

Zápis

z obhajoby disertační práce PhDr. Mgr. Ladislava Chvátala konané dne 13. června 2011.
Téma práce:

Pohyb lidské existence Studie k pojetí „pohybu“ (*kinésis*) u Maxima Vyznavače (580-662)

přítomni: Prof. PhDr. Stanislav Sousedík, CSc. (předseda); Prof. Lenka Karfíková, Dr. Theol. (školitelka); Mgr. Václav Němec, Ph.D. (oponent); MUDr. Štěpán Špinka, Ph.D.; Doc. PhDr. Karel Thein, Ph.D.

odborná veřejnost: Doc. Filip Karfík, Ph.D., Mgr. Martin Ritter, Ph.D.

omluven: PhDr. Jozef Matula, Ph.D. (oponent)

Předseda komise prof. Sousedík zahájil obhajobu a představil přítomným kandidáta. Školitelka prof. Karfíková seznámila komisi s doktorandem a s jeho dizertační prací.

Uchazeč před přítomnými krátce pohovořil o tématu a obsahu své práce:

Práce sleduje motiv „pohybu“ (*kinésis*) v literárním odkazu byzantského filosofa a teologa Maxima Vyznavače (žijícího v první pol. 7. st.). Jako textové východisko práce bylo zvoleno pojednání *Ambiguum ad Iohannem 7*, které obsahuje nejucelenější a nejsystematičtější pasáž o pohybu v Maximově díle. Předmětem pozornosti jsou klíčová témata tohoto textu, která sice v dosavadním maximovském bádání byla porůznu zdůrazňována, ale bez detailního zpracování (dosud neexistovala žádná souhrnná studie).

Maximovo myšlení je zde pojednáno především z hlediska filosofického (na rozdíl od přístupu většiny autorů, kteří chápou Maxima zejména jako teologa).

Celá práce postupuje metodou synchronního zpracování Maximova literárního odkazu (diachronní zpracování by bylo obtížné, neboť Maxim psal povětšinou ve fragmentech). Téma pohybu nedoznává v Maximově díle žádného zásadního vývoje (na rozdíl od témat jiných).

Hlavním cílem práce je v Maximově literárním odkazu prozkoumat motiv pohybu (*kinésis*) v jeho filosofických předpokladech a implikacích. Práce proto podrobně sleduje, v jakých kontextech se pohyb u Maxima objevuje, jak s tímto pojmem Maxim Vyznavač pracuje a jak jej vůbec chápe.

Struktura práce odpovídá struktuře výchozího textu, který tvoří tři hlavní tematické bloky: V prvním oddíle je představena Maximova koncepce pohybu v kontextu jeho protologie, origenistická nauka o prapůvodní jednotě všech racionálních bytostí s Bohem a Maximova kritika. Dále jsou zde představeny předpoklady pohybu (dynamismus celého vesmíru, „apriorní“ podmínky pohybu vůbec: kategorie „kdy“ a „kde“ ve vztahu k času a místu), typy pohybu, Maximova zvláštní definice pohybu, vztah pohybu a člověka, tj. pohyb jako specifický způsob bytí lidské bytosti. Druhý oddíl je věnován tématu „části Boha“ a nauce o „princepech“ (*logoi*) stvořených jsoucen. Třetí oddíl se zabývá eschatologickým tématem konečného spočinutí, které Maxim popisuje pojmy „ustavičně se pohybující klid“ a „v klidu spočívající pohyb“ (*stasis aeikinátos – tautokinésis stasimos*). Závěrem jsou připojeny tři exkursy: 1) Proklovo pojetí henad, 2) Pohyb přímý, kruhový a spirálovitý v řecké antické filosofické tradici a 3) Patočkovovo pojetí pohybu.

Výsledky, které práce přinesla: ukazuje se, že pohyb je u Maxima základním rysem celého vesmíru, jde vlastně o důsledek samotné stvořenosti (tj. přechodu od nebytí k bytí). Oproti stvořenému světu je naopak Bůh nehybný (pohyb tedy tvoří dělítko mezi stvořeným a Nestvořeným). Obecný dynamismus vesmíru je konstituován pohybem „vyjití“ a „návratu“.

Předpokladem pohybu je jednak sama stvořenost, jednak určenost bytí jako jakási základní forma vymezení jsoucna. Je tedy možné hovořit o spacio-temporálním charakteru všeho stvořeného (určeného kategoriemi „kde“ a „kdy“). *Kinésis* se podle Maxima dělí podle tří ohledů na: přirozenou mohutnost (*dynamis*), trpný stav (*pathos*) a činné působení (*energeia*). Všechny tyto tři typy pohybu jsou způsoby přechodu k nějakému cíli (a představují variantu aristotelské *energeia*). Pohyb je vlastně tím, skrze co se jsoucno stává jsoucím (neboli: jsoucnost předpokládá pohyb). Pohyb lze tudíž chápat jako ontologický faktor (nejde o něco pouze akcidentálního). (V této souvislosti je možné připomenout třetí knihu Aristotelovy Fysiky, kde je řeč o pohybu jako o vnitřním životě věcí.)

Ve vztahu k člověku je pak pohyb jediným nástrojem završení lidské přirozenosti; přičemž - na rozdíl od věcí - jde o pohyb volní a rozumovou dispozicí určený (*kata gnomen*). Dokonce i lidský eschatologický úděl (*apokatataxis*) se u Maxima nejeví jednoduše jako klid, nýbrž paradoxně jako „ustavičně se pohybující klid“ a „v klidu spočívající pohyb“ (lidská bytost tedy nemůže ve svém pohybu zcela ustat). Tento paradox poukazuje na otevřenost Boží nekonečnosti a na nemožnost zrušit (ani v eschatologickém stavu) nepřekonatelnou propast mezi stvořeným a nestvořeným). Pojem pohybu je tedy hlavním „architektonickým principem“ Maximova myšlení vůbec.

Po tomto shrnutí vystoupil se svým oponentským posudkem dr. Němec. Svou expozici rozdělil do dvou částí, v nichž se zaměřil nejprve na přednosti a následně na nedostatky předložené dizertační práce [dle 4.-6. str. posudku].

Poté předčetla prof. Karfíková v zastoupení oponentský posudek nepřítomného dr. Matuly [část posudku: „Od deskripce dizeračnej práce k otázkám a námetom k diskusi“].

Následně kandidát Ladislav Chvátal odpovídal na posudky oponentů:

1) Nejprve k první námitce dr. Němce, která autorovi vytýká příliš úspornou textovou bázi výkladu, tj. jakousi „materiální nouzi“, která je kompenzována opakováním.

Kandidát odpovídá, že se rozhodl zvolit text obsahující nejucelenější a nejobsáhlejší výklad týkající se „pohybu“, což je právě *Ambiguum ad Iohannem 7*. Dále zdůraznil, že šlo pouze o vstupní text.

2) K námitce dr. Němce, že výklady Proklova pojetí *henad* jsou sice v zásadě precizní, avšak spíše nadbytečné.

Kandidát souhlasí do jisté míry s tím, že z hlediska rozsahu práce má výklad Prokla příliš velký rozsah (ovšem pouze v rámci *Exkurzu I*, nikoli v rámci hlavního textu). Nelze však souhlasit s tím, že by výklad Proklových *henad* neměl význam z hlediska tématu; navíc jsou v disertační práci zpracovány motivy, které dosud sekundární literatura nezohlednila, jakkoli se jich často dotýká (aluzi na příbuznost Maxima a Prokla zmiňuje např. P. Mueller-Jourdan). Maxim se s Proklem často shoduje v pojmech, a též přímo odkazuje na „nauky pohanských filosofů“ (*dogmata tón Hellenikón*). Paralely mezi Proklem a Maximem jsou v práci naznačeny na str. 33, pozn. 65.

3) K třetí námitce dr. Němce týkající se zbytečné expozice různých interpretačních hypotéz při objasnění zdrojů a kontextu Maximova výměru pohybu. Oponent podotýká, že by bylo spíše třeba podat zevrubnější výklad Aristotelova pojetí pohybu.

Uchazeč odpovídá, že se poté, co prostudoval celkovou Aristotelovu koncepci pohybu, rozhodl soustředit na vyjasnění enigmatické Maximovy definice. Hypotéza práce vychází z toho, že Maximův výměr je rozvinutím Aristotelovy definice z III. knihy *Fysiky*. Jde-li o představení interpretačních proudů - to je dále využito ve vlastním výkladu; jedná se o jeden z opěrných bodů výkladu.

4) Ohledně následující námitky téhož oponenta, že totiž některé důležité koncepty jsou vyloženy jen zběžně a přibližně (např. dvojpohyb expanze a kontrakce v rámci „obecného dynamismu“ vesmíru). Oponent též pochybuje o tom, že by stoický motiv expanze a kontrakce vykazoval blízkost „recepti a transformaci těchto stoických motivů“ v Plótínově nauce o ustavení Intelaktu.

Uchazeč přiznává, že jde z jeho strany o chybnou formulaci: jeho záměrem nebylo zkoumání pramenů Plótína, nýbrž poukaz na systematickou podobnost. Pokud jde o oponentovu pochybnost, kandidát „uznává, že přestřelil“ a dodává, že paralelu ke stoickému motivu *systoly* a *diastoly* by bylo lepší u Plotína hledat spíše v oblasti utváření přírodní skutečnosti a jejích jednotlivin.

5) Jde-li o námitku dr. Němce, podle níž s sebou nedostatečný výklad některých pojmů nese např. také zavádějící paralelu mezi Maximovým systolicko-diaistolickým pohybem a motivem vyjití mnohosti z Jedna, resp. výstupem duše k Jednu u Plótína.

Kandidát s výtkou souhlasí. Dynamismus vycházení a návratu u Plótína je podle něj „horizontální“, tj. na úrovni každé z hypostází, zatímco u Maxima je „vertikální“: primárně jde o pohyb vycházení od nejobecnějšího rodu k nejspecifičtějším formám konkrétních jednotlivin. Navíc je skutečně rozdíl mezi výstupem individuální duše u Plótína a návratem všeho skrze člověka u Maxima. To však nebylo tématem práce.

6) K námitce týkající se nepřesnosti paralely mezi Maximovým pojmem „kvalifikovaného bytí“ (*to pós einai*) a třetí stoickou kategorií (*pós eschon*).

Kandidát souhlasí a dodává, že Maximovi šlo zejména o rozdíl mezi absolutním bytím (*to haplós einai*) a bytím kvalifikovaným (*to pós einai*). Proto je podle něj na místě spíše srovnání s první (*hypokeimenon, úsia*) a druhou (*idiós poion*) stoickou kategorií.

7) Podle dr. Němce je paralela mezi trojím vymezením pohybu v Maximově definici a druhy pohybu u Órigena umělá a nepřesvědčivá.

Kandidát má za to, že Maximův pohyb ve smyslu „přirozené mohutnosti“ odpovídá Órigenovým pohybům bytostí, které se pohybují „samy ze sebe“ (*ex heautón*) a „samy od sebe“ (*af' heautón*).

8) S poslední námitkou dr. Němce ohledně nepřesnosti při výkladu Proklovy nauky o henadách (*dynamis* není spojnicí mezi *amethekton* a *metechomenon*) uchazeč souhlasí.

Následně kandidát odpovídá na oponentský posudek dr. Matuly:

1) Dr. Matula se táže, co znamená tvrzení, že „u Maxima nezaznamenáváme výraznější vývoj co do chápání a formulací 'problému' pohybu“.

Uchazeč upozorňuje na kontext zdůvodnění metody práce, jíž je synchronní zpracování Maximova díla, dále podotýká, že téma pohybu je jistou konstantou, jakými „architektonickým principem“ Maximova myšlení, na rozdíl od kupř. „psychologických“ témat jako je nauka o vůli.

2) Oponent by přivítal, kdyby práce blíže osvětlila Maximovo chápání pohybu těla (s poukazem na práci A. G. Cooper, *The Body in St. Maximus the Confessor*, Oxford 2005).

Kandidát vysvětluje, že uvedená publikace se věnuje v rámci teologické antropologie otázce, co se dle Maxima děje s lidským tělem při zbožštění. Jinak by ovšem „pohyb těla“ dle Maxima spadal do kategorie „fyzikálního“ pohybu, resp. pohybu jako „přirozené mohutnosti“ (*dynamis fysiké*).

3) Oponent by pokládal za přínosné hlouběji osvětlit Maximův vztah k Nemesiovi z Emesy.

Kandidát odkazuje na nepublikovanou disertaci W. Lackner, *Studien zur Philosophischen Schultradition und zu den Nemesioszitate bei Maximos dem Bekenner*, Graz, 1962 a vyjadřuje své přesvědčení, že Maxim Nemesia jako takového neznal.

4) Na podnět dr. Matuly, podle kterého by bylo zajímavé sledovat příp. recepci Maximova chápání pohybu, uchazeč reaguje souhlasně, ovšem podotýká, že to nebylo tématem práce.

5) Na oponentovu otázku, zda by nemohly být exkurzy zařazeny do hlavního textu, kandidát odpovídá: „nemohly“.

(Podle uchazeče by bylo lépe usilovat spíše o lepší vysvětlení struktury práce, aby nepůsobila nesourodým dojmem.)

Obhajoba pokračuje diskusí:

Stanislav Sousedík: Jak byla vlastně získána chronologie Maximových Spisů?

Ladislav Chváta: [odkazuje na Sherwoodovu publikaci]. Některá díla zřejmě spadají do období prvního Maximova exilu v severní Africe. (Chronologické údaje lze získat též na základě Maximova sporu o jednu či dvě vůle v Kristu.)

Štěpán Špinka: Jaký je vztah mezi *tautokinésis stasimos* a charakteristikou *akinétos*? Dá se spojení „v klidu spočívající pohyb“ užívat také o Bohu? Vyskytuje se u Maxima teoretická reflexe této diference?

L. Ch.: Maxim tuto diferenci důsledně drží v tom smyslu, že nic stvořeného nemůže být *akinéton*, což je dáno samotným faktem stvořenosti. (Nezdá se však, že by se Maxim touto diferencí tematicky zabýval.)

Š. Š.: Jak je tomu tedy na straně Boha - dá se o něm říci, že je „klidný“ (*akinétos*)?

L. Ch.: Maxim používá obraty vyjadřující pohyb, když popisuje intratrinitární vztahy, ale zdůrazňuje, že jde pouze o ústupek naší řeči. V přísném slova smyslu se pohyb o Bohu nevypovídá.

Filip Karfík: Pokud jsem to správně pochopil, pohyb spadá v jedno se stvořeností. Uvažuje maxim o pohybu v jeho vztahu k nebytí?

L. Ch.: Maxim o nebytí hovoří, neboť pohyb - jakožto přechod od nebytí k bytí - je sama stvořenost.

Václav Němec: Zajímavá je v práci zejména Maximova interpretace pojmu *logoi* (ve spojení s výrokem „jsme části Boha...“ Řehoře z Nazianzu). Podle tohoto výkladu jsou v Bohu přítomny pouze *logoi* jako úradky nebo zárodky, v nichž je předznamenáno směřování stvořených bytostí k jednotě s Bohem. Toto pojetí *logoi* umožňuje Maximovi v opozici vůči origenistům pochopit pohyb, časovost a dějinnost nikoli jako znaky úpadku, ale jako pozitivní prostředek k překlenutí odstupů mezi stvořenými bytostmi a jejich cílem. Inspirace Kappadočany je zde zřejmá, přesto se zdá být Maxim v tomto zhodnocení dějinnosti původní. Do jaké míry je skutečně originální a jaký význam má pro genezi myšlenky vstupu bytostí do dějin právě protiorigenovská polemika?

L. Ch.: Maxim ve své interpretaci navazuje na křesťanskou tradici, také na Dionýsia Areopagintu, ovšem s tím, že Dionýsiovu nauku značně rozšiřuje. V jeho pojetí jsou *logoi* čímsi na způsob „regulativních principů“ určujících pohyb jednotlivých bytostí. Pokud jde o spor s origenisty, Maxim se snaží myšlenku jednoty s Bohem reinterpretovat - podle něj nebyla tato jednota čímsi *reálným*. Přestože Maxim také uvažuje původní jednotu s Bohem, nemyslí ji jako jednotu reálnou, nýbrž jako intencionální, tj. zamýšlenou a chtěnou Bohem (v tomto smyslu také původně byly duše s Bohem).

V. N.: Do jaké míry lze držet analogii s Dionýsiem? Zdá se, že Maxim na rozdíl od něj klade důraz na médium časovosti a dějinnosti. Pro maxima je to nejen zdroj pohybu, ale rovněž jeho *telos*; přičemž jde o míru jeho rozvinutí až do konečného stavu. Podle mého názoru tento důraz na časovost u Dionýsia nenajdeme.

L. Ch.: Nenajdeme. Maxim přidává k dionýsiovské představě myšlenku zacílené dynamičnosti, jíž je *logos* jakýmsi „korekčním prostředkem“. Cíl nebyl na počátku.

V. N.: Existuje nějaký vztah mezi Maximovými *logoi* a primordiálními příčinami, jak je chápe Eriugena? V práci se objevují různé podobné motivy, ale zdá se, že s Maximovým pojetím *logoi* není nijak spjata koncepce Božích jmen, jak ji koncipuje Dionýsios.

Lenka Karfíková: Propojení Maxima s Dionýsiem je dílem Eriugeny. Eriugena Maxima překládal a dynamismus zbožštění z něj opsal.

V. N.: Skutečně?

L. K.: Ano. Eriugena opsal celé pasáže z Maxima. (U Eriugeny se rovněž objevuje definice Boha, který běží atd.)

L. Ch.: V Maximově díle nenajdeme spojení s Dionýsiovou koncepcí Božích jmen.

Š. Š.: Chtěl jsem se zeptat ještě na konkrétní místo v exkurzu o druzích pohybu. V práci je řeč o tom, že u Maxima se analogicky k Aristotelovi najdou tři druhy pohybu: kruhový, přímý a spirálový. Skutečně najdeme u Aristotela něco o spirálovém pohybu? [zaznamenáno dosti zkráceně, šlo o diskusi konkrétní formulace z disertační práce].

L. Ch.: Formulace není zdařilá. Spirálový pohyb nejdeme u Platóna (na str. 181 disertace je uveden seznam druhů pohybu ze *Zákonů*), u Aristotela je spíše řeč o pohybu smíšeném.

Š. Š.: V práci je řeč o pohybu jako o architektonickém principu Maximova myšlení. Jak je tomu ale v případě pohybu a zla, resp. hříchu? Veškerý pohyb směřuje k nějakému cíli,

kdežto o zlu se říká, že je pohybem „k něčemu jinému než k cíli“. Jakou roli má tedy hřích jakožto *kinésis*? Bude všechn hřích překonán milostí? Zdálo se totiž, nejen že hřích nespěje ke *stasis*, ale ani nesměruje k cíli?

L. Ch.: Maxim jde ve svém pojetí zla a hříchu po stopách Órigena přes Kappadočany. Jinak si myslím, že Maxim se touto otázkou raději nechce příliš zabývat. V souvislosti s otázkou křesťanské péče se u něj ovšem objevují úvahy o tom, že hřích pomáhá při výchově atd. Jinak ve svém pojetí lidského pohybu klade důraz především na svobodnou volbu. Maxim by určitě chtěl, aby to skončilo vzkříšením všeho.. Ale zlo je zřejmě jakýsi pohyb ke špatnému cíli..

Š. Š.: Je to zajímavé, jak je totiž možné, že takový pohyb vůbec může být..

Martin Ritter: Chtěl jsem se v ještě vrátit k otázce pohybu těla. Jak vlastně Maxim koncipuje tělo a jaká je jeho role?

L. Ch.: Myšlenka tělesnosti je významná z hlediska eschatologie, neboť tělo je zahrnuto do eschatologie: proto vlastně *eschaton* neznamená úplný klid. Na druhou stranu ale Maxim říká, že prvotní hřích je způsoben zbožštěním těla.

M. R.: Rozumím-li tomu správně, pro Maxima se tedy pohyb týká výlučně ducha, je to tedy jakýsi duchovní pohyb?

L. K.: Snad by stálo za to zmínit význam inkarnace, která je základem možnosti návratu. Inkarnace je vlastně médiem návratu samotného, bez níž by nebyl možný.

M. R.: Kládl jsem svou otázku ve vztahu k oponentskému posudku dr. Matuly, který se ptal na pohyb těla.

L. Ch.: Pohyb těla ve smyslu fyzikálním není Maximovým tématem.

Prof. Sousedík požádal doktoranda a přítomné, aby se vzdálili, komise přistoupila k tajnému hlasování.

Komise souhlasí s udělením titulu doktor (Ph.D.)

Podpis předsedy komise: