,⁶ čehož si je Peroutka dobře vědom (20), pak třebaže „sám Aristotelés nikdy nenazývá *dynamis* příčinou“ (34), uznává ji tak alespoň *de facto* za příčinu látkovou.⁷ Zvláště zdařilá je však např. interpretace Aristotelova a Tomášova pojetí uskutečnění potence rozlišením změny (činnosti) transitivity – vnější – a imanentní – vnitřní –, takže každá možná změna se realizuje toliko „v jiném, nebo nakolik je jiné“, třebaže jde o numericky

identické individuum (47–51). Úctyhodnou pečlivost autor projevil právě při objasnění Aristotelova obratu *ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο* [čes. „v jiném nebo (v tom samém) nakolik je jiné“],⁸ který byl po dlouhá staletí překládán s vynecháním slůvka *ἢ*, „nebo“, z čehož pramenil oslabený smysl řečeného, totiž jen jako „v jiném, nakolik je jiné“ (52). Tento moment je nesmírně důležitý pro pochopení podstaty imanentní činnosti. Peroutka, s odkazem na Tomáše Akvinského, poukazuje na skutečnost, že obratu lze při pochopení širších souvislostí porozumět správně a v celé jeho hloubce, třebaže je prezentován jen v této oslabené formě. V každém případě však tradiční latinský překlad *in alio inquantum aliud* je nepochybně nepřesný a ochuzený. Hlavním viníkem zde ale pravděpodobně nebyl Tomášův řádový spoluhráč a současník Vilém z Moerbeke, protože chýbná latinská varianta se vyskytuje už ve starší latinské verzi tzv. *Anonyma* z 12.–13. století, tedy v textu, který Tomášovi sloužil snad ještě častěji než Moerbekeova tehdy „nejmodernější“ verze latinského překladu *Metafyziky*.⁹

⁶ Arist. *Met.* IX,7,1049a34–36.

⁷ Zde i explicitně tamt., V,2,1014a10–12. Bereme-li v úvahu alespoň všech čtyř aristoteléských příčin, pak se nezdá pravděpodobné, že by potence mezi ně nepatřila.

⁸ Tamt., V,12,1020a2.

⁹ Poněkud nepřijemnější opomenutí však Peroutkovi způsobila částečná rezignace na kritická vydání některých pramenů. Zrovna na str. 52 v pozn. 100 se setkáme s citací Tomášova komentáře k Aristotelovým knihám *De anima*, který ovšem nejenže není ani uvedený v závěrečné bibliografii, ale použitý text se především rozchází s textem kritického vydání. Místo uvedeného *non est similis sensus sentienti; sed secundum quod iam est passum, est assimilatum sensibili*, kritické vydání (*Sententia De anima*, II, cap. 12, linea 171–175, ed. Leonina, tom. 45/1, Roma – Paris 1984) čte *non est simile sensus sensibili; sed secundum quod iam est passum, est iam assimilatum sensibili*.

Následující třetí kapitola věnovaná vztahu kinetických potencií a kvalit začíná poukazem na argumentační slabost pozitivistických předpokladů i závěrů: „Někteří myslitelé mínili, že veškeré *zjistitelné* vlastnosti jsou dispoziční. Jelikož nedispoziční vlastnosti by pro nás byly kognitivně nedostupné, nemá prý ani smysl hovořit o nedispozičních základech dispozic“ (57). Na což Peroutka odpovídá: „My se však běžně domníváme, že situace, kdy věci rozdílně reagují na tentýž test, je srozumitelná právě díky tomu, že je mezi oběma věcmi nějaký kvalitativní rozdíl, byť dosud neobjevený. ... Oprávnění k tomu, abychom věci připisovali aktuálně neprojevenou dispozici, stojí na předpokladu nějaké kvalitativní konstituce, která ve věci aktuálně trvá a která tvoří ‚kategorickou bázi‘ dispozice. ... Kdybychom tedy připouštěli kategoricky (kvalitativně) nezaložené dispozice, upadli bychom do iracionality“ (59). Následující úvahy pak směřují k podrobné analýze aristotelského pojetí „kvality“ vzhledem k „potencím“. Zvláště podnětný je autorův postřeh, když (s odkazem na práci U. Wolfové) v souvislosti s Aristotelovou teorií potencií, kvalit a elementů připomíná, že „aristotelská nauka není vůbec nepodobná rozličným moderním teoriím“, třebaže „Aristotelés si chemické prvky a základní kvality představoval jinak

a v jiném počtu, než jak jsme zvyklí my díky moderní vědě.¹⁰ Sama Aristotelova *ontologická* teorie o potenciích a jejich založení však zůstává nejen použitelnou, nýbrž i plně výstižnou, protože „aristotelské potence nejsou nějakými nezaloženými ‚*occult powers*‘, jež byly pranýřovány ze strany analytických filosofů v dobách po druhé světové válce (Ryle, Goodman)“ (69–70). Proto „ono ‚ustanovení‘, tj. kombinace základních prvků a vposledku kvalit, ve kterých se dle Aristotela zakládají potence, se zdá výtečně korespondovat s ‚kategorickou bází‘, ve které má dle analytických filosofů spočívat dispozice“ (71).

Peroutkova monografie však kromě dobré znalosti klasických pramenů, moderních autorů a svěžesti jazyka, vyniká i přesným kladením otázek, na které následuje solidně podložená odpověď. Vzpomeňme zde alespoň znovunastolení a fundované rozvedení klasické otázky po „esenci (*úsia*) kvality“, tedy zda také akcidenty mají příslušné esence (80–85). Hlavní argument je možné shrnout vlastními slovy autora asi takto: „Jestliže ovšem i akcident je určitou inteligibilní *formou*, pak nejen jsoucna spadající do kategorie podstaty (substance), nýbrž i jakékoli jsoucno ne-první kategorie, jakýkoli akcident má nepochybně svou ‚podstatu‘ ve smyslu bytnosti, *esence*“ (84).¹¹

¹⁰ Z tohoto důvodů by bylo dobře, kdyby autor striktně rozlišoval „prvky“ ve smyslu moderní chemie a „elementy“ ve smyslu aristotelském. Věcně je rozdíl zřejmý, ale terminologie se zde (64–65) poněkud prolíná.

¹¹ Pokud jde o český překlad latinského textu metafyzických otázek komplutenských karmelitánů uvedený na téže stránce pod pozn. 184, bylo by asi vhodnější termín „*radicale*“ nepřekládat doslovně „kořený“, ale spíše „základní“.

Čtvrtý oddíl věnovaný „kinetickým potencím jako vztahům“ s sebou od počátku nese jistou terminologickou obtíž, které si je Peroutka dobře vědom, ale přesto se mu v textu stále objevuje. Výklad začíná konstatováním, že „díličí rys kvality, kterým je schopnost, znamená jakýsi *vztah*“ (87). Vzápětí se zde ale dostává i kladného uznání např. C. B. Martinovi nebo G. Molnarovi za výstižné pojmenování tohoto aspektu spíše jako „vztaženost“ (directedness), která je pak právem chápána jako jistá „intencionalita“, zaměřenost, jejíž předmět ale nemusí nutně aktuálně existovat (88–89). S tímto velmi výstižným pojetím nelze než souhlasit; o to méně je pak ale pochopitelné, proč se autor na následujících stránkách tolikrát vzdaluje od přílehavé „vztaženosti“ či „intencionality“ k poněkud zavádějícímu označení potence jako „vztahu“? Např. „Potence je v tomto smyslu *esenciálně* (nikoli nahodile) vztažeností k určitému aktu ... Je-li ovšem potence *esenciálně* vztahem, pak i *kvalita* je *esenciálně* vztažena k účinku, neboť potence je *relačním aspektem* samotné esence kvality“ (91–92). Z čehož Peroutka vyvozuje, že „potence se nám nyní v tomto smyslu jeví jako vztah, relace“ (92). Tato argumentace budí dojem, že se zde překrývá kategorie „relačního aspektu“, později i „relativa“ (93–94),

se samou „relací“, což budí dojem jisté konfúze.

Mnohem šťastnější je však následující Peroutkova polemika s italským filosofem a Aristotelovým interpretem Marcellem Zanattou, který se domnívá, že tentýž akcident může být nejen nahlížen přinejmenším ze dvou různých úhlů pohledu, ale takto i příslušet k různým akcidentálním kategoriím (94). Tato polemika totiž také poněkud paradoxně ujasní i předchozí konfúzi mezi relací a relativem: Autor zde namítá Zanattovi, že nevěnuje náležitou pozornost rozlišení mezi samým vztahem (relací) a tím, co tento vztah vytváří, tedy samými relativy. Aristotelés pro tento akcident používá termín *τὰ πρὸς τι*, tj. „ta (věci), jež jsou (vztažena) k jinému“, což někteří středověcí překladatelé převáděli do latiny jako *ad aliquid*. Tento termín je ovšem již tradičně a zjednodušeně překládán jako „vztah“ či „relace“, což je poněkud zavádějící.¹² Peroutka z těchto skutečností zcela správně vyvozuje, že „ztotožnění nastává mezi některou *kvalitou* a některým *relativem*“, takže „kvalita ... není vztahem, nýbrž čímśi vztaženým“ (95). Vzhledem k polemice se Zanattou pak náš autor v intencích aristotelského pojetí rozlišuje mezi „dynamickými kvalitami“ (dispozice, *habitus*), které jsou kvalitativními relativy (nikoli relacemi!), kdežto *dynamis* sama relativem není; je však

¹² Peroutka zde říká doslova: „*pros ti* zde tedy neoznačuje jen samu relaci, větší než, nýbrž jejího nositele, nakolik je relativem.“ A dodává: „Mluví-li vůbec někdy Aristotelés o samotné relaci, pak pro ni nemá zvláštní výraz.“ (95) Proto se domníváme, že v uvedeném kontextu by se termín „vztah“ měl důsledně nahradit již vzpomínaným a výstižnějším termínem „vztaženost“ či „vztažena jsoucna“. Celý problém zřejmě pramení z analogického užití termínu *vztah* jak pro relace predikamentální, tak pro transcendentální vztahy.

příčinou, že její nositel se relativem stává (95–96). Peroutka pak *dynamis*, striktně vzato, považuje za nekategorální relaci, která je esenciálně totožná s kvalitou či jinou kategorií (101), a celou problematiku objasňuje dvěma přehlednými schématy (102).

Závěr čtvrté kapitoly (103–115) je věnován neobyčejně zajímavému tématu, totiž tzv. transcendentálním vztahům (řečeno s Akvinským *relativa secundum dici*) vzhledem k potencím.¹³ Jedná se o široce pojaté příčiny vztahů, řečeno s autorem, jde o „nerelativní věci, Tomáš [Akvinský] výslovně jmenuje *kvality*, avšak kvality „nakolik z nich plynou vztahy““ (105). Zcela přesně a bez dosud přítomné dvojnáčnosti „relace/relativum“ Peroutka upřesňuje: „*nerelativní* esence může být *po určité stránce* nahlížena a koncipována jako relativum, tedy i nazývána (*dici*) vztahovým termínem“ (107). Důležitou charakteristikou těchto „transcendentálních relativ“ – abychom užíli přesného termínu vzhledem k výše zdůvodněné kritice – je to, že „*je-li* zde příslušná nerelativní esence, pak s sebou *nutně* nese vztah, a to platí *bez ohledu na existenci či neexistenci korelativa*“ (109). Takže

„*právě* *potence* jsou dobrým příkladem takové *nadkategorální vztáženosti*“ (112).

Následující dvě kapitoly, totiž pátá a šestá, představují zřejmě nejhodnotnější a nejoriginálnější část Peroutkova díla. V páté kapitole, věnované kinetickým potencím a modalitám, je nejprve poukázáno na meze čistě formální logiky, která bez metafyzického založení nemůže být ani přiměřeným nástrojem kritiky, ani cestou k řešení, protože reálný, mimo lidskou mysl a ve věcech spočívající základ pravdivosti by jí tak zůstával nepřístupný.¹⁴ „Příslušnou nutnost nelze postihnout pomocí formální logiky, je třeba vyjít z ontologické teorie, totiž z teorie o esenciální přináležitosti schopností ke kvalitám, v kterých jsou založeny“, protože „kdyby schopnosti nebyly spojené se svými kvalitativními bázeми esenciálně a nutně, byla by možná následující situace: dva objekty se liší co do schopnosti, aniž by se však lišily co do kvalit“ (120). A že náš autor nepovažuje metafyzické poznání za nějaké aprioristické orákulum, ale za analýzu pojmů pramenících z objektivního poznání věcí, ukazuje i v další úvaze: „Ontologická úvaha není ničím

¹³ Terminologická konfúze „vztah“ jakožto ekvivalent k „relativum“ je zde stále přítomná.

¹⁴ Tento moment může být i vhodnou příležitostí k připomenutí Avicennova velmi realistického pojetí „filosofické logiky“ založené právě na vztahu druhých intencí (obecných pojmů a mentálních operací) k intencím prvním, tedy k primárním pojmům, které vycházejí přímo z věcí existujících nezávisle na našem myšlení a dříve, než z nich byly naše pojmy odvozeny. Zmíněné pojetí převzali i scholastičtí autoři umírněného realismu: *Subjectum vero logicae, sicut scisti, sunt intentiones intellectae secundo, quae apponuntur intentionibus intellectis primo, secundum hoc quod per eas pervenitur de cognito ad incognitum, non in quantum ipsae sunt intellectae et habent esse intelligibile, quod esse nullo modo pendet ex materia, vel pendet ex materia, sed non corporea*. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I–IV, vyd. S. Van Riet, Louvain – Leiden 1997, I, 2, p. 10, l. 73–77.

jiným než právě pojmovou analýzou, “protože „analytická“ nutnost a „esen-
cialistická“ (ontologická) nutnost v po-
sledku koincidují“ (123). Ve zbytku
páté kapitoly pak Peroutka rozvíjí za-
jímavou úvahu o koncepci „možné-
ho“ u Aristotela, Akvinského a ana-
lytických filosofů, která je otevřená
vzájemnému smíření (123–143).

Šestá kapitola shrnuje to, co bylo
dosud předmětem analýzy jednotli-
vých argumentů. Stručně to lze vy-
jádřit i následujícím způsobem: Sou-
časný filosofický pojem „dispozice“
se s aristotelským pojetím „potence“
kryje jen částečně, plně koinciduje jen
s potenci „kinetickou“ (145). Aristo-
telés a jeho následovníci, zde převáž-
ně autoři scholastičtí, používají termín
dynamis (*potentia*) analogicky a nikoli
univočně, jednoznačně (147). Pojem
„potence“ v jejich chápání neodpoví-
dá „možným jsooucům“ (*possibilia*)
v pozdějším smyslu slova, ale jen už-
šímu okruhu, který je v příslušné *dy-
namis* potenciálně přítomen. Důvodem
je, že „možná entita se nemůže stát
skutečnou díky své vlastní *dynamis*,
nýbrž díky schopnostem svých even-
tuálních příčin“ (148). Proto „aris-
totelský termín *dynamis* nelze pře-
kládat výrazem „možnost“. ¹⁵ Jinými
slovy: není správné zaměňovat poten-
ci a 가능성을“ (149). ¹⁶ Peroutka tak

dospívá k přesnému rozlišení mezi lo-
gicky (čistě možným, bezrozporným)
a metafyzicky (reálně, fakticky) mož-
ným jsooucem. Zvláště podnětná je
pak následující úvaha o analogické
aplikaci pojmu „potence“ na termín
úsia ve smyslu *eidos* jakožto inteli-
gibilní podoby, čímž se otevírá pro
scholastiky velmi vděčné téma „esen-
ce, pojaté jako potence, která limitu-
je *actus*“ (154–155). Zde se samo-
zřejmě nejedná o potenci kinetickou,
ale receptivní (156), což je i tématem
dalšího výkladu. ¹⁷ Peroutka tak učí-
ní v kapitole sedmé, kde vyloží pod-
statně originální Tomášovo syntetické
pojetí, vycházející jak z platónských,
tak aristotelských předpokladů, o vzá-
jemné součinnosti esence a bytostné-
ho aktu při vzniku determinovaného
jsoouca (175–177), včetně dalších té-
matických konsekvencí, jako je reálný
rozdíl mezi esencí a bytím (178–183)
nebo participace (184–188).

V rámci analogické aplikace teo-
rie o potenciích si pak Peroutka klad-
e velmi provokativní otázku, zda je
Aristotelova nauka o „první látce“ vě-
decky překonanou teorií. Jeho bytost-
ně filosofický přístup se projeví prá-
vě v tom, že ačkoli prokazuje slušnou
znanost moderních teorií hmoty, ato-
mu a dalších částic, nenechá se jejich
konkrétními modely nikterak spoutat

¹⁵ Peroutka ve své práci také nastiňuje velmi podnětnou spekulativní otázku
Aristotelova pojetí možného, ve smyslu zda existují schopnosti, které se neprojeví
(45), anebo zda může být něco možného, co však nikdy nebylo a nebude uskutečněno
(123).

¹⁶ Na téže stránce se v poznámce 343 vloudila chyba v odkazu na příslušný text
Aristotelovy *Metafyziky*; má být „IX (Θ)“ a nikoli „V (Δ)“.

¹⁷ Peroutka pak v závěru šesté kapitoly přesně rozliší kinetickou potenci, která
tkví v akcidentu kvality, a potenci receptivní, která je vlastní substancí čili „podstatě“
(166).

a řeší celou otázku z obecně platného předpokladu, který není nutně vázán na žádnou z jednotlivých fyzikálních teorií: „Nechceme-li připustit *regressus in infinitum*, musíme každopádně (spolu s Aristotelem) adoptovat hypotézu *nějakých opravdu prvních elementů*, které ovšem *jakožto substance* existují ve vyšší substancii na nejvyšší potenciálně. Nuže z čeho jsou nejzákladnější elementy? Aristotelova odpověď zní: z *první látky*, jež na rozdíl od prvních elementů již není *nijak* kvalitativně určená, nemá sama o sobě žádný *eidos*, žádnou ‚formu‘ – a tedy se vůbec nemůže samostatně vyskytovat.“ Takže „nechceme-li pokračovat do nekonečna, musíme předpokládat cosi nejzákladnějšího, z čeho něco je, aniž by ono samo bylo z něčeho“ (160). Aplikace vztahu „látka jako potencia“ se pak objevuje nejen v souvislosti s právě uvedenou „první látkou“, ale i s látkou již formovanou, kterou autor v Aristotelově duchu také nazývá látkou „poslední“ (164–165).¹⁸

Poněkud méně šťastně až cizorodě v celém – jinak přísně filosofickém – výkladu vyznívá část nazvaná „Dodatek: Potence a kosmická finalita“ (189–195), v níž se nejen vrací podvojná terminologie potence jako typu „vztahu“ a zároveň „zaměřenosti k aktu“ (189), ale především je zde

Tomášovo pojetí potence, jež je specifikována výlučně svým (metafyzicky možným) aktem, aplikováno na potenciální předpoklady živého těla až po evolucionistickou aplikaci antropického principu na de Chardinův „bod Omega“, kterým je Kristus (194). Peroutka zde přímo nabízí možnost universálního sbíhání se a konvergence veškerenstva v Kristu. To však nejenže je tématem povýtce theologickým, ale především nekompatibilním s křesťanským pojetím dosažení Krista, které je jak dílem „potencí specifikovaných aktem“, ale stejně tak, anebo ještě více, účinkem stvořené milosti a v ní se rozvíjející lidské svobody tak, jak to souhlasně chápali křesťanští myslitelé, Tomáše nevyjímaje.

Ponecháme-li stranou jednotlivé, a v celkovém kontextu zcela podružné nedokonalosti, jichž není žádné lidské dílo uchráněno, lze bez jakékoli nadsázky považovat Peroutkovu knihu za zcela mimořádně zdařilý filosofický počín, který jak v českých, tak v evropských filosofických vodách patří nepochybně mezi díla velmi hodnotná. Všem zájemcům o recepci antické filosofie ve scholastice či v analytické filosofii lze recenzovanou knihu vřele doporučit.

Efrem Jindráček

¹⁸ Na straně 165 se v poznámce 408 vloudil odkaz na neexistující poznámku č. 557.