

Posudek vedoucího bakalářské práce
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

Michaela Košová: „Porovnanie zla u Plótina a sv. Augustína“

Václav Němec, Ph.D.

Charakteristika práce

Práce je věnována srovnání pojetí zla u Plótina a Augustina. Autorka přitom především zkoumá, nakolik bylo Augustinovo pojetí zla ovlivněno Plótiem a nakolik Augustin svůj novoplatónský zdroj reinterpretoval v souladu s intencemi křesťanské víry.

Za tímto účelem autorka nejprve detailně rekonstruuje Plótiino pojetí zla, které tematizuje v souvislosti s celým komplexem problémů, jež otázka po původu zla u Plótina implikuje. V souladu s Plótiinovým určením látky jako „prvotního zla“ či „zla o sobě“, jež je jako „metafyzické zlo“ předpokladem „zla morálního“, autorka blíže zkoumá pojem látky a vztah zla a látky (1.1). Přitom zasazuje látku do širšího rámce Plótiinova metafyzického konceptu (1.1.1), v němž je universum pojato jako sřetězení různých stupňů bytí, jež postupně vyvěrají z Jedna. V této perspektivě se látka ukazuje jako nejzazší bod sestupu a vzdálení od Jedna, který je ovšem zároveň posledním účinkem tohoto principu. Poté autorka blíže vymezuje ontologický status látky (1.1.2) jakožto nejsoucna a zbavenosti. Specifický pojem nejsoucna, resp. zbavenosti, který Plótiinos spojuje s látkou, je uveden do souvislosti s Platónovým pojmem nejsoucna ze *Sofisty* (úzce spojeným s „rodem různosti“) a s Aristotelovým pojetím látky a zbavenosti z *Fyziky*, přičemž je ukázáno, v jakém smyslu Plótiinos na zmíněné motivy z Platóna a Aristotela navazuje a zároveň je přeznačuje. V návaznosti na toto vymezení látky autorka odkrývá základní „paradox“ či napětí, jímž je podle ní zatížen Plótiinův metafyzický rozvrh: (1.1.3): Látka je na jedné straně charakterizována jako „zlo o sobě“ a zároveň pojata jako účinek samotného Dobra (Jedna) – Dobro samo se tedy zdá být „kauzálně odpovědné za zlo“. Původ tohoto paradoxu autorka spatřuje v tom, že Plótiinos na jedné straně vychází z „derivačního modelu“, podle nějž je veškerá skutečnost vposled odvozena z jediného principu: Dobra či Jedna, na druhé straně však předpokládá, že zlo je v podobě látky vetknuto do samé struktury universa. Ačkoli se Plótiinos snaží udržet ontologický monismus a trvá na tom, že látka jakožto zdroj zla není samostatným principem protikladným vůči Jednu, jeho vlastní předpoklady ho nutí oscilovat mezi monismem a dualismem. Autorka také zvažuje možnost řešení této tenze předloženou Christianem Schäferem, který navrhuje chápat zlo jako důsledek interakce látky a duše, přičemž ani jednu nelze samu o sobě označit za zlou či zlo. Ačkoli autorka toto řešení nepovažuje za zcela přesvědčivé, přiznává mu, že oprávněně zdůrazňuje roli duše při vstupu zla do smyslu vnímatelného kosmu.

Další část práce (1.2) je pak věnována právě vztahu zla a duše. Přitom je především ukázáno, že duše nemůže mít zlo sama ze sebe (1.2.1), neboť zlo se protíví samotné podstatě duše. Na druhé straně však nestačí ani sama přítomnost látky, protože pouhé spojení duše s látkou ještě zlo nepůsobí. Příčina toho, že duše je infikována zlem, je tedy nakonec dvojí: přítomnost látky a přílišná náklonnost duše k látce. Zkoumání původu přílišné náklonnosti duše k látce vede k pojednání o „pádu duše“ (1.2.2). Vlastní příčinu přílišné náklonnosti duše autorka nachází v její „opovázlivosti“ (*tolma*), resp. její opovážlivé „vůli patřit sobě“. Vzhledem k tomu, že osamostatnění duší je však u Plótina zároveň pojato jako „kosmická nutnost“, díky níž nesmírná plodivá síla Jedna dosahuje až do nejzazších oblastí skutečnosti, setkáváme se tu podle autorky opět se stejnou tenzí inherentní Plótiinově systému, o níž byla řeč výše: Na jedné straně tu vystupuje neoprávněná touha duše po samostatnosti, na druhé

straně kosmický zákon, na jehož základě duše nutně inklinuje k nižším sférám. To, že jistou formu „*tolma*“ Plótínos spojuje dokonce i s genesí božského intelektu z Jedna, ukazuje, že sama různost vůči Jednu je čímsi nežádoucím a že má svůj kořen v nelegitimním tíhnutí k nižším sférám skutečnosti. Napětí, které lze pozorovat na rovině duše tak pramení ze základnějšího napětí, jež tkví v samotné podstatě plótínovského universa: Jedno či Dobro ze sebe nutně plodí něco jiného, avšak různost a pluralita, které tím povstávají, představují cosi nežádoucího, a vedou vposled ke vzniku zla. Tuto tenzi pak autorka uvádí do souvislosti s Plótínovým pojetím „pravého já“ (1.2.3): Nakolik má duše božský původ, zůstává svou vyšší částí stále spjatá s vyššími rovinami skutečnosti, zatímco její zapomnění na vlastní božský původ je způsobeno jejími nižšími částmi, jimiž je zapletená do různosti a mnohosti a spojená s látkou. Proto se lidská duše může vrátit k „sobě“, a tedy ke svému božskému počátku, pouze pokud se oprostí od různosti, mnohosti a látkovosti, jež jsou neoddelitelně spojeny s její samostatnou existencí. Zde opět v jiné podobě vystupuje tenze spočívající v základu Plótínovy metafyziky: Lidské já je na jedné straně zbožštěno, na druhé straně je však jeho samostatná existence vnímána jako něco negativního, co odděluje od boha a vposled musí být překonáno. Zde se podle autorky dotýkáme metafyzických základů, z nichž pramení zmíněné napětí přítomné v Plótínově konceptu: Plótínos staví konečné jsoucno příliš vysoko (jako ve svém jádru božské), i příliš nízko (jako ve své samostatné existenci protibožské).

Výše nastíněné Plótínovo pojetí zla, i s jeho metafyzickými předpoklady, pak autorka v druhé části práce (2.) konfrontuje s pojetím zla u Augustina, přičemž se soustředí zejména na ty aspekty, v nichž Augustin na Plótína navazuje a v nichž se naopak od Plótína odchyluje. Nejprve ukazuje, jakou roli hrálo novoplatónské myšlení v Augustinově vyrovnání s manicheismem, a to s ohledem na pojetí boha jako inteligibilního bytí (2.1) a s ohledem na pojetí zla jako zbavenosti (2.2). Myšlenka zla jakožto zbavenosti na jedné straně posloužila Augustinovi jako rozhodující zbraň proti manichejské představě, že zlo má vlastní nezávislou existenci a podstatu, na druhé straně však Augustin odmítá označit za zlo samo či za princip zla látku, protože v křesťanské perspektivě se stvoření včetně materiálního světa jeví jako dobré. Za vlastní zdroj a původ zla Augustin nakonec prohlašuje svobodnou vůli rozumných bytostí (2.3). Klíčová odpovědnost za zlo je tak připsána duši. V následujícím se autorka zabývá pohnutkami, které vedou duši k tomu, že propadá zlu (2.3.1). Augustin podle ní v počáteční fázi své tvorby klade důraz na motiv žádostivosti ve smyslu obrácení duše k nižšímu jsoucnu, zatímco v pozdější fázi u něj vystupuje stále více do popředí motiv pýchy. V souvislosti s prve uvedeným motivem, jak ho nachází rozvinut zejména v první knize *O svobodě rozhodování*, autorka objasňuje pojem žádostivosti v kontextu klíčových pojmů Augustinovy antropologie a etiky, jako je pojem věčného zákona, lásky (*amor*) v její dvojí podobě „náležité lásky“ (*caritas*) a „hříšné touhy“ či „žádostivosti“ (*cupiditas*), pojem „řádu lásky“ (*ordo amoris*) atd. Na základě textů ze spisu *O Boží obci* pak autorka objasňuje pojem pýchy jakožto vlastní pohnutky či kořene zla, který nesouvisí primárně s přivrácením k materiálnímu jsoucnu a má čistě spirituální povahu. Pýcha je zde předvedena jako nepřiměřený vztah k sobě samému, jako touha po „zvráceném vyvýšení“, jež není přiměřené stvoření a konečné bytosti. Odvrat od Boha se v této perspektivě ukazuje jako důsledek vlastního sebezalíbení. Protože je však obrácení k vyššímu Dobru vepsáno do lidské přirozenosti, ztrácí paradoxně lidská duše touto fixací na sebe sama sebe a odcizuje se sobě. V návaznosti na tento výklad autorka zkoumá, do jaké míry mohl být pro Augustinovo pojetí pýchy inspirací Plótínův pojem *tolma* (2.3.2). Shodné rysy přitom spatřuje především v tom, že oba pojmy jsou spojeny s představou „klíčového pochybení“, které spočívá v odvratu od vyššího bytí a v tendenci k osamostatnění – v tomto ohledu tedy podle ní mohl být Augustin Plótínovým pojetím *tolma* ovlivněn. Na druhé straně je však s Augustinovým křesťanským obrazem světa neslučitelná představa, že by sama existence jsoucna odlišného od Boha byla

důsledkem opovážlivé touhy. Pro Augustina je stvořený svět dobrý, protože je stvořený svobodným aktem vůle dobrého Boha. Zlo vstupuje do o sobě dobrého světa až díky svobodné vůli rozumných bytostí, jejichž existence je rovněž sama o sobě dobrá. Pokud však zlo do světa vstoupilo skrze lidskou vůli, lze si i v případě Augustinova pojetí klást otázku: Proč byla vůbec stvořena taková bytost a taková vůle, díky níž může do světa vstoupit zlo? (2.4). Augustinovu odpověď na tuto otázku lze shrnout následovně: Bůh stvořil bytost se svobodným rozhodováním, protože jedině prostřednictvím takového rozhodování lze správně jednat. Zneužití svobodného rozhodování ke zlému jednání padá zcela na vrub stvořených bytostí. Sama možnost, aby bytost stvořená Bohem jako dobrá páchala zlo, je pak dána tím, že duše nemá božskou podstatu a vyznačuje se křehkostí jsoucna stvořeného z nicoty.

Jeden z hlavních rozdílů, který vyplývá ze srovnání obou pojetí, autorka spatřuje v tom, že zlo je pro Plótina vposled nutností: principem zla a prvotním zlem zůstává látka, která je nutným posledním účinkem vyvěrání skutečnosti z Jedna. Pro Augustina zlo takovouto nutností není: jeho objevení cele závisí na svobodné vůli stvořených bytostí. Zatímco pro Plótina je zlo nakonec vetknuto do samotné struktury universa, pro Augustina má vznik zla jednoznačně morální rozměr.

Přednosti práce

Autorka si vybrala poměrně náročné téma, jehož se celkově zhostila se ctí a na úrovni. Při výkladu použila relevantní pramenné texty i dostatečné množství sekundární literatury. Její výklady Plótinových i Augustinových textů a rekonstrukce jejich myšlenkových postupů a konceptů jsou vesměs precizní a nedopouští se při nich větších nepřesností či posunů. Přitom se jí daří přesně postihnout a soustředit se na podstatné myšlenkové motivy obou autorů. Autorce se především podařilo velmi dobře rozkrýt obtíže či tenze imanentní Plótinovu metafyzickému konceptu. Neméně zdařilé je její objasnění základních odlišností mezi Plótinem a Augustinem, jež názorně vyvstávají právě na pozadí výše zmíněných tenzí Plótinova metafyzického konceptu. Způsob provedení výkladů obou autorů i jejich srovnání každopádně svědčí o velmi dobrém a netriviálním porozumění tématu. Práce je velmi dobře strukturovaná, vyznačuje se jasnou a sevřenou linií výkladu bez zbytečných odboček od tématu a je psána kultivovaným jazykem.

Nedostatky práce a náměty k diskusi

Autorka při svém výkladu o „pádu duše“ u Plótina občas směšuje to, co původně sama rozlišuje, totiž spojení duše s látkou, jež nutně nemusí být příčinou zla, a přílišnou náklonnost k látce, která je vlastní příčinou pádu. Tak např. v pasáži z *Enn.* V,1,1, kde se objevuje termín *tolma* v souvislosti s duší, Plótinus ve skutečnosti klade otázku, „co je příčinou toho, že duše neznají boha (svého otce) ani samy sebe.“ Tuto „zapomnětlivost“ duší přitom Plótinus nijak nespojuje s problémem sestupu individuálních duší do těl. Není proto myslím zcela oprávněné zdůrazňovat napětí mezi touto pasáží a jinými místy, kde Plótinus připisuje sestup duší do těl kosmické nutnosti, jak to autorka činí na str. 29-30. Ačkoli tím nechci zpochybňovat samotné závěry ohledně napětí obsaženého v Plótinově metafyzickém rozvrhu, domnívám se, že touto konfrontací, při níž směšuje místa s různou tematikou, autorka dospívá k poněkud vyhocenějšímu obrazu, než odpovídá skutečnosti.

Ačkoli lze tematické omezení a zúžení práce na srovnání Plótina a Augustina – při němž je navíc záměrně odhlíženo od určitých aspektů Augustinova pojetí zla, jako je problém „znevlněné vůle“, koncept dědičného hříchu či myšlenka predestinace –, považovat za oprávněné, přece jen se nelze zbavit dojmu, že pominutí některých významných aspektů ve výsledku podává poněkud zkreslený obraz o Augustinově pojetí, a v důsledku i o způsobu,

jímž reinterpretoval své novoplatónské předlohy. Také nezohlednění vývoje, jímž prošly Augustinovy výše uvedené myšlenkové motivy a který se výrazně odrazil v jeho pojetí svobodné vůle, vposled vede až k příliš neproblematickému a optimistickému obrazu člověka u Augustina, který ne zcela odpovídá skutečnosti. Autorka také vůbec nezvažuje možnost, že Augustin mohl být ve své koncepci zla ovlivněn jinými řeckými autory, zejména Porfyriem, jehož myšlení již některými tenzemi Plótínova konceptu, které podle autorky řeší až Augustinovo christianizované pojetí, nemuselo být nutně zatíženo.

Další výhrady jsou spíše formálně metodologického rázu: I když autorka přihlíží k řeckým a latinským originálům, opírá se většinou o české a anglické překlady – suverénnější práce s originálními texty by jí každopádně umožnila opřít své výklady o spolehlivější textovou bázi a zabránila by občasné terminologické nekonzistenci způsobené užitím různých překladů. Při výkladu některých textových pasáží je autorka závislá více na sekundární literatuře, než na původních pramenech – to pak někdy vede k tomu, že se předem staví na půdu určitého interpretačního přístupu, jako by byl samozřejmý a jediný možný (to je patrné např. v případě jejího výkladu Platónova *Sofisty* v návaznosti na O'Briena).

Hodnocení

Práce každopádně splňuje požadavky kladené na bakalářskou práci. Navzdory drobným výhradám ji považuji celkově za velmi zdařilou a navrhuji její hodnocení známkou „výborně“.

Václav Němec

V Praze 29. 5. 2012