

Individuální a univerzální duše u Plótina

Petra Lomozová

květen 2006

Bakalářská práce z oboru Filozofie
Vedoucí: doc. Filip Karfík
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Obor Filozofie

Prohlášení

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.“

Petra Zomarová

Obsah

Úvod

I. Idea duše

1. Všechny duše jednou duší?
2. Obtíže spojené se společnou ideou

II. Světová duše

1. Příroda, její porovnání s člověkem
2. Terminologie týkající se struktury světové duše
3. Tvoření a pořádání světa
4. Co jsou to „mohoucnosti“

III. Individuální duše

1. Kdo jsme „my“?
2. Mohoucnosti
3. Poznávání vnějšího světa
4. Intelekt duše
5. Život mloka
6. Poznávání vnitřního světa
7. Povaha pravého já: individuální intelekt
8. „Rozvíjení“
9. Způsob vyjadřování o individuální duši

IV. Ideje individuí

1. Zvláštní povaha ideje duše
2. Diskuze Blumenthala a Rista
3. Další pasáže podporující ideje individuí
4. Diference
5. Argumenty pro individuální intelekty
 - a) Původ a poznání
 - b) Kontinuita vzniku
 - c) Kontinuita poznání ve výstupu k Intelektu
 - d) Návrat do těla
 - e) Nedostatečnost ostatních interpretací

V. Zaostření problémů

1. Sestry duše
2. Individuální intelekty

Závěr

Seznam literatury

Příloha 1

Příloha 2

Úvod

V Plótinově univerzu, sestávajícím ze tří hypostazí neboli duchovních úrovní (Jedno, Intelekt¹ a duše), tělesného světa, jenž není vposledku ničím jiným než nižšími oblastmi duše, a látky, principu zcela negativního, jemuž nepřísluší žádný stupeň bytí², má duše velice obtížné postavení zprostředkovatele mezi základními protiklady, jaké člověk ve světě pozoruje: tělesnem a duchovnem, jednotou a mnohostí, odděleností a nedělitelností, jedinečností a univerzalitou, časem a věčností. Všechny tyto protiklady má duše zahrnovat a přitom svou vlastní jednotou tvořit zprostředkovatele mezi nimi. Proto se soustředí právě na úrovni duše největší množství komplikovaných filosofických otázek.

Plótinós důsledně obhajuje jednotu celého univerza, jehož jednotlivé úrovně se od sebe liší tím, jakého stupně jednoty dosahují. Duše tak jednak zaručuje jednotu pro tělesná jsouca, která přicházejí po ní, zároveň je však zodpovědná za jejich vznik (a jejich větší mnohost, než má ona sama). Duše je duchovním principem, přitom však tělesná jsouca neexistují nikde mimo ni. To vše předpokládá více úrovní uvnitř ní, které mohou zaručit jednak její kontakt s vyššími jsoucnými (Intelektem), jednak její vlastní identitu a střed, jednak i kontakt se světem tělesným. Tímto způsobem existuje duše univerzální (světová), stejně jako duše individuální náležející člověku, jehož možnosti poznání dalece převyšují možnosti zbytku fyzického světa. Ukáže se však, že výjimečné postavení lidské duše je možná až moc výjimečné a nikterak nezapadá do celkové koncepce jednotného světa.

Předmětem této práce je postavení duše v Plótinově univerzu s ohledem na její vztah k Intelektu. V první části práce se řeší otázka jednoty všech duší a postuluje se existence ideje duše. Zároveň se zde poprvé setkáváme s myšlenkou sesterského vztahu mezi dušemi. Druhá část je věnována světové duši a všem jejím základním charakteristikám. Podobně se třetí část zabývá individuální duší a v širším smyslu postavením člověka ve světě, lidským poznáním a sebepoznáním. Důležitou součástí je postulování existence individuálních intelektů. Čtvrtá část je věnována problematice individuálních idejí, argumentům pro i proti nim, vycházejícím z Plótinova textu, sekundární literatury i širšího kontextu Plótinových myšlenek. V páté části jsou shrnuty nejzávažnější problémy, které se prolínají celou prací.

¹ Pro řecké *nous* používám pojmu „Intelekt“, v citacích Rezkova překladu ponechávám výraz „duch“.

² Stejně jako Jedno, princip absolutní jednoty, kterému pro jeho jednoduchost nemůže příslušet už nic jiného včetně bytí. Zatímco Jedno je však původem a příčinou světa a principem formujícím, látka je spíše jakýmsi principem „zbytkovým“ (viz např. III.6).

Cílem práce je odhalit vztahy mezi dušemi navzájem a dušemi a Intelektem v místě, kde se toto vše protíná, tj. tam, kde Intelekt končí a duše začínají. Jako nejproblematictější se ukáže být vztah ideje duše a individuálních intelektů. Obtížnou se ukáže být i myšlenka sesterství duší.

I. Idea duše

1. Všechny duše jednou duší?

V pojednání IV.9[8] probírá Plótinus otázku jednoty všech duší. V první části pojednání se zabývá tím, zda je vůbec možné, aby duše byly jedny a mnohé zároveň. Poté, co je tato otázka kladně zodpovězena, se dozvídáme o tom, že k tomu, aby byla zaručena jednota, musí existovat jedna duše, z které se ostatní vyvinuly a kterým byl skrze ni předán stejný vid. Nakonec je charakterizován vztah mezi touto jednou duší a ostatními dušemi.

Duše každého člověka je jedna v tom smyslu, že je v každé části těla přítomna celá, nedělí se na části jako se na části dělí tělo (IV.9.1.1-3). Pojem jednoty tu jde ruku v ruce s pojmem celku a (tělesné) nedělitelnosti. Ve stejném smyslu můžeme říci i o duši světové, že je jedna. Můžeme potom říci, že jsou v tomtéž smyslu jedním i všechny duše, světová a individuální dohromady? Touto otázkou uvozuje Plótinus své úvahy o jednotě všech duší. Vždyť není nic, co by v takovéto jednotě duším překáželo: duše nejsou jako tělo, které činí dvě věci na témže místě neslučitelnými (1.10), ani není nutné, aby dvě duše, když jsou jednou, přijímaly tytéž stavy (neboť přijímání stavů záleží na složenině duše a těla, která u různých lidí není nikdy společná, neboť těla jsou separovaná) (2.1-14), a stejně tak není protimyslné, aby duše tvořily jednotu a přitom se lišily např. co do zdatnosti a rozumnosti (neboť co je v jedné aktuálně, může být v druhé potenciálně) (2.22-25). Ani to, že má každá duše více mohoucností³, není na překážku: i v semenu jsou všechny tyto mohoucnosti obsaženy, a přesto zůstává jednotou (3.10-19). Naopak to, co se v duších neděje v závislosti na složenině duše a těla a pochází z vyšších (čistě duševních) míst, je možné mezi dušemi díky jejich jednotě sdílet – jedině tak

³ V návaznosti na Rezkův překlad používám pojmu „mohoucnost“ pro řecké *dynamis*, „působnost“ pro *energeia*.

vysvětlíme soucit, lásku, štěstí v přítomnosti šťastného člověka a podobné jevy, kdy sdílíme stav s celkem (2.31-34).

Aby byla v univerzu zaručena jednota, je nepochybné, že „musí býti jedna duše, která předchází, má-li býti mnohost duší, a že ta mnohost musí pocházet z ní“ (4.7-8). Zde už Plótinus odpověděl na základní otázku: jsou všechny duše jednou proto, že jsou všechny stejné (se stejnými vlastnostmi), nebo proto, že jsou společné ve svém bytí (jako v duchu a pro něj specifické jednotě a mnohosti idejí)? Tyto možnosti nejsou vyloučeny (a zdá se, že Plótinus s nimi sekundárně počítá), ale to, co je skutečnou příčinou jejich jednoty, je jiná duše, která jim všem předchází a ze které všechny vznikly. Plótinus se dál ptá, jaký je vztah mezi onou původní duší, představující jednotu, a ostatními v jejich mnohosti? Buď mnohé duše z jedné *pocházejí*, nebo jí *jsou* (4.3-5).

Plótinus probírá první možnost (4.5-22) ve třech variacích: 1. První duše se mezi další dělí (tato možnost nepřipadá v úvahu, protože duše není ničím tělesným; Plótinus ji zde uvádí, aby zdůraznil, že tímto způsobem by se všechny duše lišily ve své jsoucnosti (4.10)). 2. První duše se dělí, ale všechny její části jsou stejné. Jednota je tak zaručena, všechny duše mají stejný vid, ale přeci se budou lišit ve své mase (4.13). 3. Větší jednoty je tedy možno dosáhnout, jestliže duše, tak jako v druhém případě, sdílí s první duší vid, ale jsou netělesné, a tak se neliší ve své mase. Toto je vítězná možnost. „To ale znamená, že jedna a táž duše je v mnoha tělech a před touto jednou duší, jež je v mnohých tělech, je opět jiná, která není v mnohých tělech a z níž ona jedna v mnoha tělech pochází, jsouc jakoby na mnoho míst naneseným obrazem oné duše, která je jen jedna, podobně jako mnoho pečeti přijímá a nese otisk jednoho pečeti.“ (4.17-21) Duše tedy pocházejí z jedné duše, a to tak, že jsou jejími obrazy, neboť od ní přijaly její vid. (Tuto pasáž interpretuje zcela odlišně Nikulin⁴, který směřuje obě kapitoly IV.9.4 a IV.9.5. Jsou tím podmíněny jeho další závěry o světové duši, která mu splývá s ideou duše – viz dále.)

⁴ Nikulin interpretuje otázku, zda duše z jedné pocházejí, nebo jí jsou, ve smyslu kapitoly IV.9.5 a možnost, že by jedna duše byla všemi ostatními vylučuje s tím, že jedna duše musí zůstat sama o sobě, všem ostatním vzdálená, nemůže být tedy „v nich“. A to ani formou vidu, tvrdí Nikulin navzdory vlastním slovům Plótinovým. „Of the two models of the one soul's presence in the many, the en and the apo, Plotinus chooses the apo, because an individual soul can be present in becoming, i.e., within the bodily, but not as an image (eidólon) of the universal soul or autopsyché (V.9[5],13.4-7).“ Nikulin, D.: *Unity and Individuation of the Soul in Plotinus*, in: R. Chirardonna, *Studi sull' anima in Plotino*, Bibliopolis, Napoli 2005, str. 283.

Dále Plótinus řeší možnost, že mnohé duše *jsou* jednou, která jim předchází (IV.9.5.). „Bud' je jedna duše přítomná jako celek ve všech duších, anebo mnohost duší pochází z celé a jedné duše, zatímco ta setrvává nezměněna.“ (5.1-4) Bud' se tedy jedna duše zcela dává oněm mnohým, není sama o sobě, ale jen v každé z těch, které z ní vznikly, nebo se jim nedává celá, setrvává stále na svém místě a mnohým duším jen předává svou podobu (ale tím i jsoucnost). Plótinus vybírá druhou možnost: „...ty mnohé se z ní odvozují jako z jedné, která se do mnohosti dává i nedává: je s to poskytnout sebe všem, a přece zůstat jedna.“ (5.4-5) Přirovnává tuto situaci k vědění, které je jedno, a přeci z něj uchopujeme jen určité části, ale tyto části musí být zajedno s celým věděním, jinak by byly jen dětským žvatláním (5.22). Jak jsou části vědění, které jsou mnohé, ve vztahu s celým věděním? Aktuálně jsou jednotlivé, v možnosti jsou však celým věděním (5.22-26). Celé vědění má představovat první duši, která se ostatním dala i nedala. Mnohé duše jsou na ní závislé a mají s ní všechny stejnou jsoucnost, protože v možnosti jsou s ní všechny totožné. V působnosti jsou však odlišné, každá se zabývá svými vlastními obsahy, jen některými svými částmi, a tak se odlišuje od ostatních – to tvoří jejich mnohost. „Avšak *tam* jsou všechny věci, i každá jednotlivá, zářivě jasné.“ (5.27-28) Vědění samo, tj. původní duše, je celé v působnosti – *tam* jsou všechny věci v působnosti. Slůvkem „*tam*“ Plótinus obvykle odkazuje k Intelktu, který je skutečně celý v působnosti. Dozvídáme se tak více o povaze první duše: má stejné charakteristiky jako Intelkt, popř. ideje v něm. Zřejmě k němu sama náleží a Intelkt je ono místo, v kterém stále stejná setrvává. Už z tohoto pojednání lze dovodit, že první duše je ideou, což Plótinus potvrzuje, když o ní na jiném místě mluví jako o *autopsyché*, duše o sobě, výraz běžně užívaný pro ideu: „Zda však dříve než duše jednotlivá jest jiná duše celková a dříve než duše celková duše o sobě neboli život? Ano, je třeba říci, že aby se duše mohla zrodit, musí být předtím, než se zrodí, ona duše o sobě v duchu.“ (V.9[5].14.20-22).

Shrneme, že mnohost duší v univerzu předpokládá jednu duši, z které se tyto všechny odvozují a která zaručila jednotu všech duší tím, že jim každé předala celou svou podobu i jsoucnost, aniž by to ji samotnou nějak změnilo. Otázka, jestli duše z jedné pocházejí, nebo jí jsou, byla zodpovězena tak, že obojí je pravdivé. Duše z jedné pocházejí a zároveň jí jsou. Přesto nechává Plótinus některé otázky nezodpovězené. Z úvodních částí pojednání není zcela jasné, jestli „všemi dušemi“ myslí všechny duše individuální, nebo všechny duše individuální i se světovou. Řekneme si spíše „když všechny, tak všechny“, ale je nutno uznat, že tu zůstává místo i pro interpretaci opačnou, která pak vypadá tak, že „mnohé duše“ jsou (jen) duše individuální, zatímco jedna duše, z které všechny pocházejí, je duše světová. V takovém

případě by světová duše musela být ideou duše setrvávající věčně v Intelektu a zároveň duší univerza, zodpovědnou za vznik všeho tělesného. Většina sekundární literatury tuto interpretaci podporuje⁵.

2. Obtíže spojené se společnou ideou

Blumenthal⁶ poukazuje na nejasnost týkající se otázky, co jsou „mnohé duše“ v pojednání IV.9, a konstatuje, že jsme se ani nedozvěděli nic o tom, čím je ona první duše, z níž všechny ostatní pocházejí. Odpověděli jsme alespoň částečně, že je *ideou duše* (a tak ji budeme nadále nazývat), ale nevíme, jestli je současně i světovou duší.

Blumenthal upozorňuje na to, že mají-li světová a individuální duše tvořit jednotu a společně se vztahovat k ideji duše, je vcelku nevysvětlitelné, jaktože má světová duše tolik rozdílných vlastností od duše individuální. Přesto není pochyb, že světová i individuální duše mají stejného rodiče, když je Plótinus nazývá sestrami (IV.3[27].6.13, II.9[33].18.16). Často se zdá, že když Plótinus na mnoha místech mluví všeobecně o duši, má tím na mysli duši světovou i individuální (např. IV.8[6].8.13-14) a mluví o nich jako o identických (minimálně v rámci těch vlastností, které právě popisuje). K jednoznačné odpovědi se dostáváme v pasážích, kde Plótinus označuje duši světovou a individuální za *homoeidés* (V.1[10].2.44, IV.3.6.1). Blumenthal uzavírá, že světová duše je „starší sestrou“ duše individuální⁷.

Kromě důkazů uvedených Blumenthalem existují místa, kde Plótinus jednoznačně odmítá myšlenku, že by se společný vid týkal jen individuálních duší a ty byly odvozeny od duše světové. Potom by totiž individuální duše nebyly světové duši rovné, nýbrž světová duše by byla rodičem, z níž vzešly duše ostatní, a tedy „nižší“ než ona. Potom by však individuální duše neměly svou vlastní rozumovou mohoucnost, jejich rozum by byl odvozen a podléhal

⁵ Armstrong, A.H.: *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, Adolf M. Hakkert-publisher, Amsterdam 1967, str. 84n.

Blumenthal, H.J.: *Nous and Soul in Plotinus: Some Problems of Demarcation*, in: Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1974, str. 207n.

Blumenthal, H.J.: *Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus*, in: Le Néoplatonisme. Colloques internationaux du Centre de la Recherche Scientifique, Paris 1971, str. 56n.

Deck, J.N.: *Nature, Contemplation and the One*, University Toronto Press 1967, str. 31n.

Emilsson, E.K.: *Plotinus on Sense-perception*, Cambridge University Press 1988, str. 23n.

Inge, W.R.: *The Philosophy of Plotinus (Vol. I)*, Green Wood Press, New York 1968, str. 205n.

Nikulín: *Unity and Individuation of the Soul in Plotinus*, str. 282n.

⁶ Blumenthal: *Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus*, str. 57.

⁷ Tamtéž str. 58.

světové duši: „Jestliže by naše duše byly částmi celkové duše tak jako vjemy ve vztahu k naší duši, nebylo by možné, aby každá duše, vzata zvláště, duchovně nahlížela tak jako soudce, nýbrž by takto nahlížela pouze duše celku; jestliže však duchovní nahlížení patří jednotlivým duším, pak by každá z nich byla o sobě.“ (IV.3.26-29) Jestliže duchovní nahlížení je vlastní všem individuálním duším, pak každá individuální duše musí mít svůj vlastní vztah k Intelktu a nikoli vztah zprostředkovaný světovou duší. Jinak je tomu u nerozumných tvorů, kteří naopak se světovou duší jednotu tvoří, a Plótinus jim proto ani samostatné duše nepřisuzuje, neboť co dělá duši duší, je především její rozumová mohoucnost.

Světová duše tedy není „jednou duší“ z pojednání IV.9, nýbrž z jedné duše pochází stejně jako všechny individuální duše. Jeden společný vid, pocházející od ideje duše, se týká světové duše i individuálních duší. Jak potom ale vysvětlíme rozdílnosti mezi světovou a individuální duší? Obě mají sice přibližně stejnou strukturu – nejvyšší část sahající až k Intelktu, střední část odpovídající jejich myšlení a nižší části zabývající se tělesným světem – v rámci všech těchto částí a především potom ve funkci obou duší jsou však nepřehlédnutelné rozdíly. Některé z nich Plótinus úspěšně vysvětluje (IV.3.6): proč právě světová duše stvořila svět, zatímco individuální duše sotva⁸ vládne jedinému tělu? Světová duše může vládnout celému kosmu díky tomu, že není pohroužena do tělesnosti, nýbrž stále setrvává mezi duchovními jsoucnými. Nikdy tak není závislá na tělesných jsoucných, ty však jsou vždy závislé na ní. Proč právě světová duše zůstala nahoře, aby mohla tvořit svět? Jednoduše proto, že byla první, říká Plótinus. Sám na tento argument neklade příliš velký důraz, z hlediska našeho problému je však právě on zásadní: když duše vznikaly, musely být úplně totožné, jedna jako druhá. Totožné znamená totožné ve svých možnostech. To se však neudálo ve stejný čas (všechny hypostaze jsou věčné, proto „čas“ je nutno chápat jako metaforu, kterou Plótinus používá pro demonstraci vztahů a souvislostí mezi hypostazemi) a individuální duše se se světovou jako totožné zřejmě nikdy neseťkaly. Bylo to proto, že jedna duše se oddělila jako první. Tato duše učinila rozhodnutí stvořit svůj vlastní svět⁹ a vydělila se z Intelktu tím, jak prohloubila svoji individualitu. Tato duše hned po svém oddělení stvořila svět, nebo přesněji: oddělila se tím, že stvořila svět. Když se oddělily další duše (zřejmě ze stejné touhy „patřit samy sobě“ (III 7[45].11.17)), měly po svém oddělení stejné možnosti jako duše světová, neboť tyto možnosti přijaly všechny duše ze své společné ideje. Ovšem vzhledem k tomu, že jedna duše už ve

⁸ „Sotva“, neboť individuální duše není výlučným pánem lidského těla. Ryze tělesné procesy v člověku jsou řízeny světovou duší a obvykle i mnohé jiné se řídí podle těla, i když by se mělo řídit podle ducha – zde záleží na vyspělosti individuální duše.

⁹ K tomu blíže v pojednání III.7.

skutečnosti zaujala místo, které mohlo příslušet jen jediné duši, možnosti ostatních duší byly touto skutečností značně omezeny. Dalším duším nezbyvalo, než přijmout tělo ve viditelném světě a sestoupit do jeho hloubek.

Tato interpretace řeší zásadní problém: jak mohou dvě tak rozdílné duše mít společnou ideu? Zdůvodnění všech dalších odlišností individuální duše od světové lze nalézt zde – od své ideje jsme si všichni přinesli stejné možnosti jako má světová duše, už je však nemůžeme realizovat, protože nás jiná duše předběhla. Tím, že jsou naše duše „individuálními dušemi“, už jsou jejich možnosti určitým způsobem omezeny, stejně jako světová duše má jen určité možnosti a nemá jiné, které zas mají duše individuální. Navzdory společnému vidu už předem musely být zjevné dvě základní linie, kterými se nově vzniklé duše mohly vyvíjet: jedna z nich byla určena pro duši, která stvoří svět, ostatní pak pro duše, které v onom světě budou žít.

II. Světová duše

1. Příroda, její porovnání s člověkem

Nejpodstatnější rozdíl mezi individuální a světovou duší už byl jmenován. Světová duše nesešupuje do tělesného kosmu, neustále zůstává „tam“. Vládne tělu, aniž by k němu musela zaměřovat svou pozornost a sama byla z jeho strany nějak ovlivnitelná. Plótinus nazývá tento typ vlády „královskou“: „Jest totiž dvojí péče o veškerenstvo: obecná, vládnoucí pouhými příkazy pořadatele, vláda královská, a dílčí, dějící se činností, jež sama něco vytváří; jednající se přitom dotykem poskvrní přirozeností toho, s čím zachází.“ (IV.8.2.27-30) Dílčí způsob vlády přísluší člověku. Jeho postavení je jiné už proto, že jeho duše si nestvořila sama tělo, které spravuje, nýbrž přijala ho, když do něj sestoupila – zatímco světová duše žádné tělo nikdy přijímat nemusela, neboť všechno tělesné sama tvoří. Na druhou stranu se člověk odlišuje od ostatních tvorů tím, že v rámci svého života vůbec nějaké vlády je schopen. Řekli bychom, že zvíře žije ve světě podobně zainteresovaným způsobem jako člověk. Plótinus se však nedívá na svět z pohledu zvířete, protože zvíře nemá svou vlastní, samostatnou duši. Když zvíře pečuje o sebe sama a bojuje s ostatními o přežití, následuje své přirozené pudy, vlastní celé přírodě, pocházející tedy od světové duše. I člověk má tyto pudy, které se projeví nejvýrazněji v extrémních situacích. Tehdy přestane poslouchat svou vlastní duši a následuje

své tělo a např. jeho pud sebezáchovy (IV.4[28].32). Zatímco u zvířete jsou pudy naprosto přirozené a Plótinus by je hodnotil spíše pozitivně, neboť jsou záležitostmi celku, který je jakožto celý vždy dobrý, u člověka je pudové jednání zavrženíhodné, neboť smyslem člověka není připodobňovat se přírodě, nýbrž následovat svoji vlastní duši.

Že Plótinus považuje za nesestupující celou světovou duši, tj. včetně jejích nižších částí, je patrné z následující pasáže, kde je celá situace znázorněna na působivém přirovnání: „Duše veškerenstva se vždy drží mimo, nad tímto kosmem, protože pro ni není sestupu, a to ani pro nižší část, ani se neobrací k věcem zde; naše duše ovšem nezůstávají *tam*, protože část tohoto kosmu je přidělena každé z nich a ony se obracejí k tomu, co si žádá jejich péči; nejnižší část duše veškerenstva může proto být srovnána s duší velkého stromu, která snadno a tiše stromu vládne, avšak nejnižší část naší duše může být srovnána s červy, kteří se objeví v prohnilé části stromu, neboť tak se má oduševnělé tělo k veškerenstvu. Jiná duše, která je téhož vidu jako vyšší část duše veškerenstva, může být přirovnána k zahradníkovi, který pozornost soustřeďuje na červy v rostlině a pečuje o ni, nebo lze také uvést zdravého člověka, pobývajícího mezi ostatními zdravými lidmi; věnuje se tomu, co se ho týká, buď v jednání anebo v teoretické činnosti, avšak onemocní-li a počne pečovat o své tělo, zaměřuje se na své tělo a stává se jeho otrokem.“ (IV.3.4.22-40)

Přirovnání se netýká jednotlivých částí přírody a samotného člověka, ale světové duše a individuální duše. Světová duše snadno spravuje svět, neboť tím, že je celý a v sobě uzavřený, mu nikdy nic nechybí ani nepřebývá. „V těle veškerenstva jsou – v souladu se svou přirozeností – všechny části na svých místech, naše jednotlivá těla pak potřebují mnoho nesnadné předvídavosti. Protože zvnějšku na ně naráží řada cizích věcí, protože stojí pod stálým tlakem nutnosti a neustále na ně dotírá nouze, je jim třeba přispění každé pomoci tak jako za velkých obtíží. Jelikož ale je tělo veškerenstva završené, s dostatečnou mocí a soběstačné, a protože v něm není nic, co by odporovalo jeho přirozenosti, je mu zapotřebí jen jakéhosi rozkazu. Jeho duše je přirozeně taková, jakou chce být; nemá ani přání, ani nepodléhá působení, protože tělo kosmu nic neztrácí ani nezískává.“ (IV.8.2.11-18) Ani nižší část světové duše tedy, protože spravuje završené „tělo veškerenstva“, nemůže spadnout do tělesného světa. Je přirovnána ke stromu, který roste, udržujíc v sobě harmonii a klid. Červi jsou nejnižší částí lidské duše, netýkají se tedy té části lidské tělesnosti, která pochází od duše světové. Jsou to ty touhy člověka, které nejsou v souladu s přirozeným během přírody a ústí v zasahování do ní a dobovatelských tendencích. Jsou to i ty touhy, které přírodu bezprostředně

neohrožují, ale přesto pocházejí z nízkých přání individuální duše. Plótinus nikde příklady neuvádí, můžeme si však nějaké vymyslet: „touhy“, které by spadaly i u člověka do kategorie stromu, jsou např. přirozené potřeby spánku, jídla, lidské blízkosti a společenství ostatních příslušníků druhu. Touhy typu červů by byly všechny tělesné žádosti ne-nutné povahy (různé rozkoše – např. z chutných pokrmů a nápojů), touha po bohatství, narcistické tendence spolu s touhou po moci apod. Zahradník je rozumová část lidské duše, v jejíchž možnostech je umění povznést se nad nízké žádosti a pečovat o tělo, aniž by se nechla vláčet jeho touhami.

Zahradník dělá jen „to, co se ho týká“, tj. činnosti příslušející rozumové části: přemýšlení, duchovní hledání a zabezpečování toho, že člověk bude jednat v souladu s dobrem a pravdou.

2. Tvoření a pořádání světa

Zatímco v pojetí Platónově vznik světa zařizuje démiurgos, u Plótina je něco takového nemožné, neboť Intelekt je místem věčných a úplných jsoucen, která nemohou jinak než setrvávat v klidu a stálé působnosti – stvořený svět je však (vzhledem k věčnosti) možností a neustálým pohybem v čase. Intelekt poskytuje ideje duši a tato je teprve převádí ve smyslový svět (V.9.3.31-33). „Duše však, když tvoří, nezůstává beze změny: byvši pohnuta, tvoří svůj obraz. Hledí-li k tomu, z čeho vznikla, naplňuje se; pohybuje-li se však opačným směrem, tvoří svůj obraz, jímž je vnímání a přirozenost v rostlinách.“ (V.1.18-22) Světová duše (její vyšší část) stále hledí k Intelktu a kontempluje jeho ideje. Když se jimi naplní „až po okraj“, její nižší výraz (nižší, tvořivá duše) podle nich tvoří smyslový svět (II.3[52].18.9).

Tomuto procesu se podrobněji věnuje kapitola II.3.17: Vyšší duše je vládnoucím principem, který ovládá duši tvořivou. Předává tvořivé duši formy, které nahlíží v Intelktu. Tvořivá duše je přijímá už v jiné podobě – jako vlastní myšlenky (formující principy, *logoi*). Tělesné věci jsou pak výsledkem působení formujících principů do látky. Na fyzické úrovni už nelze mluvit o myšlenkách, formující principy tu působí jako aktivní síla ovládající látku, která jakožto nevědomá a pasivní se jejich působení podřizuje. Věci takto vzniklé už jsou jen odlesky původních idejí.

Někdy je těžké z Plótinových slov odlišit, kam až sahá tvořivá duše a kde už je třeba mluvit o tělesném světě, který se od ní výrazně liší svými vlastnostmi, jinak je však od ní těžko oddělitelný. Nejasnosti vznikají, když se Plótinus snaží vysvětlit zlo ve světě – někde jako by přisuzoval zodpovědnost tvořivé duši, která je od Intelktu vzdálená a ideje dostává až

zprostředkovaně, a proto nedokonalé, častěji však všechny nedokonalosti připisuje tělu, které klade působení formujících principů různou míru odporu, a je tak často zformováno velice nedokonale. Vše tělesné je pak „formou v individuální podobě“ (čili složeninou formy a látky), což je výsledkem tvořivého působení formujícího principu a odporu, který mu tělo kladlo. Formující principy samy o sobě jsou tedy jasně odlišné od obrazů, které po sobě zanechávají v těle, a to jednak svou obecností, jednak tím, že nejsou rozloženy v čase.

Samotný čas jako by vytvářel hranici mezi dvěma světy, duchovním a smyslovým: „Je-li totiž věčnost životem v klidu, v totožnosti, neproměnnosti a úplné neomezenosti, zatímco čas má být obrazem věčnosti, pak podle vztahu tohoto veškerenstva k onomu musí nastoupit místo života tam život jiný, sice co do jména stejný, který je však vlastní zdejší mohoucnosti duše, a místo duchovního pohybu pohyb části duše a místo totožnosti, neproměnnosti a setrvalého to, co není v sobě samém a co činí stále něco jiného; místo nerozborné jednosti obraz jednosti, který je jeden tím, že je spojitý, místo zcela neomezené celosti neomezený postup pokračování a místo přítomného celku to, co je jen kuse a stále teprve bude celé.“

(III.7.11.46-56) Z pojednání III.7 by se mohlo zdát, že i samotná duše je v čase: „Čas se nesmí klást mimo duši, jako se věčnost tam nesmí klást mimo jsoucnost...“ (11.59-61) V pojednání IV.4 však Plótinus jednoznačně tvrdí, že světová duše v čase není: „Řekneme, že naše lidské duše, které podléhají potřebám a jiným změnám, v jistém smyslu jsou v čase, naproti tomu světová duše čas vytváří, ale sama v čase není.“ (15.12-14) V následující kapitole (16) pak vysvětluje, že jestliže duše teprve čas vytváří, nemůže v něm sama být. Je tu výslovně řečeno, že ani tvořivá duše není v čase a její formující principy jsou všechny společně a oddělují se až v těle. Jaký je potom ale rozdíl mezi formujícími principy a idejemi? Nikulin tvrdí, že formující principy jsou více separované, neuvádí však, jak a čím, a dost možná počítá s časem jako s oddělujícím principem¹⁰. Co do formy jsou formující principy a ideje totožné a vládoucí duše právě tuto totožnost zaručuje. Obojí však má zcela jiný účel: ideje jsou samy o sobě subjekty poznání a svým aktem poznání vlastně konstituují Intelekt a pro něj charakteristickou strukturu jednoty a mnohosti. Oproti tomu formující principy nemají funkci poznávací, ale tvořící a nejsou zaměřeny nahoru ani na sebe navzájem, nýbrž výhradně na svět pod sebou, který tvoří. Jediné, v čem jsou „oddělenější“ než ideje, je nedostatek struktury jednoty a mnohosti. Přesto jsou všechny společně a „najednou“ a jediné, co je od sebe odlišuje, jsou rozdílnosti mezi nimi¹¹.

¹⁰ Nikulin: *Unity and Individuation of the Soul in Plotinus*, str. 300-301.

¹¹ „Separateness consisting in otherness“ v angl. překladu (IV.4.16.11).

3. Co jsou to „mohoucnosti“¹²

To, co bylo dosud nazýváno „částmi“ duše, popř. vyšší a nižší duší, velice úzce souvisí s Plótinovým pojmem mohoucností. Každá mohoucnost vystihuje určitou schopnost nebo činnost duše – např. myšlení, vyživování, vnímání. V tomto smyslu pojem mohoucnosti odpovídá snad také pojmu „funkce“. Kromě specifické činnosti má však každá mohoucnost specifické postavení v hierarchii univerza a tím je zároveň od ostatních mohoucností do určité míry oddělená. Příkladem je rozdíl mezi mohoucností rozumovou a těmi nižšími: „To, co je na duši nedělitelné, je nutno chápat jako rozumné, na tělech se nedělící. To však, co se dělí v oboru tělesném, je také jedno; protože je však v oboru tělesném rozdělena, když umožňuje smyslové vnímání v každé části těla, je třeba to považovat za jednu její mohoucnost, a to, co formuje a vytváří těla, pak za jinou.“ (IV.8.3.12-17) Duše s rozumovou mohoucností je méně mnohostí než duše umožňující vnímání. Stupně jednoty a mnohosti, které jsou určující pro hierarchii v duchovním kosmu, nekončí u rozlišení jednotlivých hypostazí. V duši ono klesání k stále větší mnohosti pokračuje a vytváří různé duševní úrovně, které vykazují svému stupni odpovídající činnosti.

Světová duše se oddělila od Intelektu, a přesto její nejvyšší, vládnoucí mohoucnost, má zřejmě všechny jeho vlastnosti. Z některých Plótinových výroků se zdá, že jediným, čím se od Intelektu liší, je to, že k ní patří další, nižší části: „Působení rozumnějšího druhu duše je duchovní nahlížení, ale ne pouze nahlížení – čím by se pak lišila od ducha? Přibrala totiž ke svému duchovnímu bytí něco jiného, vzhledem k čemuž nezůstala duchem: i ona sama má působit jako všechno to, co patří mezi duchovní bytosti: když hledí na to, co předchází, duchovně nahlíží; když hledí na sebe, pořádá a řídí to, co následuje po ní, a vládne tomu.“ (IV.8.3.23-28) Starost o to, co následuje po ní, ji odlišuje od Intelektu. Vykonává však stejné duchovní nahlížení jako Intelekt samotný. To se může zdát paradoxní vzhledem k tomu, že tato duše není ideou, ale opravdu duší, tj. další hypostazí, která přichází až po Intelektu. Přesto nahlíží ideje stejně, jako by byla jeho součástí.

Další stupeň mnohosti uvnitř duše představuje mohoucnost tvořivá, jež má opět dvojí činnost: když se dívá nahoru, přijímá rozkazy od duše vládnoucí, když hledí na sebe, vkládá formy do látky a tak tvoří tělo. V samotném těle však nalezneme ještě další mohoucnosti, které patří k

¹² Řec. *dynameis*.

duši (neboť všechno tělesné je v podstatě duševní v menším stupni intenzity, diverzifikované jako rozptýlené světlo). Jsou to mohoucnosti jako vnímání, vyživování, růst. Toto jsou ty nejposlednější části duše, které jsou opět dvojím: seshora jsou formovány a pohybovány duší tvořivou, samy však už jsou z velké části látkou: jsou jednotlivé, pasivní a ovlivnitelné jinými tělesnými částmi. Samy se vztahují jen k určité části těla, jsou tedy už opravdu od sebe oddělené a jediné, co je spojuje, je jednota nad nimi. Tak končí celé rozvíjení postupující od Jedna dál k látce: maximální mírou oddělenosti, která ještě zachovává určitou jednotu. V jednotlivých duševních stupních se uplatňuje tentýž princip jako u hypostazí: každý stupeň je charakterizován dvojitou činností: postupem k větší mnohosti a zpětným vztahováním se k jsoucnu předcházejícímu.

4. Terminologie týkající se struktury světové duše

Je třeba upozornit na to, že v sekundární literatuře se s termínem „idea duše“ spíše nesetkáme. Autoři, kteří se zabývají tímto tématem¹³, obvykle rozlišují světovou duši (*world soul*) a hypostatickou duši (*Soul, hypostatic soul, universal soul*). Hypostatická duše je považována za transcendentní, ale oddělenou od Intelktu¹⁴ a svými vlastnostmi odpovídá vládnoucí duši světové a někdy i ideji duše (především v tom, že je „duší o sobě“). Nezdá se mi však vhodné směřovat vládnoucí duši a ideu duše do jednoho pojmu. Plótinus sám mezi dušemi terminologicky nerozlišuje, takže vytvoření vhodné terminologie a rozpoznání, o kterou duši se jedná, je vždy záležitostí interpretace a posouzení kontextu.

Při četbě Plótinových textů se často setkáme s různými nesrovnalostmi, které Blumenthal považuje za inkonzistentnost¹⁵. Podle mého názoru je však to, co se může zdát jako nepřesnost v terminologii nebo bílá místa nauky, většinou jen důsledkem různých hledisek, které Plótinus zaujímá vůči stejným otázkám. Příkladem může být dosti častý jev, kdy podle některých slov se zdá být světová duše jedním velkým celkem a nižší, tvořící mohoucnosti jejími částmi, zatímco jinde to vypadá, že světová duše je označení jen pro vyšší mohoucnosti a ty nižší jsou samostatnou, „tvořivou“ duší. Obě tato pojmosloví je Plótinus schopen velmi často střídát, dokonce i v rámci jediné kapitoly (např. II.3.17) – z toho je tedy zřejmé, že sám ve svých slovech žádnou inkonzistentnost nespatořoval (jinak by ji určitě nestavěl tak na odiv).

¹³ Blumenthal, Nikulin, Emilsson.

¹⁴ Emilsson: *Plotinus on Sense-perception*, str. 23.

¹⁵ Blumenthal tyto případy „sbírá“ a v podstatě všechny jeho články na ně v hojnosti odkazuje.

Když Plótinus píše z „nejvzdálenějšího“ pohledu, veškeré rozlišování končí v oddělení tří hypostazí (Jedna, Intelektu a duše). V takovém případě mluví o duši, aniž by specifikoval, zda má na mysli světovou duši, individuální duši, nebo snad jejich ideu. Nepochybně má na mysli „hypostazi duše“, čímž na této úrovni obecnosti myslí, podle mého názoru, světovou stejně jako individuální duši (idea duše je trochu specifická vzhledem k tomu, že v rámci hypostazí patří spíše k Intelektu). Obě duše mají přeci jen mnoho společného, zvláště na takto obecné rovině (např. „střední“ postavení mezi fyzickým a duchovním světem). V některých souvislostech je však za hypostazi lepší považovat jen vládnoucí a tvořivou duši, tj. světovou duši bez tělesného světa.

Co se týče ideje duše, je třeba podotknout, že má u Plótina význam především jako vzor a spojnice všech duší. Její existence není nijak zvláště podstatná z hlediska kontaktu mezi světovou duší a Intelektem. Je to logické, uvědomíme-li si, že idea duše je jednoduše jednou z idejí, které jsou v Intelektu, a vztahovat se k ní znamená pro světovou duši více méně totéž jako vztahovat se k Intelektu. O ideji duše píše Plótinus hlavně v souvislosti s jednotou všech duší (pojedenání IV.8 a IV.3) a v souvislosti se vznikem duše (V.9.14).

III. Individuální duše

1. Kdo jsme „my“?

Člověk je složeninou duše a těla. Každý člověk má svou individuální duši, která sama lidské tělo nestvořila, nýbrž sama se k němu připojila, když přistoupila k tělesným věcem (IV.8.4). „Anebo spíše byla stažena dolů jejich větší část a ta spolu s jejich myšlenkami je stáhla do bytí *zde*.“ (IV.3.6.28) To, co Plótinus nazývá „my“, však není celek, oduševnělé tělo. „My“, to jsme „my, komu přirozenost dala moc k ovládnutí našich vášní“ (II.3.9.15). „My“ je to v člověku, co umí být samostatné, nepodléhá tělu a nikdy není jeho otrokem (9.18). To ostatní, s tělem spjaté, je právě to, co k nám bylo přidáno.

Každý člověk je dvojí (9.33): jedna jeho část je složené jsoucno (tj. tělo vytvořené nižšími částmi světové duše), druhá část jsme „my“, tj. individuální duše, která je sama o sobě mimo všechno tělesné, v člověku a jeho životě na zemi však většinou podléhá tělu a naším úkolem

je osvobodit ji. Situace člověka je podobná i nepodobná situaci přírody: jeho nižší podstatou je tělo, vyšší podstatou duše nesmíšená s tělem. Ve světové duši je to však tak, že žádná její část není „v“ těle a nic ji nečiní s tělem spjatou, zatímco člověk svou nižší podstatou vlastně ani nepatří sám sobě, nýbrž přírodě a „celku“ (rozumí se celek tělesný), a svou vyšší částí žije převážně s tělem, je do něj ponořen a sleduje jeho zájmy (žádosti apod.) místo svých vlastních (osvobození v duchovním poznání). Není zcela nevhodné zde připomenout Plótinovo přirovnání: individuální duše, která propadla tělesnosti, je červem ve stromě, jímž je příroda. Naopak duše, která si od těla dokáže zachovat odstup, se podobá zahradníkovi, který je prospěšný i samotnému stromu.

Lidský subjekt je však možné rozlišit ještě jiným, pro naše účely praktičtějším způsobem. Jde o rozlišení uvnitř samotné individuální duše. Protože převážně žijeme v tělesném světě se zaměřeností na něj a v čase, můžeme subjekt zaměřený ven pojmenovat jako „*historické já*“, zatímco pravá podstata individuální duše, kterou nalezneme, zaměříme-li se dovnitř sebe, žije ve věčnosti mezi idejemi. Můžeme ji označit jako naše „*pravé já*“¹⁶. Oba tyto subjekty jsou pochopitelně jedním jediným, ale protože je jejich opačná zaměřenost od sebe do té míry vzdaluje, že si jeden nemůže být vědom druhého, není od věci o nich mluvit jako o dvou, žijících paralelně a nezávisle na sobě. Plótinus to ostatně také dělá, když říká, že ono pravé já (*nous*) je „transcendentní“ (V.3.3.45, IV.8.4.30), čímž myslí právě to, že v našem praktickém životě si ho nejsme vědomi. To je možné, protože ne všechno, co se děje v duši, vstupuje do vnímání. V duši tak může působit mnoho věcí, o kterých nevíme, jestliže nic ze svého působení nepředají vnímání (V.1.12.5). Spojení mezi duchovním nazíráním a diskurzivním myšlením¹⁷ není u individuální duše zdaleka tak plynulé jako u světové duše, kde jedna část přijímá rozkazy od druhé. Je to kvůli lidskému životu v těle.

2. Mohoucnosti

Rozdělení mezi světovou a individuální duší v člověku není příliš jednoznačné a Plótinus se tu dopouští některých inkonzistencí, jak poukazuje Emilsson¹⁸. Zatímco na některých místech jsou vegetativní mohoucnosti připisovány zcela světové duši, jinde se zdá, že jsou záležitostí

¹⁶ Toto rozlišení zavádí O'Daly („historical self“ a „pure self“). O'Daly, J.P.: *Plotinus' Philosophy of the Self*, Shannon 1973, str. 55.

¹⁷ „Duchovní nahlížení“ odpovídá řeckému *noein*, „diskurzivní myšlení“ (u Rezka „rozvažování“) řeckému *logismos*.

¹⁸ Emilsson: *Plotinus on Sense-perception*, str. 26-27.

obou duší zároveň. To má své zdůvodnění: člověk žije v tělesném světě, a aby vůbec si ho mohl nějak všimnout, musí jeho individuální duše spolupracovat se světovou na nižších mohoucnostech. Jediná její část, která je „oddělená“ od těla, je rozum, a tato „používá“ tělo, zatímco ostatní části jsou nějak smíšeny s tělem a jsou spolu s ním používány (I.1[53].3).

Tak je to ovšem jen v ideálním případě, kdy si rozumová část duše zachová svou vládu nad tělem. Její postavení je však dvojí: je mohoucností uprostřed mezi vnímáním a Intelktem (V.3.3.27), a její rozumnost a vztah k pravdě odpovídá poměru mezi tím, jak poslouchá své nižší části, které v ní vzbuzují množství hlasů a zmatek, nebo svou vyšší část, která je jediným hlasem, jenž obvykle bývá všemi překřičen. Božský člověk je ten, kdo nemá tato dilemata, poslouchá jen jeden jediný hlas, kterému podřizuje všechny své ostatní mohoucnosti (IV.4.17).

Co se týče jednotlivých mohoucností, Plótinus se odchyluje od tradice Platónovy ze dvou důvodů:

1. Plótinus nemůže považovat za nejvyšší mohoucnost u člověka rozum (*logismos*), neboť lidský původ je vyšší, k čemuž Plótinus vede jeho mystická zkušenost, že člověk může vystoupat až k Intelktu a sjednotit se s ním, a dokonce může jít ještě dál, až k Jednu. Nejvyšší mohoucností je tedy *nous*, který zprostředkovává duši ideje a věčnou pravdu Intelktu¹⁹ (viz kapitolu „Intelkt v duši“).
2. Plótinus nesdílí ani Platónovo rozlišení duše vznětlivé a žádostivé. Sám je spíše toho názoru, že tělesné žádosti a impulzy typu hněvu nepatří do dvou různých částí duše²⁰. Klade obojí do žádostivé mohoucnosti (*orektikon*) podobně jako Aristotelés.

Z obou důvodů je Plótinovi Aristotelovo pojetí mohoucností mnohem bližší než Platónova tripartita duše. V hrubém přehledu je pořadí mohoucností takovéto: *nous*, rozumová duše (*dianoétikon*, *logikon*), vnímavá duše (*aisthétikon*), žádostivá duše (*orektikon*), vegetativní duše (*fytikon*). Je však třeba poukázat na jeden podstatný rozdíl mezi Plótinem a Aristotelem²¹: zatímco Aristotelés považuje všechny duševní mohoucnosti s výjimkou aktivního intelektu za záležitost tělesnou, Plótinus se snaží zachovat všechny vyšší mohoucnosti, které patří individuální duši, jako na těle nezávislé.

¹⁹ Rist, J.M.: *Integration and undescended soul in Plotinus*, in: *American Journal of Philology* 88 (1967), str. 414.

²⁰ Blumenthal, H.J.: *Plotinus' Psychology*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1971, str. 31.

²¹ Emilsson: *Plotinus on Sense-perception*, str. 31-32.

3. Poznávání vnějšího světa

Plótinus má s vysvětlením lidského poznávání problémy, protože zastává teorii o impasibilitě netělesných jsoucen (III.6, I.1.2), to znamená, že každý stupeň bytí působí na stupně pod sebou, sám však může být afikován jen od stupňů vyšších. Plótinus tedy nemůže převzít Aristotelovu koncepci poznání a musí především vysvětlit, jak člověk vnímá, aniž by byla jeho duše afikována tělesnými podněty, a jak funguje rozumová činnost, aniž by byla závislá na vnímání.

Vnímání je podle Plótina aktivitou (I.1.7) uchopující vjemy (*typoi*) ve smyslových orgánech. Ve své činnosti vychází od rozumu a podle jeho forem vnější vjemy rozlišuje (někde je proto označeno jako „rozlišující vnímání“ – IV.9.3.25). Je činností individuální duše a splývá zřejmě s pojmem nižší představivosti (*fantasia*). Rozlišení na nižší a vyšší představivost provádí Plótinus v kapitole III.6.4. Nižší představivost vytváří obrazy jednotlivin, vyšší představivost (*próte fantasia, doxa*) je podřazuje obecným formám v rozumu. V něm jsou v možnosti obsaženy *logoi*, stejně jako ve světové duši. Úkolem rozumu však není jen aktivovat v sobě určité formy jakožto myšlenky, nýbrž také je propojovat a vytvářet soudy. Stejně jako Aristotelés by Plótinus řekl, že právě v tom může rozum chybovat. Je to souzení, které člověka staví před dvojí možný vztah k tělu, vztah podřízený, nebo nadřízený. Pro správné souzení však člověku nestačí formy v jeho rozumové duši, neboť neexistuje a ani nemůže nikde existovat nějaký vzor jejich správného propojování (takto by musely existovat miliony soudů jako předloh pro jednotlivé aktuální výpovědi). To se týká soudů faktických stejně jako hodnotových. K obojímu ve skutečnosti stačí vztah k jednotě, která je zároveň pravdou i dobrem, a touto jednotou je *nous*: v něm jsou všechny soudy a všechny vztahy mezi jsoucný vyjádřeny najednou v jednotě a mnohosti jemu vlastní. Není to však přímo Intelekt, podle kterého může člověk v praktickém životě jednat, neboť ten je člověku transcendentní. Člověk však může naslouchat intelektu jako své mohoucnosti, „intelektu duše“.

4. Intelekt duše

Jedním z mála míst, kde Plótinus mluví o intelektu duše, je kapitola V.3.3. Zjišťuje se tu, jakým způsobem pracuje náš rozum. Jestliže pouze přebírá data od vnímání a identifikuje je, např. poznává před sebou stojícího člověka jako Sókrata, přiřazuje jednotlivé věci v aktuálním

vnímání jednotlivou věc z paměti, což není nejnáročnější ani nejdůsažnější rozumovou činností²². Na podstatnější schopnost rozumu narazíme, řekneme-li o Sókratovi, že je dobrý. Neboť máme-li v rozumu nějaký vid dobra, podle čeho ho můžeme či nemůžeme k Sókratovi přiřadit? Zdá se, že zde musí být nějaké kritérium, podle kterého se může dít samotné přiřazování. Toto kritérium je zřejmě jakousi nejvyšší podstatou lidského rozumu. Proto Plótinus říká, že právě v hodnocení rozum ukazuje svou největší sílu, neboť neprovádí jen mechanické přiřazování, nýbrž mluví sám ze sebe.

Co je však tím měřítkem, které dokáže být vzorem pro správné přiřazování? Podle Plótina je to intelekt duše, nejvyšší okruh duše, který přijímá odlesk od Intelktu. Intelekt duše tedy nemá přímé spojení s hypostatickým Intelktem srovnatelné s vládnoucí mohoucností u světové duše. Intelekt duše je jen odleskem, zástupcem Intelktu v tělesném životě člověka. Že intelekt duše není ničím jiným, než mohoucnost určená pro tento svět, vyplývá i z toho, že mu Plótinus nepřiznává pravé sebepoznání (které je možné jen pro to, co se nachází v Intelktu hypostatickém).

Interpreti se ve svých názorech na intelekt duše různí. Blumenthal intelektu duše nepřisuzuje velký význam a považuje ho v podstatě za velice nesamostatnou součást rozumové mohoucnosti²³. Je to zřetelné i z jeho tabulky duševních mohoucností²⁴, kde intelekt duše vůbec není znázorněn a hned po rozumové mohoucnosti následuje hypostatický Intelkt, oddělený od zbytku duše dvěma čarami na znamení transcendence.

Beierwaltes naopak přikládá intelektu duše veliký význam, ovšem v trochu jiném smyslu, než jsme sami nastínili. Interpretuje ho jako prostředníka, díky kterému se duše může obrátit dovnitř sebe a nalézt své pravé já v hypostatickém Intelktu. „Diskursives Denken in sich – für sich selbst genommen und aus sich selbst – ist zu dieser Leistung nicht imstande. Der Nus der Seele hingegen ist einer ausschließlichen und für sie nachhaltigen Wendung in sich selbst, nach „innen“ und „oben“, fähig und vollzieht darin die ursprüngliche Selbstkonstitution des

²² Předpokládá se tu, že neexistuje idea Sókrata, a tedy ani jeho *logos* v rozumové části duše, proto zde pojmenování probíhá jinak než u obecných myšlenek, pouhým přiřazením z paměti. To zde má jasný účel: „dobro“ obecné věci by se snad dalo posoudit z jejího vidu, dobro Sókrata nikoliv. Proto je nutné postulovat ještě nějaký jiný zdroj dobra v rozumu, než jsou jednotlivé vidy.

²³ Blumenthal: *Plotinus' Psychology*, str. 102. „Plotinus is there considering whether the faculties of the soul, as opposed to *nous*, can have self-knowledge. (...) Does this mean that the soul's *nous* – a term used elsewhere for to *logizomenon* – turns to itself and knows itself?“

²⁴ Tamtéž str. 44, viz též *Příloha 1* této práce.

absoluten Nus auf das Eine selbst hin jeweils, d.h. in den individuellen Akten der Selbstzuwendung in zeithaftem Kontext, nach.“²⁵

Beierwaltes je přesvědčen, že diskurzivní myšlení samo není schopno vykonat pohyb obrácení se dovnitř sebe, a proto tu je intelekt duše, aby tento pohyb provedl. Tato interpretace však naráží na vlastní Plótinova slova: je to diskurzivní myšlení, od kterého pohyb dovnitř a nahoru začíná, diskurzivní myšlení si nejdříve musí uvědomit, že pravda není venku, že pravdu má samo uvnitř sebe dávno obsaženou a stačí tak, aby hledělo samo k sobě, aby ji poznalo (V.3.4.15-19). To ani nemůže být jinak vzhledem k tomu, že Plótin osvědčeně označuje diskurzivní myšlení za sídlo našeho historického já – kdo jiný než my by onen pohyb dovnitř měl provést?

O postavení intelektu duše se dozvíme více v pojednání III.6. Když se zde odpovídá na otázku, co je neřestí a ctností duše, je řečeno, že nejen všechny části duše musí být v harmonii, ale navíc i každá její část zvlášť musí být ctnostná. Existuje tedy nejen ctnost celé duše, ale také ctnost každé části zvlášť. Tou je vždy podstata každé části, zatímco neřestí je negace takové podstaty. Co je nyní důležité, je fakt, že každá část pracuje podle své podstaty, když poslouchá rozum: „... když je jednotlivá část duše ctnostná, působí podle své vlastní podstaty a poslouchá rozum, a sice diskurzivní myšlení poslouchá intelekt, ostatní části pak diskurzivní myšlení.“ (2.30-32) Z této formulace plyne, že Plótin používá pojem rozum jako zahrnující myšlení a zároveň intelekt duše. To souhlasí s tím, že rozum při hodnocení vykonává sobě nejvlastnější činnost. O našem já bylo řečeno, že je v rozvažovací mohoucnosti, neboť jsme to my, kteří uvažujeme. Intelekt duše bude naopak zástupcem našeho pravého já, které je transcendentní a není totožné s naším já působícím tady na zemi. Intelekt duše je tak nejvyšší oblastí rozumové části duše. „Protože jest rozvažující duše, která se zabývá spravedlivými a krásnými věcmi – její rozvažování se ptá, zda toto je spravedlivé a toto krásné – musí nutně být něco neměnného spravedlivého, z něhož rozvažování v duši vzniká. Jak jinak by mohla rozvažovat? (...) Musí v nás být duch, jenž nerozvažuje, nýbrž který má ono spravedlivé stále; musí v nás být i počátek a příčina ducha, bůh, který není dělitelný...“ (V.1.11.1-5) Intelekt duše a intelekt hypostatický jsou oba „v nás“, každý však jiným způsobem a od sebe jsou jasně odlišeny. Intelekt duše nemůže duši zjednat přístup až

²⁵ Beierwaltes, W.: *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1991, str. 103-4.

tam. Je nezbytný pro cestu duše do Intelaktu, ale nikoli proto, že by jí duše musela nějak „procházet“, ale proto, že jí ukazuje směr (totiž směr dovnitř).

5. Život mloka

Individuální duše je, stejně jako duše světová, intelektuální povahy, to znamená, že má mohoucnost poznávat ideje stejně jako mohoucnost diskurzivního myšlení. Obě mohoucnosti jsou od sebe jasně oddělené svou protikladnou zaměřeností. Zatímco *nous* v duši naprosto nepodléhá tělesnému světu, je vždy sám v sobě, završený a nositelem pravdy, *logos* podléhá časovosti tělesného světa, často se mýlí a je zmatený a může být sveden nižšími mohoucnostmi člověka ke službě tělu. Upadá do časovosti právě proto, že poslouchá tělesné žádosti a špatná mínění o nich, a ať jim vyhoví, nebo ne, tím, že je nucen na ně odpovídat, podléhá jejich časovosti, která je časovostí těla (IV.4.17.7-22).

Mezi těmito dvěma úrovněmi se odehrává zásadní rozpolcenost člověka mezi tento a duchovní svět, protože není schopen obsáhnout obojí zároveň. „Duše se stávají jakoby mloky, nuceny střídavě žít život *tam* a život *zde*; ty, které jsou mocny být více duchem, žijí převážně *tam*, více *zde* žijí ty, kterým přirozenost nebo osud přidělily opak.“ (IV.8.4.31-35)

Kromě lidské rozpolcenosti se tu však dostáváme k zásadní rozpolcenosti Plótinovy nauky. Vše se v podstatě točí kolem pojmu *nous*, který se u individuální duše stává skutečně mnohoznačným termínem. Každý čtenář poté, co se seznámil s nejvyšší mohoucností světové duše, která je schopna nahlížet ideje, přestože není součástí Intelaktu, bude zřejmě očekávat podobnou mohoucnost i u duše individuální. Z četných Plótinových výroků je však zřejmé, že individuální duše míří výš. Její nejvyšší část nahlíží ideje přímo v Intelaktu, je jeho součástí. Jak se má tato myšlenka k tomu, že individuální a světová duše mají být sestrami se společnou ideou? Jediné uspokojivé vysvětlení jejich odlišností bylo: světová duše se oddělila od své ideje dříve, a proto získala jiné vlastnosti související s tvořením světa. Avšak zatímco její nejvyšší část je navždy mimo Intelakt, nejvyšší části individuálních duší jsou přímo v Intelaktu. Problém je v tom, že být v Intelaktu znamená být tam věčně. Tato odlišnost mezi oběma dušemi tedy musela předcházet vzniku světové duše. I kdyby světová duše měla nějakým způsobem mít jednu svou část zastoupenou přímo v Intelaktu (možná by byla interpretace, že nejvyšší částí světové duše je idea duše, která je součástí Intelaktu), nebylo by to uspokojivé řešení: narazili bychom na celkovou koncepci tří hypostazí, podle níž po sobě

jednotlivé hypostaze následují a nejsou tudíž jedna částí druhé. Hypostaze duše, zasahující svou částí do Intelktu, by byla podivuhodnou výjimkou z této koncepce. Podívejme se však nejdříve na pojednání V.3, z něhož je povaha nejvyšší části individuální duše dobře patrná.

6. *Poznávání vnitřního světa*

Opravdové poznání je podle Plótina neuskutečnitelné v tělesném světě ze dvou důvodů: 1. tělesné věci jsou jen odlesky pravých jouscen a neustále se mění v čase (pravda však je věčná), 2. jakékoliv poznání mimo Intelkt je principiálně nedostatečné, protože v něm dochází k oddělení poznávajícího a poznávaného, subjektu a objektu poznání.

Je to jedině v Intelktu, kde se všechny ideje navzájem dokonale poznávají, neboť tvoří takový stupeň jednoty, že přestože je tam subjekt a objekt poznání odlišen, jsou oba jedním. Duch neustále poznává sám sebe a stejně tak se poznává i každá idea v něm. I člověk je schopen tohoto sebepoznání, kdy sám sebe poznává zároveň jako objekt i jako subjekt poznání. Je možné, že tato Plótinova nauka o jednotě poznávajícího a poznávaného reaguje na skeptickou výtku proti platónské nauce - Sextus Empiricus proti možnosti sebepoznání vznáší následující námitku: má-li Intelkt sám sebe poznávat, může tak činit buď celý, nebo jen jeho část. Pokud poznává celý, nezbude z něj už nic, co má být poznáváno. Pokud poznává jen svou částí, pak zůstává otázka, jak sebe poznává tato poznávající část. Aby poznávala sebe samu celou, je nemožné, a pokud bude poznávat jen svou část, nastane tentýž problém i u ní a tak můžeme pokračovat do nekonečna²⁶.

Člověk běžně žije ve svém diskurzivním myšlení, ve svém historickém já, kterým opravdu je (V.3.3.36). Plótinus zde dává historickému já přednost před pravým já – zřejmě proto, že je charakteristické pro náš život v těle. Intelkt, říká Plótinus, „je i není náš“ (3.27). Je náš jen tehdy, když se k němu vztahujeme. Toto vztahování však není možné bez jisté proměny: „...(člověk) s sebou bere nahoru jen lepší část duše, která jediná je schopna se „okřídlit“ k duchovní činnosti“ (4.14). Je to diskurzivní myšlení, které musí dojít této proměny: uvědomit si, že není poslední a nejvyšší pravdou, ale že všechno, co kdy poznávalo, poznávalo skrze intelekt, který má uvnitř sebe, takže ho nemusí hledat jinde mimo sebe. (4.15-19) Toto uvědomění diskurzivního myšlení nás přivede k Intelktu. Tam už však není diskurzivního

²⁶ Brachendorf, J.: *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus*, Meiner, Hamburg 2000, str. 25-26.

myšlení, to bylo proměněno, a to, co bylo dříve historickým já, je nyní Intelektem a jako Intelekt se poznává (4.27).

Plótinus si je v tomto pojednání zřejmě dobře vědom, kde má své hranice hypostaze duše a říká, že hypostatický Intelekt (tj. naše pravé já) nemůže být považován za část duše (V.3.3.24). Člověk se tedy nachází v opravdu zvláštní situaci: rozpolcený mezi dvěma hypostazemi, může svou vlastní duši překonat a stát se Intelektem. Jak to asi vypadalo při zrodu duše, zůstává velkou otázkou. Otázkou také je: kde se vůbec vzal člověk, když není totožný se svou individuální duší? Vždyť v těle je mnohem víc než duší, je oduševnělým tělem, a ve svých nejvyšších možnostech člověk duší není.

f

7. Povaha pravého já: individuální intelekt

Pojem individuálních intelektů se objevuje v pasážích IV.3.5 a IV.3.6. Plótinus se ptá: „Je snad možné, že duše sice patří k určitému člověku svou nižší částí, pokud jde ale o část vyšší, nepatří k němu, nýbrž *tam*?“ (5.2-3) A sám si odpovídá: „Avšak žádné pravé jsoucno být nepřestává.“ (5.6) Plótinus zde zcela zřetelně zastává názor, že každý konkrétní člověk je „pravým jsoucnem“. To znamená, že nejenom historické já, ale i pravé já se vztahuje ke konkrétnímu člověku, tj. zachovává jeho individualitu (ať už v jakkoli omezeném smyslu). Víme, že diskurzivní myšlení se musí nějak přeměnit, abychom se dostali ke svému pravému já, a víme, že pravé já je mimo čas a v Intelektu, kde platí zákon jednoty poznávajícího a poznávaného. Je jisté, že na úrovni vyššího poznání se člověk nebude poznávat jako oddělený od ostatních jsoucen, protože vše, co je v Intelektu, tvoří s Intelektem jednotu. Zároveň tu jde však o odlišení subjektů, tj. poznávajících, které jsou i přes svou jednotu s Intelektem od svých objektů, tj. poznávaného, nějak odlišeny. Právě odlišení jednotlivých subjektů zakládá mnohost v Intelektu, která Intelekt odlišuje od Jedna a je určující pro povahu Intelektu jako pravého bytí.

V tomto smyslu se tedy zdá Plótinus obhajovat individuální základ každého člověka. Duše zachovávají mezi sebou podobnou strukturu jednoty a mnohosti, jako je tomu v Intelektu (5.7-9). „A tak je to i s dušemi: jednotlivě po řadě každá závisí na svém individuálním duchu, jsou působícími formami duchů, rozvinuty více než oni, takříkajíc mnohostí, pocházející z toho, co je rozvinuto méně; zůstávají ve spojení s duchem tím, co je v každém nejméně rozvinuto...“

Každá duše je tu představena jako nejrozvinutější možnost individuálního intelektu – dále, do větší mnohosti už se rozvinout nemůže, i kdyby chtěla. Musí zachovávat „totožnost a různost“, tj. duše musí být co do své jednoty totožná s ostatními dušemi a nemůže se rozvinout do té míry, aby o tuto jednotu přišla. Růzností je míněna její individualita na nižší úrovni, odlišnosti, které má skrze své tělo, duševní vlastnosti a životní zkušenosti zaznamenané v paměti. Individuální intelekt, narozdíl od pravého já z pojednání V.3, je zde pojat jako nejvyšší základ individuální duše, a přesto se nezdá být jednoduše její částí, neboť Plótinus popisuje vztah individuální duše a individuálního intelektu spíše z hlediska původu: duše *závisí* na svém individuálním intelektu (5.9), je jeho *působící formou* (5.10). Vztah mezi duší a individuálním intelektem, charakterizovaný rozvíjením a zároveň závislostí, není příliš jasný. Ještě nejasnější je však vztah individuálního intelektu a hypostatického Intelektu. O individuálním intelektu a ideji duše Plótinus píše: „... duše, která zůstává *tam*, je jednou působící formou ducha a z ní pocházejí částečné působící formy, nevázané k látce, jako je tomu *tam*.“ (5.17-20) Když charakterizuje rozdíl mezi světovou a individuální duší, píše, že světová duše „hledí k celkovému duchu, kdežto jednotlivé duše spíše k svým vlastním, dílčím duchům.“ (6.14-16)

Při interpretaci je důležité vycházet ze souvislostí celého pojednání IV.3, kde Plótinus řeší převážně otázku jednoty a mnohosti duší, a to ve velmi podobných rysech jako v již diskutovaném pojednání IV.9. Všechny duše jsou jednou, protože z jedné pocházejí. Avšak zatímco z pojednání IV.9 bylo možné dovodit, že onou jednou duší, z které ostatní pocházejí, je idea duše, pojednání IV.3 nás o tom může nechat na pochybách. Plótinus zvažuje, zda jednotlivé duše mohou být částmi nějaké duše celkové (tím je zřejmě myšlena světová duše), a odpovídá už zmíněným argumentem, že takto by byly všechny duše totožné ve své duchovní činnosti - skutečnost je však taková, že každá duše je svým vlastním „soudcem“, duchovně nahlížejícím (IV.3.3). Odtud však ještě nemůžeme mít jistotu, že podle Plótina každá duše má svou vlastní ideu. Duše mohou mít své vlastní duchovní nahlížení na úrovni odpovídající vládnoucí duši světové (čemuž snad u individuální duše odpovídá její rozumová mohoucnost včetně její nejvyšší složky, „intelektu duše“). Další argument už je mnohem náročnější: říká se, že duše světa nikdy nemůže opustit své tělo (do něj samozřejmě není pohroužena, ale přesto je s ním spjata tím, že se o něj stará a vytváří je). Individuální duše však tělo opustit může, a přesto jsou obě duše jednou? Jak už bylo demonstrováno dříve, tato odlišnost se velice špatně vysvětluje jinak než odlišností vidu. Plótinus odpovídá, že je nutné, aby nad světovou a individuální duší bylo nějaké jedno, které zůstává samo u sebe a které jediné může

zaručit jednotu všech duší – tím je nepochybně myšlena idea duše. „Do určité míry jsou tyto duše takřkajíc pospolu a jsou jednou duší, protože nepatří žádné jednotlivé věci; jsouce svými okraji spojeny směrem nahoru, dávají se dole tu i tam...“ (4.16-19) Duše jsou spojené svými horními okraji, tak zní závěr kapitoly IV.3.4.

Jako by ale tato myšlenka Plótina vyděsila, neboť jeho touha zaručit jednotu všem duším naráží na jinou jeho myšlenku, totiž že člověk a jeho duše je pravým jsoucnem, které musí mít svůj počátek právě tak vysoko, jako je idea duše – v Intelktu. V kapitole IV.3.5 se Plótinus nepochybně snaží vysvětlit, jak má každá individuální duše svou vlastní ideu, a přitom má i ideu společnou všem duším. Tuto část pojednání podle mého názoru *nelze* interpretovat tak, že individuální intelekty patří k duši jako k hypostazi, tj. někam pod úroveň samotné ideje duše, možná někam k vládoucí duši světové, s kterou tvoří strukturu jednoty a mnohosti „jako v Intelktu“, jak Plótinus mnohokrát opakuje. Pro tuto interpretaci přitom nalezneme také dostatek odkazů: ideje „dokonce ani tam nezanikají do nerozčleněného jedna“ (5.7) – jak by tedy duše, něco nižšího, mohly přijít o svou individualitu, doplní si každý čtenář. „Duše pocházející z jedné duše jsou mnohé týmž způsobem jako duch, jsou rozděleny i nerozděleny...“ (5.17). Idea duše je jednou působící formou Intelktu a z ní pocházejí částečné působící formy (individuální intelekty), „jako je tomu *tam*“ (5.19). Všude se jedná jen o přirovnání, jako by individuální intelekty ve vztahu k ideji duše jenom napodobovaly strukturu v Intelktu. Plótinus v několika málo řádcích velice nepřehledně směšuje dvě rozdílné otázky: jednotu a mnohost mezi dušemi (která je skutečně jen „jako *tam*“) a vztah ideje duše a individuálních intelektů, který se nemůže odehrávat nikde jinde než v Intelktu, a proto jakákoliv přirovnání jsou pro něj nemístná. Výsledkem Plótinova snažení o kompromis mezi dvěma takřka protichůdnými myšlenkami (jednotou všech duší a zároveň jejich individualitou v rámci Intelktu) je pojem „částečné působící formy“, který je velice vágním vyjádřením toho, že jde o ideu ve slabším smyslu slova ve srovnání s ideou duše, takže idea duše bude individuální intelekty přese všechnu jejich individualitu zahrnovat v jednotě, zároveň však je individuální intelekt dostatečným zástupcem člověka v Intelktu, zaručujícím „pravost“ každé individuální duše. Pojem „částečné“ formy si lze nejspíše představit jako podřadný vztah druhu ke svému rodu („úplné“ formě duše).

8. „Rozvíjení“

„...každá duše zůstává jednou a všechny dohromady jsou jednou. Tím je zajisté řečeno to hlavní z našeho výkladu: všechny duše pocházejí z jedné duše a duše pocházející z jedné duše jsou mnohé tímž způsobem jako duch, jsou rozděleny i nerozděleny...“ (IV.3.5.13-17) Tato pasáž navazuje na výklad o jednotě duší směrem nahoru, kde jsou nejméně rozvinuty, a mnohosti směrem dolů, kde jsou rozvinuty více, ale přeci ne tak, aby se zcela rozdělily. Týká se tedy primárně vztahu individuální duše k ideji duše, a tento vztah je nyní charakterizován jako jednota a mnohost stejně jako v Intelktu.

Takováto struktura jednoty a mnohosti by se měla týkat každé úrovně individuální duše: každá je současně jednotou a mnohostí, jednotou nejen ve smyly původu, ale ve smyly aktuálního bytí. Individuální intelekt stojí na vrcholu všech úrovní a jediný jakožto nejméně rozvinutá část duše není v žádném smyly mnohostí – tvoří úplnou jednotu s ideou duše. Jak může být individuálním intelektem, když tvoří zároveň naprostou jednotu s ideou duše, je samozřejmě závažným problémem. Oproti jiným idejím nezakládá individuální intelekt mnohost v Intelktu sám o sobě (svou vlastní jednotou), ale teprv v souvislosti s celou individuální duší jako celkem zahrnujícím všechny úrovně od nejméně rozvinuté k nejrozvinutější. Individuální intelekt je „individuální“ a vymezený nějak vůči ideji duše jen tím, jak je součástí celé individuální duše, jejíž mnohost se stupňuje s mírou jejího rozvinutí.

Míra rozvinutí individuální duše také koresponduje se stupněm „jednoty a mnohosti“ mezi dušemi navzájem. V úplně první fázi rozvinutí byly všechny duše individuální ještě bez jakékoliv svázanosti s tělem a doprovázely světovou duší, tvořily s ní jednotu. „Jsou-li (jednotlivé duše) spolu s duší veškerenstva, zůstávají v duchovním kosmu, nedotčeny vášní. V nebesích mohou spolu s celkovou duší řídit veškerenstvo tak jako ti, kteří provázejí nejvyššího krále – vládnou s ním, aniž by sestupovali z královského hradu: tehdy totiž jsou spolu s ním v téměř místě. Avšak duše se mění z celku v část a patří sobě samým; jako by byly unaveny tím společenstvím, každá vstupuje do svého.“ (IV.8.4.6-12) Individuální duše tu tvoří celek s duší světovou, ale tím, že ji „doprovázejí“, musejí být už v jisté míře samostatné, aby s ní a spolu mezi sebou nesplývaly. Nemohou být od sebe odlišeny svými charakteristikami, které získávají teprve životem v těle, na úrovni logu však už jejich odlišnost může být pojata logicky - počtem²⁷.

²⁷ Nikulin: *Unity and Individuation of the Soul*, str. 303.

Jejich vztah k ideji duše je vztahem jednoty a mnohosti, která začíná nabírat podoby „na jednom konci spojené v jedno, na druhém mnohé“, jednota a mnohost už tu není „najednou“, aktuálně jako v duchu (tj. neplatí bezprostředně jednota poznání a bytí), spíše potenciálně: duše má stále možnost se pozvednout zpět ke své ideji. Vzhledem ke světové duši, na jejíž úrovni se individuální duše nachází před svým pádem do těla, se taktéž jedná o jakýsi vztah „jednoty a mnohosti“, avšak pouze analogický k situaci v Intelktu. Jednota vyplývá z jejich společného rodiče, jejich veliké blízkosti jemu a zatím minimální rozlišenosti; ještě se nacházíme na úrovni inteligibilního světa. Jakmile individuální duše sestoupí do těl, jejich rozdíly se prohlubují a zároveň se zvětšuje vzdálenost mezi jejich „konci“, z nichž jeden představuje mnohost, druhý jednotu; rozvinout se však mohou jen do té míry, aby jednota byla zachována („...nemohou dospět k úplnému rozdělení; zachovávají totožnost i různost“ (IV.3.5.12)).

Pojem jednoty a mnohosti hraje zásadní roli v celé úvaze. Obecně jednota a mnohost znamená, že jedno i mnohé jsou totožné ve svém bytí. Myslím, že jsme narazili na celkem tři různé stupně této struktury:

1. v Intelktu je jedno a mnohé totožné aktuálně a nese s sebou zároveň jednotu poznávajícího a poznávaného: jde o dokonalé propojení obou principů, neboť co zakládá mnohost, je zároveň subjektem poznání, každá idea poznává sebe jako Intelkt;
2. v individuální duši je situace podobná, jednota a mnohost jakožto základní charakteristika bytí přímo souvisí s poznáním - individuální duše, vytvářející mnohost, má možnost poznat sama sebe jako jednotu, tj. skrze svou ideu jako Intelkt. Rozdílem je ono „má možnost“, čili toto poznání neprobíhá stále aktuálně, nýbrž je v možnosti. Tím se ovšem stává jednota a mnohost tak, jak je v Intelktu, v rámci individuální duše nutně nenaplnitelná: subjektem konečného poznání není to, co mnohost vytvářelo (individuální duše jako celek, pro nějž je výchozí úroveň logu), nýbrž jen nejvyšší část tohoto celku, která sama o sobě žádnou mnohost nezakládá;
3. jednota a mnohost všech duší, která je původnímu vzoru jednoty a mnohosti v Intelktu už hodně vzdálená, neboť je pouze strukturou bytí, která s poznáním nesouvisí: jednotlivé duše jsou skrze své odlišnosti od sebe oddělené a mnohé, zároveň jsou v bytí jednotné díky společnému vidu. Jejich jednota tedy nepochází z nich samých jako v předchozích dvou případech, nýbrž z něčeho, co je „nad“ nimi a co je na vyšší úrovni spojuje jakožto jejich společný původ.

9. Způsob vyjadřování o individuální duši

Duši je především potřeba postavit vedle duše světa, a v tomto srovnání se Plótinus vyjadřuje na různých místech různě o hodnotě individuální duše. Duše je pro Plótina věc vznešená (IV.4.16.23), a ačkoliv se tak vyjadřuje konkrétně o světové duši, především o její vládnoucí, ale zřejmě i tvořivé mohoucnosti, je třeba zdůraznit, že individuální duše se v tomto ohledu od světové nijak neliší. Její situaci a hodnotu pochopitelně ztěžuje její „pád“ do smyslového světa, a dokud sebou nechá zmítat ve světě tělesnosti, není příliš věrná svému vznešenému původu – a tehdy ji Plótinus oprávněně přirovnává k červům ve stromě. Někdy to vypadá, jako by si svou vznešenost zachovala jen velice malá část individuální duše, ta jediná část, která zůstává stále *tam* a do smyslového světa nikdy nesestupuje. Vždyť i rozum individuální duše podléhá smyslovému světu a kvůli němu myslí v čase (IV.4.17). Bylo by ovšem velice smutné, kdyby si individuální duše zachovávala svou hodnotu jen touto nejvyšší částí, kterou můžeme nazvat buď pravým já nebo individuálním intelektem, neboť jednak není vůbec jisté, v jakém smyslu je pravé já vůbec částí individuální duše, jednak je pravé já duši asi tak, jako je duši idea duše: je více Intelektem než duší. Je důležité nezaměňovat individuální intelekt nebo ideu duše za duši samotnou. Zde je například pasáž, kterou Blumenthal²⁸ uvádí jako důkaz o tom, že vedle světové duše existuje ještě jiná, vyšší duše, z které všechny pocházejí (čili idea duše v našich termínech): „Co má účast jen na duši celku, je zcela částí celku, co však má kromě toho účast ještě na jiné duši, není výlučně částí celku, ale podléhá mu jen v míře, v níž má na něm podíl...“ (IV.4.32.10-13) Ona „jiná duše“ však není ideou duše, nýbrž individuální duši, působící paralelně vedle světové. Některé živé bytosti podléhají jen duši celku a jsou tak plně součástí přírody, jiné živé bytosti, totiž člověk, závisí sice zčásti (totiž tělem) na duši celku, z jiné části však mají účast na jiné duši – na své vlastní, individuální duši. Kdyby měl mít člověk účast jen na světové duši a vedle toho na nějaké ideji (individuálním intelektu), z jeho individuální duše by nezbylo nic než napětí a přechod mezi Intelektem a tělem. Myslím však, že není možné individuální duši takto redukovat, i když to Plótinus často dělá, když mluví zjednodušeně o člověku jako o životě mloka. Individuální duši však jednak patří mnoho mohoucností (od intelektu duše přes myšlení až po představivost a aktivní vnímání), jednak je nositelkou našeho „historického já“, a to není málo.

²⁸ Blumenthal: *Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus*, str. 57.

Dostáváme se proto znovu k problematice různých úrovní a pohledů Plótinovy mluvy. Bohužel ne všechny problémy a inkonzistence Plótinových výpovědí o individuální duši mohou být vysvětleny pomocí různých úhlů pohledu, každopádně je však potřeba si je trochu utřídit. Tak jako u světové duše bylo nejhrubším tříděním rozlišení Intelaktu a duše, tak u člověka je jím rozlišení života v těle a života duchovního, takže člověk je představen jako mlok a jeho duše si může vybrat mezi dvěma možnostmi: směr ven (k tělu), nebo směr dovnitř (k Intelaktu). Při bližším pohledu však zjišťujeme, že jsou dvě možnosti duchovního života, a tedy celkem tři možnosti života vůbec - jsou dva způsoby, jak může člověk následovat svůj intelekt (intelekt duše): buď poslouchat jeho hlas a řídit se podle něj v našem životě v těle, nebo se jím nechat zcela naplnit a poznat jeho původ v dokonalém sebenazírání (V.3.4.1-4). Můžeme tedy žít 1. životem červa, jestliže posloucháme své tělesné žádosti místo svého intelektu, 2. životem zahradníka, jestliže posloucháme svůj intelekt a s jeho pomocí pečujeme o tělo (a tento život je individuální duši nejvlastnější, neboť zde není ani tělem, ani intelektem, nýbrž sama sebou, duší), 3. životem Intelaktu, jestliže se obrátíme sami k sobě a objevíme své pravé já.

Z pohledu nejvzdálenějšího je pravé já prostě Intelaktem. Z bližšího pohledu však musí být něčím konkrétním v Intelaktu, a tím vznikají všechny zásadní problémy. Se světovou duší tento problém nenastává, neboť ona nemá své stálé místo přímo v Intelaktu, nýbrž kousek „za“ ním, ačkoli je přesto schopna poznávat jeho obsahy. To, že hledí současně na celý Intelakt, se zdá být vlastností její hypostaze. Nikde není řečeno, že by měla nějaké pravé já přímo v Intelaktu a že by v něm sama sebe poznávala. Světová duše se jaksí sama sobě nikdy neztratila a není rozdělena mezi dvě já. Dosahuje sebezpoznání tak, jak je, neboť její myšlenky nejsou rozděleny v čase.

Pravé já člověka je možno popsat z mnoha různých stran mnohými, až protikladnými způsoby:

1. není částí individuální duše, neboť co sebe samo poznává jako Intelakt, nemůže být duší (V.3);
2. je i není částí individuální duše, je její částí z hlediska původu: duše se z něj vyvinula podobným způsobem, jako se vyvinula světová duše ze své ideje, narozdíl od ní se však individuální duše od svého pravého já nikdy zcela neoddělila, pouze „spadla“ do hlubin smyslového světa (IV.3);

3. je částí individuální duše, totiž z pohledu „zespoda“, z něhož je v rámci duše pro člověka možný plynulý výstup až k jejímu původu – Intelkt se proto počítá mezi nejvyšší okruh individuální duše (I.1.8.1-8).

Pozice pravého já je tedy vysoce relativní. Když si uvědomíme její vztahovou podmíněnost, možná nám nebude připadat tolik protikladná.

IV. Ideje individuí

Přestože Plótinus, jak jsem se snažila ukázat, vcelku jednoznačně postuluje individuální intelekty jako individuální základy každého člověka v Intelktu, najde se mnoho, snad dokonce i většina autorů, kteří myšlenku čehokoliv individuálního v Intelktu zamítají. Mají k tomu dobré důvody, neboť myšlenka individuálních intelektů se zdá být určitým kompromisem v Plótinově filosofii, a to kompromisem těžko obhajitelným proti námitkám jeho odpůrců. Pokusím se poskytnout co nejstručnější přehled diskuze o individuálních idejích, argumentů pro a proti a pasáží, o které se lze v jednotlivých tvrzeních opírat. Nejdříve však něco o přesnosti pojmu „individuální idea“.

1. Zvláštní povaha ideje duše

Problém možnosti lidského sebepoznání jakožto individua bývá obvykle označován jako problém existence nebo neexistence idejí individuí. Tato formulace dobře vystihuje fakt, že má-li se člověk poznávat jako individuum, musí mít v Intelktu svého individuálního zástupce. Takový zástupce nemůže být ničím jiným než individuální ideou, i když na druhou stranu mnoho znaků ideje vůbec nemá. Na tyto znaky je nutno hned na začátku upozornit. Předně individuální intelekt není obecný, tj. je ideou jen pro jednu individuální duši, ne pro jejich větší počet. Navíc je (alespoň v jistém smyslu) částí individuální duše, která se z něho vyvinula. Mezi ním a zbytkem individuální duše tak není žádná nepřekročitelná hranice jako u idejí a tělesných věcí, naopak, až na vztah transcendence, který je jen důsledkem rozdílné zaměřenosti individuálního intelektu a zbytku duše, na sebe intelekt i duše zcela plynule navazují a rozvinutá duše má možnost se do svého počátku vrátit. Jediné, co tedy individuální intelekt charakterizuje jako ideu, je jeho přítomnost v Intelktu.

Je to určitá výjimka z obecné platnosti nauky o idejích, která však nevnáší do Plótinovy nauky chaos. Výjimkou z obecnosti idejí mohou být jen duše, a to proto, že duše vyplňuje prostor

mezi Intelem a smyslovým světem a nemohou pro ni platit tytéž zákonitosti, které platí pro vztah idejí a tělesných věcí. Není vůbec nutné, aby duše měla svou ideu: „Především je nutno říci, že ne všechny věci, jež jsou *zde*, je nutno považovat za napodobeniny vzorů, ani duši není třeba považovat za obraz duše o sobě, (...) a že také *zde* je duše o sobě, ovšem jistě není duší o sobě proto, že je *zde*.“ (V.9.13.4-6) Duše v duchovním světě není obrazem duše, která je ve smyslovém světě, nýbrž duše je jedna a táž *zde* i *tam* s tím rozdílem, že „to, co je tam, totiž není omezeno na nějaké určité místo“ (12-13). Individuální intelekt, který je *tam*, podle této pasáže není vzorem duše, která je *zde*. To je tedy třeba si uvědomit, mluvíme-li o idejích individuí.

2. Diskuze Blumenthala a Rista

Pozornost sekundární literatury se bohužel z největší části věnuje pojednání V.7[18], které Plótinus celé zasvětil problému idejí individuí. Toto pojednání však není nešťastnějším východiskem k poznání, co si Plótinus o této otázce skutečně myslel. Naopak je spíše matoucí vzhledem k tomu, kolik dovoluje nepodložených interpretací a dohadů. Plótinus tu vychází z tvrzení, že je-li tatáž duše jednou Sókratem a podruhé (tj. v jiném životě) Pythagorem, jsou v ní oba tito lidé obsaženi jako racionální formy a stejně tak jsou jejich formy i v Intelektu, neboť všechny formy v duši jsou i v Intelektu. Potom by ovšem muselo být v Intelektu ještě více idejí individuí, než je individuálních duší. Aby jich nebylo nekonečno (to je v Intelektu nepřipustné), uplatňuje Plótinus argument o světě pohybujícím se v cyklech, kdy v každém novém cyklu vznikají stejné věci podle stejných idejí. Tím by byl zaručen konečný počet v cyklech se opakujících idejí, Plótinus přesto uzavírá, že „takto vzniklé nekonečnosti duchovního světa se nemusíme bát“. Blumenthal správně poznamenává, že by bylo nesmyslné, aby Plótinus po úspěšném důkazu o konečném počtu idejí hned vše popíral novou tezí o nekonečnosti Intelektu. Nekonečnost tu vykládá jako nekonečnost Intelektu vzniklou neustálým opakováním cyklů, zatímco počet idejí zůstává konečný. Teze o cyklech je ovšem dosti problematická. Má-li se svět pohybovat v cyklech, mělo by to platit jen pro svět smyslový spolu s duší, a ne pro Intelekt, který je věčný. Pokud Plótinus skutečně zastával názor, že i Intelekt podléhá cyklům, pak jeho nekonečnost není tím jediným, co by musel vysvětlit. Nekonečnosti (a zřejmě ani časovosti) se nemusíme bát, protože při všem opakování duch zůstává celý v jednom nedělitelném bodě (V.7.1.26). Není to teze uspokojivá, ale přinejmenším je jasné, že Plótinus neuznával nekonečné množství idejí. Jak píše Blumenthal, kdykoli Plótinus používá v souvislosti s Intelem pojmu *apeiron*, je to buď v tom smyslu, že

Intelekt není zvnějšku nijak omezený, nebo jako nedostatečné vymezení jeho částí vůči sobě²⁹.

V pojednání je dále uveden příklad řemeslníka, který tvoří více stejných věcí. Ačkoli jsou stejné, dovede každou z nich odlišit od originálu, neboť každou sice vyrábí stejně, ale přece každou jako jinou věc – věci tak jsou identické co do svých vlastností, ale tím, že je od sebe řemeslník ve své mysli rozlišil, vnesl do nich přeci nějaký rozdíl. Plótinus tak chce vysvětlit případ dvojčat, která se zdají mít stejnou formu. Analogicky k řemeslníkovým myšlenkám má mít každé dvojče svou vlastní ideu, i když se vlastnostmi od druhého dvojčete neliší (ve skutečnosti každá idea jakýsi rozdíl do dvojčat vnáší, jen je námi nepostřehnutelný) (V.7.3.9-13). Všechny tyto Plótinovy teze jsou velmi nevěrohodné. Rist je navíc přesvědčen, že nejen člověk potřebuje pro svou existenci individuální účast v Intelektu. Podle Rista mají své individuální ideje všechny věci – minimálně o živočíchů to Plótinus výslovně prohlašuje v závěru pojednání (V.7.2.22)³⁰. Zde je však nutno si všimnout rozdílu oproti podobnému tvrzení ze samého začátku pojednání, kde Plótinus mluví o lidské duši, která v sobě nese formy vícera lidí, zatímco v závěru je to světová duše, která nese mnoho forem různých živočichů. Důsledek je však, zdá se, stejný, neboť v obou případech Plótinus tvrdí, že jsou-li tyto formy v duši, pak jedině proto, že jsou i v Intelektu.

Rist tvrdí, že individuální ideje živočichů Plótinus potřebuje pro vysvětlení reinkarnace do zvířat. Drží se této interpretace i v jiných pasážích, např. v pasáži VI.5.8.21-42, kde se vysvětluje původ všech ohňů zapálením od jednoho velkého a nesmyslnost stanovení ideje pro každý oheň. Blumenthal využívá tohoto příkladu k tomu, aby ho prohlásil za obecný princip vztahující se i na vznikání individuálních duší z jedné duše obecné, čímž by vyloučil existenci individuálních idejí. Rist namítá, že zmíněná pasáž se týká jen živlů, jak je z kontextu patrné. Nesmyslnost individuálních idejí všech jednotlivých ohňů nevysvětluje skrze nekonečné množství idejí, které by tak vzniklo, nýbrž skrze materiální povahu ohně: ačkoli jsou různé ohně od sebe numericky odlišné, kdykoliv se dva plameny střetnou, splynou spolu. To je také podle Rista důvod, proč oheň nemá individuální ideje jako člověk, popř. též živočich³¹. To je však interpretace velice pochybná, která by měla za důsledek, že nikoliv všechny živly, nýbrž všechno, co není vázáno na pevný stav, lze takto odvozovat. Naopak vše

²⁹ Blumenthal: *Plotinus' Psychology*, str. 119.

³⁰ Rist, J.M.: *Forms of individuals in Plotinus*, in: *Classical Quarterly* 57 (1963), str. 226.

³¹ Rist, J.M.: *Ideas of individuals in Plotinus*, in: *Revue internationale de Philosophie* 92 (1970), str. 300-301.

pevné, co při přiblížení nesplývá, by muselo mít základ v ideji. Ačkoli je tedy Rist vášnivým zastáncem individuálních idejí, jeho argumenty nám v ničem nepomohou, neboť jdou zcela proti smyslu individuálních idejí. Podle Rista mají ideje zaručovat jedinečnost každé věci, zatímco podle zde zastávané teze je jejich funkcí zaručit individuální základ člověka v Intelaktu.

Výpovědi z pojednání V.7 zřejmě nelze brát vážně jako Plótinem zastávané teze. Je to pravděpodobně jedna z pasáží, kde Plótinus jakoby mluví sám se sebou, aniž by se přikláněl k některé z diskutovaných možností³². Blumenthal směle tvrdí, že pojednání V.7 je jediným místem, kde Plótinus individuální ideje přímo uznává. Sám totiž interpretuje pasáž V.3.5, konkrétně slova: „jednotlivě po řadě každá závisí na svém individuálním duchu, jsou působícími formami duchů, rozvinuty více než oni, takříkajíc mnohostí, pocházející z toho, co je rozvinuto méně“ tak, že „mnohost“ tu znamená větší množství individuálních duší závislejších na stejném intelektu³³. Taková interpretace je však zcela proti smyslu dané kapitoly.

Naopak Blumenthal uvádí některé pasáže, které považuje za Plótinovo odmítnutí idejí individuí. Kromě již zmíněných ohňů ukazuje na pasáž V.9.12, kde Plótinus zdůrazňuje, že vid je obecný: „Je-li ale vid člověka *tam*, pak je tam i vid člověka rozumného a uměním nadaného a jsou tam i vidy různých umění, které jsou výtvary ducha; je nutno zdůraznit, že vid má jen to, co je obecné, tedy není vid Sókrata, nýbrž jen vid člověka.“ Toto jsou však jen u Plótina běžné uvozující úvahy, kterým nesmí být přikládán význam tvrzení. Plótinus tu ^H bezprostředně navazuje: „U člověka je třeba zkoumat, zda je nějaký vid jednotlivého člověka...“ Tuto možnost zde Plótinus nechává otevřenou. Konstatuje jen o ploskonososti, že taková vlastnost pochází z látky. Tím není řečeno nic o jiných individualizujících znacích³⁴. † (defektivní)

Některé pasáže, které oba autoři pokládají za podporující individuální ideje, ve skutečnosti žádnou pomoc v interpretaci nepředstavují. Hovoří jen o tom, že člověk či lidská duše mají jisté zastoupení v Intelaktu. Jde tu o pasáž IV.8.8, kde Plótinus upozorňuje na to, že přes odlišný názor ostatních duše neklesla celá, a o pasáž II.9.2, kde se mluví o různých mohoucnostech duše, z nichž ta nejvyšší je zaměřena na vyšší svět, nižší na svět pozemský a

³² To je též Harderův názor (viz Blumenthal: *Plotinus' Psychology*, str. 119).

³³ Blumenthal: *Plotinus' Psychology*, str. 120-121.

³⁴ Rist: *Ideas of Individuals in Plotinus*, str. 299.

jedna část je uprostřed mezi nimi. Duše nezůstala spočívat v říši nejkrásnějšího, čímž bylo umožněno, aby „cestovala“ mezi svými mohoucnostmi, jednou přitahována svou vyšší, jednou nižší částí. Žádná z pasáží však výslovně neříká, že ona část, která zůstala v Intelektu, je individuální.

3. Další pasáže podporující ideje individuí

Existují však pasáže (kromě probíraných kapitol z pojednání IV.3), které myšlenku individuálních idejí skutečně podporují. Dvě pasáže z pojednání VI.4[22] vypovídají skutečně o tom, že část duše, která je v Intelektu, je individuální. V jedné Plótinos vysvětluje, že existence ideje duše neruší nijak existenci mnohých duší (individuálních a světové), podobně jako jednota Intelektu není v rozporu s mnohostí v něm. Duše jsou v ideji duše *aktuálně* (neboť všechno *tam* je vždy v působnosti), a to *každá jednotlivá*: „A tak neruší existence jedné duše existenci oněch mnohých duší, tak jako existence jsoucího neruší existenci jsoucích věcí – ani mnohost *tam* nahoře neodporuje jednotě, ani není potřeba naplňovat těla životem skrze mnohost, ani není možné být toho názoru, že kvůli velikosti těl vzniká mnohost duší, nýbrž už před těly je *tam* jak mnohost duší, tak i ta jedna. Neboť *tam* jsou všechny v působnosti, nejen v mohoucnosti – každá jednotlivá je *tam* uskutečněná; neboť ta jedna celá nebrání těm mnohým být v ní, ani mnohé nijak nepřekáží té jedné.“ (VI.4.4.40-45) Je tu jasně řečeno, že v ideji duše nalezneme jednotu a mnohost stejnou jako v Intelektu.

Následující pasáž potvrzuje myšlenku individuálních idejí tím, že nechává každého jednotlivce být cele Intelem předtím, než sestoupil do těla: „Co jsme my? Jsme my to vyšší nebo to, co se mu blíží, co se stává v čase? Ne, už před tímto naším bytím zde jsme byli *tam*, jiní lidé, někteří i bohové, byli jsme čistými dušemi a duchem, s tím uceleným jsoucím spojením, byli jsme částí inteligibilního světa, neoddělení, ne, náleželi jsme celku; ani dnes od něho nejsme oddělení. Dnes přistoupil k onomu vyššímu člověku jiný člověk, chtěl být a vypátral nás (my jsme nebyli mimo veškerenstvo) a přioděl nás sebou, sám se připojil k onomu vyššímu člověku, tomu vyššímu člověku, který každý jednotlivec z nás tehdy byl; tak jsme se stali sjednocením obou.“ (VI.4.14.17-21) Člověk, a to nikoliv člověk obecně, ale každý z nás, byl původně celý součástí Intelektu. Oním jiným člověkem, který k nám přistoupil a učinil nás menšími (avšak nepřipravil nás o účast na Intelektu), je lidské tělo, připravené pro nás světovou duší.

Konečně v pojednání I.1 je řečeno, že každý člověk má Intelekt v nejvyšší části své duše: „Máme ho (Intelekt) také, jako něco, co je nám transcendentní. Máme ho buď jako společný všem, nebo jako nám vlastní, nebo jako obojí, všem společný i nám vlastní; společný, protože je nedělitelný a ve všude stejný, nám vlastní, protože každý z nás má jeho celek v nejvyšší části své duše.“ (I.1.8.1-8) Odtud je minimálně patrné, že každý člověk se skrze svou individuální duši vztahuje k Intelaktu zvlášť, má k němu individuální přístup – to však bez nějakého individuálního základu v něm není možné.

4. Diference

Nejsilnější námitkou proti existenci individuálních idejí je neexistence pojmové odlišnosti mezi nimi. Individualita v Intelaktu pochopitelně nemůže být tvořena časovými nebo prostorovými odlišnostmi. Intelekt je svým obsahem podobný tomu, co můžeme, rozložené v čase, myslet naším diskurzivním rozumem. Každá idea odpovídá nějakému pojmu, a aby byla samostatnou ideou, musí být pojmem odlišná od jiných idejí. Mezi individuálními idejemi však z povahy věci žádnou pojmovou odlišnost nenajdeme. Otázka je, zda mezi nimi najdeme vůbec nějakou „individuální“ odlišnost.

Plótinus jasně říká, že takové rozdíly jako např. tvar nosu či jakéhokoliv jiného údu pocházejí z látky. Rozdílnosti těl tedy nezasahují do našeho zkoumání. Na poli duše lze najít mnoho individualizujících vlastností, které jsou formálního charakteru. „Vezme-li se povaha duše v celku, pak v tomto smyslu i zde jsme vykázali rozdíly, když jsme mluvili o „druhých“ a „třetích“ a dovedli, že všechny duše jsou všemi věcmi a že každá jednotlivá duše se odlišuje od ostatních tím, co v ní je v působnosti; to pochází z toho, že jedna duše se sjednocuje s duchem svou působností, jiná poznáním a zase jiná touhou, dále pak z toho, že každá hledí na něco jiného, jest a stává se tím, nač hledí: plnost a završenost neznamenaají totéž pro všechny duše.“ (IV.3.8.10-17) Všechny duše jsou (v možnosti) všemi věcmi a rozdíly mezi nimi jsou dány tím, co je v nich v působnosti. Jde tu o formy (*logoi*), které svou působností určují charakter každé duše, její individualitu ve smyslu odlišnosti od jiných. Individuální intelekt je však stále a celý v působnosti, proto u něj individualitu ve smyslu odlišnosti od jiných individuálních intelektů hledat nemůžeme.

Otázkou tedy je, zda je vůbec možné postulovat v Intelaktu určité množství idejí, které se od sebe v ničem neliší. Mluvíme-li v Intelaktu o množství idejí, je už to naše logické myšlení,

keré množství do Intelktu vkládá, v Intelktu nelze mluvit o množství. Jeho jednota není numerickou jednotou, jeho mnohost není numerickou mnohostí. Mnohost Intelktu je mnohostí různých subjektů poznání. Může však být mnohostí stejných subjektů?

4. Argumenty pro individuální intelekt

Ukázalo se, že v Plótinově Intelktu není mnoho místa pro individuální ideje. Většina interpretů má proto sklon tvrdit, že Plótinus v individuální intelektu nevěřil, protože není možné aby se něco takového v Intelktu vyskytovalo. Interpretace by však neměla v první řadě vycházet z toho, co je či není možné, nýbrž z toho, co interpretovaný autor sám říká. A zde se mi zdá, že z výše uvedených Plótinových výpovědí je zřejmé, že Plótinus postuloval individuální základ člověka do Intelktu. Myslím, že není žádoucí tyto pasáže nevidět nebo je číst jinak proto, abychom se vyhnuli problémům. K problémům a inkonzistencím se totiž dostaneme, ať už budeme individuální intelektu akceptovat, nebo ne. Následující argumenty by měly ozřejmit, proč Plótinus individuální intelektu v Intelktu potřebuje a proč bude problematická jakákoliv interpretace, která jejich existenci v Intelktu neuznává. Vycházejí především ze záhadného vztahu mezi historickým a pravým já a z paradoxů, které vznikají, je-li pravé já stavěno mimo individualitu a považováno za obecnou ideu.

a) Původ a poznání

Plótinus říká, že „...ne všechny věci, jež jsou zde, je nutno považovat za napodobeniny vzorů, ani duši není třeba považovat za obraz duše o sobě...“, a že „...tytéž věci, jež jsou tam, jsou jiným způsobem i zde; to, co je tam, totiž není omezeno na nějaké určité místo, takže kdykoliv se duše pozdvihne z těla, jsou ony zdatnosti *tam*“ (V.9.13) Zdatnosti, o kterých na tomto místě Plótinus mluví, jsou pravé vědění, spravedlnost a rozvážnost, které, jak už bylo řečeno, máme zde díky intelektu duše, a které jsou stejně tak i v Intelktu, jak tu Plótinus zdůrazňuje: „...v duších, které jsou v nás, musí být nějaké pravé vědění, nikoliv jen jejich napodobeniny či obrazy napodobenin jako ve smyslovém kosmu...“. Intelekt duše, i když je duchovní podstaty, spadá do smyslového kosmu právě proto, aby mohl být diskurzivnímu myšlení neustále k dispozici a je jen odrazem Intelktu. Plótinus říká, že všechny věci, které jsou zde, jsou i *tam*, jen jinak. Toto „jinak“ znamená v první řadě nerozloženost v prostoru a čase. Jeho důsledek je však jiný pro zvířata a nižší formy života a jiný pro člověka. Živočichové nemají svou vlastní duši, která by měla samostatný přístup až k Intelktu. A u

Plótina právě souvislost s pravým jsouncem je určující pro bytí každé věci i každé duše. Duše živočichů je jen mnohostí světové duše, je ve skutečnosti všem společnou světovou duší a ta je původně ideou v Intelktu. Původ ve světové duši nestačí nikomu a ničemu k opravdové svěbytnosti. Pro Plótina je rozmanitost tělesného světa okolo nás jednotou, světovou duší, a jednotlivá těla nemají své vlastní bytí jako jednotlivá. Jsou jen jako celek světové duše. Člověk je obrovskou výjimkou oproti ostatním bytostem, neboť má vlastní duši, která je nepřevoditelná na duši světovou. Má vlastní původ v Intelktu, a proto i co do své jednotlivosti opravdu je. Pokud připustíme, že lidská duše nemá individuální přístup k Intelktu a je v něm jen jako obecná idea duše, pak ani svěbytnost každého jednotlivého člověka ve skutečnosti neexistuje. Člověk by tak měl oproti zvířatům jen tu výhodu, že ve své obecnosti jako druh v plném slova smyslu je (zatímco zvířata nejsou ani co do obecnosti – jejich návaznost na ideje je pouze co do původu, nikoli co do bytí). Jaký by to však mělo smysl? Zavádí Plótinus individuální lidské duše jen proto, aby zachoval opravdovou svěbytnost lidského druhu? Myslím, že Plótinovi šlo o něco jiného. O opravdové poznání, které může uskutečnit jen člověk. O poznání, které sahá až k samotnému počátku všeho (nejen k duchu, ale i k samotnému Jednu). Takové poznání ovšem nemůže uskutečnit člověk obecný, ale jedině člověk individuální.

b) Kontinuita vzniku

Problematický je také způsob provedení závislosti individuální duše přímo na ideji duše. Plótinus nikde neposkytuje vodítko k tomu, jak by se z ideje duše mohlo vyvinout množství individuálních duší. Idea duše je sama nestvořila (tvořivou mohoucnost má teprve duše světová), a říci, že se vyvinuly odněkud, kde už předtím nějak nebyly, by znamenalo, že stvořily samy sebe nezávisle na tom, co předchází. Zkusíme zde přesto prozkoumat jiné varianty jejich vzniku než rozvinutím z individuálních intelektů.

Jak to bylo s dušemi na úplném začátku, líčí Plótinus v už citované kapitole IV.8.4: individuální duše doprovázely duši světovou, přesněji její vládnoucí část, a tvořily s ní jeden celek. Bylo však už zmíněno, že aby vůbec mohly tvořit celek, musely samy o sobě již být, jejich vznik se tedy od vládnoucí duše světové odvodit nedá. To potvrzují Plótinovy argumenty z pojednání IV.3, které možnost vzniku individuální duše ze světové jednoznačně zamítají (viz kapitoly I.2 a III.7 této práce).

Mnohost duší vznikla proto kvůli mnohosti idejí v Intelaktu – z tohoto Plótinova zdůvodnění lze dojít ještě k jedné hypotéze vzniku: z ideje duše se vyvinula duše (ještě nerozlišená na světovou a individuální) a v místě, kde se ve svém pohybu dolů zastavila, vznikla třetí hypostaze. Tato nově vzniklá duše, jak nahlížela ideu duše, viděla skrze ni jednotu a mnohost Intelaktu. Sama v sobě takovou mnohost utvořila podle jeho vzoru, a stala se tak na své úrovni „jedna a mnohá“ stejně jako Intelakt. Tato interpretace však naráží na několik nedostatků: není způsob, jakým lze určit, která z vymezených duší v této jedné hypostazi se stane duší světovou a které se naopak stanou individuálními dušemi. Především však v Intelaktu neexistuje vzor pro jednotlivé duše a ona duše tak nemá, podle čeho je v sobě vymezit. Kdyby z této duše mělo vzniknout několik identických duší, pak by jí možná stačil formální vzor jednoty a mnohosti, neříkající nic o tom, co má být předmětem mnohosti. Světová duše svými vlastnostmi však není identická s duší lidskou, proto si lze takový vznik těžko představit. A i kdybychom řekli, že se duše v sobě rozlišila na několik stejných částí a ta, která z nich první začala tvořit svět, se stala duší světovou, celým tímto odvozováním ze třetí hypostaze nevysvětlíme, jak má potom mít každá duše svou část (nejen původ) v Intelaktu – v ideji duše. Neboť původ v Intelaktu mají i zvířata. Člověk se má lišit právě tím, že v Intelaktu má nejen původ, ale i věčné zastoupení.

Lépe si lze představit, že duše, která se rozvine z obecné ideje duše, se v sobě rozdělí na světovou duši a individuální duše podle vzoru, který má ve své ideji. Ani to však není uspokojivé, neboť žádná duše není jen odrazem své ideje. Jediný možný původ je proto tento: v ideji duše existuje mnohost individuálních intelektů, ze kterých se přímo vyvinou jednotlivé lidské duše, zatímco z ideje duše jako celku se už vyvinula duše světová.

c) Kontinuita poznání ve výstupu k Intelaktu

Zamysleme se nad možností, že všechny duše mají společnou nejvyšší část. Jak vypadá přechod od našeho pozemského já k pravému, které je ideou duše? Je vůbec možné, abychom zcela ztratili povědomí sami o sobě a stali se obecnou ideou duše, navíc třeba ještě s dalšími lidmi, kteří dospěli stejně daleko jako my? O'Daly interpretuje přechod mezi různými částmi duše jako přechod od potenciality do aktu³⁵. Idea duše je neustále v působnosti, my ji však učiníme aktuální v nás samých, a to třeba udělá i více lidí zároveň. Rozumová část s naším

³⁵ O'Daly: *Plotinus' Philosophy of the Self*, str. 38.

historickým já se stává potencialitou. Historické já a pravé já nejsou totožné. Žijí paralelně vedle sebe, každé jinak a v jiných souvislostech, a přesto jsme to my, kdo žijeme v tělesném světě, my, kdo se necháme naplnit Intellektem, my, kteří vystoupali k nejvyššímu jsoucnu.

Výstup duše k Intelktu by měl být obdobným procesem jako její vznik z Intelktu, prováděným pouze opačným směrem (u vzniku duše tu přitom nejde o vznik diferencí – jejích individuálních charakteristik, nýbrž právě o vznik individuální duše samotné). Vyskytnou se tu proto téměř stejné problémy. V případě, že by nejvyšší částí duše byla obecná idea, by bylo nutné vyřešit, jak při výstupu přechází historické já k pravému. Je otázkou, zda fakt, že obě já jsou vázána na části jedné duše, zajistí při výstupu k Intelktu kontinuitu subjektu. Podle mého názoru to možné není. Musí to být týž subjekt, který vykonává pohyb vzhůru, jako ten, který už ho vykonal. Pokud je zmíněným subjektem idea duše, jak může existovat ve smyslovém světě? A jestliže jím je naše pozemské a individuální já, jak se může plynule stát obecnou ideou? I kdybychom chtěli zastávat výše navrhnoutou interpretaci vzniku individuální duše na úrovni duše světové, při pohybu zpět je taková interpretace neudržitelná. Člověk se na své cestě vzhůru nezastavuje u světové duše, aby se v ní opět přeměnil z jednotliviny na obecninu. Plótinus o tom alespoň nikde nepodává žádnou zprávu.

Naopak je-li naším pravým já individuální intelekt, pak je toto já v podstatě totožné s já v rozumové části duše. Diskurzivní myšlení jen totéž já převádí do jiných souvislostí, do podmínek smyslového světa. Stává se časovým a prostorovým, myslící se odděluje od myšleného. Jakmile se však myslící zaměří nikoli na myšlené, ale samo na sebe, otevře se mu cesta k výstupu, neboť z rozdvojenosti, která je důsledkem času a prostoru, přechází ke své původní jednotě, přičemž „pravé já“ je názvem právě pro toto jednotné já – nejde tedy o nějaké odlišné já. Proto Plótinus může říci, že člověk se „stává Intelktem“, nemění se tedy na něho, nedochází k záměně subjektů, pouze se jeden a ten samý subjekt stane jiným.

d) Návrat do těla

Nazírání v Intelktu pro nás není trvalou činností. Jestliže jsme však přeměnili své historické já na pravé, kterým je obecná idea duše, jakým způsobem znovu najdeme cestu k našemu historickému já? Jak je možné najít cestu zpět od něčeho obecného k něčemu individuálnímu? Jaká je šance, že se při zpětné individuaci staneme opět těmi, kterými jsme předtím bývali, a nebudeme mít charakteristiky někoho jiného?

Jak může k opětovnému sestupu vůbec dojít, je problematické v každém případě: ať už bude duše v Intelektu obecná, nebo individuální, naplnila zde svou touhu po návratu a těžko se domnívat, že by se jí zachtělo zase zpět. To by nešlo už jen proto, že Intelekt je věčný a neměnný, zatímco touha po opětovném sestupu by znamenala změnu stavu z uspokojeného (či spíš věčně spokojeného) na toužící. Lze si však představit, ačkoli o tom Plótinus tak podrobně nemluví, že naše tělo si vyžádá duši zpět: např. začne mít hlad, nebo ho něco zabolí apod. Něco takového je těžko představitelné u ideje duše, s kterou může být v daném okamžiku sjednoceno několik lidí zároveň. Jejich těla by působila na všechny lidi zároveň, což by zřejmě vedlo k tomu, že by nikdo nepoznal, zdali ho volá jeho tělo, nebo zda je to tělo někoho jiného.

e) Nedostatečnost ostatních interpretací

Vzhledem k tomu, že v sekundární literatuře, jak už bylo výše řečeno, převládá názor, že neexistuje žádná „idea duše“, z které by se vyvinuly všechny ostatní, světová i individuální, nýbrž ona „jedna duše“ z pojednání IV.9 a IV.3 je považována za transcendentní, ale oddělenou od Intelektu (odpovídající vládnoucí mohoucnosti světové duše v terminologii této práce), nevystává ani problém s individuací jednotlivých duší. Nikulin³⁶ např. věří, že základ individuace je numerický, což je pochopitelně možné mimo Intelekt. Toto pojetí sice řeší problém individuace, ne však problém pravého já. Kdybychom individuální intelekty považovali za součást vládnoucí duše, vysvětlení, jak se tedy člověk stává svým pravým já v Intelektu, by už vůbec nebylo možné. Problém kontinuity by tu vzrostl do té míry, že člověk by musel opustit svou vlastní duši, a čím by se v duchu stal, by zůstalo podstatnou a stejně neřešitelnou otázkou.

V. Zaostření problémů

Rozsáhlé oddíly této práce se věnovaly světové a individuální duši s cílem ukázat obě duše v jejich specifičnosti, každou zvlášť se vším, co je pro ni charakteristické. Měly tak vyniknout rozdíly i podobnosti obou duší. Mnoho místa bylo také věnováno jejich vzájemnému

³⁶ Nikulin: *Unity and Individuation of the Soul*, str. 302-204.

spolupůsobení ve světě a především pak v životě člověka a jeho duchovních možnostech. V jejich vzájemném vztahu z hlediska jejich opravdového bytí a původu jsme však narazili na nepřekonatelné problémy. Dílčí Plótinovy výpovědi, někdy i protikladné, byly interpretovány tak, aby zachovaly nějakou relativně stálou a jednotnou myšlenku, která je v celém díle sledována. Přesto konečná interpretace není prostá rozporů. Snažila jsem se však ukázat, že rozpory nejsou záležitostí té či oné interpretace a že zřejmě neexistuje interpretace, která by je mohla překonat. V této kapitole se ještě jednou a naposledy zaměřím na dvě základní otázky, abych shrnula problematiku s nimi související.

1. Sestry duše

Už bylo řečeno, že světová a individuální duše jsou Plótinem nazývány sestrami a že je tomu tak díky jejich společnému vidu (viz kapitolu I.2 této práce). Ve vztahu duší mezi sebou pak lze mluvit o struktuře jednoty a mnohosti vzdáleně analogické k situaci v Intelktu (o povaze této jednoty a mnohosti viz kapitolu III.8 této práce). Odlišnosti mezi dušemi nejsou vesměs tak velké, aby nemohly být způsobeny rozdílnými podmínkami jejich vztahu ke světu. To však platí jen o těch úrovních duše, kterých se vztah ke světu týká. Otázkou tedy zůstává, jak mohly vzniknout rozdíly mezi nejvyššími částmi světové a individuální duše.

Shrnu, že rozdíly spočívají v odlišném vztahu k Intelktu. Vládnoucí část světové duše je charakterizována jako věčně nazírající všechny ideje a předávající je nižším úrovním světové duše. Jako taková je duší, která má přístup k Intelktu, jako by byla jeho součástí, ačkoli sama vytváří novou hypostazi odlišnou od Intelktu. Vzhledem k jejímu věčnému setrvávání v inteligibilním světě nemá potřebu se nikam vracet, neboť sama odnikud „neodešla“ – jediné, co ji vůči Intelktu vymezilo, je svět, na jehož tvoření se v jisté míře podílí.

↳ je tohle svět?

Individuální duše naproti tomu spadla do hlubin smyslového světa a má se kam vracet – tam, kde její nejvyšší část stále přetrvává. Není možné, aby toto místo bylo jinde než v Intelktu, když sama sebe v mystické zkušenosti poznává jako Intelkt. Postavení individuálního intelektu se však jinak velmi podobá vládnoucí světové duši: přestože znamená pro duši nejvyšší jednotu, je „individuální“ a jediné, co ho činí individuálním, je příslušnost ke konkrétní individuální duši. Jeho status je tedy opět určován „odspoda“.

- to o světě
duši reálné?

↳ to je svět ke svět

Je důležité, abychom nechápali jednotlivé části duše jako přespráliš od sebe oddělené a samostatné. Vyšší sice u Plótina nemůže být v žádném ohledu závislé na nižším, přesto je vidět, že i to vyšší v duši je významně určeno jeho příslušností k celé duševní hypostazi, tedy i ke všemu nižšímu. Je to duše jako hypostaze, kvůli které vládnoucí duše přestává být součástí Intelktu (a takto vlastně vůbec vzniká). Stejně tak je to celá individuální duše, která zakládá existenci individuálního intelektu, jenž by jinak nebyl individuální (čili by vůbec nebyl). Celek duše je stejně důležitý pro světovou i individuální duši, ne však tak důležitý, aby zastřel zásadní rozdíly mezi jejich nejvyššími částmi. Celou strukturu je možno vidět na obrázku „A“ v Příloze 2. Odlišnosti mezi dušemi nevypadají na obrázku zas tak velké, neboť postavení individuálního intelektu vzhledem k individuální duši odpovídá postavení ideje duše vzhledem k duši světové. To však jen tak dlouho, dokud si neuvědomíme podstatně odlišné charakteristiky ideje duše a individuálních intelektů. Idea duše je jen vzorem, který není žádným zástupcem světové duše v Intelktu, navíc završuje v jednotě všechny duše, individuální i světovou, a nemá proto žádný speciální vztah k světové duši. Oproti tomu individuální intelekt není vzorem (něco takového je vyloučeno pro jeho individualitu bez jakékoli difference), je však opravdovou částí individuální duše, ke které patří (zatímco idea duše není částí světové duše) a je nositelem pravého já konkrétního člověka v Intelktu, skrze nějž má člověk možnost poznat a zažít svou jednotu s Intelktem. Tento rozdíl na úrovni samotné ideje duše je zřejmě v nepřekonatelném rozporu s myšlenkou sesterství obou duší a jejich společného vidu. Rozpor by nevznikl, pokud by individuální intelekt nebyl součástí Intelktu, nýbrž na stejné úrovni jako vládnoucí duše (obr. „B“). Toto však není možné, protože člověk nejenže na úrovni pravého já může nahlížet ideje (jako vládnoucí duše), ale zároveň je Intelktem. Stejně tak by byl rozpor překonán, kdyby vládnoucí duše nebyla na hranici Intelktu, nýbrž přímo v něm (obr. „C“). To však zřejmě také neodpovídá Plótinově myšlence, neboť Plótinus se nikde nezmiňuje o tom, že by světová duše měla možnost pravého sebepoznání v Intelktu. Jak už bylo konstatováno výše (v kapitole III.9), světová duše v podstatě dosahuje sebepoznání mnohem více odpovídajícího jí jakožto duši: poznává sebe jako duši (nikoli jako Intelkt). Její poznání je věčné, a i když není dokonalé (neuskutečňuje se v něm jednota poznávajícího s poznávaným kvůli rozprostřenosti duše v mnoha úrovních), není vskutku důvod, proč by měla toužit ještě po nějakém jiném. Vždyť zná Intelkt i jeho ideje a ví, že je sama něčím jiným než Intelktem, bylo by tedy zvláštní, kdyby se toužila stát něčím, čím není.

- přejít ke své individuální duši?

S tím souvisí ještě jedna otázka: je individuální duše vůbec duševní hypostazí, nebo něčím speciálním v Plótinově univerzu, co v sobě spojuje duševní a duchovní hypostazi? Plótinus si tohoto problému byl dobře vědom, odtud také pramení jeho protiřečící si výpovědi, když jednou prohlásí individuální intelekt za součást duše, jednou za něco mimo ni. Tak či onak člověk jako něco, co je jaksi rozprostřeno do dvou hypostazí, vůbec nezapadá do Plótinovy koncepce hypostazí.

2. Individuální intelekty

Druhému obtížnému problému bylo v práci věnováno nejvíce místa. Je to problém existence individuálních intelektů: samotný fakt toho, že nějaká idea je individuální (tj. je vzorem jen pro jednu jedinou věc), sice není zrovna věrný původní Platónově myšlence, není na něm však nic nemožného. Nemožné je to, aby vedle sebe v Intelektu byly dva individuální intelekty bez jakékoliv difference, protože není jiný způsob, jak je odlišit tam, kde není prostor. Jak bylo řečeno, jediné, co jednotlivé intelekty od sebe odlišuje, je jejich náležení ke konkrétní individuální duši. Máme velké problémy s tím, jak si takovou situaci v Intelektu představit: individuální intelekty jsou jedním, co do svých vlastností jsou totožné s ideou duše, něčím však musí být přeci odlišné, aby vůbec byly – je příslušenství k určité duši dostatečnou odlišností, která by zaručila jejich svébytnost? Co do závislosti celá duše vznikla až po individuálním intelektu, jeho rozvinutím, nelze tedy ani říci, že intelekt vznikl zároveň s duší – jako něco vyššího jí musel předcházet. Musel k ní být nějak předurčen a tato předurčenost by měla být jediným, na čem se zakládá jeho bytí, a to skutečně není mnoho, a také je těžké vysvětlit, kde se taková předurčenost vzala.

- jaká duševní
to má po
jeden intelekt

Je třeba upřesnit, že samotná difference není to, na čem se zakládá mnohost v Intelektu. Mnohost idejí není důsledkem jejich odlišností, nýbrž důsledkem toho, že věcem, které existovaly už v samotném Jednu, byla v Intelektu propůjčena samostatnost spočívající v tom, že se staly subjekty poznání. Mnohost potřebuje jako svůj protipól jednotu jednotlivých částí. Difference sama o sobě takovou jednotu nemůže poskytnout, jen proto může Jedno obsahovat všechny věci a přitom zůstat naprosto jednoduché. Jednota a mnohost v Intelektu vzniká tím, jak se celý Intelekt ve svém pohybu od Jedna obrátil opět k němu v aktu poznání. Samostatné poznávání je to, co určuje samostatnost každé části Intelektu. Jednota každé ideje je důsledkem samostatného nazírání jednoty Intelektu, která v Intelektu vzniká jeho vztahováním se k Jednu.

To, co jsme zatím uplatnili jako námitku proti individuálním intelektům, je nemožnost jejich existence v Intelektu jako samostatných *objektů* poznání: jak by je nějaká jiná idea mohla vnímat jako mnohé, když je od sebe nemůže rozlišit? Plyne z toho nutně, že intelektu nemohou být ani samostatnými *subjekty* poznání? To se totiž zdá být jediným možným důsledkem Plótinových snah: individuální intelekt není ostatními idejemi poznáván, jako objekt poznání je ideou duše. Na druhou stranu vzhledem k tomu, že má zajistit samostatné poznání pro individuální duši, musí být sám samostatným subjektem poznání. Výsledkem je tedy situace, kdy subjekt poznání není zároveň objektem. Jestli je něco takového možné, je otázkou. Plótinós však s touto situací musel počítat, neboť jeho výpovědi nemohou vést k jinému závěru.

Závěr

Cílem práce bylo odhalit vztahy mezi dušemi a Intelektem a za tímto účelem jsme se zabývali otázkou jednoty všech duší, sesterství světové a individuální duše, funkcí a dalšími charakteristikami jak světové, tak individuální duše. Myšlenka pravého poznání člověka v Intelektu se ukázala být velmi problematická, neboť vyžaduje zcela odlišné postavení individuální duše oproti duši světové a vůbec oproti tomu, co bychom v rámci hypostazí u Plótina čekali. Otevřela se tak rozsáhlá problematika individuálních idejí, v rámci které bylo upozorněno jak na zásadní nedostatky teze o individuálních idejích, tak i na důsledky jejího odmítnutí. Výsledkem je interpretace, která dává přednost existenci individuálních intelektů, ale zároveň poukazuje na slabiny této nauky. V závěru byla definována dvě ohniska napětí, která ze zastávané interpretace vyvstávají: nemožnost sesterství duší spojené s porušením obecné nauky o třech hypostazích a rozpolcenost individuálních intelektů v rámci poznání probíhajícího v Intelektu na jejich subjektivní stránku, která vůbec umožňuje jejich existenci, a jejich objektivní stránku, která jejich existenci naopak nepotvrzuje.

Použitá literatura:

Primární:

Plotinus: *Enneads*, přel. A.H.Armstrong, vols. 1-7, Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts a London 1966-1988

Plotins Schriften, přel. R. Harder, vols. 1-6, Hamburg 1957-71

Plótínos: *O klidu*, Rezek, Praha 1997

Plótínos: *Sestry duše*, Rezek, Praha 1995

Plótínos: *Věčnost, čas a duch*, Rezek, Praha 1995

Sekundární:

Armstrong, A.H.: *The Background of the Doctrine „That the Intelligibles Are Not Outside the Intellect“*, in: *Entretiens*, Tome V, Fondation Hardt, Genève 1960, str. 393-413

Armstrong, A.H.: *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, Adolf M. Hakkert-publisher, Amsterdam 1967

Beierwaltes, W.: *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1991

Blumenthal, H.J.: *Plotinus' Psychology*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1971

Blumenthal, H.J.: *Nous and Soul in Plotinus: Some Problems of Demarcation*, in: *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1974, str. 203-219

Blumenthal, H.J.: *Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus*, in: *Le Néoplatonisme. Colloques internationaux du Centre de la Recherche Scientifique*, Paris 1971, str. 55-63

Brachendorf, J.: *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus*, Meiner, Hamburg 2000

Deck, J.N.: *Nature, Contemplation and the One*, University Toronto Press 1967

Emilsson, E.K.: *Plotinus on Sense-perception*, Cambridge University Press 1988

Fleet, B.: *Plotinus Ennead III.6*, Clarendon Press, Oxford 1995

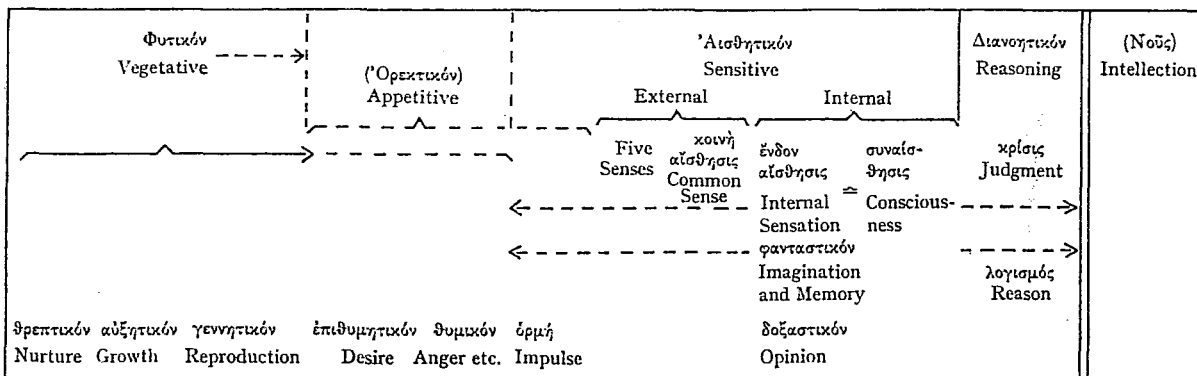
Inge, W.R.: *The Philosophy of Plotinus (Vol. I)*, Green Wood Press, New York 1968

Kristeller, P.O.: *Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin*, Tübingen 1929

- Nikulín, D.: *Unity and Individuation of the Soul*, in: R. Chirardonna, *Studi sull' anima in Plotino*, Bibliopolis, Napoli 2005, str. 275-304
- O'Daily, J.P.: *Plotinus' Philosophy of the Self*, Shannon 1973
- Rist, J.M.: *Forms of Individuals in Plotinus*, in: *Classical Quarterly* 57 (1963), str. 223-231
- Rist, J.M.: *Integration and the Undescended Soul in Plotinus*, in: *American Journal of Philology* 88 (1967), str. 410-422
- Rist, J.M.: *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge University Press 1967
- Rist, J.M.: *Ideas of Individuals in Plotinus*, in: *Revue internationale de Philosophie* 92 (1970), str. 298-303
- Schwyzler, H.R.: „Bewusst“ und „unbewusst“ bei Plotin, in: *Entretiens*, Tome V, Fondation Hardt, Genève 1960, str. 344-377
- Szlezák, Th.A.: *Rezension an Plotinus' Psychology von H.J.Blumenthal*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56 (1974), str. 98-102
- Warren, E.W.: *Memory in Plotinus*, in: *Classical Quarterly* 59 (1965), str.252-260
- Warren, E.W.: *Imagination in Plotinus*, in: *Classical Quarterly* 60 (1966), str. 277-285

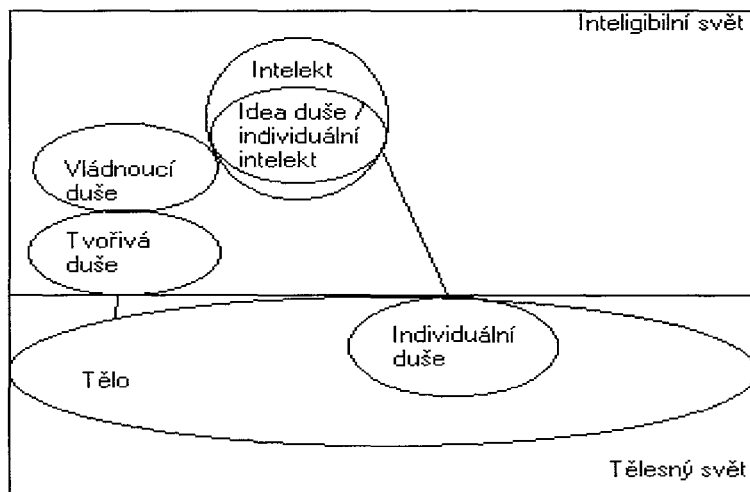
Příloha 1: Přehled duševních mohoucností

(Blumenthal: *Plotinus' Psychology*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1971, str. 44)

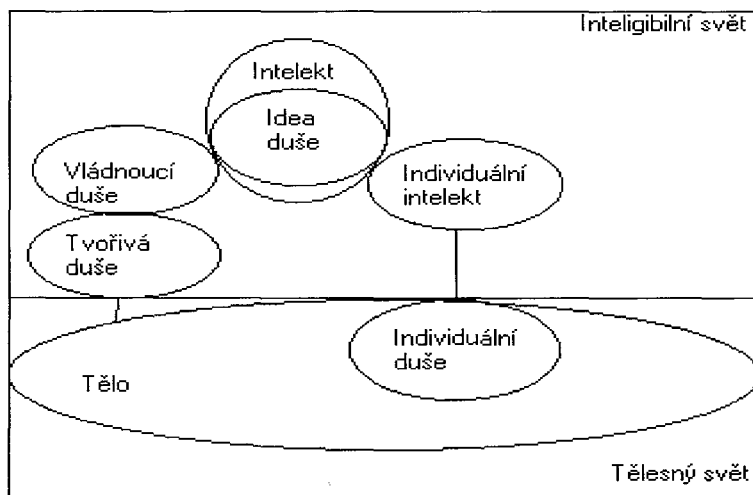


Příloha 2: Grafické znázornění základních vztahů mezi dušemi

obrázek A



obrázek B



obrázek C

