Čistá forma: Bůh a logika?

PURE FORM: GOD AND LOGIC?

KAREL ŠEBELA

Filozofická fakulta Univerzity Palackého
v Olomouci,
Křížkovského 10
771 80 Olomouc
karel.sebela@upol.cz

ABSTRAKT:

The article deals with the similarity between so-called hylomorphism of logic and the conception of God as pure Form. Formality of logic is frequently taken as a key feature of logic, so I follow the conceptions of logic by Plato, Aristotle, peripatetic and neo-platonistic commentators of Aristotle and early scholastics, until Abaelard.

— ÚVOD

Již od svého založení u Aristotela vykazuje logika nápadné zaměření se na formu argumentace. Toto rozlišování mezi formou a obsahem hraje dodnes v logice klíčovou roli, ne náhodou je nazýváno hylemorfismem v logice. V moderní logice důraz na formu převážil natolik, že se formální logika téměř stala synonymem pro logiku, a časy, kdy např. Masaryk ještě píše *Materiální logiku*, se zdají být téměř zapomenuty.

Na druhé straně, nejméně již od Xenofanovy kritiky náboženského antropomorfismu, vykazuje filozofická teologie tendenci chápat boha jakožto přísně racionální entitu, ideálně zbavenou veškerých (zejména těch nemravných) emocí. Toto pojetí dosahuje svého vrcholu v Aristotelově koncepci boha, jehož jedinou činností je myšlení. Tento bůh je zároveň čistou formou, není smíšen s jakoukoli látkou.

Jak v případě Boha, tak v případě logiky tedy figuruje hylemorfismus jako jakýsi pojmový rámec, nicméně v tomto rámci je u „obou“ akcentována formalita. V příspěvku se zaměřím na vztah této proklamované formality logiky k hylemorfickému rámci.

— ZÁKLADY U PLATÓNA

Jednou z nejkrásnějších a nejobsáhlejších charakteristik logiky, jaká kdy byla napsána, je podle mě pasáž z Platónova *Timaia*, kde se píše: „bůh nám proto vynalezl a daroval zrak, abychom vidouce dráhy rozumu na nebi, užili jich pro oběhy myšlení v nás, které jsou s oněmi sourodé - ač jsou samy plny poruch a ony bez poruchy - , a abychom poznající to a nabydouce účasti v přirozené přesnosti vědeckého myšlení napodobováním cest božích, prostých všeho bloudění, uspořádali bludné cesty ve svém nitru.“¹

1 Platón, *Timaeus* 47b-c.

V tomto Platónově velkolepém obraze je toho obsaženo mnoho, přestože Platón není zakladatelem logiky a výrok *prima facie* nepojednává o logice. Uspořádání oběhů v nás, jak o tom píše Platón, je zde především něčím nesubjektivním, protože je napodobením cest božích. Pro naše účely je však důležité hlavně to, že ono napodobení je napodobením dokonalého nadměsíčního světa planet, nikoli napodobením světa podměsíčního. Vzorem pro logiku je tedy dokonalý svět, existující mimo neustále se měnící dění kolem nás. Tento dokonalý svět je pak zárukou nejen zmiňované nesubjektivnosti, tedy objektivty logiky, ale také neměnnosti a věčné platnosti jejich zákonů. Pro pojetí logiky jako přísné vědy je tento způsob fundace jistě velmi lákavý. Není proto divu, že i dále v dějinách logiky, dokonce i v logice 20. století, je ta či ona podoba takto pojatého platonismu stále mnohým logiky preferovanou variantou.

— ARISTOTELÉS

Je jasné, že Aristotelés, bojující na mnoha místech svých spisů proti Platónovu učení, by měl jistě námitky i proti výše uvedenému platonismu v logice. Pro Aristotela je logika zřejmě založena jinak - v *Metafyzice* uvádí zákon sporu jako první počátek první vědy, tj. metafyziky: „Nejjistějším počátkem ze všech však je ten, o němž je nemožno klamat se. [...] Takový počátek [...] v našem vyjádření zní takto: Totéž nemůže zároveň náležet a nenáležet témuž a v témž vztahu.“¹

Je pozoruhodné, že zákon sporu, z dnešního pohledu typicky logický princip, zde figuruje jako základní zákon metafyziky. Takto fundovaná logika je tedy logikou fundovanou ne jen dokonalým nadměsíčním světem, ale její zákony jsou zákony skutečnosti vůbec.

Nicméně, jakou roli hraje u Aristotela hylemorfické členění logiky? Aristotelés je přece autorem distinkce mezi látkou a formou. Odpověď je překvapivá: v celém korpusu *Organonu* nenajdeme žádnou zmínku o tom, že by Aristotelés tuto distinkci aplikoval na logiku!² Jediná zmínka, kde Aristotelés používá rozlišení látka/forma v souvislosti s logikou, je první kniha *Fyziky*. Tam ale přirovnává vztah premis k závěru ke vztahu látky k formě a vypomáhá si analogií s domem - stejně jako jsou kameny nezbytné k tomu, abychom postavili dům, tak jsou premisy nezbytné k tomu, abychom vyvodili závěr.³ Toto použití se tak liší od způsobu, jak se vztah látky k formě v logice zaužíval později. Nabízí se otázka, proč Aristotelés distinkci látky a formy ve svém (logickém) díle nevyužíval. Samozřejmě, tato absence nám připadá zvláštní z dnešního pohledu, kdy je rozdělení látky a formy běžnou součástí logiky. Přesto - jak tvrdí současný badatel James Allen: Aristotelés měl vhléd, že „platnost argumentu je záležitostí formy, ne jeho obsahu, a že tato forma může být izolována a učiněna objektem systematického studia“⁴. V dalším oddíle nicméně poukáží na jiný,

1 Platón, *Metafyzika* 1005b, s. 10-20.

2 Převzato z MacFarlane 2000, s. 255. Z knihy vychází celkově informace o probíraném dějinném vývoji.

3 Aristotelés, *Physica* 195a16-195a21.

4 MacFarlane 2000, s. 259.

filozoficky závažnější motiv, který mohl stát za uvedenou absencí a který souvisí s tím, co Allen tvrdí slovy, která by nicméně, jak jsme ukázali, Aristotelés zřejmě nepoužil.

— PERIPATETIČTÍ A NOVOPLATONŠTÍ KOMENTÁTOŘI

Použití distinkce látky a formy v logice se objevuje až u peripatetiků. První z nich je Alexandr z Afrodisiady - přirovnává sylogistické figury ke společným vzorům (*typos koinos*), přičemž k formě patří i konjunkce premis, modus. Úsudek, který zní tak, že je-li A větší než B, B větší než C, pak A je větší než C, není podle něj sylogismus, protože závěr lze vyvodit z premis „na základě zvláštnosti látky“¹. Alexandr se tím snaží zdůvodnit to, že intuitivně bychom uvedený úsudek brali jako platný, ačkoli nesplňuje žádnou ze sylogistických figur. Zdá se tedy, že dle Alexandra je sylogismem jen ten úsudek, který má formu (*sic!*) jedné ze sylogistických figur. To, co nepatří mezi figury, konjunkce premis, mody, patří mezi látku úsudku.

U novoplatonských komentátorů najdeme podobná vyjádření – Ammonius výslovně tvrdí, že v každém sylogismu je něco analogického k látce a něco analogického k formě. Analogické k látce jsou věci samy (*pragmata*), z nichž je sylogismus sestaven, analogické k formě jsou figury sylogismu (*schémata*). Toto rozlišení naznačuje, že to, čím se logika zabývá, jsou formy (sylogismu), což by ale znamenalo, že logika se nezajímá o samotné věci. Tento důsledek je explicitně ve hře, když Ammonius uvažuje o tom,

jestli logika je, nebo není součástí filozofie. Dle Ammonia, jestliže uvažujeme argumenty společně s věcmi (*pragmatón*), např. sylogismy samotné společně s věcmi, které jsou jejich předměty, logika je částí filozofie. Ale jestliže uvažujeme prázdná pravidla oddělená od věcí, je to *organon*.² U Filopona můžeme najít obdobnou úvahu, jen místo prázdných pravidel pracuje s pravidly univerzálními. Podle MacFarlanea tato terminologie pochází pravděpodobně od Plotína. Plotínos totiž porovnává platonskou dialektiku, která je částí filozofie a zabývá se reálnými věcmi, s aristotelskou logikou, která poskytuje „prázdné teoremy a pravidla“. Podle Ebbesena pro Porfyria nebyla aristotelská logika neslučitelná s platonskou metafyzikou, protože logika neříká nic o ontologii!³

Zdá se tedy, že ač byl hylemorfismus včleněn do logiky již staršími peripatetiky, byli to novoplatonští komentátoři, kteří hylemorfismu v logice dodali to vyznění, které je vlivné až dodnes – logika se zabývá čistě formou úsudků (či soudů), věcné obsahy ji nezajímají a nejsou pokud možno vůbec jejím předmětem. Jak psal výše Allen, je izolována čistá forma a ta (a dodejme jen ta) je účinná předmětem systematického studia. Logika je tak zbavována přímého vztahu s reálným usuzováním a věcmi, kvůli nimž je argumentováno. Výhodou je nezávislost takového zkoumání na stavu světa a také nutná platnost jejích poznatků. Vynořuje se tu opět onen platonský motiv, který zazněl v úvodním citátu o drahách rozumu na nebi. Jako

2 MacFarlane 2000, s. 264.

3 MacFarlane 2000, s. 264.

1 MacFarlane 2000, s. 262.

protipól k těmto tendencím bych rád odcitoval badatelku Eleonore Stump, která ve svém závěrečném hodnocení Boethiovy filozofie píše slova, která jsou jasným protějškem platonizujících tendencí v logice: „For Boethius dialectic was largely a corollary of metaphysics. The world has a certain nature, in consequence of which certain things are invariably or at least regularly connected with each other. Because we can know this nature and the variable or regular connections it involves, we can know that certain inferences among propositions preserve truth.“¹ Nabízí se tak hypotéza, že ačkoli je hylemorfismus v logice pojmovým nástrojem vzešlým z aristotelismu, jeho použití vede (či svádí) spíše k platonskému chápání logiky. Helénistické debaty o povaze logiky ale nemůžeme, vzhledem k historickému přerývu konce antiky, chápat tak, že měly přímý vliv na pozdější koncepcce logiky. Představa, že by logika měla být formální, se plně prosadila až během scholastických diskusí.

SCHOLASTIKA

Jak známo, středověcí myslitelé měli po mnoho staletí nesnadný přístup k Aristotelově *Organonu*. Až do 12. století byly (pod názvem *Logica Vetust*) známy jen spisy *Kategorie*, *O vyjadřování*, *Porfyriův Úvod k Aristotelovým Kategorickým* a dále Boethiovy komentáře k některým Aristotelovým logickým spisům, např. komentář *De Topicis Differentiis*. Pro naše účely je důležitý především posledně jmenovaný Boethiův komentář k *Topikám*. Ten totiž

umožňuje pochopit, že v rámci pěstování této tzv. *Logica Vetust* byla věnována značná pozornost různým tématům z *Topik*. Již od doby helénismu existovala tendence vykládat Aristotelovy *Topiky* tak, že obsahují jakési maximy, které dodávají sílu tzv. dialektickým argumentům, tedy argumentům, jejichž premisy nejsou nutně pravdivé, ale jsou pouze v nějaké míře přijatelné. Tak např. mějme úsudek „Duše je lepší než tělo, tedy dobro duše je vhodnější volba než dobro těla“. Připojíme-li k němu premisu „Dobro lepšího je vhodnější volba“, přidáme velmi na přesvědčivosti takto upraveného argumentu. Zároveň je zřejmé, že ani po této úpravě se z toho argumentu nestane sylogismus. Důležité je, že přidaná maxima není logickým zákonem, nýbrž jistým poznatkem o světě kolem nás, zde konkrétně z oblasti lidského jednání. V rámci rané scholastiky byly činěny pokusy nalézt takové maximy dokonce i pro kategorické sylogismy, zejména maximy o vztazích rodu a druhu. Tím by i ty nejvíce „formální“ části logiky byly kontaminovány informacemi o světě. Proto nebyla činěna žádná význačná distinkce mezi dialektikou (jako tou méně formální částí) a zbytkem logiky. Předělem v tomto pojetí je dílo Pierra Abélarda.

ABÉLARD

Z Abélardova díla nás bude zajímat jeho rozlišení tzv. dokonalých a nedokonalých úsudků (*perfecta* vs. *imperfecta consequentia*). Pro Abélarda bylo toto rozlišení motivováno tím, že spatřoval zásadní rozdíl mezi tím, na základě čeho uznáme za platný úsudek typu

1   Dle Stump 1989, s. 2.

„Jestliže je každý člověk živočich a každý živočich je živý, pak je každý člověk živý“ a typu „Jestliže je toto člověk, pak je to živočich“. Zatímco první úsudek, kategorický sylogismus, je platný jaksí sám o sobě, u druhého musíme kromě znalosti premis znát ještě další informace o reálných vztazích mezi věcmi. Abélard vymezuje dokonalé úsudky jako takové, u nichž je planost odvození dána strukturou (*complexio*) premis, či jinak, když je závěr určitým způsobem obsažen v premisách. Na druhé straně, nedokonalé úsudky jsou takové, u nichž je nutné spojení mezi premisami a závěrem dáno z přirozenosti věcí (*ex rerum natura*).¹

Již z tohoto členění je patrné, v čem tkví zásadní rozdíl mezi oběma typy úsudků a proč Abélard pro jejich označení použil ony výrazy: nejprve je ale nutné zdůraznit, že pro Abélarda je u obou typů úsudků mezi premisami a závěrem nutné spojení. Oba tedy splňují základní požadavek na to být platným úsudkem. Ten zásadní rozdíl je epistemologický – u dokonalých úsudků jsou informace, obsažené v premisách, pro vyvození závěru postačující a není zapotřebí dobývat poznatky o měnícím se světě, úsudek platí nezávisle na poznatcích o světě. Dobře to ilustruje fakt, že pro Abélarda je úsudek „Pokud je člověk druh kamene, pak jestliže je něco člověkem, je to kamenem“ dokonalým úsudkem. Důvod je ten, že není v přirozenosti věcí, že člověk je druh kamene, proto nutné spojení mezi premisami a závěrem nemůže být dáno z přirozenosti věcí.

Ještě lepší příklad najdeme při Abélardově diskusi Boethiova úsudku, že „jestliže to není *a*, je to *b*; ale není to *a*; tedy není to *b*“. Abélard ukazuje, že tento úsudek není, jak tvrdil Boethius, platný pro jakékoli termíny, které bychom za *a* a *b* dosadili. Toto kritérium mu nestačí. Tím se mimo jiné ukazuje, že Abélard má poměrně přísné vymezení formy úsudku, protože i pro mnoho logiků po něm je právě substitutivita termínů *salva veritate* kritériem formálnosti. Pro Abélarda je to málo – pokud by to postačovalo, pak ke zjištění pravdivosti daných soudů po libovolné substituci bychom se museli „podívat“, jestli je takto vzniklý soud pravdivý, tj. museli bychom poznat, že přirozenost věcí je taková, jak tvrdí dané soudy. Pro Abélarda by mělo být vyvození úsudku tak dokonalé, že mu nenáleží žádný vztah k věcem (*sylogismi inferentia ita perfecta debet esse ut nulla rerum habitudo ad ipsam operetur*).² Tak se vyjasňuje, co míní Abélard dokonalostí úsudku – to, zda je úsudek platný či nikoli, nemá být umožněno až pachtěním se za přirozenostmi věcí, jeho dokonalost spočívá v tom, že jeho platnost je zjistitelná čistě intelektuálním vhladem. Zvláštním způsobem se tak vrací zpět Platónova vize o patření na dráhy rozumu na nebi, nevyrušované hemžením podměsíčního světa.

— ZÁVĚR

Abélardovo rozlišení dokonalých a nedokonalých úsudků, a zejména jeho zdůvodnění, se stalo kanonickým. I když docházelo ke změně terminologie, v logické tradici zůstává od jeho

1 Dle MacFarlane 2000, s. 281.

2 MacFarlane 2000, s. 283.

dob uchován základní rozdíl mezi úsudky, jejichž platnost, je – řečeno modernějším slovníkem – dána *a priori* a těmi ostatními. U těch prvních se ujalo to, že jsou platné na základě formy, a rozšířil se názor, že právě tyto jsou vlastním předmětem logiky, že logika je vlastně formální logika. Závislost na světě je znak mimo-logičnosti, materiálnosti. Není nezbytně nutné, aby takto pěstovaná logika byla platonistická (může být nějakou verzí nominalismu), každopádně kontakt s „přirozeností věcí“ zde není zapotřebí. Aristotelský bůh je čistou formou a jeho působ existence je myšlení myšlení, tedy myšlení čisté formy; stejně tak moderní logika je čistě formální a její způsob existence je myšlení čisté formy. Původně aristotelská dichotomie látky a formy se v rámci logiky paradoxně stala cestou k její „platonizaci“.

BIBLIOGRAFIE:

Kneale, M., W., Kneale, M. (1962). *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press.

Kratochvíl, Z. (nedat.). *Problematické zdroje racionality a mravnosti* [online]. Dostupné z: <http://fysis.cz/Texty/ratio.pdf>

MacFarlane, J. (2000). *What Does it Mean to Say that Logic is Formal?* [online]. PhD Dissertation, University of Pittsburgh. Dostupné z: <http://johnmacfarlane.net/dissertation.pdf>

Platón (1996). *Timaios* (přel. F. Novotný). Praha: OIKOUMENH.

Stump, E. (1989). *Dialectic and Its Place in the Development of Medieval Logic*. New York: Cornell Universtiy Press.