

Platónské a aristotelské pojetí intencionálních jsoucen

Stanislav Sousedík

Karlova Univerzita, Praha

1

Za našich dnů převážná většina filosofů připouští tak či onak existenci intencionálních (= abstraktních, ideálních, fiktivních, pomyslných) jsoucen, přetrvává však mezi nimi stále rozdíl v otázce, jak je ontologicky pojímat, zda jako entity, které jsou prostě zde, „od Pána Boha“, anebo jsou tyto entity jen jakési našimi poznávacími schopnostmi na základě určitých věcných předpokladů vytvořené předměty, jež jinak než právě jako předměty těchto schopností existovat nemohou. První pojetí bývá nazýváno platónským, druhé vychází z aristotelských principů. Je třeba konstatovat, že aristotelské pojetí má dnes málo stoupenců. Autor standardní německé monografie o abstraktních předmětech Wolfgang Kühne na téměř čtyři sta stranách svého díla věnuje aristotelskému pojetí (aniž by mu dával toto jméno) jen pět řádek (viz Kühne 2007, 67). Kühne je ovšem sám zaníceným obhájcem platonismu, takže jeho nezájem o konkurující směr má částečně jistě i tento původ. Přesto je ale nevelký počet zastánců aristotelismu na dnešní filosofické scéně faktem, jež je třeba vzít na vědomí. Základním rysem platónského pojetí intencionálních jsoucen je dualismus – na jedné straně jsou tu jsoucná reálná, na druhé od nich „propastně“ odlišná jsoucná ideální. Výhodou aristotelského pojetí je „ontologický monismus“: jsou tu pouze jsoucná reálná, ona „ideální“ jsou jejich pouhými deriváty (jsou námi vytvářena na základě reálných). S touto výhodou je ovšem spojena i nevýhoda: nevýhodou aristotelské teorie je, že její stoupenec musí umět vysvětlit, jak na základě reálných jsoucen ona „ideální“ vytváříme. Tato starost platonikovi nevzniká. Abstraktní předměty hrají, jak známo, důležitou úlohu zejména v matematice a logice. Pěstitelé těchto věd abstraktních předmětů při své práci používají, ale spekulace o jejich ontologické povaze bývá jejich zájmem mnohdy vzdálená. Vítaným způsobem jim proto vychází vstříc právě platónské pojetí abstraktních předmětů, totiž stanovisko, že abstraktní předměty tu prostě jsou, třeba i „od Pána Boha“ – a konec.

2

Příklon k platonismu bývá ovšem motivován i hlouběji, především obavou, že se aristotelské pojetí se svou tezí, že intencionální předměty jsou závislé na našich poznávacích aktech, ocitá v nebezpečné blízkosti psychologismu, případně, že nějakou verzi psychologismu ve skutečnosti již je.¹ Mínění, že je tato obava na místě, formuloval v našem slovensko-českém prostředí P. Cmorej (Cmorej 2011a). Podnět k tomu mu poskytlo moje shrnutí několika základních myšlenek aristotelského pojetí intencionálních jsoucen do souboru 7 tezí, které byly zveřejněny v jednom z minulých čísel tohoto časopisu (Sousedík 2011, 243). Cmorej považuje nauku v těchto tezích vyloženou za mentalistickou (tj. zhruba: psychologickou), pozastavuje se však nad tím, že v těchto tezích (příp. v dalších mých vyjádřeních) zachycuje i pojetí jiné, s mentalismem neslučitelné, což považuje (třebaže to asi ze zdvořilosti takto přímo neříká) za projev neujasněnosti mé pozice.

3

Proti tomu budu argumentovat, že nesourodost mé pozice je jen dočasná, a že aristotelské pojetí intencionálních jsoucen ve skutečnosti mentalistické (tj. psychologické) není. Za psychologickou by bylo v naší nynější souvislosti možno považovat nauku, v níž se abstraktní (intencionální) předměty považují za entity psychologické, totiž za nějaké úkony (akty) naší mysli (latinsky: „mens“ odtud „mentalismus“). Takovou nauku ve skutečnosti nezastávám. Z mé teze I. (*„intencionální jsoucná jsou entity, které existují pouze jako předmět nějaké naší poznávací schopnosti a jinak ne“*) je sice patrné, že intencionální předměty (= IO) existují podle mého mínění pouze v závislosti na určitých intencionálních (a tudíž mentálních) aktech (= IA), ale z toho neplyne, že je jejich povaha sama také mentální (takže by byly např. nějakou složkou, stránkou, konstitutivním momentem apod. intencionálních aktů). Je ovšem pravda, že v každém intencionálním aktu musí být něco, díky

¹ Z historického hlediska je takové stanovisko trochu překvapující. Za rozvoj nauky o intencionálních jsoucnech vděčíme především scotisticky a tomisticky orientovaným logikům 16. a 17. stol., jimž byla tato nauka zbraní proti jejich nominalisticky orientovaným oponentům: pro psychologicky orientované nominalisty byly totiž „formálním předmětem“ logiky nikoli intencionální jsoucná (totiž některé intencionální vztahy jako např. vyplývání, subjekt, predikát, střední termín, premisa atd.) nýbrž určité kognitivní akty.

čemu tento akt směřuje právě k „svému“ objektu (tedy např. k Hamletovi, a ne Ferdovi Mravencovi). Ale je pravda i to, že jsou-li dva různé poznávající subjekty (např. Petr a Pavel) intencionálně zaměřeny k témuž IO (např. Hamletovi), uskutečňuje se to dvěma (po individuální stránce) *veskrze* odlišnými IA, tedy tak, že tyto dva IA nemají žádnou individuální složku (stránku, moment apod.) společnou.²

Zastávám tedy názor, že individuálně *veskrze* odlišné intencionální akty (IA) mohou mít *veskrze* identický intencionální předmět (IO). Je-li tomu tak, musí být mezi IA a IO hluboký rozdíl. V čem spočívá? Soudím, že IA, tj. *intencionální akty* 1. existují reálně, 2. jsou (přímo) poznatelné pouze privátně,³ 3. jsou vždy kontigentní a 4. jsou vždy individuální. IO, tj. *intencionální předměty* naproti tomu 1. existují nikoli reálně, nýbrž intencionálně, 2. nejsou privátní, nýbrž jsou přímo intersubjektivně poznatelné, 3. mohou být kontingentní nebo nutné a 4. mohou být individuální nebo univerzální. To jsou velké rozdíly, které brání tomu ztotožnit v nějakém smyslu intencionální předměty (= IO) s intencionálními akty (= IA).

4

Z těchto mých právě uvedených tvrzení vzbuzuje Cmorejovy pochybnosti především tvrzení 2, podle něhož jsou intencionální předměty intersubjektivně poznatelné. Cmorej upozorňuje, že jsou intencionální předměty intersubjektivně poznatelné prostřednictvím jazyka, tedy toho, co intersubjektivně poznatelné nesporně je. S tím zcela souhlasím, Cmorej však píše dále (dovoluji si volně parafrázovat česky): *Člověk si může vymyslet jsoucno s libovolnými vlastnostmi, ale jestliže si svůj výtvor*

² Abychom nahlédli, že tomu tak skutečně je, pomozme si příkladem z jiné oblasti: Představme si, že dva kováři, Petr a Pavel, obdrželi příkaz, aby, lhostejno který z nich, vykovali z určitého kusu železa podkovu. Je nyní možné, aby Petr, který úkol provede, vykoval podkovu, která by měla na vlas tytéž vlastnosti jako podkova, kterou by byl býval mohl vykovat i Pavel? Čili: je možné, aby Petr v aktuálním světě vykoval tutéž podkovu, kterou v jiném možném světě vyková Pavel? (Odhlížíme tu samozřejmě od té vlastnosti podkovy, že jednou pochází od Petra, jednou od Pavla!). Nevídám důvodu, proč bychom to nemohli připustit, a to bez ohledu na to, že Petrovo kovářské umění (a jím podmíněné kování) je individuálně *veskrze* odlišné od Pavlova kovářského umění (a jím podmíněného kování)!

³ Výraz „přímo poznatelný“ kontrastuji s „poznatelný pouze zprostředkovane“. Bolí-li mě hlava, poznávám to *přímo*, můj přítel jen *zprostředkovane*, tj. prostřednictvím mého chování.

nechá sám pro sebe, sotva bude intersubjektivně dostupné. Kdyby byl Shakespeare hru Hamlet nosil až do smrti v své hlavě a neučinil nic pro její vyjádření v intersubjektivně přístupném mediu, jakým je jazyk, neměli bychom o jeho Hamletovi ani potuchy (Cmorej 2011a). Přiznávám, že si nejsem zcela jist, co Cmoreje k tomuto tvrzení (nazvěme jej T) motivovalo, ale zdá se mi, že možná chtěl upozornit na důležitý rozdíl, který vidí mezi reálnými a intencionálními předměty: Spatří-li cestovatel někde v tropech určitý reálný předmět, např. exemplář nějakého, dosud zcela neznámého druhu motýla, může být časem též motýl spatřen také někým jiným, a to i za předpokladu, že si náš cestovatel svůj objev nechá pro sebe. To však, *rozumím-li dobře*, podle Cmoreje, pro intencionální předměty neplatí.

Nechme stranou, zda se mi podařilo správně vystihnout, co Cmoreje k tvrzení T motivovalo. Tvrzení samo dává podnět k dvěma otázkám, jednak: Je správné? A za druhé: Je-li T správné, představuje vůbec nějakou námitku proti nauce, kterou zastávám? Pokud jde o první otázku, je třeba říci, že správnost T, závisí na tom, jak rozumíme výrazu „být intersubjektivně dostupný“, zda v širším nebo užším smyslu. **V širším smyslu** je *x intersubjektivně poznatelné právě tehdy, je-li možné, aby x přímo poznávali (lhostejno, zda zároveň nebo po sobě) nejméně dva poznávající. V užším smyslu* je *x intersubjektivně poznatelné právě tehdy, je-li možné, aby x přímo poznávali (zároveň nebo po sobě) nejméně dva poznávající, a jsou-li nadto splněny podmínky, aby bylo alespoň principiálně možné, aby si tuto skutečnost vzájemně pomocí jazyka sdělili. Tane-li nám na mysli užší smysl uvedeného výrazu, je T správné. Užíváme-li však tohoto výrazu v širším smyslu, pak nikoli. Je totiž myslitelné, že i kdyby Shakespeare nosil svou hru až do smrti v hlavě, mohl by za našich dnů vymyslet přesně tutéž hru i někdo jiný, např. Antonín, který případně nerozumí ani slovo anglicky. Kdyby k tomu došlo a Antonín by na rozdíl od Shakespeara svou hru vyjádřil napsaným textem, dozvěděli bychom o Hamletovi přesně totéž, co si o něm myslil Shakespeare, který svou hru nosil až do smrti v hlavě. Nevěděli bychom pouze, že Antonín není první, kdo hru vymyslel, ale toto naše nevědění by se týkalo reálně existujícího a reálně vymýšlejícího Shakespeara, nikoli vymyšleného a intencionálně existujícího Hamleta. Hamlet by tedy zůstal i za Cmorejem v T formulovaného předpokladu v širším smyslu intersubjektivně poznatelný.⁴ Význam slova „poznatelný“ je tu ovšem třeba lišit od významu slova*

⁴ Hamlet by zůstal podle mého mínění takto intersubjektivně poznatelný dokonce i za náročnějšího předpokladu, že Shakespeare Hamleta vymyslel,

„poznáný“. Kdyby byl si býval nechal Shakespeare svého Hamleta pro sebe, nebyl by sice Hamlet po jeho smrti poznáný, ale byl by poznatelný, tj. mohli by se vyskytnout lidé, kteří by měli intelektuální kapacitu ho znovu vymyslet: kdyby tak de facto někdo z nich učinil, byl by Hamlet ne již pouze poznatelný, nýbrž poznáný. Intencionální jsoucna jsou tedy, zdá se mi, v širším smyslu intersubjektivně poznatelná, a to nejen díky jazyku, ale, v krajním případě, bez jazyka, díky pouhé kreativní schopnosti různých osob, jež mohou mentálními akty náhodně vytvořit a následně⁵ poznat totéž (intencionální jsoucno).

Někdo (jistě nikoli Cmorej) by zde snad namítl, že předpoklad, který činím, je nade vše pomyšlení nepravděpodobný. Tomu nebudu samozřejmě odporovat, ale upozorňuji, že v naší diskusi neposuzujeme věci s ohledu na jejich empirickou pravděpodobnost, nýbrž ze stanoviska otázky, zda teorie, kterou zastávám, neobsahuje vedle neujasněností snad i spor.

Užíváme-li výrazu „intersubjektivně poznatelný“ v užším smyslu (což je obvyklejší a na co se asi v dalším průběhu našeho zkoumání můžeme omezit), pak je Cmorejem formulované T správné. Nevidím v něm však pro svou osobu ani v tomto případě nic, co by aristotelskou teorii intencionálních jsoucen samo o sobě zpochybňovalo. A to je odpověď na druhou z mnou výše vznesených otázek.

5

Cmorej nabízí ještě další zajímavý argument ve prospěch mínění, že v rámci teorie, kterou zastávám, nelze dosáhnout intersubjektivní poznatelnosti, a že je tedy tato teorie intencionálních jsoucen mentalistická. Píše na uvedeném místě:

Vzhledem na nezávislost aktů prožívaných různými osobami jsou předměty, na něž jsou zaměřené různé subjekty, vždy numericky odlišné. Když dva subjekty X, Y myslí zároveň na Hamleta, předmětem intencionálního aktu X-a by neměl být podle Sousedíkovy koncepce všeobecně dostupný Shakespearův Hamlet, ale objekt v X-ově myslí, jeho Hamlet,

aniž o něm něco řekl nebo napsal, a stejně tak, nezávisle na něm, Antonín, jenž o něm také nic neřekl a nenapsal.

⁵ Slovem „následně“ zde nemíním časovou následnost, nýbrž nutnou podmíněnost jednoho druhým i při případné časové současnosti.

kteřý existuje „jen pokud na něj“ myslí X, a předmětem aktu Y-na by měl být jeho Hamlet, existující jen pokud na něj myslí Y. Tedy platí, že $\text{Hamlet}_X \neq \text{Hamlet}_Y$.

K tomu: Jestliže se na základě Cmorejem uvedených předpokladů platí, že $\text{Hamlet}_X \neq \text{Hamlet}_Y$, pak jeden z oněch Hamletů musí mít nějakou vlastnost, kterou nemá druhý. O jakou vlastnost se tu však jedná? Napadá mi, že by takovou vlastností mohlo být, že prvý z oněch Hamletů má vlastnost „myšlený X-em“, kdežto druhý podle předpokladu nikoli. Kdyby měl Cmorejův argument tento smysl, musel bych jej odmítnout. Z mé teze II („každé intencionální jsoucno má pouze ty atributy, které mu přisoudíme a žádné další“) neplyne, že když X myslí-li na Hamleta, připisuje mu nutně vlastnost „myšlený X-em“. Shakespeare takovou vlastnost svému Hamletovi nepřipsal a čtenáři jeho dramatu (resp. obecenstvo při představení v divadle) to obvykle také nečiní.⁶

Tímto způsobem by tedy tezi $\text{Hamlet}_X \neq \text{Hamlet}_Y$ dokázat nešlo. Jenže takto to Cmorej dokazovat patrně ani nezamýšlel! Vlastnost, kterou se oba Hamletové podle něj liší, není totiž, jak se mi zdá, „myšlený X-em“, nýbrž vlastnost „existující jen pokud na něj myslí X“.

Na to odpovídám: Moji první tezi I (z dříve uvedeného seznamu), jež zní: „Intencionální jsoucna jsou entity, které existují pouze jako předmět nějaké naší poznávací schopnosti a jinak ne“, je třeba rozumět tak, že: intencionální jsoucna jsou entity, jež existují aktuálně v čase t právě tehdy, jsou-li v tomto čase předmětem poznávací schopnosti některého (tj. nejméně jednoho) člověka, a jinak ne. Myslí-li tedy X na Hamleta a zároveň myslí Y na Hamleta, a jestliže o něco později X na Hamleta již nemyslí, ale Y ještě ano, jeden a týž Hamlet nepřestal existovat.

Ale možná ani to není správná domněnka, proč Cmorej popírá, že $\text{Hamlet}_X = \text{Hamlet}_Y$. Je možné, že tak činí na základě předpokladu, že je IO nějakým aspektem (součástí, stránkou, momentem apod.) IA. Pak ovšem jeho úvaha vychází z předpokladů, které z výše vysvětlených důvodů, které se v mnou zastávané teorii právě nesmí vyskytovat!

⁶ Připisuje-li autor A nějaké postavě svého díla vlastnost, že ji vymyslel A, jedná se o nějakou méně obvyklou situaci, např. při sporu o autorství. Pokud jde o čtenáře, může osobě vymyšlené autorem A připsat vlastnost, že pochází od autora A, např. při zkoušce z dějin literatury (správná odpověď při takové zkoušce zní: *Hamlet je osoba vymyšlená Shakespearem, a nikoli Racinem!*).

6

Zdá se mi, že tím, co jsem právě uvedl, jsem snad obhájil, že intencionální předměty jsou v rámci mnou zastávané teorie intersubjektivně poznatelné, čili že tentýž objekt může být intencionálním předmětem většího počtu subjektů. Rád bych nyní blíže objasnil ještě některé další body nauky, kterou zastávám.

Předně se pokusím na příkladu vysvětlit, jak vůbec intencionální předměty vznikají. Předpokládejme, že známe tři vlastnosti „kamzík“, „míti jeden roh na čele“, „nejmladší“. Z nich vytvořím konjunkcí predikát F: „nejmladší jednorozec“. Nyní finguji individuum, o němž platí, že o něm lze pravdivě vypovídat F (slovo „fingovat“ – tj. „v duchu si vytvořit“, „vymyslet si“ považuji za primitivní termín, jehož význam je nám znám z vnitřní zkušenosti).⁷ Toto fingované individuum je tedy denotátem individuové deskripce „to jediné x takové, že F(x)“. Považuji-li to za užitečné, mohu mu posléze dát i vlastní jméno, dejme tomu „Astrid“. Intencionální individua jsou podle mého mínění to, co je významem odpovídajících deskripcí „deskribováno“ (= denotováno), jsou to tedy entity od významu výrazu (a samozřejmě i od výrazu svého) odlišné.

Za druhé: Jsem přesvědčen, že týž intencionální předmět může *potenciálně* existovat v paměti většího počtu subjektů, ať již zároveň anebo v různých dobách za sebou. Musím však objasnit, co míním právě užitým výrazem „potenciálně existovat v paměti“. A tak tedy: Je-li intencionální předmět obsažen v paměti *potenciálně*, neznamená to nikterak, že je tam obsažen jako nové boty v krabici, z níž si je doma po zakoupení vybalím. Je tam obsažen spíše jako aktuální kouření v kuřákově, který právě nekouří, tj. na způsob dispozice.

Za třetí hájím, že: intencionální předměty mohou být uchované („fixované“) v nějakém jazyku a evokované kýmkoli, kdo tento jazyk zná. Co znamená, když říkám, že jsou intencionální předměty „fixované“ v nějakém jazyku? Míním tím, že pomocí nám odjinud známých významů výrazů, z nichž se skládá individuová deskripce, která je denotuje, jsme s to si tyto předměty (= tato individua) v mysli vytvořit anebo – pokud je již máme z dřívější v paměti na způsob dispozice uloženy – je odtud, tj. z paměti, vyvolat (= „evokovat“).

⁷ Není tomu tak, že z časového hlediska nejprve finguji nějaké individuum bez vlastností, a tomu poté připisuji vlastnosti, nýbrž k obojímu dochází zřejmě zároveň, tj. finguji individuum zároveň s vlastnostmi, které má.

7

Cmorej dále nadhazuje problematiku sémantiky negativních singulárních výroků v rámci aristotelské teorie intencionálních jsoucen. Není to otázka prvořadě důležitosti, mám však dojem, bych ji snad dovedl zodpovědět. Protože však v své odpovědi předpokládám některé věci, které dosud nebyly předmětem diskuse, vysvětlím své pojetí předběžně jen v poznámce pod čarou s tím, že k důkladnějšímu rozhovoru na ten námět dojde podle okolností snad až později. Čtenář poznámku může pominout, aniž by se mu ztratila souvislost nyní aktuálního výkladu.⁸

⁸ Předně bych rád upozornil, že český výrok typu „Hamlet neexistuje“ může mít v rámci aristotelsky orientované teorie intencionálních jsoucen, kterou zastávám, dvojí, podstatně odlišný smysl, a to podle toho, zda je univerzum naší úvahy nehomogenní či homogenní:

Je-li uvažované univerzum nehomogenní, může být onen výrok ekvivalentní s výrokem „Hamlet, jenž intencionálně existuje v univerzu Shakespeareovy hry ‚Hamlet‘, reálně neexistuje“ (podobně řekneme dítěti, které se bojí vodníka: „Neboj se, vodník neexistuje“ nebo ekvivalentně: „existuje jen v pohádce, ve skutečnosti neexistuje“). Toto je, mimochodem řečeno, podle mého mínění, přirozenému jazyku odpovídající, různými teoretickými zájmy nedeformované vysvětlení problému negativních singulárních výroků. Předpokladem tohoto významu věty „Hamlet neexistuje“ ovšem je, že rámcem naší úvahy je nehomogenní univerzum.

Za druhé můžeme uvažovat o sémantice výroku „Hamlet neexistuje“ v rámci homogenního univerza, a to univerza, jehož prvky jsou pouze nějaké intencionální objekty. Za příklad takového univerza volím pro potřebu naší nynější úvahy univerzum osob vystupujících ve hře „Hamlet“.

Dříve než podám vlastní řešení této problematiky, vysvětlím jeho předpoklady: Jsem přesvědčen, že intencionální předměty mají dvojí existenci jednak *vnější*, jednak *vnitřní*. *Vnější existence* čili existence intencionální se jim dostává - nezávisle na přání subjektu S - od intencionálního aktu, jímž S předmět „finguje“: Každý intencionální akt má totiž ex definitione nějaký předmět, a protože ten předmět podle předpokladu není nic reálného, je jím něco existujícího intencionálně. Tato vnější (= intencionální) existence předmětu je nutnou podmínkou jeho existence vnitřní. *Vnitřní existence* intencionálních individuí je vlastnost, kterou jim S na základě svého tvůrčího zámeru připsuje. Toto připsování má jiný zdroj v případě, že je vykonává autor (např. románu) a jiné, vykonává-li je ten, kdo jazykem fixovaný předmět evokuje (např. čtenář onoho románu). Autor vnitřní existenci připsuje na základě svého rozhodnutí, čtenář podle pokynů jazykové fixace (textu románu).

Objasním nyní na příkladech proč je třeba obě tyto existence navzájem pečlivě odlišovat. Uvažujme takto: Všechny osoby tragedie Hamlet jsou je-

jím autorem vymyšlené, takže všechny existují intencionálně (a to, pokud na ně někdo myslí, aktuálně, pokud tomu tak není, ale někdo je má alespoň uložené v paměti apod., potenciálně). Tuto vnější, intencionální existenci však osobám tragédie S obvykle nepřipisuje, nýbrž připisuje jim (fiktivní) vnitřní existenci, a to existenci, kterou nazývám „intencionálně reálnou“: záměrem autora přece bylo, aby čtenář či divák bral osoby hry nikoli jako osoby jím vymyšlené, nýbrž pro chvíle četby *jakoby* skutečné (tj. jako osoby fiktivně reálné čili „intencionálně reálné“). Povšimněme si dále: Všechny osoby tragédie „Hamlet“ mají díky S (tj. primárně díky autorovi, sekundárně čtenáři, divákovi apod.) vnější čili intencionální existenci, ale ne všechny mají existenci vnitřní (intencionálně reálnou). V této tragedii narážíme totiž na osoby, které v průběhu jejího děje již intencionálně-reálně vůbec neexistují (nýbrž existují pouze intencionálně), jako jmenovitě Hamletův otec, o němž se předpokládá, že byl zákeřně zavražděn již před začátkem prvního jednání). Jiné osoby tragédie na počátku děje existují intencionálně-reálně, ale v jeho průběhu tuto existenci ztrácejí (nejvyšší komoří Polonius, kterého Hamlet ve třetím dějství nezáměrně usmrtil kordem) a aj. Mimochodem – a jen zcela na okraj – poznamenávám: Shakespeare, jak známo, zařadil do rámce děje tragédie „Hamlet“ dokonce další divadelní hru, kterou sehrají na Hamletův pokyn potulní herci, kteří navštíví královský hrad Elsinor. V rámci této „hry ve hře“ vystupuje rovněž král, takže ve hře jsou dva králové, jednak Hamletův strýc Klaudius (jehož vnitřní existence je intencionálně-reálná) a vedle něho ještě „divadelní král“ (jehož vnitřní existence je, jak ji nazývám, intencionálně-intencionální).

Nyní je připravena půda, abych soustavně odpověděl na otázku negativních existenčních výroků typu „Hamlet neexistuje“. Jak vyplývá z předchozího, musíme při stanovení významu takového výroku postupovat diferencovaně a uvažovat v rámci jakého univerza o takovém výroku uvažujeme:

Jak je tomu v rámci *nehomogenního* univerza vysvětlil jsem již výše. V rámci *homogenního* univerza, a to takového, jehož prvky jsou pouze intencionálně existující individua, je tento výrok vždy nepravdivý, a to z důvodu, na který správně upozornil Cmorej, protože v průběhu našeho pochopení výroku „Hamlet neexistuje“ se Hamlet stává předmětem našeho intencionálního aktu, a tudíž intencionálně existuje.

V rámci univerza, jehož prvky jsou individua, která mohou existovat intencionálně reálně (takovým univerzem je pro nás univerzum osob tragédie „Hamlet“), může být věta „Hamlet neexistuje“ pravdivá i nepravdivá (v našem příkladu: Hamlet existuje intencionálně reálně až do své smrti, k níž dochází před koncem pátého dějství, ale v závěrečných scénách tohoto dějství je již po smrti, tedy intencionálně-reálně již neexistuje). (Zcela analogicky je to i u individuí, která v rámci tragédie Hamlet existují intencionálně-intencionálně, např. s Hamletem vymyšleným „divadelním králem“.)

8

Připojuji ještě několik poznámek k problematice modalit oněch intencionálních předmětů, která považujeme za individua. Zde je rovněž třeba rozlišovat. Bereme-li v úvahu pouze intencionální existenci těchto individuí, tj. tu, kterou mají pouze na základě skutečnosti, že jsou předmětem intencionálních aktů, je třeba říci, že jsou tato individua (protože jsou co do své intencionální existence závislá na nahodilých intencionálních aktech) také nahodilá. Bereme-li v úvahu tu existenci, kterou jim jejich autor nadto připisuje, pak platí, že některá intencionálně reálně existující⁹ individua jsou nahodilá, jiná nutná, podle toho, kterou z těchto modalit jim jejich autoři připsali. Tak např. Hamletovi připsal Shakespeare nahodilost (jak jinak by mu mohl vložit do úst ono známé: „být či nebýt?“). Protože v Shakespearově stejnojmenné hře nenacházím žádný příklad individua, jemuž autor připsal nutnou existenci, beru si ku pomoci Korán: Allah, o němž se zde mluví, neexistuje podle mého mínění reálně, nýbrž pouze intencionálně reálně, a to nutně, protože mu autor Koránu, Muhamad, připisuje mimo jiných vlastností i nutnou existenci.

9

Rád bych se na závěr ještě krátce vrátil k otázce, o čem se mluví v pravdivé větě „Někteří drozdi sedí **nyní** na větvi stromu před Sousedíkovým oknem“ (dále Nd). Obhajoval jsem názor, že je v ní řeč o empirických věcech, které spadají pod pojem *sedět na větvi stromu před Sousedíkovým oknem* (dále Sk). Cmorej naproti tomu zastává stanovisko, že ve větě je jen informace, že pojem Sk je neprázdný, což samozřejmě znamená, že nějaká *individua* mají vlastnost Sk, ale o individuích, *kteří konkrétně spadají* pod pojem Sk, neříká věta Nd nic. Ve svém posledním příspěvku k této problematice (Cmorej 2011b) toto své stanovisko ještě blíže objasňuje. Píše:

Dá sa z vety Nd vôbec vyčítať, o ktorých drozdoch sa v nej hovorí v čase t_1 a o ktorých v čase t_2 ? Sousedík je zrejme presvedčený, že čiastočne áno, ale nepovedal, čo nám jej význam o nich vlastne prezrádza. Povedzme, že sú to drozdy d_1, d_3 (kteří nyní sedí na větvi před Sousedíko-

⁹ Co je ona „intencionálně reálná“, příp. „intencionálně intencionální“ existence jsem vyložil u příležitosti jiného námětu v pozn. 8.

vým oknem). Poskytuje nám však veta Nd informáciu, že sú to práve tieto dva drozdy? Domnievam sa, že nie. V tej istej chvíli by to predsa mohli byť ľubovoľné iné z desiatich drozdov, ktoré prichádzajú do úvahy, a veta by mala ten istý význam i pravdivostnú hodnotu.

A Cmorej dodáva: Čo nás oprávňuje tvrdiť, že tieto vety hovoria o tých drozdoch, ktoré sú teraz na konári (česky: větvi) stromu?

Odpovídám: Chápeme význam věty Nd právě tehdy, když zároveň chápeme, jak (princiálně) tuto větu verifikovat. Vyskytli se filosofové, kteří na základě této ekvivalence soudili, že význam = verifikace. Tito autoři zašli podle mého mínění příliš daleko. Platí nicméně, že atribut „chápat význam věty p“ je nutně provázen atributem „chápat, jak větu p verifikovat“. Je-li tomu tak, lze ale říci, že nám význam věty Nd prozrazuje, jak tuto větu verifikovat, a tudíž nám *implicitně* i prozrazuje, kteří drozdové *nyní* na větvi sedí, resp. kolik jich je.

To vše ovšem ví Cmorej také, ale přibližuje mi své stanovisko takto: Ve větě Nd „sa konštatuje iba to, že nejaké drozdy – zo zvoleného univerza indivíduí – majú vlastnosť Sk, teda že pojem Sk je neprázdny.“ Tato věta je podle něj pravdivá „bez ohľadu na to, ktoré drozdy sedia na strome. Ak budeme chcieť drozdy na strome identifikovať, budeme musieť prekročiť hranice sémantiky tejto vety a empirickou cestou dokresliť „obraz“, ktorý nám o skutočnosti poskytuje veta Nd.“

Nechám stranou otázku, kde jsou „hranice sémantiky“, a i to, co přesně znamená, že nějaká „věta o něčem hovoří“. Rád bych pouze upozornil, že verifikační proces není něčím veskrze empirickým, jako jsou empirické třeba skály, hory a mraky, protože je to – na rozdíl od skal, hor a mraků – lidská činnost *usměrňovaná* ve svém průběhu něčím nesporně neempirickým, totiž významem verifikované věty. Vždyť je to přece význam věty Nd, jenž nás nabádá, abychom se při její verifikaci podívali (nyní) u Sousedíků z okna ven (a nikoli třeba u Cmorejů z kuchyně do ledničky). A to je důvod, proč se domnívám, že nám význam věty 1. *implicitně* prozrazuje, kteří konkrétní drozdové *nyní* spadají pod pojem Sk, a že je 2. možné říci, že jsou to právě tyto konkrétní drozdové, o nichž se v této větě mluví. Jsou to ti, k nimž se věta Nd vztahuje jako ke svému verifikativu (čili k svému, jak někteří říkají, „pravdite-li“). Právě tak jako je věta pravdivá nezávisle na tom, zda jsem to již zjistil, tak taková pravdivá věta Nd hovoří na základě svého významu o určitých individuích dříve než jsem pomocí tohoto významu zjistil, která individua to jsou. Nesouhlasím s Cmorejovým tvrzením, že věta

Nd (formulovaná v přirozeném jazyku!) je *nyní* pravdivá bez ohledu, kteří drozdi sedí na stromě: je nyní ve skutečnosti pravdivá díky určitému souboru kosů, kteří tam de facto sedí (nazvěme jej „A“). Byl by v tom spor, kdyby byla nyní zároveň pravdivá díky nějakému odlišnému souboru drozdů (non A). Větu Nd nemohu totiž použít v témže smyslu ve dvou různých časech, v přítomném t_1 a budoucím t_2 , protože přítomný čas slovesa v ní užitého (resp. indexové „nyní“) pozmění vlivem času uplynuvšího mezi t_1 a t_2 její význam. Myslet si v rámci přirozeného jazyka opak znamená nepovšimnout si, že jsme se stali obětí ekvivokace.

Ona „verifikativní“ individua, o nichž věta Nd hovoří (v našem příkladě drozdi, kteří jsou prvky A), musí ovšem existovat a jejich existence není (z důvodu mnou již vícekrát uvedeného) vlastností pojmu, pod nějž spadají (v našem případě Sk).

*Katedra filosofie
Katolická teologická fakulta
Universita Karlova
Thákurova 3
160 00 Praha 6
Česká republika
sousedik.s@volny.cz*

Literatura

- CMOREJ, P. (2011a): Mentálnosť a intersubjektívna dostupnosť intencionálnych entít. *Organon F* 18, č. 4, 531-539.
- CMOREJ, P. (2011b): O jednej vete a o tom, čo hovorí. *Organon F* 18, č. 4, 540-545.
- KÜNNE, W. (2007²): *Abstrakte Gegenstände. Semantik und Ontologie*. Frankfurt: Klostermann.
- SOUSEDÍK, S.: (2011): K příspěvku prof. Cmoreje. *Organon F* 18, č. 2, 239-244.