

Oponentský posudek
bakalářské práce
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

Pavčina Kopecká
Maimonides: věčný versus stvořený svět

Charakteristika a přednosti práce

Předložená práce představuje Maimonidův postoj k otázce věčnosti světa, jak ho formuloval ve svém spisu *Průvodce tápajících*. Práce je cenná zejména tím, že se snaží zmapovat nepřiliš zpracovanou kapitolu z dějin arabské a židovské filosofie, která tvoří důležitou prehistorii sporu, jenž se pak ve 13. stol. rozhořel na latinském Západě.

Práce nejprve podává stručný přehled názorů Maimonidových předchůdců mezi arabskými a židovskými mysliteli na otázku věčnosti světa (kap. 1). Poté představuje Maimonidovu kritiku kalámu, jehož představitelé se domnívali, že stvoření světa v čase je možno dokázat rozumovými důvody (kap. 2), a načrtává základní obrysy Maimonidovy „emanační teorie“ (kap. 3). Vlastním jádrem práce je výklad pojednání o problému věčnosti světa z *Průvodce tápajících* II,13 nn., kde Maimonides konfrontuje biblickou myšlenku stvoření s filosofickými naukami o věčnosti světa, zejména s učením Aristotela a jeho arabských interpretů (kap. 4-8). V závěrečných kapitolách (9-10) se pak autorka pokouší přesněji určit Maimonidovu pozici v tomto sporu a rozhodnout otázku, jaký byl jeho vlastní názor na tento problém.

Autorka přitom prokazuje poměrně dobrou orientaci v arabské a židovské středověké filosofii i speciálně v problematice tehdejšího sporu o věčnost světa. Celou řadu argumentů a myšlenkových postupů z Maimonidova spisu se jí daří reprodukovat v zásadě správně, aniž by se dopustila větších interpretačních posunů. Práce je vcelku pečlivě provedena, je psána kultivovaným jazykem a obsahuje minimální množství překlepů či pravopisných chyb.

Nedostatky práce a náměty k diskusi

Vlastní interpretační výkon a přínos je poměrně slabý a prozrazuje, že si autorka zcela neosvojila metody historicko-filosofického bádání. Příslušné pasáže z Maimonidova *Průvodce tápajících* jsou zpravidla stručně parafrázovány či „převyprávěny“ odstavec po odstavci (zejm. str. 21-27), aniž by příslušné myšlenkové postupy byly hlouběji analyzovány, zasazeny do kontextu či uvedeny do souvislosti s jejich antickými nebo arabskými zdroji. Tyto výklady jsou přitom jen výjimečně doloženy citacemi či odkazy v poznámce pod čarou, podle nichž by bylo možno přesněji identifikovat místa, o něž se autorka opírá. Výklad jednotlivých argumentů a myšlenkových postupů je často vágní, místy i nepřesný a čtenář se někdy nedozvídá pointu Aristotelova argumentu ve prospěch věčnosti světa nebo Maimonidovy odpovědi.

Vlastní závěry práce působí značně rozpačitě. Odpověď na otázku vetknutou do názvu poslední kapitoly („Jakou tezi o původu světa Maimonides vlastně zastává?“) se čtenář nakonec nedozvídá. Autorka lavíruje mezi různými výklady domnělého Maimonidova ambivalentního postoje k otázce věčnosti světa, jak jsou zastávány v sekundární literatuře, uvádí argumenty pro i proti, aniž by některé jednoznačně odmítla či se s některými jednoznačně ztotožnila. Skoro to působí, jako by si osvojila metodu, kterou připisuje Maimonidovi a která údajně spočívá v prokazování paralelní plausibility protikladných pozic. Vnucuje se otázka, zda autorka také nezastává (jak v návaznosti na Leo Strausse naznačuje o

Maimonidovi) nějakou svou „esoterickou“ pozici, kterou musí pozorný čtenář vyčíst mezi řádky, aby se seznámil s jejím stanoviskem.

Maimonidova „nerozhodnost“ v otázce věčnosti světa je přitom spíše konstrukcí, která při důkladnějším studiu příslušných pasáží v *Průvodci tápajících* neobstojí. Autorce se nepodařilo vystihnout vlastní jádro Maimonidova postoje, jemuž jde o to ukázat, že jak věčnost světa, tak stvoření světa v čase nejsou apodikticky dokazatelné, aniž by však proto nutně „držel obě pozice“ (str. 4 a 42). Jak autorka (str. 33) sama zmiňuje, v *Dux perp.* II,22 Maimonides jasně formuluje (s odvoláním na Alexandra z Afrodisiady) metodický princip, podle nějž sám postupuje: V otázkách, které nejsou apodikticky dokazatelné, je třeba hypoteticky předpokládat obě protikladná tvrzení a zkoumat, které z nich lze vystavit závažnějším námitkám a pochybnostem. To tvrzení, které je vystaveno menším pochybnostem, je pak třeba přijmout. Proti mínění autorky, že „obě teze mají stejně námitek, stejný počet trhlin a nedostatků v argumentaci, a proto ani tato navrhovaná možnost není uskutečnitelná“ (str. 33), však stojí jasné Maimonidovo vyjádření, podle něhož se tvrzení, že svět je věčný, ukazuje jako pochybnější, a proto je třeba přijmout jeho opak – a to i bez ohledu na skutečnost, že je podpořeno autoritou Písma. Zmíněný metodický princip dostatečně vysvětluje Maimonidovy myšlenkové postupy, v nichž autorka neoprávněně shledává projev „nerozhodnosti“ či „ambivalence“ jeho postoje. Na řadě jiných míst se pak Maimonides zřetelně vyslovuje ve prospěch časového stvoření světa také s odkazem na autoritu Písma a výslovně říká, že víra ve věčnost světa v aristotelském smyslu není slučitelná s židovským náboženstvím a podrývá jeho základní principy (viz *Dux perp.* II,25).

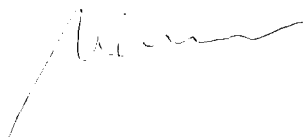
Argumenty, které se v práci uvádějí ve prospěch teze, že Maimonides nebyl rozhodným zastáncem myšlenky stvoření světa v čase, jsou vesměs nepřesvědčivé a slabé. Tak např. nelze doložit, že by Maimonides někde nabádal, že se v případě biblické zprávy o stvoření „máme vyvarovat doslovného čtení“ (str. 36). Jak Maimonides výslovně říká v pokračování textu z *Dux perp.* II,25 (z něhož je na str. 36 citována pouze úvodní část vytržená z kontextu), v tomto případě je právě třeba rozumět textu Písma v „doslovném“ či „jednoduchému smyslu“, i když se zároveň musíme smířit s tím, že to, co se nám zde podává, přesahuje možnosti našeho chápání. Příliš přesvědčivý není ani argument, podle nějž je Maimonidovo učení o inteligencích a jejich emanaci v rozporu s myšlenkou stvoření světa v čase, a podle nějž je tedy kritika emanačního systému v *Dux perp.* II,22 další známkou „nejednotnosti“ hovořící ve prospěch esoterické pozice (str. 37). Z těchto pasáží, kde Maimonides kritizuje „aristotelskou“ představu o emanaci, je naopak zřejmé, že mu nejde o popření učení o inteligencích a jejich emanaci jako takového, ale o vyvrácení představy, že Bůh tvoří nutně na způsob přirozené příčiny a že je bezprostřední příčinou pouze první inteligence, zatímco nemá žádný přímý vliv na vznik ostatního jsoucná. Právě tyto pasáže ukazují, že podle Maimonida jsou některé motivy emanační teorie obtížně vysvětlitelné pomocí nauky o věčnosti světa, resp. o nutné věčné koexistenci inteligencí s Bohem, zatímco se dobře slučují s myšlenkou stvoření světa, které se děje na základě Božího záměru a vůle. Také není jasné, v jakém smyslu by formulace z *Dux perp.* III,45, podle níž víra v anděly předchází víře v proroctví, a víra v proroctví víře v Zákon, měla zpochybňovat víru ve stvoření světa v čase, resp. tvrzení z *Dux perp.* II,25, že víra ve věčnost světa „ničí Zákon a jeho principy“ (str. 37-38). Snadno lze také vyvrátit většinu řečnických otázek vznesených na str. 34, jež mají podpořit údajnou Maimonidovu „nerozhodnost“ ohledně věčnosti světa: Maimonides se „tak významně a na tolika místech“ zabývá teorií věčnosti světa, protože tato teorie je zastávána Aristotelem a většinou jeho arabských vykladačů, kteří v tomto bodě odporují textu Zákona, a protože je třeba ji zkoumat právě jako „protikladné tvrzení“ v souladu s výše vyloženým metodickým principem. Nelze říct, že Maimonides se tvrzení o věčnosti světa „pokoušel svým způsobem filosoficky obhajovat“, lze pouze říct, že odmítal, že by se dalo filosofickými prostředky jednoznačně vyvrátit a dokázat jeho opak. Maimonides „nevěnuje větší pozornost

vypracování argumentů pro dokázání stvoření světa“ jednoduše proto, že se domnívá, že stvoření světa nelze filosoficky dokázat – etc.

Hodnocení

Vzhledem k výše zmíněným nedostatkům navrhuji hodnocení práce známkou v rozmezí „velmi dobře“ (2) – „dobře“ (3).

Václav Němec



V Praze 6. 9. 2010