



Posudek na disertační práci

Mgr. Miroslava Severy, „*Sed nihil ad nos de Dei miraculis, cum de naturalibus naturaliter disseramus*“ . *Heterodoxní mistři svobodných umění a jejich diskuse s Tomášem Akvinským*

Téma disertační práce Miroslava Severy nebylo v českém prostředí doposud podrobněji analyzováno, jak píše sám autor, nicméně, jak také uvádí, filozofická medievistika dvacátého století mu věnovala dost pozornosti, tudíž se v disertační práci autor mohl opřít o rozsáhlou sekundární literaturu i o moderní edice relevantních textů, což také učinil.

Ve své práci se soustředí na dvě klíčová témata spojená s latinským averroismem (heterodoxní mistři), tj. na spor o věčnost světa a spor o jednotu intelektu. Před tyto klíčové kapitoly logicky řadí problematiku tzv. dvojí pravdy, která s latinským averroismem úzce souvisí. Celou práci uvozuje kapitolou o historii bádání, za níž následují dvě kontextové kapitoly o Sigerovi z Brabantu a o cenzurních zásazích z let 1270 a 1277. Práce je tak vzhledem ke zvolenému tématu strukturována logicky a přehledně (i když nikterak překvapivě). Především lze na ní ocenit míru, s jakou doktorand pracuje s primárními zdroji, tedy jednak jejich důkladnou znalost (počínaje *Chartularium universitatis Parisiensis* a konče spisy Sigera z Brabantu a Tomáše Akvinského) a jednak i skutečnost, že je (relevantní části, odstavce) v rámci disertační práce překládá do českého jazyka. Oceňuji i znalost sekundární literatury k tématu, i když v tomto případě se domnívám, že není absolutní a také, jak ještě ukáži níže, doktorand se často nezabývá kritickou analýzou sekundární literatury, nýbrž představuje spíše „svůj názor“. Obsah předložené disertační práce na tomto místě nebudu podrobněji popisovat, zaměřím se pouze na několik problematických míst a postupně budu formulovat své připomínky, sleduje strukturu práce.

První otázka se vynoří již při četbě úvodu disertační práce. Miroslav Severa zde mimo jiné píše, „že je u nás stále často vžitá (alespoň dle mého přesvědčení), že ve středověku vlastně žádná „pořádná“ filosofie neexistovala, protože byla pod teologickým jhem. Jsem přesvědčen, že větší studium latinského averroismu by

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184

vedlo přinejmenším ke zjištění, že ve středověku skutečně také nějaká „svobodná“ filosofie byla.“ Chápu, že v úvodu autor sděluje spíše motivy svého zájmu o zvolenou tematiku, přesto: znamená toto víceméně hovorové vyjádření (lze poznamenat, že bohužel hovorových obrátů nalezne čtenář v práci větší množství), že pravou, nebo „pořádnou“ či „svobodnou“ filosofii autor ztotožňuje v případě středověku pouze s latinským averroismem? Nebo má jeho studium vést obecně ke zjištění, že taková filosofie se vyskytuje i ve středověku? Pokud má termínem „svobodná“ na mysli autonomii filosofie, tak toto by se snad netýkalo výhradně latinského averroismu. Připouštím, že otázka je stále předmětem diskusí, nicméně tyto se týkají do jisté míry hraničních pozic, jako např. Bonaventury, zatímco u jiných autorů se o autonomii filosofického myšlení (včetně Tomáše Akvinského) víceméně nepochybuje.

Zařazení úvodní kapitoly o historii bádání považuji za velmi vhodné, ostatně podobně postupují např. i Putallaz a Imbach a M. Severa také odkazuje na jejich publikaci dostupnou v českém překladu *Povoláním filosof* (Praha: Oikoymenh, 2005). Není však zcela jasné, proč v historiografii neuvádí i Imbachem zmíněného Martina Grabmanna. Vítané je nicméně nad rámec zmiňované knihy zařazení Alaina de Libery a Tonyho Dodda (s formálním nedostatkem – podkapitoly mají stejné číslování). I tak by však onen historiografický úvod, který může dopomoci přesnějšímu vymezení tématu, mohl být důkladnější. Předně z de Liberových děl je pro analýzu averroismu nejvýznamnější kniha, kterou napsal spolu s Maurice-Ruben Hayounem, *Averroès et l'averroïsme* (Paris: Presses universitaires de France, 1991), tedy záměrně nesoucí stejný název jako Renanovo dílo. Snad by se i Imbachův přínos mohl posoudit samostatně, neboť jeho, poměrně radikální pozice, je v podstatě v současnosti obecně přijímána (jak ostatně svědčí i Severovy citace z překladové publikace). A měla by se zohlednit i druhá extrémní, ale vlivná pozice René Antoine Gauthierova (René Antoine Gauthier, 'Notes sur les débuts (1225–1240) du premier "averroïsme"'; 'Notes sur Siger de Brabant: I. Siger en 1265'; 'Notes sur Siger de Brabant: II. Aubry de Reims et la scission des Normands', *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 66; 67; 68 (1982; 1983; 1984), pp. 321–374; 201–232; 3–39), snižující Sigerův význam. Výsledkem diskusí o latinském averroismu je dále i otázka po legitimitě vlastního titulu, nálepky „latinský averroismus“, který jako takový (s odkazy až na Renanovy práce) je dnes víceméně chápán jako fantóm. (Srv. např. John Marenbon, "Ernest Renan and Averroism: The Story of a Misinterpretation". In *Renaissance Averroism and its Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe*, ed. by Anna Akasoy and Guido Giglioni, Dordrecht: Springer 2013, 273-284.) O „fantómu“ latinského averroismu píše i Imbach (Ruedi Imbach, 'L'Averroïsme latin du XIIIe siècle', in *Gli studi di fi loso fi a medievale fra Otto e Novocento. Contributo a un bilancio storiogra fi co*, ed. Ruedi Imbach and Alfonso Maierù (Rome: Edizioni di storia e letteratura, 1991), pp. 191–208, 195), avšak nezdá se, že by Miroslav Severa toto téma reflektoval, a termín „latinský averroismus“ používá neproblematicky.

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184

Krátká kapitola o Sigerovi z Brabantu má jistě své místo ve struktuře výkladu. Musím však podotknout, že jedna ze závěrečných vět „Podstatné je to, že Siger zřejmě byl tím, co Angličané přílehně nazývají troublemaker.“ (str.16) je redundantní. Navíc jak může být podstatné to, co není jisté? Vždyť sám Severa poukazuje na možnou neautentičnost zpráv o Sigerovi. Autor by se hodnocení podobného, hovorového typu (které může mít své místo např. v přednášce) měl vystříhat.

Přiblížení censurních zásahů z let 1270 a 1277 je v každé práci o Sigerovi z Brabantu významné, až zásadní pro uchopení dobového kontextu jeho díla i tematizované problematiky. M. Severa se chápe kontextu poměrně zeširoka, způsobem, který je nadbytečný. Začíná větou: „Studium dějin filosofie nám ukázalo, jak velikou roli sehrála filosofie (ať už řecká či jiná) během vývoje křesťanského dogmatu.“ Toto příliš obecné vyjádření je stěží uchopitelné, nanejvýše bych je mohl považovat za autorovo soukromé vyznání, co mu studium dějin filosofie dalo. Zvláště když na konci strany píše, že se tímto zabývat nehodlá (a je to tak správně, neboť to není tématem jeho práce). V uvádění nadbytečného kontextu bohužel Severa pokračuje, když nám sděluje na následující straně, co je „zajímavé“, ale čím se zabývat nebude, protože to není podstatné. Proč o tom tedy píše?

Text Tempierova odsouzení předvádí M. Severa *in extenso*, ovšem pouze v českém překladu, ač jindy v poznámkovém aparátu je latinský text uveden, navíc, text překladu se velmi podobá (v některých případech doslovně) překladu Martina Pokorného z knihy *Povoláním filosof*. Jaký je vztah překladů z disertační práce k překladům ze zmiňované knihy?

Ve struktuře práce má své místo i kapitola o tzv. dvojí pravdě, očekával bych však důkladnější rozbor, než opětovné přihlášení se k tvrzení A. de Libery „nauku o dvojí pravda „vymyslel“ Tomáš Akvinský, biskup Tempier ji institucionalizoval a Raymundus Lullus ji zpopularizoval“ (str. 31, dříve na str. 12). Severa odkazuje na Averrovy práce (překlep v názvu díla *Fals al Maqual*, namísto *Fasl al Maqual*), a bohužel ne zcela korektně píše o „Arabech“ namísto o „muslimech“ (str. 32), dále nerozumím zcela tomu, proč tabulku rozlišující apodiktický a dialektický sylogismus nazývá „typy lidí“. V této kapitole mi také chybí důkladná analýza a zhodnocení literatury, které by vedly ke tvrzení, že podle Averroa stojí filosofie nad teologií.

Následují dvě klíčové kapitoly, které tvoří jádro celé disertace. První je zaměřena na problematiku věčnosti světa. M. Severa ji uvozuje spíše rétorickým zvoláním, kde stojí např. že „křesťanští filosofové mají jasno“ a ptá se, „jak na to přišli“ (str. 51). Opět se domnívám, že věty podobného typu do disertační práce, která má mít povahu vědeckého textu, nepatří. Ostatně celá úvodní kapitola o biblické nauce o stvoření je nadbytečná. Proč by mělo být z hlediska práce důležité ukázat, že biblické pasáže připouštějí i jinou než kreacionistickou interpretaci, když latinští averroisté, jak M. Severa mnohokrát zdůrazňuje, se o biblické texty programově neopírají? Také např. vyjádření, že „při troše dobré vůle, je myslím, možné uznat“

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184

(str. 52) je velmi problematické – dobrá vůle přece není legitimní interpretační metodou. Za diskutabilní považuji i tvrzení, že scholastikové používají termín aeternitas analogickým způsobem, když se často mezi aeternitas a temporální jsoucna klade aeviternum. Také bych chtěl upozornit na nepodložené tvrzení, že si autor „myslí“, že „snad každý filosof“ „si uvědomoval“, že je rozdíl mezi aeternitas světa a aeternitas boží. K tomu by bylo třeba důkladně analyzovat např. pozici Davida z Dinantu.

V kapitole, respektive v jejích podkapitolách, autor viděno formálně vybočuje z dosavadního způsobu prezentace svého výzkumu, když např. podkapitola 6.3. začíná uvedením jakýchsi tezí prostřednictvím odrážek, jako by se jednalo o osnovu nebo koncept. Domnívám se, že práce by měla ve všech svých částech být formálně jednotná.

Zastavím se u dalšího autorova tvrzení. M. Severa píše, že Siger zakládá svou argumentaci pouze na rozumu a neuznává argumentaci z autority, jedním hlasem ale zároveň uvádí, že Siger cituje Aristotela, Averroa, Themistia. Jak tomu rozumět? Základní devízou kritiky argumentace z autority přece je neodkazovat na žádného autora (jak se stalo postupně běžným v 17. století při systematickém vytváření filosofické pozice).

Vlastní rozbor Sigerova stanoviska považuji za velmi důkladný, autor jde ve své analýze až do různocnění materiálu a nabízí neotřelé interpretace vycházejí z posouzení adekvátnosti verze, zvolené v kritickém vydání (str. 71). Rozumím tomu správně, že žádný z moderních autorů variantu, uvedenou M. Severou, netematizuje?

Přínosný je i systematický způsob, jakým M. Severa rozebírá pozici Tomáše Akvinského v opozici k Bonaventurovi. Na druhou stranu se však musím ptát, proč volí právě Bonaventuru, když sám píše, že „existují dobré důvody“ pro tvrzení, že Tomáš Akvinský se obrací proti Janu Peckhamovi (str. 83). Znamená to, že Peckhamova argumentace je v podstatě Bonaventurovou? Přesto by hlavním referenčním textem měla být práce Peckhamova. A jen drobná poznámka: když autor uvádí, že argumenty lze nalézt již u Jana Filopona, je nějaký důvod, proč neodkazuje na práci J. Daneše (J. Daneš, *O věčnosti světa. Jan Filoponos proti Aristotelovi*, Praha 2007)?

Druhou klíčovou kapitolou je pojednání o jednotě intelektu. Zatímco v případě problému věčnosti světa se M. Severa zabývá kontextem až nadbytečným způsobem, v tomto případě by naopak mohl být důkladnější. Zcela adekvátně začíná tematizací problému u Aristotela, nicméně vzhledem k tomu, že téma, klíčovým způsobem spjaté s aristotelským rozlišováním trpného a činného rozumu, patří mezi nejvýznamnější problémy interpretace Aristotelových textů a z hlediska dějin filosofie i jedním z nejznámějších a nejvíce diskutovaných problémů (srv. např. F. Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom NOUS*

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184

POIHTIKOS. *Nebst einer Beilage über das Wirken des aristotelischen Gottes*, Mainz 1867), očekával bych důkladnější uvedení do problematiky. Nedostatečnost zpracování kontextu je patrná např. u uvedení Alexandra z Afrosiady, jehož výklad byl nejen pro středověké komentátory zásadní. M. Severa pouze připomíná, že počínaje Alexandrem se rozlišuje mezi trpným a činným rozumem, nicméně samotné Alexandrovo členění je mnohem stratifikovanější a právě tato diferenciaci (později se větvící na např. na intellectus agens, in habitu, potentialis, passibilis, possibilis, in actu, agens atd.) hrála klíčovou roli u dalších komentátorů včetně Averroa či Avicenny, i latinských scholastiků. M. Severa se omezuje pouze na zjednodušené konstatování, že mnozí považovali činný intelekt za společný všem lidem, zatímco trpný (? possibilis nebo passibilis ?) za vlastní jednotlivcům a uvádí jako zastávce Rogera Bacona, který na diskusi v Paříži neměl valný vliv. Zmínit by bylo vhodné i skutečnost, že latinský západ znal pouze část Averroových textů (znám byl pouze tzv. *Velký komentář k Aristotelovým knihám O duši*, nikoli tzv. *Střední komentář* a další související spisy, srv. H. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on the Intellect. Their Cosmologies, Theories of the Activ Intellect, and Theories of Human Intellect*, New York - Oxford, 1992, na tuto klíčovou práci M. Severa ve své disertaci neodkazuje).

Vlastní analýzu pojetí jednoty intelektu u Siger z Brabantu a jeho kritiku u Tomáše Akvinského nicméně opět považuji důkladnou. Autor víceméně vychází z primárních textů Sigerových i Tomášových (s výjimkou toho, že se pro dokumentaci Tomášova stanoviska obrací k Gredtově knize, str. 160, to nepovažuji za legitimní). Domnívám se nadto, že větší znalost sekundární literatury (díky níž by se mohl mimo jiné k dalším relevantním primárním textům) by mohla zabránit hodnotícím, obecným a simplifikujícím výpovědím typu: „pokud někdo rozum oddělí od duše a pojímá ho jako separovanou substanci, pak se samozřejmě dostane do problému s jeho individuací a skončí v monopsychismu“ (str. 176). Je možné za monopsychismus považovat pozici Avicennovu a jeho scholastických následovníků?

Za velmi problematickou považuji Severovu kritiku interpretace F. Van Steenberghena, podle které Siger postupně změnil svůj názor. M. Severa vůbec neuvádí Steenberghenovy argumenty, se kterými by polemizoval, nýbrž pouze „svůj názor“ (str. 180-183).

Obecně se v disertační práci setkávám často spíše a autorovými názory, uvozenými slovními spojeními typu: „jsem toho názoru“, „zastávám názor“, „myslím si“, atd. aniž by často autor uvedl argumenty pro podporu toho, co tvrdí. Signifikantní je jedno ze závěrečných vyjádření: „Jsem toho názoru, že kdybychom dostali možnost předložit Aristotelovi tyto dvě zcela odlišné interpretace jeho textů a zeptali bychom se ho, která z nich je mu bližší, tak by se ve sporu o jednotu intelektu přiklonil spíše ke stanovisku Tomáše Akvinského. Jsem přesvědčen, že by rozhodně zastával názor....“. Co jej vede k tomuto, zcela nepodloženému tvrzení? Vždyť sám tvrdí, že v pozadí Tomášova výkladu stojí předpoklad kauzality stvoření, který averroisté „z

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184

pozice rozumu“ odmítají. V práci tak nacházím zásadní spor. Nebo to znamená, budu-li sledovat logiku Severova výkladu, že Aristotelés by přitakal křesťanství? Ostatně i moderní literatura se víceméně kloní k tomu, že Averroova interpretace rozumové duše je Aristotelovi nejbližší.

V práci může čtenář nalézt chyby formálního charakteru. Kromě výše uvedených (a stylistických poklesků, které zde nebudu vyjmenovávat, jen bych upozornil na podivný tvar „měti“, zřejmě jako ekvivalent latinského „possesio“, namísto „vlastnění“) jsem zaznamenal dokonce chybu shody přísudku s podmětem. Nepřesnosti, či nedůslednosti je možné nalézt i v překladech textů. Např. (str. 188) překládá větu „Secundo quod per intellectum intelligit cogitativam“ jako „*Za druhé říkám, že skrze rozumový princip chápu kogitativní schopnost*“. Podmětem je zde přitom nikoli mluvčí, nýbrž Aristotelés (3. osoba – intelligit) a dále není zřejmé, proč na tomto místě je přeložen „intellectus“ jako „rozumový princip“, když na následující straně překládá totéž jako „intelekt“.

Formální nedostatky je možné nalézt i v seznamu literatury, kde doktorand často neuvádí jména autorů, nýbrž pouze příjmení, např. Machula – Filip, atd.

Závěr:

Na práci je třeba ocenit autorův přístup k primárním textům.

Nicméně z důvodu formálních nedostatků (které by se neměly v disertační práci vyskytovat v tak velké míře) a především z důvodu výše uvedených nedostatků věcných (způsob argumentace, znalost sekundární literatury) **nedoporučuji** předloženou disertační práci k obhajobě.

V Olomouci, dne 6. 3. 2015

doc. PhDr. Tomáš Nejeschleba, Ph.D.

Doc. Tomáš Nejeschleba, Ph.D., vedoucí katedry filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra filozofie

Křížkovského 12 | 771 47 Olomouc

www.kfil.upol.cz

tomas.nejeschleba@upol.cz +420 58 563 3184