

**Oponentský posudek disertační práce Mgr. Miroslava Severy
„*Sed nihil ad nos de Dei miraculis, cum de naturalibus naturaliter disseramus.*“
*Heterodoxní mistři svobodných umění a jejich diskuse s Tomášem Akvinským***

Disertační práce Mgr. Miroslava Severy pojednává o dvou centrálních filosofických námětech u tzv. radikálních či heterodoxních aristoteliků působících na fakultách svobodných umění v Paříži na konci 13. a počátku 14. století. Těmito náměty jsou otázka věčnosti světa/časového počátku světa a otázka jednoho intelektu/intelektu zmnoženého podle počtu rozumových duší. Vedle Sigeru z Brabantu, kterému je v práci věnován největší prostor, jsou vyloženy příležitostně také koncepce méně známých latinských averroistů, jakými jsou Jan z Jandunu, Tadeáš z Parmy a Boethius z Dacie. Představení stanovisek těchto aristoteliků, usilujících o čistě filosofickou interpretaci Aristotela, je doplněno o zevrubnou expozici filosofických reakcí Tomáše Akvinského, který jak kriticky, tak souhlasně reagoval na Sigerova stanoviska ve svých spisech *De aeternitate mundi* a *De unitate intellectu contra Averroistas*. Vedle dominantního historického zaměření práce autor předkládá také „exkurz“ do moderní matematiky (Bolzano, Cantor), který mu slouží jako prostředek pro vyrovnání se s argumenty konzervativních františkánských teologů v čele s Bonaventurou z Bagnoregia a Janem Peckhamem, kterými mají dokazovat časový počátek světa. Právě předložení názorů těchto konzervativních (k Aristotelovi skeptických) teologů představuje další důležitou doktrinární pozici vytvářející zajímavou mozaiku relevantních přístupů k řešení zmíněných problémů.

Co se týče zvoleného tématu, je třeba říci, že v kontextu mezinárodního bádání, jak dokládají autorovy četné citace, jde o téma již detailně zpracované. Autor sice volbu tématu, do určité míry oprávněně, zdůvodňuje absencí sekundární literatury v kontextu bádání tuzemského (str. 2), nicméně faktem je, že v rámci slovenské produkce existuje monografická publikace věnující se tématu Akvinského kritiky Averroova monopsychismu (Jozef Matula, *Epistemologické a psychologické aspekty Akvinského chápania človeka*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2003, zejména 4. kapitola „Kritika averroizmu“, str. 92–111). Tato publikace autorem bohužel zůstala nepovšimnuta.

Práce je přehledným způsobem rozčleněna do šesti kapitol. Vedle *Úvodu*, představení Sigerova života, v němž bychom přece jen uvítali také zmínku o Sigerově díle, stručného *Závěru* a představení dokumentů biskupa Tempiera odsuzujících teze heterodoxních aristoteliků, obsahuje práce kapitoly analyzující relevantní texty k tématu věčnosti světa (kap. 4) a jednoty intelektu (kap. 5). Tyto kapitoly tvoří hlavní těžiště práce. Byť se v textu vyskytují některé nepříliš šťastně zvolené české ekvivalenty – máme na mysli zejména opakující se výraz „jednatel“ (*agens*) asociující „jednatele firmy“ místo vhodnějšího „činitel“ (viz např. str. 59, 66, 126, a jinde) či v české scholastické terminologii neužívaného termínu „značená látka“ místo „látka poznamenaná (kvantitou)“ (str. 28, pozn. 71) – je výklad jasný, logicky plynulý a vůči čtenáři vstřícný. Překlady latinských citátů považujeme za zdařilé a čtivé. Co se týče primární a sekundární literatury, lze její zpracování s ohledem na požadavky disertační práce považovat za dostačující.

Disertační práce si klade dva hlavní cíle. V první řadě chce poukázat na to, že v „temném“ středověku filosofie nebyla vždy pod „teologickým jhem“, ale že v díle radikálních aristoteliků dospěla také ke své svobodné produkci, která však podle autora – potvrzujícího

mínění E. Gilsona – končí v nežádoucím fideismu a skepticizmu. Doktorand dále zamýšlí vyvrátit dva interpretační „mýty“ spojené s naukou latinských averoistů s jejich vztahem k učení Akvinského. Prvním mýtem je učení o dvojí pravdě, druhým pak mínění, podle něhož doktrína Tomáše Akvinského a heterodoxních aristoteliků stály vždy v protikladu. V tomto kontextu (např. str. 3) však postrádáme odkazy na některé současné badatele hájící tyto mýty. Jejich neuvedením se může totiž čtenář domnívat, že jde o fiktivně vykonstruovanou interpretační pozici. Obecně vzato však musíme konstatovat, že oba cíle – ne příliš polemické – se autorovi podařilo v podstatě splnit, a to i přes to, že v případě „demytizace“ učení o dvojí pravdě (kapitola 4.5. „Teorie dvojí pravdy“, str. 41–50) bychom z důvodu větší návaznosti na pojednání o Sigerově mínění uvítali prezentaci názoru Sigerova spíše než jeho žáka Boethia z Dacie.

Jako podklad k vědecké rozpravě bychom uvedli tři okruhy dotazů:

1) Na str. 100 autor tvrdí, že podle Sigerova má činným rozumem separovaná, a tedy obecně reprezentující *species intelligibilis* svůj subjekt jak v trpném rozumu, tak i ve fantasmatu, tj. ve fantazii. Otázkou však je, jak něco nemateriálního, činným rozumem abstrahovaného jako inteligibilní *species* může inherovat (subjektivně existovat) v mohutnosti mající svůj tělesný orgán, jakou je fantazie. Čtenář by spíše čekal, že fantasmata představují objekt iluminační operace činného rozumu, na jejímž základě vzniká inteligibilní *species*, a že je to až trpný rozum, v němž je tato inteligibilní *species* přijata jako ve svém subjektu. Mohl by autor tento Sigerův názor o subjektivní existenci inteligibilní *species* ve fantasmatu (fantazii) blíže objasnit? Jak vlastně Siger chápe inteligibilní *species*? Rozlišuje entitativní a reprezentativní aspekt intencionální *species*?

2) V kapitole 5.5. „Spor o specifickou diferencii rozumový“ autor poukazuje na nedostatečnost stanoviska některých heterodoxních aristoteliků, podle něhož *vis cogitativa* neboli *ratio particularis* jakožto smyslová mohutnost nemůže být „kořenem“, z něhož se na logické rovině bere specifická diference „rozumový“. Kol. Severa správně poznamenává, že u Akvinského (pravděpodobně také u heterodoxních aristoteliků v čele s Tadeášem z Parmy) kognitivní mohutnost se týká poznání individuí jakožto podřaditelných pod společnou přirozenost (druh). Mohl by v této souvislosti autor nastínit, jak se to má s intelektivním poznáním materiálních jednotlivin, a to nejen u Tomáše, jehož koncepce je poměrně dobře známa, ale především u jím probíraných heterodoxních aristoteliků? Mohl by také vyložit, jakou teorii rozumového poznání materiálních jednotlivin zastávají konzervativní teologové řádu františkánského, kteří pro autora představují taktéž důležitý referenční bod? Nešlo by snad Tomášovu a Sigerovu koncepci (rozumového) poznání materiální jednotliviny – podobně, jak autor ukazuje, jako v případě tématu věčnosti světa – považovat za názorově spřízněnou v opozici k učení františkánských teologů?

3) V kapitole 5.3.1. „První kapitola spisu *De unitate intellectus*“ se kol. Severa v kontextu Sigerovy kritiky, mezi jiným, souhlasně vyjadřuje k Akvinského argumentaci pro nesmrtnost individuální lidské duše. Intelekt je Akvinským považován za reálně odlišnou mohutnost „kořenící“ v individuální rozumové duši, nikoli za od individuální duše separovanou společnou substanci. Abstraktivní činnost intelektu jako jemu vlastní a specifická operace je známkou toho, že intelektivní mohutnost se vymaňuje z tělesné „podmínky“, do níž jsou ponořeny smyslové mohutnosti, což poukazuje na neporušitelnost a nesmrtnost lidské duše. Autorem akcentována je u Akvinského (oproti heterodoxním aristotelikům) stvořenost rozumové duše a její bezprostřední „nositelství“ aktu bytí. Necháme-li stranou metafyzické učení o aktu bytí, zajímal by nás autorův názor k následující možné epistemologické námitce: Máme-li filosoficky prokázat nesmrtnost lidské duše, pak vedle subjektivní nezávislosti rozumové duše na těle musíme prokázat také nezávislost intelektu na fantasmatech jakožto objektech myšlení, tj. musíme doložit i jeho nezávislost objektivní. Není-li myšlení možné bez „obratu“ k fantasmatům, pak rozumová duše

prostřednictvím své mohutnosti nemůže bez fantasmat zrealizovat operaci myšlení. Je všeobecně známo, že Akvinský, po vzoru Aristotela, pokládá vazbu myšlení na fantasmatech za esenciální, což je podpořeno tezí, že fantasmata *kauzálně* spolupůsobí při vzniku inteligibilní species. Otázka zní: Nelze tuto kauzální závislost na fantasmatech přece jen považovat za určitou překážku v Tomášově dokazování nesmrtnosti lidské duše? Jaký typ kauzality podle Tomáše Akvinského vlastně fantasmata generují při vzniku inteligibilní species?

Kromě uvedených nejasností práce obsahuje řadu drobných formálních nedostatků (překlepy v latinských citátech, elipsy, vyšnutí z větné vazby, nevhodně zvolené termíny; dle našeho soudu zbytečné uvádění oněch „Bullet points“ na začátku některých kapitol). Např.: str. 2 – „pronikům“; str. 6 – nahoře „odskočené“ pokračování věty; pozn. 21 – „Statultum“; str. 22 – „determinace“; pozn. 28 – „dampnatorum“; str. 121 – „všch detailů“; str. 131 – „exitovaly“; pozn. 187 – „tempus paeteritum“; v citaci v pozn. 263 schází uvozovky na konci; str. 119 – „Averrosité“; str. 143 – „racionaliza“; pozn. 238 – „forma meteriali“; str. 106 – „již úvodu spisu“; str. 70 – „Boneventurův“; pozn. 164 – „esse“; str. 71 – „který rozlišuje akcidentální a esenciálním“; str. 67 – „Boží existci“; str. 65 – „Tyto ideje se v Boží mysli berou díky reflexy samotné Boží esence“; str. 55 – „že se to nemůže nastat“; pozn. 315 – „intelelctiva“.

Přes tyto drobné formální nedostatky a některá možná formulační vylepšení a obsahová doplnění disertační práci Mgr. Miroslava Severy **doporučujeme k obhajobě**.

V Českých Budějovicích dne 10. 1. 2014

Doc. Mgr. Daniel Heider, Ph.D.

