

Posudek na diplomovou práci Evy Drápalové „ Vývoj etického ideálu mezi renesancí a barokem“.

Vedoucí diplomové práce: PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Oponent: PhDr. Věra Jirásková, PhD.

Téma své diplomové práce diplomantka zpracovala na základě tvorby (děl) M. Kusánského a E. Rotterdamského v renesanci, M. de Montaigne a J.A. Komenského v období mezi renesancí a barokem a B. Pascala a R. Descarta v baroku, které si vybrala jako reprezentanty filozofického myšlení v jednotlivých obdobích.

Na průřezu jejich filozofických děl sleduje jejich pojetí člověka, neodmyslitelně spjatého s řešením hlavního problému – vztahu Boha a světa. Pro vymezení rámce tématu její diplomové práce je důležité, že uvádí, co rozumí etickým ideálem: „Etický ideál, tedy představa člověka, který svým vztahem k Bohu, ke světu, k druhému člověku i k sobě samému je vzorem dokonalé mravní bytosti.“ (s. 8).

U M. Kusánského autorka správně poukazuje na to, že jeho pojetí vztahu Boha a světa je sice teocentrické, ale zároveň obsahuje prvky a tendence lišící se od středověkého katolického bohosloví. Rovněž Kusánského překročení scholastické kreacionistické verze o stvoření světa z ničeho (bůh není něčím mimo tento svět, ale nachází se v něm) autorka ilustruje na citacích z Kusánského děl „O vrcholu zření“ a „Soukromník myslí“. Ukazuje, že M. Kusánský pojímá člověka jako „také boha“, ne v absolutním slova smyslu, ale proto, že i u něj dochází k procesu završování (naplňování), což není nic jiného než „božskost“, byť u jednotlivého člověka omezená.

Celkově však oddíl „1.1 M. Kusánský“ (1-16) působí do jisté míry nedotaženě. To, co je v textu obsaženo implicitně (a co autorka ilustruje na citacích) by bylo zřejmější, kdyby citace buď doplnila podrobnějším komentářem nebo formulovala jeho pojetí člověka v podobě „shrnutí“ za touto kapitolou. V autorčině uvedené podobě chybí vysvětlení Kusánského koncepce *docta ignorantia* (*De docta ignorantia* (1440)), které mnohem srozumitelněji vypovídá o jeho pojetí člověka ve vztahu k bohu, o tom, co je „vědění – nevědění“, o analogii makrokosmu (ve smyslu maxima kosmu) a mikrokosmu, jež je podle M. Kusánského založena na tom, že tak jako se nekonečně rozšiřuje svinuté božské maximum v kosmu, podobně se děje i v minimu, v mikrokosmu, v lidské přirozenosti: i zde dochází k procesu završování. „Docta ignorantia“ znamená, že lidé poznávají pomocí smyslů, rozumu a intelektu věci, avšak vědění o konečných věcech je vždy překonáváno – východiskem našeho poznání musí být tedy opak tohoto běžného, „konečného“ a neustále překonávaného vědění, tedy něco absolutního, jistého, naprostého, a tedy „nevědění“ o tomto naprostém (božském). Podle M. Kusánského můžeme naprostého vědění dosáhnout jen symbolicky. Základem této symboliky jsou pro Kusánského symboly matematické. Rozum je podřízen zákonu rozpornosti, platí pro něj „buď – anebo“: kruh nebo mnohoúhelník. Naproti tomu „docta ignorantia“ se blíží k nekonečnému, v němž protiklady navzájem splývají, takže nekonečný mnohoúhelník se ztotožňuje s kruhem. Jestliže je bůh nekonečný, pak v něm splývají všechny protiklady, a žádná racionální snaha nemůže zjistit jeho podstatu. Z toho také plyne ztotožnění největšího a nejmenšího v nekonečném; nekonečné rozšíření boha do vesmíru je tímž procesem jako rozvinutí se do individuální existence.

O proti části věnované M. Kusánskému pak autorčino zprostředkování díla, myšlenek a pojetí „etického ideálu“ E. Rotterdamského (s. 17 – 24) na mne působí mnohem kompatibilněji a

autorkou dobře zasazené do „renesančního vzorce“. Autorka prezentuje jeho dílo v „koordinátách“ *renesančního epikureismu, nejvyššího dobra, slasti a nepravého dobra, renesanční utopie, renesanční církve a svobodné vůle*. Etický ideál člověka v pojetí E. Rotterdamského – jako člověka „filozofie Kristovy“, tj. zjednodušeně řečeno člověka *žité* zbožnosti, zbožnosti nikoli jako askeze, nýbrž ve smyslu rozvinutí všech potencialit člověka při úctě a dodržování morálních křesťanských hodnot – zde autorka vystihuje nejen v souvislostech a srozumitelně, ale i tak, že je zřejmá originalita a přínos E. Rotterdamského v „humanistické soustavě mravnosti.“

U M. de Montaigne autorka zdůrazňuje jeho pojetí člověka jako konkrétní individuality, přitom však vždy existujícího v „řádu přírody“. Přesto její formulace, že „... Montaigne předkládá (člověka) jako živočicha“ (s. 26) je hodně vyostřená a zjednodušená. Montaignovo etické učení je sice naturalistické, ctnost chápe jako odpovídající přírodě, vyvěrající z poznání přírodních (přirozených) podmínek života člověka, ale jestliže Montaigne říká, že „Nejbědnější a nejkřehčí ze všech tvorů je člověk, i když je zároveň tvorem nejnadutějším... chce se rovnat Bohu, přisuzuje si božské přídomek, hodnotí sám sebe a vyděluje se z davu ostatních tvorů, ušedřuje podíly zvířatům, svým bratřím a druhům, a uděluje jim takové dávky schopností a sil, jaké se mu uráčí“ (s. 26), nemyslí tím to, že by člověk byl živočich jako ostatní, ale upozorňuje (kritizuje) tím jeho „nevědomost, neznalost sebe sama a svého místa ve světě, v řádu tvorstva.“ Vědomí své odpovědnosti, kterou má tím, že může rozumně, nezávisle a samostatně myslet. Tyto myšlenky autorka sice dále uvádí, ale podstata Montaignova myšlení, jehož příznačným rysem je zvláštní skepticismus (plynoucí však nikoli z kritiky života a nikoli v duchu pesimistickém, nýbrž naopak z lásky k životu), musí „čtenář“ pracněji odhalovat. To, co se však autorce podařilo velmi dobře, je vystižení Montaignova důrazu na praktickou etiku a individualismus, který Montaigne zaměřuje proti licoměrné konformnosti, proti tomu, když se pod heslem „žít pro druhé“ mnohdy skrývají zistné a sobecké zájmy, v nichž pak druhý člověk vystupuje jen jako prostředek.

U J. A. Komenského (s. 34 –42) autorka dobře vystihla jeho pojetí „etického“ člověka jako nejen člověka triády „mysli, vůle a schopnosti jednat“, nýbrž především jako toho, kdo „slyší“ na svou duši, „v níž je obsažena živá podoba živého Boha.“ Ta je pak konkretizována v činnosti člověka, jeho jednáním, které je neseno „neochotou smířit se se lží a nelidskostí, silou pochybovat o všem, co není prokázáno, žízni po nejhlubším vědění a touhou po odstranění všech křivd světa.“ Komenského přesvědčení, že základní příčina zla a bídy ve světě je nevědomost, autorka implicitně vztahuje k jeho pojetí člověka jako bytosti v jádře dobré (omyly a pochybení vznikají u neznalosti). Člověk je původně připoután ke světu, který vidí neproblematicky „růžově“, vzniká klamná harmonie jako důsledek „brýlí mámení.“ Díky rozumu, myslí a vůli ale člověk může poznat pravdu, „centrum své duše“ a v souladu s ní pak i činit, konat a jednat. Cestou k tomu je výchova, již Komenský chápe jako proces humanizace. Přestože J. A. Komenský představuje pouze část autorčiny diplomové práce a zajisté je dobře, že autorka čerpala z primární literatury, pro hlubší filozoficko-pedagogické uchopení odkazu J. A. Komenského s jeho pojetím člověka bych doporučila také komeniologické práce J. Patočky a odborné studie českých komeniologů, jejichž práce jsou světově uznávané. (Toto není myšleno jako výtko autorce, ale jako podnět pro další studium tohoto tématu u J.A. Komenského).

Za představitele baroka si autorka zvolila B. Pascala a R. Descarta. Oba spojuje studium přírodních věd, oba se „vyrovnávají s dualismem těla a mysli a řeší problém svobodné vůle i možnost důkazů Boha“ (s. 43). Rozdíl mezi nimi autorka spatřuje v tom, že „B. Pascal se však k filozofickým a etickým otázkám staví jako hluboce věřící člověk, zatímco R. Descartes přestože náboženství hraje v jeho životě úlohu možná důležitější než si sám uvědomuje, se soustřeďuje na lidský rozum.“ (s. 43) Tuto formulaci je však třeba zpřesnit: B. Pascal se v době svého mládí intenzivně zabýval studiem přírodních věd, fyziky a

matematiky, a v této době sdílel v zásadě karteziánskou koncepci racionalistického, mechanisticko-přírodovědeckého obrazu světa (tak jak byla zpracována R. Descartem), a teprve v pozdějších letech se soustředil na filozoficko-teologickou problematiku. Odmítá tendence racionalistického zdůvodňování křesťanské víry a dospívá k výrazně skeptickému stanovisku vůči možnostem lidského rozumu a racionalismu vůbec. Rovněž skepticismus, který autorka prezentuje jako jejich společný přístup, je třeba diferencovat: skepticismus vůči možnostem lidského rozumu u B. Pascala a skepticismus jako *metodickou* skepsi (pochybování) jakožto předpoklad, možnost a způsob poznávání rozumem.

Osobně považuji autorčinu část věnovanou R. Descartovi za jednu z nejzdařilejších v její práci, neboť jsou zde uvedeny citace a interpretace Descartových myšlenek, které nepatří k „běžným“ výkladům jeho filozofie. Autorka tu prezentuje jeho myšlenky, které jsou velmi podnětné nejen pro filozofii a etiku, ale také psychologii a inspirativní (aniž „dogmaticky návodně“) pro porozumění tomu, co je – eticky vyjádřeno – dobrý život. To, že autorka do svého zpracování zařadila pasáže o Descartově aposteriorním a apriorním druhu důkazu Boží existence, o „provizorním a definitivním“ („pravidla prozatímní morálky“), inferioritě přesvědčení, osidlech závislosti na čemkoli a komkoli, o moudrosti spočívající ve „znanosti, nakolik si máme vážit sami sebe“, o ctnosti versus slasti, o tom, že „žít dobře můžeme i při vší nedokonalosti“ a další – vypovídá o neotřelém způsobu prezentace Descartovy filozofie, jímž překračuje „školskou“ představu Descartova racionalismu.

V posledních částech své práce autorka „shrnuje“ renesanční ideál (s. 61 – 67) a barokní ideál (s. 67 – 73). Závěr (s. 74 – 75) je pak stručným dotazením těchto částí.

Předložená práce Evy Drápalové „Vývoj etického ideálů mezi renesancí a barokem“ splňuje nároky kladené na diplomové práce, a proto ji jednoznačně **doporučuji** k obhajobě.

Autorce bych položila otázky:

1. Historická specifikace období renesance a baroka.
2. Jak by vysvětlila rozpor mezi její formulací, že „způsoby poznávání jsou pak podle Descarta jen intuice a dedukce“, z nichž pak „vycházejí i ostatní jistoty“ a formulací, že „rozum si představuje, avšak teprve vůle dává těmto představám pravdivostní hodnotu.“? (viz s. 53)

V Praze dne 28. 4. 2008