

## Posudek na disertační práci Mgr. Petra Slováčka -

### *Filosofické základy psychologie Tomáše Akvinského*

Autor zvolil závažné a zajímavé téma týkající se psychologicko-antropologické nauky Tomáše Akvinského, jehož náležité rozvedení samo vyžaduje vyjasnění mnoha problémů, které náleží do oblasti přírodní filosofie („fyziky“), teorie poznání a především metafyziky. Autor ve své práci prokázal solidní znalosti relevantních problémů všech uvedených disciplín, jakož i schopnost zpracovat zvolené téma v širším kontextu Tomášova myšlení, což považuji za jednu z předností předložené práce. Další předností práce je autorova znalost poměrně rozsáhlé mnohojazyčné sekundární literatury, kterou cituje a užívá kvalitním způsobem. Rád bych ještě zdůraznil dvě pozitivní věci: jednak je z celé práce patrný autorův (sympatický) velký zájem o dané téma a Tomášovo myšlení vůbec, jednak velmi oceňuji snahu o samostatné a kritické promýšlení či domýšlení některých problematických aspektů Tomášova učení.

Práce je rozdělena do dvou základních částí. V první jsou shrnuty a vyloženy vybrané relevantní názory předchůdců Tomáše Akvinského, které jsou podle autorova mínění nutné k tomu, abychom učení samotného Tomáše pochopili náležitě. První část má spíše kompilační a přípravnou povahu. Ve druhé části autor rozlišuje tři základní interpretační „perspektivy“ pojmu *duše* (fyzická, metafyzická a eticko-teologická) a na jejich základě analyzuje a vykládá Tomášovu psychologii. Druhá část tvoří „jádro“ práce, je to pokus o samostatnou interpretaci Tomášovy psychologie. Souhrnem lze říci, že předložená disertační práce je původní, obsahuje celou řadu vědecky podnětných závěrů a navzdory níže uvedeným výhradám ji doporučuji k obhajobě.

Výhrady vůči práci rozdělím do tří částí podle jejich povahy na: (1) koncepční; (2) věcné; (3) „řemeslné“.

(1) První část nepovažuji z koncepčního hlediska za vhodnou. Autor má sice pravdu v tom, že Tomášovu učení lze jen stěží porozumět, nejsme-li v náležité míře obeznámeni s naukami jeho předchůdců, ale vliv takřka všech v první části zmíněných autorů na Tomášovu psychologii by mohl být námětem mnoha samostatných a obsáhlých disertačních prací. Autor mohl dosáhnout svého (do jisté míry oprávněného) záměru prostě tak, že by přímo ve výkladu Tomáše v jednom odstavci nebo v poznámce pod čarou vyložil důležité názory toho či onoho předchůdce *Andělského doktora*. Ve vědecké práci, která je určena velmi úzkému okruhu vzdělaných čtenářů, lze navíc takové znalosti oprávněně předpokládat. Spíše kompilační a zkratkovitá povaha první části budí na mnoha místech velké rozpaky, čtenář mnohdy neví, z jakého důvodu se musí seznamovat s názory právě tohoto autora, proč je právě tato nauka důležitá či jak vše souvisí s celkovým názvem práce. Protože má první část více než sedmdesát stran (takřka třetina celkového rozsahu práce), měla by se tato skutečnost podle mého soudu nějakým způsobem promítnout i do názvu práce. To však autor nečiní.

Výsledkem jsou velké rozpaky, ze kterých pramení nedůvěra v celkovou koncepci práce a potažmo i pochybnosti o autorově schopnosti rozvrhnout celek práce náležitým způsobem.

(2) Zdá se mi, že jedním z klíčových závěrů práce je teze, podle níž lze v Tomášově díle ztotožnit lidskou duši s esencí (např. s. 95-98), resp. lidskou duši s tzv. formou tělesnosti. Lidská duše tedy není – tradičně řečeno – pouze „formou části“, tj. částí celku člověka, jenž se skládá z duše a těla, ale „formou celku“, tj. esencí. Tento koncept podle autora umožňuje analyzovat duši v rámci metafyziky, neboť úvahy o substanciální formě jako takové prý patří do fyziky, uvažování o esenci pak do metafyziky. Na tomto základě se autor pokouší uvést v soulad mnohá Tomášova tvrzení, která se na první pohled jeví jako problematická či dokonce neslučitelná.

Autorova teze je podle mého soudu přinejmenším velmi problematická a matoucí. Začneme pojmem *forma tělesnosti* (*forma corporeitatis*), který autor uvádí v souvislosti s výkladem Avicenny (s. 39), jenž pojem zavedl proto, aby jeho pomocí vysvětlil známé potíže týkající se tzv. substanciální změny, ve které má samozřejmě klíčovou úlohu povaha první látky. Jedním z důsledků přijetí této koncepce je to, že první látka není tzv. čistou potencií (*potentia pura*), ale naopak je díky formě tělesnosti vždy již aktualizovaným a vymezeným jsoucnem. Tomáš však hájil názor, podle něhož je látka čistou potencií a pojem *forma tělesnosti* v Avicennově smyslu z více důvodů odmítal. Proto nás překvapuje autorovo tvrzení (s. 84), že „Tomáš Akvinský pojem formy tělesnosti <od Avicenny, D.S.> přejímá.“ Autor sice ihned uvádí, že Tomáš pojem podstatně modifikuje, ale přece jenom prý pojem podržuje, protože „dovoluje bližší vztažení formy a materie“. Matoucí je na uvedeném místě (s. 84) především odkaz k Tomášovu spisu *De ente et essentia* (IV, 57), kde však není o žádné formě tělesnosti ani zmínka, na uvedeném místě Tomáš hovoří toliko – v kontextu námitky, kterou posléze odmítá – o tzv. tělesné formě (*forma corporalis*). *Tělesná forma* je pojem, který Tomáš běžně užívá a vypovídá o takových formách, které co do svého bytí zcela závisí na látce. Lidská duše však není co do svého bytí závislá na látce, a proto není tělesnou formou. První možností tedy je, že autor zaměnil dva zcela odlišné pojmy – *forma tělesnosti* a *tělesná forma*. Pokud tomu tak je, zdá se, že tím padá celá autorova odvážná a ojedinelá interpretační hypotéza (srov. autorovo tvrzení na s. 218, podle kterého tento postup nebyl nikde, nakolik sahá jeho znalost sekundární literatury, dosud popsán). Pokud tomu tak není, zůstává nejasné, co autor pojmem *forma tělesnosti* vůbec míní (*nota bene* ztotožňuje-li formu tělesnosti s lidskou duší a potažmo i s esencí).

Snad autor ztotožňuje lidskou duši s formou tělesnosti proto, že lidská duše je na fyzické úrovni formální příčinou tělesnosti člověka. To je sice pravda, ale lidská duše je v témže ohledu formální příčinou nejenom tělesnosti, ale také substanciality, života, živočišnosti atd. Proč tedy o lidské duši neříkáme, že je formou substanciality nebo živočišnosti? Navíc je třeba vzít v úvahu, že lidské duši jako formální příčině odpovídá v rámci esence člověka látka, která jako materiální příčina duši-formu přijímá a působí, že takto vzniklé „kompozitum“ je individuální. Ztotožňuje-li autor lidskou duši s esencí, není jasné, co by v rámci esence člověka vlastně mělo nahradit kauzální působení látky. Co tedy duši individualizuje a potažmo působí numerickou mnohost individuí téhož druhu?

Na závěr bych rád dodal, že fyzika a metafyzika se liší způsobem pojetí svého předmětu, tj. přírodní filosof zkoumá duši nakolik je fyzickou entitou, která je podrobena fyzickým změnám, metafyzik pak zkoumá totéž z obecného hlediska jsoucná jako takového. Není tedy třeba spolu s autorem chápat duši jednou jako (substanciální) formu, aby mohla být námětem přírodní filosofie (fyziky) a podruhé ji pojímat jako esenci, aby tak mohla vstoupit do metafyzických úvah (srov. např. s. 97). Jako přírodní filosofie uvažuje o formách i esencích, nakolik jsou to fyzické entity podléhající fyzickým změnám, tak metafyzika zkoumá tytéž formy i esence, nakolik je uvažuje z obecného hlediska jsoucná jako takového. Jako matoucí se v tomto ohledu jeví tvrzení na s. 197, podle kterého „dictum *forma dat esse* není použitelné na metafyzické rovině, kde forma participuje na bytí“. Formálně kauzální působení libovolné formy je něčím jsoucím a lze je jako takové tématizovat z nejobecnějšího hlediska jsoucná, a proto nepochybně náleží i do metafyzických úvah. Forma sice participuje na bytí, ale odvrácenou stranou tohoto tvrzení je to, že forma jako formální příčina působí druhově vymezenou realizaci participovaného bytí. Participace formy na bytí a druhové vymezení participovaného bytí formou jsou dvě strany jedné a téže mince. Je-li námětem metafyziky tvrzení první, je jím i tvrzení druhé.

Dílejší otázky či problémy k diskusi:

Na s. 88 autor (v důsledném souladu se svou interpretační tezí) tvrdí, že „esence konkrétní věci je ... individualizovaná bytím“. Podle standardního výkladu Tomášova pojetí principu individuace materiálních substancí je však tímto principem „látka vymezená kvantitou“ (*materia signata*). Tato interpretace má velmi dobrou oporu ve všech autentických Tomášových textech, které pojednávají o tomto námětu. Prosím, aby se autor k této obtíži vyjádřil.

Na s. 89 autor tvrdí, že „pojmy rodu a diference se nevypovídají jednoznačně“. Standardní výklad Tomášových názorů na tuto problematiku je však opačný. Do kategorie, jak známo, totiž patří jenom takové entity, o nichž lze vypovídat jednoznačné predikáty.

Zdá se, že na s. 145 autor užívá jako neproblematický obrat „duše jako neúplná substance“. Pokud je mi známo, Tomáš termín *neúplná substance* neznal a neužíval, obrat se mi jeví jako anachronismus.

(3) K vědecké práci patří i určité „řemeslo“, jehož náležité zvládnutí je nutnou podmínkou kvalitní vědecké práce. Mnohé z vědeckého „řemesla“ si autor osvojil, na některé nedostatky je mou povinností upozornit. V práci se vyskytuje příliš mnoho gramatických nedostatků, překlepů, některé terminologické novotvary (např. s. 13 – „srostlina“; s. 20 - „kopřinec“; s. 210 – „usouvztažňuje“ aj.), na některých místech (v poznámkovém aparátu) není tentýž typ zarovnávání jako v hlavním textu nebo některé poznámky nemají stejnou velikost písma jako poznámky jiné. Především překlepy se objevují takřka na každé druhé či třetí straně textu, práce je v tomto ohledu nedůsledně zkontrolována a nápadně kontrastuje s autorovým velkým věcným zaujetím pro dané téma.

Závažné výhrady mám k tomu, jakým způsobem autor uvádí prameny práce (s. 223-226). Ve vědecké práci je třeba pracovat s kritickými edicemi pramenů (samozřejmě pokud jsou

k dispozici) a na takové edice náležitě odkazovat. Je proto nesprávné, že autor nepracuje s kritickými edicemi těch Tomášových spisů, které jsou již běžně dostupné a místo toho několikrát odkazuje na internetově dostupný tzv. „corpus thomisticum“ (*STh.*, *SCG*, *In Sent.*, *De ente*), v němž shromážděné texty často kritické edici (Leonina) neodpovídají. Podobně je nedostatkem, že autor neuvádí díla Aristotela, Platóna, Augustina (*Confessiones*, *De civitate Dei*) v kritických edicích; navíc se v pramenech patrně omylem Avicennovi připisuje Augustinův spis *De trinitate* a Boethiovo dílko *De persona et duabus naturis*.

Považuji dále za náležité překládat latinské citáty uvedené v hlavním textu do češtiny, což však autor nečiní (kupodivu na s. 32 v poznámce cituje Augustina česky!), na s. 40 autor anachronicky cituje Avicennu v angličtině, na s. 51 pak ve francouštině.

I přes uvedené výhrady doporučuji disertační práci P. Slováčka k obhajobě.

Mgr. D. Svoboda, Ph.D.