

## **Posudek disertační práce Mgr. Bc. V. Zemana *Filosofický a theologický přínos Josefa Pospíšila (1845-1926)***

Oponent: doc. Mgr. Petr Dvořák, Ph.D.

Disertační práce Mgr. Bc. Vladimíra Zemana s názvem „Filosofický a theologický přínos Josefa Pospíšila (1845-1926)“ (zpracována pod vedením doc. A. Prázdného na FF UPCE) se věnuje z historického a systematického hlediska třem filozofickým námětům, jimiž se zabýval novotomistický filosof a teolog J. Pospíšil, a v jehož zpracování daných témat spatřuje V. Zeman filozofický přínos. Všechny tyto náměty mají výrazné přesahy do teologie: 1. problematika pojmu nekonečna, 2. otázka Božího spolupůsobení s tvory a jeho slučitelnost se svobodou lidského rozhodování a 3. (ne)možnost věčnosti stvoření. Právě toto pochopitelné a užitečné zúžení záběru práce (totiž na tři vybraná témata) poněkud problematizuje název práce, jež slibuje ambici širší (vhodnější by bylo bývalo „přínos“ v názvu nějak omezit na „vybrané náměty“ apod. a zdůraznit, že jde především o *filosofický* přínos s dopady v teologii). To je první drobná kritická poznámka k práci.

Nyní se však zaměříme na nesporná pozitiva. Předně je třeba vyzdvihnout, že práce zaplňuje mezeru v bádání o české filozofii minulosti a má i nesporný systematický přínos, takže nakolik jde o volbu tématu, je zvoleno vhodně. Nyní ke zpracování. Práce je hodna svého statusu teze *disertační*: autor pouze nereprodukuje Pospíšilovy názory a argumenty v té či oné problematice, ale zařazuje je do systematického kontextu problému i historického kontextu různých proudů tomismu, uvádí prameny v antice a středověku (Aristotelés a zejm. Tomáš Akvinský) a, co je zvláště přínosné, pravděpodobné inspirační zdroje v díle jeho současníků a bezprostředních předchůdců. To vše s užitím diagramů, tabulek atd., které zvyšují přehlednost a tím i atraktivitu práce. Autor cituje relevantní bibliografické zdroje latinské, české, německé, francouzské i anglickojazyčné. Práce s prameny je kvalitní, autor zná zdroje, které měl náš novotomista k dispozici (díky existenci fondu „Alumnát“ v Knihovně Biskupství brněnského). Velmi užitečná příloha k práci obsahuje Pospíšilův životopis, přehlednou bibliografii a stručný nástin dnešního stavu bádání a recepce tohoto autora.

V. Zeman prezentuje teze a argumenty velmi srozumitelně a práce je tak zdařilým úvodem do poměrně obtížných a subtilních scholastických problémů. Jasně ukazuje, jaká stanoviska Pospíšil zaujal, z jakých principů vychází a které z argumentů byly pro něj rozhodující. Oceňujeme i snahu zaujmout vlastní stanovisko k Pospíšilově argumentaci, často s kritickou distancí (což je znakem vyzrálé práce). Tím neříkáme, že s autorem v tomto bodě vždy souhlasíme (srov. kritické poznámky níže). Konečně, ocenění si zaslouží i skutečnost, že v porovnání s monografickými pracemi na jedno téma autor ve své práci pronikl do tří samostatných a vzájemně jen velmi volně souvisejících tematických okruhů, takže dílo v tomto smyslu představuje tři menší práce v jedné.

V dalším se zaměříme na kritické poznámky ke druhému úseku práce, jelikož je to oblast, které se oponent dlouhodoběji věnuje a jeho podrobnější reflexe snad může být přínosná. Níže uvedené námitky, resp. vyrovnání se s nimi, tak může představovat a) základ pro obhajobu práce, a b) možný kritický podnět pro další promýšlení a následnou přípravu práce do tisku (oponent se domnívá, že vydání práce by bylo nesporným přínosem pro naše prostředí, vzhledem k tématu by bylo možné uvažovat o vydání např. v nakladatelství Krytal OP).

Přes níže uvedené kritické výhrady systematické povahy bez zaváhání **doporučujeme práci k obhajobě** jako práci výbornou.

## Kritické poznámky

V úvodu k oddílu 2.1. (na s. 44 plus pozn. 159) se objevuje podle mého soudu mylný názor, že teistická pozice je vázána k Božímu spolupůsobení. Většina dnešních teistů ovšem popírá, že by Bůh spolupůsobil s druhými příčinami. Teismus je vázán jen k tomu, že Bůh ve světě působí (což nemusí znamenat *spolu* s druhými příčinami, ale pouze *vedle* nich). Mnozí dnešní teisté pouze zastávají konzervaci (uchovávání v bytí), nikoliv spolupůsobení (např. W. L. Craig).

Zdá se mi, že na s. 52 je implicitní rozpor. Premoce je pohnutka k *určitému* rozhodnutí, tj. k aktu s určitou formou. Na druhou stranu se píše, ve snaze distancovat Boha od kauzality mravně zlých skutků, že forma skutku je určována činitelem a že Bůh působí toliko bytí skutku.

Lepší by bylo užívat standardní terminologii „příčina účinná“ (místo „účinkující příčina“ a také „příčina účelová“ spíše než „účelná“, s. 64)

Oddíl 2.2.3., s. 64-65, ad b) a ad c): Nesouhlasím s autorem, že by zde bylo u Pospíšila protirečení. Je slučitelné, aby Bůh *zprostředkovaně* působil, které akty vzniknou (tj. druhotná příčina působí formu aktu), a aby *bezprostředně* působil jejich bytí. Bůh je univerzální příčinou v tom smyslu, že působí vznik každého nového bytí (*esse*), nikoliv v tom, že působí vše i co do jeho formálního určení. Univerzalita v tomto druhém smyslu by odstranila svobodu.

Nesouhlasím s autorem, že tato koncepce není dostatečná pro (pravověrný) koncept Božího prozřetelnostního řízení světa. Poznání futuribilií (střední poznání) je dostatečné pro řízení světa. Bůh aktualizuje jen ty činitele přesně za těch okolností, jejichž rozhodnutí chce (aktivně i jen permissivně), aby existovala. Tím má plnou kontrolu nad vývojem světa, tzn. nevznikne nic, co by Bůh nedopustil a o čem by předem nevěděl (a co by ho tak snad překvapilo). Boží dekrety založené na poznání futuribilií jsou infalibilní stejně, jako v tomistické koncepci (Bůh je jen omezen v tom, co lze jako dekret formulovat, v tom je rozdíl. Toto omezení je ale nutným důsledkem Božího rozhodnutí stvořit svobodné tvory, je to tedy ze strany Boha svobodné sebeomezení). Autor musí dokázat, že tato koncepce nestačí pro prozřetelnostní řízení světa.

Na s. 82 autor uvádí argument proti molinistické pozici z Boží eminence. S Boží eminencí je neslučitelné být (v poznání) determinován tvory. Moje odpověď zní takto: je neslučitelné stvořit opravdu svobodného člověka s mravní zodpovědností a nebýt *ab aeterno* v poznání a v rozhodování (ve smyslu omezení rozhodovacích možností) determinován tvory (za předpokladu, že zde má být prozřetelnostní řízení světa). Je věčným Božím rozhodnutím, že stvoří takové tvory a tím samým, že bude determinován jejich volbou. Není jasné, proč by to nemělo být slučitelné s konceptem eminentní první příčiny. Problém by byl, kdyby dané omezení na straně Boha nebylo výsledkem Boží volby, ale to nikdo netvrdí.

S. 66 (odd. 2.2.5) „Předchůdnost logická je předchůdností číře kauzální...“. Z uvedené formulace by mohl čtenář nabýt dojmu, že každá logická priorita je prioritou kauzální, což ovšem není pravda (srov. priorita premis oproti závěru, priorita faktu před pravdivým výrokem, priorita Božího poznání *simplicis intelligentiae* atd.). Tzv. grounding může být kauzální, ale nemusí.

Odd. 2.2.7., s. 69. V argumentaci autora (kritika Pospíšilovy kritiky teorie fyzické premoce) se vyskytuje nelegitimní krok od kauzální modalitě k modalitě epistemické. Premoce, která akt kauzálně předchází (časovou předchůdnost je možno vyloučit), se k němu vztahuje kauzálně nutně (což právě dle Pospíšila i mne ruší svobodu, jejíž *sine qua non* je neexistence kauzálně nutných kauzálních antecedentů). Nyní však autor cituje Tomáše a přechází od kauzální relace predterminace k epistemické relaci předvedění. Kauzální nahodilost faktů je pochopitelně slučitelná s tím, že jsou *nutně* poznány. To je infalibilita coby epistemická modalita. Tu je ale nutno v otázce kauzální nutnosti vztahu premoce a aktu z úvahy vyloučit. Dochází zde k ekvivokaci v pojmu infalibility. Tomista (a autor) vztáhne tento epistemický smysl modalitě na vztah premoce a aktu vůle. Ten je pochopitelně slučitelný s tím, aby vůle byla ke svému aktu vztažena kauzálně nahodile (Deceptivní strategie tomisty je umocněna tím, že zavede neškodný epistemický pojem na ontologickou relaci kauzální závislosti). Na vztah premoce k aktu vůle se ale musí vztáhnout infalibilita coby kauzální modalita (kauzální nutnost), která nemá s Božím předveděním nic společného.

Poukaz na analogičnost pojmu, který prý nějak v sobě spojuje nutnost a nahodilost, představuje vyhnutí se problému (navíc ani analogický pojem nemůže být interně nekoherentní. Analogický pojem je založen na vztahové podobnosti či na vztahu k primárnímu analogátu, nikoliv na syntéze neslučitelných pojmových známek).

Nelze tedy Pospíšilovi namítat (s. 70 bod 3, s. 80), že tuto modalitu neuvažuje a uvažuje jen pojem nutnosti. V tomto problému totiž jde výlučně o otázku kauzálních modalit nutnosti a nahodilosti, nikoliv epistemické modalitě či nějaké nesrozumitelné modalitě, která charakterizuje Boží poznání, ale je aplikována v kontextu Boží kauzality. V kontextu kauzality jde o kauzální modalitu spojení příčiny a účinku.

S. 70 2) (a také s. 51): Pasivní a aktivní indiferenci lze rozlišit, ale je otázkou, nakolik to pomůže vyřešit problém. Domnívám se, že toto rozlišení již předjímá, co se má dokázat (slučitelnost svobody volního konání s vnější kauzální determinací který z opačných aktů vůle vydává). Aktivní potence, která není ze své přirozenosti determinována k jednomu, vykonává dvě úlohy: a) *sama* vydává akty, tj. je jejich eficientní příčinou, nikoliv pasivním subjektem a b) vydává opačné akty (pod b) shrnují jak specifikaci, tak výkon). Podle teologických kompatibilistů, jimiž tomisté jsou, to stačí k tomu, aby její akty byly svobodné. Podmínku a) by narušila externí eficientní kauzální determinace (vůle by nevydávala akty *sama*, ale pocházely by od jiného), podmínku b) by narušila determinace přirozenosti k jednomu (vůle by nevydávala opačné akty). Premoce nečiní ani jedno z toho, takže je podle tomistů slučitelná se svobodou. Aktivní indiference je prostě jen schopnost být eficientní příčinou aktů, nikoliv jen jejich nositelem.

Problém je, že podle libertariánů (Pospíšil a autor tohoto posudku) to ale ke svobodě nestačí, musí totiž platit nejen b), ale b)\*, totiž *sama* vydává opačné akty – nesmí zde být externí eficientní determinace ke kterému z opačných aktů se přikloní. Fakt, že vydává opačné akty nestačí. Musí zde být tedy uchováno to, co tomisté nazývají pasivní indiferencí, ta nemůže být odstraněna vnější příčinou.

Libertarián by opět odmítl tomistickou terminologii (jako v případě falešné modalitě infalibility, která je nelegitimně z epistemického kontextu aplikována v kauzálním kontextu): v případ tzv. „pasivní“ indiference jde opět o *jiný druh* aktivní indiference, totiž schopnost aktivní potence určovat vlastní akt bez eficientní kauzální determinace zvenčí. Tomisté se patrně domnívají, že tím, že schopnost vůle být eficientní příčinou aktu nazvou aktivní indiferencí (v kontrastu s tzv. „pasivní“ indiferencí), zvýrazní právě tento aktivní faktor coby klíčový (třebaže ne postačující) pro svobodné konání. To je ale omyl (stejnou aktivní indiferenci má např. i schopnost ohně ohřívát). Klíčovým faktorem je to, co by libertarián nazval „aktivní indiferencí v jiném smyslu“, totiž skutečnost, že vůle je jediným eficientním

faktorem v určení toho, *který* akt (včetně nulového) vůle vydává. Právě proto, že vůle je jedinou eficientní příčinou této determinace, je nesprávné tuto indiferenci před vymezením vůle nazývat pasivní – vůle je v tomto aktivní. Názvem „pasivní“ navíc už předpokládám, co se má dokázat (slučitelnost s vnější eficientní determinací), totiž že svobodná vůle dovoluje eficientní určování zvnějška a že je to charakteristika vůle plynoucí z její přirozenosti. Právě premoce takovým vnějším kauzálním faktorem je, takže je neslučitelná se svobodou (nakolik svoboda vyžaduje aktivní indiferenci v tomto jiném smyslu).

Problém s autorovou tomistickou analýzou (a kritikou Pospíšila) je ten, že tato tomistická analýza předem chce učinit Boží premoci slučitelnou se svobodou (kvůli tomu, že se přijímá velmi silné, z mého pohledu excesivní, pojetí první příčiny), následně se tedy s daným cílem zavede do vůle rozlišení (aktivní a pasivní indiference), z kterého, světe div se, vyplyne, že premoce je slučitelná se svobodou. Ale toto rozlišení má daný závěr v sobě již implicitně obsažen a není tedy ve vztahu k problému neutrální. Nelze tedy Pospíšilovi namítat (s. 70 bod 2 a také z části s. 77, s. 80, s. 84), že toto rozlišení nečiní. Nikdo by jej neměl činit, dokud neobhájí, že kauzální determinace toho, který z opačných aktů vůle vydá, je slučitelná se svobodou. Břemeno důkazu je na tom, kdo to tvrdí, protože pojem svobody a jím podmíněný pojem mravní odpovědnosti odvozený z mravní zkušenosti a vtělený v západním právním systému vnější kauzální determinaci vylučuje coby neslučitelnou se svobodou. Kompatibilista tedy musí ukázat, že tento běžný intuitivní pojem je nějak vadný, příliš silný atd. To tomisté nečiní. Proto nemohu souhlasit s autorovým závěrem, že Pospíšilovo odmítnutí premoce je nesprávné, protože neodmítá tomistickou premoci (s. 84). Přijetí tomistického konceptu již rozhoduje spor v jejich prospěch, aniž by byla rozřešena otázka, zda je se svobodou slučitelná vnější na vůli nezávislá eficientní determinace toho, který z opaků je zvolen.

Oddíl 2.3.1 s. 77-75: Autor uvažuje význam rozděleného smyslu toliko v časové posloupnosti. Tomistické řešení ale uvažuje o časově simultánním rozdělení (tj. v  $t_1$ ) v různých modálních kontextech (možných světech). Vůle je v  $t_1$  pod vlivem premoce  $P_1$ , takže její rozhodnutí je  $R_1$  (tj. v souladu s premocí  $P_1$ ) a zároveň má (pořád v  $t_1$ ) možnost nerozhodnout se pro  $R_1$  (tj. v jiném možném světě v téže okamžiku  $t_1$  by se nerozhodla pro  $R_1$ ). Toto, tvrdí tomista, stačí pro její svobodu. Tím se zbavíme problému s časovostí působení premoce a ušetříme si ony úvahy o rozhodování vs. rozhodnutí atd. (s. 73), které pro problém nejsou podstatné (i když uznávám, že Pospíšil podle uvedených citátů rozdělený smysl zřejmě chápe časově).

Molinista uzná, že tuto svobodu v (modálním) rozděleném smyslu vůle má, ale řekne, že v daném možném světě, kde se v  $t_1$  nerozhodne pro  $R_1$  je pod vlivem jiné premoce a že tudíž taková slabá kompatibilistická „svoboda“ není dostatečná (pro morální zodpovědnost). Dostatečná je jen ta, kterou by vyjadřoval složený smysl, tj. možnost rezistence ve složeném smyslu. Možnost rezistence v modálním rozděleném smyslu nestačí.

To je zcela analogické současnému kompatibilismu (tj. názoru, že determinismus nevylučuje svobodu). Podle dnešních kompatibilistů je mé rozhodnutí svobodné, i když kauzálně nutně vyplývá z biologických, chemických a fyzikálních faktorů mimo mou kontrolu (nazvěme si množinu těchto faktorů  $M$ ). Stačí, že bych se v danou chvíli býval mohl rozhodnout jinak (pochopitelně, kdyby zde byla jiná množina kauzálních faktorů, než množina  $M$ ). Libertarián toto odmítne jako pro skutečnou svobodu nedostatečné: musí zde být možnost se rozhodnout jinak při stejně množině kauzálních faktorů  $M$  (tj. ve složeném smyslu).