

Posudek školitele na diplomovou práci

Ota Gál: Role krásy v Platónově filosofii

FF UK
únor 2009

Předložená práce je pokusem o systematický výklad role krásy v Platónově filosofii. V poměrně rozsáhlém úvodu k celé práci autor na základě kombinace interpretačních přístupů E. Wyllera, H.-G. Gadamera a J. Patočky představuje svůj syntetizující přístup k Platónovu dílu a předběžně načrtává svou hlavní tezi, podle níž je krása jednotícím poutem celého Platónova hierarchicky strukturovaného univerza. V následujících čtyřech kapitolách (rozdělených do dvou větších celků) se pak pokouší tuto tezi postupně vypracovat a hájit.

V souhlase se svou tezí o postupném vzestupně-sestupném rozvíjení jednotlivých hlavních motivů v Platónově filosofii věnuje první kapitolu (značenou v práci 2.1) aporetickému dialogu *Hippias větší*. Cílem je především nabídnout předběžnou formulaci některých základních hypotéz, které bude autor v dalších kapitolách prozkoumávat, a otázek, na něž bude hledat odpovědi. Tyto motivy pak rozvíjí druhá kapitola (2.2) věnovaná dialogu *Faidón* (s poměrně rozsáhlými odbočkami k dialogům *Parmenidés* a *Sofistés*), která otázku po kráse zasazuje do souvislosti s Platónovou hypotézou idejí a s celkovým strukturálním pojetím Platónova ontologického univerza.

Následující dvě kapitoly (3.1 a 3.2), věnované dialogům *Symposion* a *Faidros*, pak blíže specifikují roli krásy a s ní spjaté lásky v Platónově filosofii. Krása harmonizuje a propojuje celé univerzum, především tím, že v duši probouzí erotický pohyb, který sice můžeme chápat jako „vzestupně-sestupný“, spíše bychom ho však měli chápat jako „růst“, v němž vzestupná i sestupná složka tvoří jednotu, a který duši umožňuje překonat její původní zaslepenost částečností tím, že tuto částečnost i duši samu včlení do celku všeho, co je.

Závěr práce pak znovu rekapituluje dosažené výsledky a naznačuje možné řešení otázky po vztahu krásy a dobra, které stálo v pozadí celé práce. Zároveň však poukazuje na meze dosavadních výkladů a vytyčuje otázky, které by bylo zapotřebí, především na základě dialogů *Filébos* a *Timaios*, dále řešit.

Práce je celkově velmi zdařilá. Ota Gál si vybral téma důležité jak pro Platónovu filosofii, tak pro další dějiny úvah o kráse, a zpracoval je způsobem, který osvědčuje jeho nepochybný talent, schopnost samostatné tvůrčí práce a erudici přesahující požadavky kladené na diplomovou práci. Jeho přesvědčení, že Platónovu pojetí krásy můžeme porozumět pouze na základě pochopení její role v celku hierarchicky strukturovaného univerza, je podle mého názoru zcela oprávněné a v jeho práci je přesvědčivě obhájeno. Také jeho hlavní teze, podle níž krása v tomto celku plní jednotící roli, je zdařile představena.

Ota Gál ve své práci prokázal také velmi dobrou znalost primárního textu i sekundární literatury a schopnost s nimi tvůrčím způsobem pracovat a využít je k plastickému a přesvědčivému výkladu vlastních myšlenek. Diplomová práce má srozumitelné a promyšlené členění, je většinou psána pěkným, byť někdy snad až příliš květnatým jazykem, s minimem formálních nedostatků. Ve všech těchto ohledech se tedy jedná o velmi dobrý text, který by se mohl stát základem další badatelské práce a který opravňuje k nadějším, že Ota Gál by mohl v budoucnu přispět k této problematice ještě zásadnějším způsobem.

Navzdory výše zmíněným jednoznačným kladům však předkládaná práce vzbuzuje také jisté rozpaky. Především, že většina těchto rozpaků podle mého názoru souvisí s nedostatkem

času na důkladnější závěrečnou revizi práce. Vinu za tento nedostatek nese do značné míry také školitel, který nebyl vždy k dispozici a který měl diplomanta hned na počátku práce jasněji upozornit na některá úskalí, která se s takto pojatou prací nutně pojí.

Jak bylo řečeno výše, Ota Gál po právu klade velký důraz na potřebu syntetického přístupu k Platónovu dílu. Oprávněně tak například kritizuje jakýsi snad až alibistický minimalismus některých dnešních interpretů, kterým tak na rozdíl od antických autorů unikají mnohé důležité rozměry Platónova díla. Domnívám se však, že přesvědčivému a plodnému představení tohoto syntetizujícího přístupu k Platónovi by v některých ohledech prospělo více střízlivosti, preciznosti a přesného vypracování. Chceme-li hájit „vizionářský“ rozměr Platónovy filosofie, musíme zároveň položit důraz na zvláštní kombinaci tohoto „vizionářství“ se zvláštní střízlivostí a důkladnou propracovaností doprovázenou stálou sebekritičností.

Tváří v tvář obtížnému úkolu, který si Ota Gál stanovil, je zřejmé, že nemohl všechny své myšlenky přednést se stejnou mírou pečlivosti. Domnívám se, že však mohl lépe volit, co je pro jeho výklad nezbytně nutné a co je sice zajímavým, ale v jistém smyslu vedlejším motivem, který by bylo lépe nechat stranou. Jsem například přesvědčen, že by práci prospělo vypustit některé nepřilíš pečlivě obhájené soudy (především v úvodu práce) a odbočky věnované zajímavým, nikoli však nutným podrobnostem Platónova textu (například ve výkladech úvodních pasáží dialogů), případně dokonce exkursům mimo něj (například výklad o Dionýsovi na str. 64nn.), a místo toho lépe vypracovat klíčové myšlenky práce.

Zajímavá, podle mého názoru však poněkud vágní, zůstává již úvodní „kombinace“ přístupu tří interpretů Platónovy filosofie (Wyller, Gadamer, Patočka). Myšlenka pochopit tyto interprety jako reprezentanty vzájemně se doplňujících pohledů na Platónovu filosofii je velmi zajímavá a kdyby byla vypracována, mohla by být podle mého názoru nosná. Představení této myšlenky na několika stránkách úvodu však nevyznívá zcela přesvědčivě.

Co přesně je totiž „wyllerovské“ a „gadamerovské“ dobro a co k jejich vzájemnému vztahu může alespoň částečně říci Patočkovo pojetí duše? A pokud jsme vyšli od otázky, jak jinak, tj. méně heideggerovsky a více platónsky, musíme pochopit samopohyb duše, abychom porozuměli vztahu těchto dvou dober, kam přesně jsme na závěr práce v tomto ohledu došli? Podařilo se nám ukázat, že krása a erós propojuje také toto dvojí dobro?

Nedostatečně propracovaný je podle mého názoru také celý koncept anabaticko-katabatického pohybu, který je původně bez bližšího prozkoumání a vysvětlení převzat od Wyllera, postupně je však vysvětlen jako model anamnesticko-psychagogický a posléze jako erotický pohyb „růstu“ od části k celku. Jak však máme tuto proměnu přesně chápat? Znamená to například, že psychagogii máme spojovat především s katabatickou složkou tohoto dvojjediného pohybu? Co to přesně znamená, že něco s tímto anabaticko-katabatickým modelem „rezonuje“, jak na několika místech Ota Gál píše? Pravděpodobně je tím míněna nějaká analogie. Analogie je však podobnost v nepodobnosti. V čem tedy přesně spočívá podobnost a nepodobnost těchto „rezonujících“ výkladů či modelů? A jak s anabaticko-katabatickým pohybem souvisí původní rozlišení na „dvě dobra“?

Při takto velkém důrazu na anabaticko-katabatický pohyb by také bylo dobře, kdyby autor na úkor některých odboček věnoval několik odstavců tomu, co od počátku avizoval, totiž jak se „katabasis“ uplatňuje v kosmologickém schématu *Timaia* a jakou roli má krása v tomto dialogu v koncepci blaženého lidského života v dialogu *Filébos*. Také v tomto ohledu vyvolává práce dojem poněkud spěšného dokončování. Tento dojem je posílen stručností, s níž se autor zabývá druhou polovinou dialogu *Faidros* a kde se do značné míry omezuje na rekapitulaci děje a několik poznámek. Dlužno ovšem poznamenat, že tyto krátké poznámky velmi dobře postihují některé klíčové myšlenky. Právě v pasážích věnovaných dialogu *Faidros* lze však nalézt nejvíce věcných nepřesností (viz např. mé rukou psané poznámky na str. 119 výtisku, který jsem měl k dispozici).

Vzhledem ke svému zakotvení ve wyllerovském schématu míří výklad Oty Gála od počátku k jakési variantě novoplatónského pochopení vztahu dobra a krásy jako jednoty a mnohosti. Práci by prospělo, kdyby Ota Gál tuto hypotézu pečlivěji sledoval během celého výkladu a pokusil se také ukázat, v čem jsou její meze a problematické stránky. Proč se podle Platóna „*dynamis*“ dobra utekla do *fysis* krásy“? V čem se například liší Platónovo a Plotinovo pojetí krásy a lásky? Víím, tyto otázky jsou nesmírně obtížné a autor sám poukazuje na to, že jejich řešení zůstává desideratem. Proč jsme jim však za pomoci promyšlení otázky po jednotě a mnohosti nevěnovali více pozornosti v průběhu textu, když již od počátku bylo zřejmé, že jsou pro naše novoplatónsko-wyllerovské předporozumění zcela klíčové? S tímto, snad poněkud nemístným povzdechem souvisí také další, dle mého soudu důležitá a příznačná otázka (jež také padá do značné míry na školitelovu hlavu): pokud ve své interpretaci vycházíme z pojetí dobra převzatého z *Ústavy*, proč jsme výkladu těchto pasáží nevěnovali alespoň trochu místa a spokojili se s náčrtem a velmi stručným převyprávěním Wyllerova výkladu? Není již zde zakleta příčina některých nejasností, kterých se již nezbavíme?

S touto otázkou souvisí nedostatečně reflektovaná ambivalentnost některých půvabných schematických náčrtů, jimiž Ota Gál svou práci vybavil. Na jedné straně (především v případě členění dialogů) mohou být skutečně instruktivní, případně mohou umožňovat ve zkratce vyjádřit cosi, co bychom jinak museli obtížně popisovat. Na druhé straně však jejich názornost může vyvolat dojem, že věci rozumíme, aniž bychom ji skutečně promysleli a odlišili od toho, co se jí pouze podobá.

Nejasná je také role opakovaného zdůraznění náboženské rozměru Platónovy filosofie a motivu připodobnění bohu. Tento rozměr a motiv jsou nepochybně pro pochopení Platónovy filosofie klíčové, jak však přesně souvisejí s problematikou krásy a lásky? Jakou roli má krása pro bohy? A jestliže se máme připodobnit bohům, můžeme také říci, že bohové milují? V čem by však spočívala jejich láska? Bohové přece na rozdíl od lidí nejsou „anamnestické bytosti“. A jestliže je láska specifickou podobou rozpomínky, můžeme ji nalézt také u bohů?

Ve výkladech některých konkrétních pasáží je také patrná určitá tendence ke „včítání“ interpretových myšlenek do textu. Tvrzení, že na základě nového, „vtipnějšího“ modelu příčiny z dialogu *Faidón* je možné „definitivně porozumět celé teorii idejí jako nauce o strukturovaném světě“ (např. str. 144), je jednoznačně přehnané. Sám autor přece ukazuje, že teprve na základě dialogu *Sofisté*s je možné alespoň předběžné porozumět nejrůznějším vztahům, jež „strukturovaný svět“ utvářejí. Podobně nepřesvědčivé je také tvrzení na str. 95, které z toho, že v *Symposiu* musíme předpokládat vztah mezi ideou krásy a dobrem, vyvozuje, že se v tomto dialogu setkáváme s „teorií idejí jakožto naukou o strukturovaném světě“.

Poněkud zjednodušující tendence se objevuje také v autorově výkladu vztahu Sókratovy řeči k řečem ostatních řečníků v dialogu *Symposion*. Z interpretace Oty Gála by totiž mohl vzniknout dojem, že Sókratés se vůči svým předřečníkům nijak nevymezuje, pouze dokonale syntetizuje momenty obsažené v jejich řečech do jakési „jednotné koncepce erós-krása-ctnost“. Tak tomu však není, Sókratés se přece vůči svým předřečníkům (a především vůči Agathónovi) co do metody i obsahu jasně vymezuje. Také v tomto případě mohou být náčrty na str. 80 a 81 poněkud zrádné a mohou některé problémy spíše zakrýt.

Na závěr si v této souvislosti dovoluji položit jednu velmi obtížnou otázku: Jak daleko je možné v tomto syntetizujícím pohledu jít? V jakém smyslu by bylo například možné zavzít do „růstu“ lásky také to, co je očividně ošklivé, lživé či zlé? Umožňuje krása a jí vedený anabaticko-katabatický pohyb duše začlenit do jednoho vzájemně provázaného univerza skutečně vše, tedy také zlo?

Doufám, že z předchozí chvály celé práce i z povahy výše uvedených připomínek je zřejmé, že tyto připomínky nejsou míněny jako zpochybnění kvality předkládané diplomové práce, ale jako návrhy témat k dalšímu promyšlení a motivy k prohloubení a zpřesnění

autorem užívané metody. Proto také nic nemění na tom, že velmi kvalitní práce Oty Gála si zaslouží hodnocení *výborně*.

V Praze, dne 2. února 2009


Štěpán Špinka