Příčiny světa v Platónově Timaiu

Posudek dis. práce O. Krásy, UfaR FFUK 2018

I. Přehled obsahu

Práce se zabývá příčinami světa podle Platónova dialogu *Timaios* – přesněji podle řeči, kterou zde Platón vkládá do úst pythagorejskému filosofu Timaiovi, a to v té její části, která se týká vzniku světa. Cílem práce je tyto příčiny "vyložit" (s. 9), a Timaiově řeči o vzniku světa tak "porozumět" (s. 27). Autor (**dále A.**) v Timaiově řeči rozlišuje čtyři příčiny: vzor, demiurga, příjemkyni a nutnost. Každé z nich věnuje samostatnou kapitolu. Těmto čtyřem kapitolám, jež tvoří jádro práce (kap. 2-5), předchází výklad o významu a podobách vznikání v Timaiově kosmologii (kap. 1); práci pak uzavírá shrnující kapitola o spolupráci příčin (kap. 6). Základní teze jednotlivých kapitol lze shrnout následovně:

1. Timaiovu líčení vzniku světa jako procesu, který má začátek a konec, je třeba rozumět "reálně", tj. v tom smyslu, že svět vznikl v procesu, který měl začátek a konec. Poté, co vznikl, je svět jako celek vzniklý. Dříve, než vznikl, nebyl. Vedle vzniku světa A. rozlišuje dvě další podoby vznikání: vznikání "prekosmické", které bylo před vznikem světa, avšak s jeho vznikem zaniklo (25, 27); a vznikání v rámci vzniklého světa, které má charakter jeho proměn (24n).

2. Svět je utvořen podle rozumem poznatelného vzoru, který je stále totožným a soběstačným celkem různých druhů věčně jsoucího, zahrnujícím a propojujícím vše, co je, v silném slova smyslu jsoucího věčně. To jsou jednak rody živočichů – bohů, ptáků, vodních a suchozemských – a druhy těchto rodů, dále živly o sobě, a konečně rody jsoucnosti, totožnosti a různosti.

3. Demiurg je součást celku věčně jsoucího, a to ta nejlepší. Zároveň je rozumem, který tento celek uchopuje a uvádí ho do vztahu ke vznikání tím, že jej užívá jako vzor při tvoření smyslově vnímatelného světa.

4. Příjemkyně je to, v čem vzniká vznikání, a to jak předkosmické, tak vznikání tělesných živlů, pochopených jako geometrická tělesa, která demiurg vytváří podle vzoru živlů o sobě. Příjemkyně není výplní těchto těles, nýbrž spíše prostorem vymezovaným jejich stěnami. Tělesné živly jsou tak tvary příjemkyně, jež na jedné straně napodobují živly o sobě, na druhé straně nabývají vzájemných vztahů plynoucích z jejich prostorovosti (vzájemná neprostupnost, působení jeden na druhý, přecházení jeden v druhý apod.). To, že živly nabývají takovýchto vzájemných vztahů, není však výrazem nedokonalosti příjemkyně, nýbrž důsledkem toho, že svět je tvořen jako samostatný, na svých příčinách nezávislý živočich. Je to důsledek cíle, s nímž demiurg svět tvoří, neboť v tomto ohledu tkví také podobnost mezi světem a tím, co je o sobě (87-89). Prostorová omezenost, kterou se vyznačují těla, však neplatí v případě duše. Ačkoli i duše je v jistém smyslu prostorová – vyznačuje se prostorovým pohybem nebeských kružnic –, na rozdíl od tělesných živlů nevzniká z předkosmického vznikání a není tvarem prostoru. Je utvořena z prostředního bytí, totožnosti a různosti, které je samo směsí tělesného bytí, totožnosti a různosti a bytí, totožnosti a

různosti o sobě. To jí umožňuje na jedné straně poznávat věčně jsoucí, a na straně druhé mít pravdivé mínění o tělesném. Je tak sice v prostoru, ale ne na způsob těla, nýbrž spíše na způsob řeči, která se týká tělesného, a zároveň se vztahuje k věčně jsoucímu.

5. Vznikání je ve všech svých podobách spjato s nutností. Nutnost je to, nač rozum – ať už rozum demiurga nebo jím stvořených duší – působí tak, že to pořádá podle vzoru. Na úrovni prekosmického vznikání je to sklon stop živlů shlukovat se podle vzájemné podobnosti; na úrovni vzniku světa jsou to rozličná tělesná působení pochopená jako "spolupříčiny" demiurgova díla. Jelikož vše vznikající – včetně předkosmických "stop živlů" – vzniká již jako obraz vzoru, je pořádání nutnosti na všech úrovních naplňováním toho, čím sama nutnost od počátku je (s. 107).

6. Timaiův výklad příčin světa nese s sebou některé systematické obtíže: sugeruje nahodilost počátku tvoření světa (s. 111); sugeruje proměnlivost demiurga, o němž zároveň praví, že je stále týž (s. 116). Výklad však umožňuje chápat rozmanité příčiny světa z perspektivy jediného cíle, jímž je vznik obrazu věčně jsoucího vzoru, a to obrazu co možná nejlepšího.

II. Hodnocení

Síla práce tkví v tom, že na poměrně malé ploše podává ucelenou a textově podloženou interpretaci příčin světa a jejich vzájemných vztahů podle Timaiovy řeči, aniž by zakrývala některé problematické aspekty této interpretace. Rozbory dílčích motivů jsou někdy přesvědčivé, jindy méně, vždy však ústí v poměrně zřetelnou interpretační pozici. Práce je fundovaná v tom smyslu, že se opírá o vynikající znalost pramenného textu, že tento text soustředěně a disciplinovaně promýšlí a že se při tom v dostatečné míře vyrovnává se současnou odbornou diskusí.

Slabinou práce je podle mne nedostatečně jasně formulovaná otázka. Je zřejmé, že tématem jsou příčiny vzniku světa podle Timaiovy řeči. Co však A. na tomto tématu zajímá, proč si vůbec "otázku po příčinách" klade, a proč si ji klade právě nad tímto textem, není nikde vysvětleno. A. sám na tento nedostatek nechtěně upozorňuje, když v poznámce k úvodní, velmi obecné větě o cíli práce odkazuje na konec oddílu 1.2, kde je prý věc dále upřesněna. Čtenář, který chce hned na začátku vědět, jakými cíli a otázkami je veden následující text, musí tedy listovat až k oddílu 1.2. Ani zde se však nedozví o mnoho více, než že "cílem práce je porozumět Timaiovu výkladu vzniku světa" (str. 27).

Další slabina vyvstává v souvislosti s otázkou, zda je výklad o vzniku světa míněn "reálně" či "metaforicky". A. upozorňuje, že řadu otázek, které nás při četbě *Timaia* napadají, "není možné uspokojivě vyřešit pouze lokální analýzou citovaného textu a jeho bezprostředního kontextu" (s. 11). Jakékoli úvaze o tom, jaké interpretační nástroje jsou k výkladu textu vhodné, musí však dle mého

mínění předcházet ujasnění týkající se žánru nebo funkce textu samého.[1] Teprve když si ujasníme, je-li to text filosofický, nebo vyprávění, nebo v nějakém smyslu obojí, a v jakém, a co je jeho cílem, budeme také lépe vědět, s jakými interpretačními nároky máme k němu přistupovat a zda má například smysl ptát se, co v něm je míněno "reálně" a co pouze "metaforicky". Tento důležitý bod bohužel v celé práci zůstává nevyjasněn. Zdá se však, že A. k Timaiově řeči přistupuje v zásadě jako k filosofickému textu, který lze takříkajíc brát za slovo, tedy dotazovat se ho na přesný význam pojmů, s nimiž pracuje, a jehož cílem je podat konzistentní výpověď o povaze skutečnosti podepřenou argumenty. A. tak opakovaně hovoří o "Timaiově argumentu" a nekonzistenci výkladu považuje za "systematickou obtíž". Domnívám se, že tento přístup prokazuje textu medvědí službu, neboť ho nutí vyhovovat nárokům, jež jsou mu v jádru cizí a vůči nimž nutně selhává. V každém případě bych však považoval za žádoucí, aby byly předpoklady tohoto přístupu vyloženy na stůl.

III. Poznámky k některým tezím

1. K tezi o reálném vzniku světa (**dále RVS**) lze dále poznamenat:

(a) A. soudí, že svět podle Tim. vznikl mezi časem T1, kdy ještě nebyl, a T2, kdy již byl. S námitkou, že čas sám podle Tim. vznikl společně se světem, se A. vyrovnává tak, že postuluje specifický čas před vznikem světa, který má jinou povahu než čas určený periodickým pohybem hvězd a planet: je to čas, "ve kterém neplatí číselná určení času, ale pouze předtím a potom" (s. 15). Kromě toho, že tento výklad zřejmě nemá oporu v textu (A. přinejmenším žádnou neuvádí), naráží rovněž na tuto potíž: Jestliže čas před vznikem světa je jiného druhu než čas po jeho vzniku, nabízí se otázka, ve kterém z těchto dvou druhů času svět vznikl. Jinak řečeno, jestliže T1 a T2, mezi nimiž svět vznikl, jsou úseky různých druhů času, je třeba vyjasnit, čím je založena časová kontinuita mezi těmito úseky. Domnívá se A., že čas před vznikem světa trvá i po jeho vzniku? Nebo jsou oba druhy času založeny nějakou jinou, hlubší časovostí? V každém případě nám A. dluží vysvětlení, čím je tedy podle Platóna čas.

(b) A. ve prospěch RVS uvádí "textové opory", když ukazuje, že Timaios líčí vznik světa tak, jako by se jednalo o časovou událost (tedy formou vyprávění v minulém čase). (str. 12n) To je však poněkud triviální zjištění, které diskusi neposouvá daleko.[2] Spor se již v antice nevedl o to, zda je vznik světa líčen tak, jako by šlo o časovou událost, nýbrž o to, jak zjevnou skutečnost, že je takto líčen, filosoficky vysvětlit, a uchránit tak Platóna od zjevného rozporu. O tom, jakou hodnotu mají tyto "textové opory", může opět rozhodnout teprve úvaha o žánru a funkci textu jako celku.

[1] A. se tématu jen zlehka dotýká na str. 22n., kde se převážně pomocí argumentu *e silentio* pokouší vyvrátit některé tradiční alternativy ke své „reálné" interpretaci.

[2] A. poznamenává, že Tim. líčení často užívá sloves v aoristu, přičemž "indikativ aoristu má v řečtině primárně význam dokončeného děje v minulosti" (str. 13, pozn. 26). Aorist je nicméně také čas vyprávěcí, užívaný mj. v popisech imaginárních (časově neurčitých) scén; srv. Platón, *Phaed*. 113d3; Smyth, *Greek Grammar* § 1932.

(c) A. zmiňuje též "textový argument" *proti* RVS, totiž rozpor mezi časovým pojetím vzniku světa a líčením o vzniku času v Tim. 37c-39e (14n). Jak uvedeno, A. se pokouší zachránit konzistenci Tim. líčení zavedením předkosmického času. Lze však namítnout (i) že se nejedná o textový, nýbrž filosofický argument; (ii) požadavek konzistence Tim. výkladu není samozřejmý a měl by být zdůvodněn (viz výše).

(d) Na s. 24 A. naráží na další potíž s RVS: Podle A. duše světa vznikla proto, "aby vládla tělu a tělo bylo od duše ovládáno". Účelem duše je tedy ovládnutí těla. Zároveň však duše vznikla "dříve než tělo [světa]". Byl tedy čas, kdy již duše vznikla, ale tělo ještě nikoli, a duše tak nemohla naplňovat účel, kvůli kterému vznikla. Mohl však demiurg vytvořit něco, co by (třeba jen na krátký čas) nemohlo naplňovat účel, kvůli kterému vzniklo? Co dělala duše, než vzniklo tělo?

2. Zajímavým, ale dle mého mínění neudržitelným bodem práce je A. pojetí demiurga (**dále D**). A. představuje D jako součást celku věčně jsoucího, který má ve vztahu ke světu postavení vzoru. D je tedy součást vzoru, podle kterého tvoří svět, a to jeho součást "nejlepší" (srv. Tim. 37a1). A. zároveň D interpretuje jako rozum (*nús*), který má na jedné straně vztah k věčně jsoucímu – uchopuje ho jako celek –, a na straně druhé se obrací ke vznikajícímu světu, který tvoří. Tím, že tvoří vznikající svět, se D podle A. sám proměňuje. Uvést všechny tyto atributy D do vzájemného souladu není úplně snadné. A. to ukazuje už na str. 17, kde v jedné větě připomíná "obecnou charakteristiku věčně jsoucího", totiž že je stále stejné, ve druhé označuje D za to "nejlepší" z věčně jsoucího, a ve třetí tvrdí, že D se proměňuje (jeho "proměnlivost" dokonce označuje za "systematicky důležitou"). Klid, s nímž A. přistupuje na tento logický rozpor, je zarážející. Podívejme se však na jednotlivé části této interpretace blíže.

D podle A. uchopuje celek věčně jsoucího, jehož je sám součástí, a to součástí nejlepší. To znamená, že D s celkem věčně jsoucího uchopuje jednak sám sebe, jednak to věčně jsoucí, které je méně dobré než on. Toto obojí dohromady pak pojímá jako vzor, podle něhož tvoří svět. Tato představa, postupně rozvíjená v kap. 3.3, je sama o sobě překvapivá. Je-li demiurg nejlepší součástí vzoru, podle něhož tvoří, nabízí se otázka, proč u tohoto vzoru hledí ještě k něčemu jinému, nežli k sobě samému. Jistou odpověď A. naznačuje na str. 63, kde se (poněkud nečekaně) dozvídáme, že D sám "není nejlepším věčně jsoucím, ale je jím celek, jehož je součástí". Zdá se tedy, že teprve tehdy, když D hledí nejen sám na sebe, ale i na to věčně jsoucí, které je méně dobré než on, a uchopuje to vše jako celek, daří se mu uchopovat to nejlepší. V takovém případě je však třeba se zeptat, zda D uchopující takovýto celek – v němž je zahrnut jednak on sám, jednak to věčně jsoucí, které je méně dobré než on – se tímto svým uchopením nestává lepším sebe sama. Zvláštní je, že toto uchopení je v A. pojetí úzce spjato s proměnlivostí D. D totiž tento celek uchopuje, aby z něj učinil vzor pro vznik světa, a jelikož při vznikání světa se to, co vzniká, D-ovým působením proměňuje, dochází při tom k proměně samotného D. Výklad tak dospívá k výše zmíněnému závěru, že tím nejlepším z věčně jsoucího je cosi proměnlivého.

A. sám poctivě přiznává, že tento závěr je v platónském kontextu obtížně udržitelný: jednak proto, že vše věčně jsoucí je podle Pl. věčně totožné, jednak

proto, že D podle A. vlastní interpretace patří k rodu toho, co "do ničeho nevstupuje" (str. 64). Vskutku není zřejmé, proč by se s představou D jako síly, jejímž působením vzniká z neřádu řád, musela nutně pojit představa jeho proměnlivosti. Exegetické dobrodružství založené na pokusu vzít Timaiovu řeč za slovo zde naráží na své hranice, stejně jako v případě RVS (jak A. připouští na str. 66).

3. V kapitole 4, která je jinak nejzdařilejší kapitolou práce, A. píše, že neprostupnost těles je "založena na tom, že demiurg tělesnost tímto způsobem utvořil". Není tedy dána "neschopností prostoru být dokonalou příjemkyní", nýbrž součástí tvůrčího záměru D-ova (str. 88-89). K tomu otázka: Máme důvod se domnívat, že předkosmická tělesa (jak autor interpretuje "stopy živlů" v příjemkyni; str. 96) touto vlastností neoplývají?

4. V kap. 5 A. vymezuje nutnost podle Tim. jako "ty podoby tělesnosti, ve kterých je různým způsobem zpřítomňován rozum" (s. 103, podobně 109). Otázka: Existují podoby tělesnosti, ve kterých rozum nějakým způsobem zpřítomňován není? Pokud ne, je definice ekvivalentní výroku: "Nutnost jsou všechny podoby tělesnosti."

IV. Závěr

Práce je soustředěným, fundovaným, ale v mnoha ohledech problematickým pokusem vyložit příčiny vzniku světa podle Platónova *Timaia*. Vzhledem ke kladné části hodnocení (výše, II) a některým zdařilým rozborům (zejm. v kap. 4) ji doporučuji k obhajobě.

Praha 27.6. 2018

Matyáš Havrda, Ph.D.
Filosofický ústav AVČR