

Hodnocení bakalářské práce z oboru filosofie (2005/2006)

Jméno studenta: Martin Dekarli

Název práce: *Aristotelés o snech*

Předkládaná práce (56 str. včetně bibliografie a résumé) se zaměřuje na aristotelický výklad snů v *Parva naturalia*. Práce má však – zejména ve své první části – podstatně širší záběr. Výkladu *Parva naturalia* zde totiž předchází dvojitý úvod: (1) úvod kratší a širší, v němž autor umísťuje Aristotelův výklad do historického kontextu jak filosofického tak (zhruba řečeno) literárně-kulturního; (2) úvod delší ale soustředěný k samotnému tématu, v němž je Aristotelův výklad snů uchopen skrze Aristotelovu nauku o duši a smyslovém vnímání ve spise *De anima*. Tento rozvrh do jisté míry přípravných částí práce se opírá o autorovo bezpochyby správné přesvědčení, že Aristotelovy názory mají systematický základ odlišný od starších myslitelů a nepřevoditelný na reflexi nefilosofické tradice, naopak však úzce související a aristotelickou fyziologií. Pokud jde o skutečně stručný „před-aristotelický“ předhled (str. 5-7), jímž se mihnou Homér, presókratkové i Platón, nabízejí se pouze dvě marginální poznámky. Jednou je ryze faktický odkaz na hippokratovské spisy, konkrétně a zejména 4. knihu pojednání *O životospřávě*, která se otázce snů věnuje celkem podrobně, a to včetně duality božského *versus* fyziologického původu snů. Za druhé bychom mohli upřesnit, že Platón užívá výrazu „sen“ a polaritu snu a bdění dvojitým způsobem. Vedle snů např. z 9. knihy *Ústavy* snad i z *Timaia*, které jsou skutečně označením pro fyziologicky podmíněnými stavy duše během spánku (ať už je výklad onoho podmínění jakýkoli), v kontextu současně epistemickém a metafyzickém (např. v *Ústavě* 5 či 7) je polarita snu a bdění synonymní s polaritou vědění a nevědění: snít znamená zaměřovat obraz libovolné věci za tuto věc samu, a to bez ohledu na to, zda (fyziologicky vzato) spíme či bdíme (srov. 476c2-7, 533b7-c3). Tato poznámka je však opravdu okrajová; je konec konců v pořádku, že se autor vzhledem k rozsahu a žánru bakalářské práce nezdržuje příliš dlouhou řadou jen letmo komentovaných odkazů.

Jádrem práce jsou tedy pojednání *De insomniis* a *De divinatione per somnum*, uchopené jako součást „Aristotelova širšího programu zkoumání vycházejícího z pojednání *De anima*, v němž je podrobným způsobem zmapován rámeček lidské psychiky – co je duše, její části a schopnosti“ (str. 7). Krátká přírodovědná pojednání zde doplňují spis *De anima* a kromě toho, že rozšiřují tematický okruh zkoumání – v daném případě o problematiku snu a snění – vrhají nové světlo na některé motivy z *De anima*. Tento fakt je pro autora příležitostí využít rozborů fyziologie vnímání k připomenutí diskuse o tom, zda Aristotelova koncepce

smyslového vnímání implikuje materiální změnu smyslového orgánu během aktu vnímání (stavu oka nebo části oka při aktu vidění). O zásadní důležitosti této otázky není sporu, a proto se v předložené práci v jisté míře odehrává to, co je běžným osudem filosofických textů: motiv, který je vlastně doplňkem původního tematického jádra práce, se stává její klíčovou součástí z hlediska výsledku (k jehož zhodnocení tedy viz níže).

První části práce, věnované částem pojednání *De anima*, bere autor v úvahu zvláštnost tohoto textu, přesněji řečeno jeho žánrovou ambivalenci: Aristotelés zde osluje mezi pojednání „fyzikálním“ (tedy fyziologickým) a „dialektickým,“ přičemž podle autora je převažující „deskripce z hlediska metafyziky a ontologie“ (str. 8-9), což je doloženo poukazem na klíčové pojmy užití k definici duše a analýze jejich schopností. Přes evidentní návaznost malých přírodovědných pojednání na *De anima* je tedy jasné, že máme co činit s rozdílnými výkladovými perpektivami. Autor tuto rozdílnost zohledňuje a přistupuje k *De anima* z odlišné perspektivy, než jakou budou ve druhé části práce diktovat *Parva naturalia* – nyní půjde o perspektivu logicko-ontologickou. Otázkou je, zda tento jinak reflektovaný posun nemůže ovlivnit jeho odpověď na výše zmíněnou otázku změny smyslového orgánu během aktu vnímání (viz opět níže).

K samotnému obsahu první části práce: autor postupuje svižně od definice duše přes její části ke smyslovému vnímání, od něhož se dostává ke společnému smyslu a představivosti čili *fantasia*. Zde jsme spolu s otázkou paměti nejbliže problému snu, od něhož nás naopak vzdaluje cesta vedoucí až k aktivnímu intelektu ze slavné a nejasné kapitoly *DA* III.5. Domnívám se, že autor sleduje celou tuto linii pečlivě, jakkoli je jasné, že zadaný rozsah práce neumožňuje rozbor často tak matoucích detailů Aristotelova textu. Podrobnější rozbor představivosti na úkor intelektu by možná nebyl vzhledem k tématu práce na škodu, tato výtky (je-li to výtky) však padá i na hlavu vedoucího práce. A skutečně na okraj: autor zmiňuje hypotézu o možné ztrátě částí *De anima* (viz Ross, Modrak), a to včetně podrobnějšího výkladu představivosti nebo intelektu. Lze tuto hypotézu označit za vysoce pravěpodobnou (viz str. 19)? Vzhledem ke strohosti řady dalších pasáží i celkové ekonomii spisu to však rozhodně není nutné: znamenalo by to snad, že bychom měli stávající výklad představivosti i intelektu, který je v obou případech (a přes svou nejasnost) na svém zcela logickém místě v postupu zkoumání, pokládat za pozdější vsuvku z pera jiného autora? Téměř jistě by nešlo o výtah z delšího výkladu: proč nahrazovat výtahem části textu, které by byly stále k dispozici? – To je však jen marginální poznámka. Mnohem důležitější je důraz na klíčovou roli představivosti jako „klíčového místa“ Aristotelovy epistemologie, důraz jdoucí spolu s konstatováním, že právě do *jejího* „funkčního rámce“ patří nejen paměť a vzpomínání, ale

také iluze, vidiny a sny (str. 22). Je tedy logické obrátit se od představivosti k tématu snu. V okamžiku tohoto obratu by patrně neuškodilo věnovat větší pozornost *interpretaci* slavné – a zde správně připomenuté – Aristotelovy teze, podle níž rozum nikdy nemyslí bez představy. Autor podává a komentuje tezi takto: „Intelekt není schopen myslet bez představ. Pro myslícího jsou představy jakoby vjemy ovšem bez jejich látkového obsahu“ (stále str. 22). Tato formulace sice sleduje Aristotelův lakonický výklad, možná i proto však trpí jistou nejednoznačností: sám vjem je přece přijetím formy bez látky a názorná podoba je jeho jediným obsahem – co se tedy myslí vjemy „bez jejich látkového obsahu“? Nebyla by pak představa obsahově zcela prázdným (ne-potenciálním) aktem obdobným (záhadnému) ryze aktivnímu intelektu? To autor bezpochyby naznačovat nechce, jeho formulace však zakládá jistou možnost nedorozumění.

Přechodem k *Parva naturalia* se tedy dostáváme do oboru (převažující) fyziologie. Rozbor sestává ze tří kroků: od samotné fyziologie (počínaje vegetativní složkou duše) se přes pojetí snů v užším smyslu přechází až k věštění ze snů čili jejich výkladu sémantickému. Reprodukce Aristotelova výkladu směřuje ke klíčovému rozlišení bdění a spánku z hlediska jejich příčin včetně účelu. Velmi zhruba řečeno, spánek je tím, co pomáhá udržovat život, jehož skvělost se realizuje v bdění. Spánek je tedy zbaveností bdění. Sen je pak představou odlišnou od takřikajíc „prodlouženého“ vjemu, přesněji řečeno převzetím a zesílením smyslových podnětů v bdění zatlačených. Současně se však zeslabuje míra podobnosti vnímaným věcem: odtud klam, obvykle spojený se snovou představou. Otázkou pak evidentně je, jak by mohl Aristotelés přijmout pravdivost takového výkladu snů, který z nich vyvozuje vědění o budoucích stavech světa (vnější shoda některých těchto výkladů s fakty nemá žádné racionální vysvětlení). Aristotelův výklad je však právě proto metodologicky pozoruhodný a autorovo sledování jeho postupu je pečlivé (viz str. 41-45), a to včetně závěrečného upozornění na Aristotelem neřešený problém představivosti, který plyne z rozporu mezi *De somno et vigilia* a *De insomniis*. První z nich implikuje, že představivost je spolu s vnímáním během spánku neaktivní, což protirečí rozpravě o vnímání snových představ ve druhém z nich (str. 45 s odkazem na komentář Davida Gallopa).

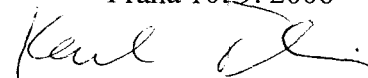
To je celkem vzato standardním výkladem. Jak se však autor na jeho základě vztahuje k výše zmíněné polemice o změně či absenci změny smyslového orgánu během vnímání? Vyjádření na toto téma je neobyčejně hutné (str. 48-49) a zjevně odkazuje k předešlému výkladu o pohybech během vnímání. K němu dodává tvrzení o zpětném působení zraku na svůj předmět – se známým příkladem pohledu menstrující ženy do zrcadla, které tak podstoupí barevnou změnu (*Insomn.* 2, 459a23-b3, 460a24-26). Tyto pasáže jsou posledním

krokem k vynesení autorova verdiktu: proces vnímání implikuje změnu stavu smyslového orgánu. V léta trvající (a zdaleka ne ukončené) polemice, inspirované opačnými postoji Richarda Sorabjiho a Mylese Burnyeata, se autor staví jasně na Sorabjiho stranu. Sorabji přitom ve svém textu z roku 1974 tvrdí, že smyslový orgán „doslova nabývá“ vnímatelných kvalit předmětu, jenž je vnímán. Citovaná pasáž opravdu ukazuje směrem této interpretace, otázkou k další diskusi však zůstává, vede-li až k samotné Sorabjiho pozici. Není spíše oporou mírnější a opatrnější teze, podle níž je fyziologická změna tím, co (v řadě případů) provází vnímání, aniž by šlo o po určitou dobu trvající a dále předávanou změnu samotného například oka? Tento výklad, který hájí Deborah Modrak, vznikl jako alternativa k Sorabjiho doslovnému čtení, ale též k Burnyeatovu nekompromisnímu popření veškeré látkové změny během vnímání. Zda máme co činit s alternativou schůdnou, nelze v krátkém posudku rozhodovat, rozhodně však stojí za úvahu.

Postup předložené práce je každopádně (krátkou) odbočkou k této diskusi obohacen. Závěrem k celkovému hodnocení. Jisté výhrady lze mít k místy příliš shrnujícímu výkladu, který až moc snadno překlenuje některé z nejasností a možná rozporů v samotných textech. Na druhé straně (jak už bylo konstatováno výše) však autorův postup rozhodně dostává nárokům běžně kladeným na bakalářskou práci. Přes tuto výhradu proto práci nejen doporučuji k přijetí, ale navrhuji hodnotit ji „výborně“.

ÚFaR, FF UK

Praha 10. 9. 2006



Karel Thein