



Oponentský posudek disertační práce

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

Autor práce: Mgr. Miroslav Severa

Obor studia: Filosofie (doktorské studium)

Posudek vypracoval: Doc. Mgr. Daniel Heider, Ph.D.

Disertační práce „*Sed nihil ad nos de Dei miraculis, cum de naturalibus naturaliter disseramus*.“ *Heterodoxní mistři svobodných umění a jejich diskuse s Tomášem Akvinským*, 2015 Mgr. Miroslava Severy je přepracovanou verzí stejnojmenné práce odevzdané v roce 2013. Tématem práce je srovnání přístupu k filosofii a teologii předního představitele tzv. latinského averroismu či heterodoxního aristotelismu Sigera z Brabantu (v menší míře i představitelů dalších, jako např. Boethia z Dacie a Tadeáše z Parmy) s umírněně teologickou a umírněně filosofickou pozicí Tomáše Akvinského. Toto srovnání je provedeno na dvou základních tématech, jimiž jsou téma věčnosti/stvořenosti světa a téma jednoty/mnohosti intelektu.

Práce se dělí na osm částí. Po krátkém úvodu autor v druhé části, v rámci jakéhosi „Forschungsstand“, předkládá odlišné přístupy pěti významných badatelů v oblasti latinského averroismu 13. a 14. století. V třetí části představuje několik dochovaných informací o Sigerově životě. Ve čtvrté a páté části se věnuje dvěma odsouzením latinského averroismu, především v souvislosti s jeho údajným učením o dvojí pravdě, pařížským biskupem Étienne Tempierem. Dvě hlavní části (část 6 a 7) disertační práce se týkají tématu věčnosti světa a tzv. monopsychismu. Práce představuje textovou analýzu Sigerových a Tomášových textů k uvedeným tématům. Jde zejména o interpretaci následujících textů: Sigerovo a Tomášovo *De aeternitate mundi*, Tomášovo pojednání o tématu věčnosti světa v *Teologické sumě* a v *Sumě proti pohanům*, Sigerova prezentace stanoviska k otázce monopsychismu v *Quaestiones tertium de Anima* a *De anima intellectiva* a Tomášova kritika monopsychismu ve filosofickém opusculu *De unitate intellectus*. V kontextu Tomášovy a Sigerovy argumentace proti tomu, že lze rozumově prokázat neudržitelnost názoru o věčnosti světa a dokázat tak jeho stvořenost (jde o argumentaci osvojenou konzervativními františkánskými teology v čele s Bonaventurou a Peckhamem) autor, v rámci jisté odbočky, předkládá také pojednání o Bolzanově a Cantorově teorii množin. Poslední část představuje stručné shrnutí celkového postoje k filosofii, racionalitě a teologii v heterodoxním aristotelismu a v díle Tomáše Akvinského. Zatímco latinský averroismus je zhodnocen jako proud, který je charakterizován skepticismem, tj. devalvací rozumu ve filosofii, a fideismem v teologii, Tomášova umírněná pozice, podle níž rozum a filosofie jsou zapojeny do služeb teologie,



je posouzena jako přístup plně rozvíjející rozum a filosofii v rámci jejich služebné role pro teologii.

Práce je napsána jasně, srozumitelně a musím říci, že se nepouští do žádných nežádoucích „dobrodružství“. Poměrně jasně formuluje více méně nekontroverzní teze a interpretace, s nimiž je třeba povětšinou souhlasit. Mám na mysli třeba autorovo zhodnocení teorie o dvojí pravdě jakožto *de facto* legendě o dvojí pravdě; určitou názorovou blízkost Sigeru a Tomáše v otázce věčnosti světa v kontrastu k postoji konzervativních teologů, a naopak jejich podstatnou odlišnost v otázce monopsychismu. Autorem zastávané interpretační pozice jsou ve většině případů podle mého soudu dokládány přesvědčivým a postačujícím způsobem citacemi z primární a sekundární, převážně cizojazyčné, literatury (autor čerpá především z anglicky a francouzsky psané literatury). Navzdory dílčím vymezením se vůči interpretačním názorům historiků filosofie (Fernanda Van Steenberghena, aj.) však v práci postrádám poukázání na to, co je celkovým přínosem na poli mezinárodním. Chceme-li po disertační práci tuto mezinárodní „přidanou hodnotu“, přičemž lze jistě souhlasit s tím, že nemusí jít jen o novou a originální interpretaci, ale také např. o odkrytí nové souvislosti či propojení témat na základě nové komparace, je třeba se (autora) ptát, v čem tento přínos jeho práce vlastně spočívá. Tvrzení, že toto téma je na naší tuzemské filosofické scéně „polem neoraným“ podle mého soudu neobstojí.

Vzhledem k tomu, že jsem byl oponentem také první verze práce, bych se nejdříve rád vyjádřil k otázce porovnání obou verzí práce, resp. k posunům v případě verze nové. Původní verze textu, až na různá drobnější přeskupení a úpravy (např. pojednání o teorii dvojí pravdy se původně nacházelo po představení Sigerova spisu *De aternitate mundi*, v novější verzi se nachází před kapitolou „Spor o věčnost světa“ zahrnující jak Sigerovu, tak Tomášovu pozici) se *de facto* nezměnila. K textu bylo však přidáno několik podkapitol a jedna hlavní kapitola, totiž kapitola 2, která se týká tématu „stavu bádání“ v oblasti latinského averroismu. Přidány byly dále podkapitoly 5.3. „Vztah mezi filosofií a teologií u Tomáše Akvinského“, 6.3.5. „Spor o změnu stanoviska ohledně věčnosti světa“, 6.5. „Apeiron v Aristotelově *Fyzice* a u Tomáše Akvinského“, 6.12. „Otázka věčnosti světa v Sumách Tomáše Akvinského“ a 7.4. „Spis *De anima intellectiva* a spor o změnu stanoviska“. Přidáním těchto podkapitol převážně o stanovisku Tomáše Akvinského práce získala na výraznějším komparativním rysu, který byl v první verzi práce spíše latentní. Stejně tak byly do práce zakomponovány některé další položky sekundární literatury (jde především o pro dané téma „neopominutelné“ práce Alana de Libery). Toto rozšíření původního textu lze celkově hodnotit pozitivně. Přehled „Stavu bádání“ by neměl chybět v žádném vědeckém pojednání a bylo zcela jistě vážným nedostatkem, pokud v první „edici“ chyběl. Na druhé straně však bohužel v této kapitole není zmínka, a zde se opakují, o tom, v čem spočívá autorův přínos ve vztahu k nastíněným interpretačním pozicím. Kromě toho je také škoda, že autor v této kapitole



nepojednává *ex professo* také o přístupu Étiennea Gilsona, k jehož hodnocení latinského averroismu (skepticismus ve filosofii, fideismus v teologii) se hlásí.

Přes patrný posun v oblasti jazyka a vhodnější české terminologie však práce vykazuje některé dílčí věcné či interpretační nedostatky:

1) Na str. 40 kol. Severa říká, že Siger z Brabantu a Boethius z Dacie mluví jako filosofové a *metafyzikové*. Podle toho, co autor píše, se mi zdálo, že metafyziku (stejně jako teologii), ve srovnání s Tomášem Akvinským, tito autoři „uzávorkovali“. Nepřijímali kauzalitu bytí (stvoření). Autor věnuje poměrně značný prostor metafyzické participační nauce Tomáše Akvinského – viz kapitoly 6.4.3. a 6.4.4. (bohužel nezmiňuje kvalitní domácí práci kol. D. Svobody k tomuto tématu: *Metafyzické myšlení Tomáše Akvinského. Od pojmu jsoucná a jednoty k pojmu celku a části*). Má-li práce mít skutečně komparativní rozměr, k němuž touto svou druhou verzí autor jistě směřuje, bylo by zcela jistě žádoucí uvést (pokud existují) i některé metafyzické názory heterodoxních aristoteliků. Zastávají například, oproti Tomášovi, tezi o reálné identitě esence a existence? Anebo se k této problematice nikde nevyjadřují? Spočívá tak jejich metafyzika jen v tom, že se zaměřují na (Aristotelovu) přírodní filosofii, a činí pouze jakýsi implicitní metafyzický předpoklad, podobně jako současní materialisté implicitně předpokládají nemožnost existence duchovních entit včetně Boha?

2) Na str. 131 autor říká, že Aristotelův spis *De anima* není ani tak spisem o psychologii jako o tom, čemu dnes říkáme epistemologie. Co tím autor míní? Chce snad říci, že Aristotelés se ve spise *O duši* zabývá tématem justifikace naše poznání, a to způsobem, jímž se tématu věnují dnešní analytičtí filosofové? Pokud autor zmiňuje, že Aristotelés nezkoumá „vnitřní prožívání“, a proto nelze to, čemu se ve spise věnuje říkat psychologie, pak je zjevné, že jeho pojetí psychologie se liší od pojetí Aristotelova, které do značné míry vychází nejen z vnější pozorované skutečnosti, ale také z metafyzických či přírodně-filosofických předpokladů, především pak hylemorfismu.

3) Na téže straně str. 131 autor zmiňuje první ze dvou Aristotelových definic duše z *De anima*, podle níž „duše je první akt přírodního (organického) těla, které má v možnosti život“. Neproblematicky pak říká, že látka (autor má na mysli pravděpodobně první látku) odpovídá tělu a forma pak duši. To však není možné, protože „přírodní“ či orgány vybavené tělo je již přece nějak formováno, totiž akcidentálně, nebo substanciálně. Stejně tak na tomto místě není jasné tvrzení, že duše je prvním aktem, stejně jako „vlastnění“ vědění. „Vlastnění vědění“ je přece *habitus*, a nikoli první (substanciální) akt, jímž je duše.

4) Na str. 138 autor nesprávně označuje princip mohutností (princip vegetativních operací, princip sensitivních operací a princip rozumových operací) za samotnou mohutnost. Ty však, jak známo, se od duše, svého principu, podle Tomáše reálně liší.



5) Na str. 156 autor poněkud překvapivě tvrdí, že podle Tomáše Akvinského je duše substance, protože je oddělitelná od těla. Znamená to, že je substancí i ve spojení s tělem? To by ale znamenalo, že duše není ani tak substancí jako spíše substance, která se reálně liší od těla. Anebo tuto svou substancialitu získává až s oddělením? To by pak ale znamenalo, že se její ontologický status proměnil.

6) V práci postrádám zmínku o typu (rozumových či volních) aktů, které Tomáše přivedly k tezi, že myšlení nepotřebuje orgán. Kol. Severa správně poukazuje na metafyzické založení oddělitelnosti a subsistence lidské duše u Akvinského prostřednictvím tvrzení, že nositelem aktu bytí je v první řadě duše, a teprve jejím prostřednictvím je nositelem aktu bytí člověk jako substancí kompozitum. Kol. Severa nicméně opakovaně zmiňuje Tomášovu tezi o hledání nějaké schopnosti (str. 159 a 159), spíše by ale mělo jít o akt či operaci, která bude svědčit o tom, že principem této operace je imateriální mohutnost, resp. mohutnost, která jako svůj princip nevyžaduje tělesný orgán. Čtenář se však bohužel nedovídá, co by touto operací mělo být. Tvrzení, že je to myšlení se podle mého soudu příliš neliší od vysvětlení „idem per idem“.

Práci jsem doporučil k obhajobě již při prvním posuzování, a činím tak i nyní. Nicméně chybějící, či mnou nenahlížený, mezinárodní přínos a některé výše uvedené dílčí nedostatky, především v části o monopyschismu, mě vedou k tomu označit toto mé doporučení jako „hraniční“.

Doc. Mgr. Daniel Heider, Ph.D.
V Českých Budějovicích,
dne 30. dubna 2015