

**PLATÓNOVE DIELA *PARMENIDES* A *ÚSTAVA*
AKO ZDROJE PLOTINOVEJ KONCEPCIE *JEDNA*¹**

PAVOL LABUDA, Katedra filozofie, Katolícka univerzita, Ružomberok

LABUDA, P.: Plato's *Parmenides* and *Republic* as the Origins of Plotinus' Theory of the *One*

FILOZOFIA 62, 2007, No 1, p. 1

The subject of the paper is Plotinus' theory of the *One*. The motif to work on the issue was the need of a systematic treatment of this problem, still missing in the writings of Slovak historians of philosophy. The intention of the paper is the presentation, analysis and critical interpretation of the remarkable origins of Plotinus' theory. The paper deals further with the question of the sources of Plotinus' theory of the *One* in Plato. The introductory general theoretical reflections on the origins of Plotinus' theory (the first part of the paper) is followed by a detailed text analysis of the books 6 and 7 of Plato's *Republic* (the second part) and by the analysis of the first and second hypotheses of the second part of the dialogue *Parmenides* (the third part of the paper).

Key words: Plotinus – One – The idea of the Good – Principle – Plato – Republic – Parmenides

Úvod. Predmetom štúdie² je Plotinova filozofická koncepcia *Jedna*. Motívom rozpracovania predkladaného textu bol pocit absencie systematickejšieho spracovania, či dokonca ignorovania danej koncepcie zo strany slovenských historikov filozofie, a to i napriek mnohokrát deklarovanej relevantnosti vplyvu Plotinovej koncepcie *Jedna* na myslenie stredoveku a renesancie. Zámerom štúdie je predstavenie, analýza a kritická interpretácia markantných myšlienkových zdrojov Plotinovej koncepcie. Text tejto štúdie je súčasťou trojdielneho projektu, ktorý venuje pozornosť nielen tu prezentovanému určeniu a analýze markantných myšlienkových zdrojov, ale cez priblíženie výrazov Plotinovo jazyka a im prislúchajúcich významov postupuje až k samotnému predstaveniu a kritike tvrdení a filozofických dôsledkov unikátnej Plotinovej koncepcie *Jedna*. Pri zodpovedaní otázky o platónskych zdrojoch Plotinovej koncepcie *Jedna* zohrávajú špecifickú rolu najmä dva z Platónových dialógov. Po úvodnom zamyslení nad problematikou myšlienkových zdrojov Plotinovej koncepcie vo všeobecnosti (1. časť) štúdia postupuje k podrobnej textovej analýze VI. a VII. knihy *Ústavy* (2. časť) a k rozboru prvej a druhej hypotézy II. časti dialógu *Parmenides* (3. časť).

¹ V celej štúdií zámerne nepoužívam gramaticky správne spojenie „koncepcia *Jedného*“, aby som zdôraznil transcendentnosť Plotinovo metafyzického princípu, ktorý autor sám citlivo odlišuje od numerickej i materiálnej jednoty.

² Za cenné rady a usmernenia pri vzniku i úprave textu ďakujem Vladislavovi Suvákovi (Prešovská univerzita v Prešove), Jozefovi Matulovi (Univerzita Palackého v Olomouci), Mariánovi Palenčárovi (Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici), Luborovi Kysučanovi (Masarykova univerzita v Brne) a Danke Mojžišovej (Katolícka univerzita v Ružomberku). Špeciálna vďaka za preklad a pomoc pri interpretácii gréckoanglickej bilingvy ([5], 18 – 24) patrí emeritnému docentovi páňovi Vasil'ovi Subotovi.

1. Zdroje Plotinovej koncepcie Jedna. Ak povieme, že výskum myšlienkových zdrojov ktorejkoľvek filozofickej koncepcie je značne problematický, v prípade Plotinovej filozofickej koncepcie *Jedna* to vystupuje do popredia ešte výraznejšie. Tento fakt však zaiste nie je spôsobený len časovým odstupom od skúmaného predmetu. Problematickosť jednoznačného odkrytia myšlienkových zdrojov spočíva najmä v textovej neevidentnosti koncepcií filozofov, ktorých popri mnohých iných (Aristoteles, Poseidonios, Filón, Numenius) Plotinos primárne považoval za authority a z ktorých učenia najpravdepodobnejšie vychádzal. Ide o Ammonia Sakka a Platóna.

Ammonios Sakkas žil v egyptskej Alexandrii. Okolo rokov 232 – 233 sa stal na jednásť rokov Plotinovým učiteľom. Svoje učenie písomne nezaznamenával a z Porfyriovho *Vita Plotini* a Nemesiovho *De natura hominis* vieme, že medzi koncepciou Platóna a koncepciou Aristotela podľa jeho názoru v zásade panovala zhoda. Čo sa týka pridržiavania sa ich náuk alebo zhody medzi Ammoniovým a Plotinovým učením, treba povedať, že Plotinos, ktorý zastával názor, že náuka o *Jedne* mimo bytia a myslenia je pôvodom platónska, si musel dobre uvedomovať problematickosť možnosti následnej zhody medzi Platónovou a Aristotelovou teológiou. Plotinos si teda jasne uvedomoval, že v tomto bode „se jeho platonismus odlišuje od Aristotela a peripatetické filosofie“ ([5], 233). A to je i moment, v ktorom spočíva Plotinovo revidovanie Ammoniovho nepísaného učenia. V súvislosti s Ammoniom Sakkom treba zdôrazniť ešte dve informácie známe z *Vita Plotini* a iných antických prameňov. Prvou je skutočnosť diskutovaných tém (otázka transcencie a jednoty prvého princípu) v rámci Ammoniovej školy. Druhú predstavuje uzavretie dohody o nezverejnení žiadnej z Ammoniových náuk, ktorú medzi sebou uzatvorili Ammoniovi žiaci Plotinos, Origenes³ a Erennios.

Explicitný a jedinečný status však pre Plotinovu koncepciu majú Platónove nauky. Zámerné použitie plurálu má poukazovať na otázku korektnosti hovorenia o Platónovej koncepcii, pretože sa zastiera fakt vývoja a fakt výskytu dvoch základných línií Platónovho učenia. Nemenej významná je otázka interpretácie Platónových textov. Otázka objektívnosti (korektnosti) interpretácie Platónových textov súvisí priamo s problematikou ich recepcie. Za základný stimul komplikácií v oblasti interpretácie Platónových dialógov (ako obsahových dokumentov) sekundárna literatúra najčastejšie označuje druhý zastieraný fakt, a síce členenie Platónovej filozofie na exoterickú a ezoterickú líniu (tzv. tübingenský, resp. milánsky Platón). Argumentácia tohto prístupu vychádza z Platónových textov *Faidros* 247b – 278c, *Siedmy list* 341b3 – c5 a z Aristotelovho odkazu v spise *Fyzika IV, 2, 209b14*. Podľa Aristotelovho svedectva ([3], 95) stál Platón na pozícii učenia, ktoré zámerne nepublikoval. Namiesto je však otázka: Aký je vzťah tzv. *ἀγραφα δόγματα* (nepísaných učení) k písaným dialógom? „Jedná se tedy o nauky zcela odlišného druhu? Anebo je třeba myslet spíše na teorie, které jsou v pozadí dialogů a doplňují, resp. filosoficky fundují to, co je v nich řečeno?“ ([10], 173). Aj napriek akceptovaniu neudržateľnosti tézy o radikálnej ezoterickej línii Platónovej filozofie treba povedať, že k tzv. písanému slovu pristupoval Platón s jednoznačnou skepsou. Kľúčovou sa potom stáva otázka s nezanedbateľnou podotázkou: Ktoré myšlienky z celku Platónovho učenia tvoria ideový zdroj Plotinovej koncepcie *Jedna* a do akej miery ide o autentické Platónove myšlienky?

³ Väčšina historikov antickej filozofie sa domnieva, že ide o menovca kresťanského Origena. Pozri ([5], 245).

Postupujeme od podotázky k odpovedi na celú otázku. Aby sme sa dopracovali aspoň k čiastočne uspokojivému (nedetektívnemu) zodpovedaniu podotázky, ukazuje sa ako užitočné podotázku o autentickosti Platónskych myšlienok transformovať na podotázku o Plotinovom prístupe k Platónovým textom. Armstrong sa na margo skúmanej veci vyjadruje nasledovne: „Ničméně způsob, jak s díly svého mistra zachází, je pro novodobého badatele poněkud znepokojující“ ([5], 248). Znepokojenie vyvoláva Plotinova selektívnosť prístupu k myšlienkam, ktorá je v prípade Platóna (v porovnaní s ostatnými autoritami) ešte potlačená na minimum. Plotinos v *Eneadách* zvyčajne využíva citácie a odkazy z Platóna, aby našiel východiská pre vlastné špekulatívne myslenie, alebo ich využíva ako autoritatívne potvrdenie vlastného názoru. Význam mnohých textových fragmentov z Platóna (citátov a referencií) potom vyznieva buď špecificky plotinovskými, alebo nabera podobu stredoplatónskych a novopytagorejských komentárov. Nabranie týchto podôb môže byť spôsobené aj skutočnosťou, že Plotinos (so svojim presvedčením o hodnote a dôleživosti živej filozofie – dišputy) v rámci prednášky a diskusie veľmi často využíval ako východiská práve komentáre a interpretácie platonikov, aristotelikov či novopytagorejcov. Podotázku o autentickosti sa tak transformáciou podarilo zodpovedať. Zostáva však zodpovedať hlavnú otázku: Ktoré myšlienky z celku Platónovho učenia tvoria ideový zdroj Plotinovej koncepcie *Jedna*?

Ak vychádzame z evidencie Plotinom priznaných odkazov⁴ v rámci *Enead*, tak je zrejmá selektívnosť jeho prístupu k Platónovi. Theiler označil Plotinom redukovaného Platóna za Platóna bez politiky – *Plato dimidiatus*. Plotinove citáty a odkazy na Platónove dialógy sa týkajú prevažne dialógov *Ústava*, *Theaitetos*, *Sofistes*, *Parmenides*, *Filébos*, *Druhý list*, *Faidón*, *Faidros*, *Symposion* a *Timaios* (pozri [5], 249). Taktiež využitie odkazov z týchto častejších zdrojov má z hľadiska tematického zamerania výhradne selektívny charakter.

Pri zodpovedaní otázky o platónskych zdrojoch Plotinovej metafyzickej koncepcie *Jedna* zohrávajú špecifickú rolu najmä dva z uvedených dialógov. Ide o VI. a VII. knihu *Ústavy* a o prvú a druhú hypotézu II. časti *Parmenida*. Dôležitosť a výnimočnosť týchto dialógov sa pokúsim ozrejmiť práve v texte nasledujúcich dvoch častí.

2. Platón – *Ústava* (VI. a VII. kniha). Text tejto časti sa koncentruje na odkrytie jedného z myšlienkových zdrojov Plotinovej filozofickej koncepcie *Jedna*, prostredníctvom pokusu analyzovať špecifický status idey Dobra v rámci VI. a VII. knihy Platónovej *Ústavy*. Zároveň sa pokúšam na podklade tejto analýzy objasniť možnosť výskytu onto-teologickej problematiky v rámci daného textu *Ústavy*. Analyzovať takúto možnosť znamená usilovať sa určiť, čo Platón rozumel pod výrazom „idea Dobra“, a určiť, do akej miery dochádza v učení Platóna k stotožneniu idey Dobra s filozofickým pojmom Boha (absolútna), pričom plne akceptujeme fakt, že v žiadnom z Platónových textov takéto stotožnenie v prísnom slova zmysle nenájdem. Platón sám ani raz nenazval Dobro Bohom. Musíme si však uvedomiť, že jeho výpovede o Dobre v rámci hlavného textu – textu *Ústavy* – nie je možné označiť za logicky konzistentné.

Aké sú vlastne východiská Platónovho učenia o ideách vo všeobecnosti? K nevy-

⁴ Ako nás upozorňuje Armstrong ([5], 249), presný prehľad Plotinových citátov Platóna možno nájsť v článku: Theiler, W.: Plotin zwischen Plato und Stoa. In: Dodds, E. R.: *Les sources de Plotin V*. Genève 1960, s. 63 – 71.

hnutnosti existencie ideí sa Platón dopracoval na základe myšlienkového postupu explicitne vyjadreného v *Parmenidovi 135c*: Aj pokus o vyvrátenie tézy o existencii ideí musí predpokladať idey ako existujúce. Doslova píše, že ak človek „... nepripustí, že jestvujú idey súcien a neurčí pre každú jednotlivú vec zvláštnu ideu, nebude mať nič, na čo by mohol zamerať svoje myslenie, keď nepripustí, že idea každého súcna ostáva stále tá istá, a takto úplne zničí pôsobnosť dialektiky“⁵ ([2], 428). Existencia ideí je v Platónovej filozofii garantom vzťahu myslenie – reč – skutočnosť; je to garancia tézy o korelácii medzi bytím a myslením. V zhode s Graeserom ([10], 180 – 183) možno diskutovať o troch rovinách úvah, ktoré stimulovali postulovanie tejto tézy:

1. epistemologická rovina – predpoklad existencie ideí vytvára platformu pre vysvetlenie ľudskej schopnosti získavať a komunikovať informácie o veciach sveta. Príklad: Na to, aby bolo možné povedať, že x má vlastnosť F, je potrebné zamerať sa na F a zistiť, či x má vlastnosť F;

2. sémantická rovina – predpoklad existencie ideí vytvára platformu pre vysvetlenie toho, akým spôsobom získavajú výrazy „F“ významy, pomocou ktorých sa človek vzťahuje k svetu, a prečo možno vety typu „a je F“ považovať za príklady správneho použitia výrazu „F“. Obe otázky sú zreteľne fundované predpokladom sémantického realizmu, tézou, že slovám sú priradené veci ako ich významy. Preto v prípade Platóna nie je možné uvažovať o totožnosti ideí a bežne používaných pojmov. Graeser na margo sémantickej roviny doslova uvádza: „Vědět, co znamená „F“, znamená znát F, a znát význam „F“ znamená vědět, co je definovatelnou podstatou F“ ([10], 182). Tu sa otvára problematika reálnej (esenciálnej) definície, u ktorej nejde o definíciu slova ani pojmu, ale o priblíženie prirodzenosti veci (pozri [1], 85 – 89);

3. ontologická rovina – rovina stimulujúcich úvah vychádza z predpokladu, že veci sveta sa členia na prirodzené druhy, a spočíva v tvrdení synonymity existencie týchto druhov s existenciou im zodpovedajúcich charakteristík, ktoré vykazujú časopriestorové veci ako reprezentanti daných druhov. Idey zaisťujú časopriestorovým veciam, že sú tým, čím sú (napríklad byť „F“). Je isté, že tak Platón, ako aj jeho nasledovníci, hlavne novoplatonici, mali v centre záujmu (tak v dialógoch, ako aj v nepísaných náukách) uvažovanie o pravej skutočnosti a jej reálnych dôvodoch. Filozofii vytýčili úlohu riešenia vzťahu časopriestorového diania s menlivosťou, mnohosťou a rôznosťou na jednej strane a sveta bytia mimo času a priestoru, sveta nemennosti, ideality, normatívnosti, vyhradeného pre oblasť myslenia (dialektiky) na strane druhej. Platónska filozofia však nechcela „náuku o dvoch svetoch“ len postulovať a deskribovať. Snažila sa o jej vysvetlenie, o vysvetlenie sveta diania na základe sveta nemenných ideí ako pravidiel myslenia, pre ktoré však postulovala hraničného garanta. Najmä v prístupe novoplatonizmu hrala téza o nevysloviteľnosti najvyššieho (*Jedno*, Dobro) ako všetko zakladajúceho princípu mimo bytia hlavnú úlohu. Najcharakteristickejším a zo strany kritikov najmenej problematizovaným dokladom pôvodnosti tejto tézy v diele Platóna sa stali sekvencie textu *Ústavy*. Idea Dobra je v texte VI. a VII. knihy *Ústavy* predstavená Platónom nasledovne:

a) *508e – 509a* „To tedy, čo poznávaným vecem poskytuje pravdu a poznávajúcímu jeho výkonnou schopnosť, vč, že jest idea dobra; ona jest příčinou rozumového vědění

⁵ Vďaka upozorneniu doc. Vladislava Suváka by som rád zvýraznil, že doslovný preklad tejto časti Platónovho textu by nemal znieť „zničí pôsobnosť dialektiky“, ale „zničí možnosť rozhovoru“, čím sa stáva nevyhnutnosť ideí pre reč a myslenie explicitnejšou.

a pravdy, neboť ta jest poznávaným předmětem, a tak, ačkoli obojí jest krásné, i poznání i pravda, správně učiníš, budeš-li onu ideu pokládati za něco jiného a ještě krásnějšího nad toto obojí; co pak se týče rozumového vědění a pravdy, jako tam jest správné světlo a zrak pokládati za věci slunci blízké, ale pokládati je za slunce by nebylo správné, tak také i zde pokládati toto obojí za věci blízké dobru jest správné, ale není správné pokládati jedno nebo druhé z nich za dobro samo, nýbrž význam dobra jest ještě více ceniti“ ([15], 208 – 209);

b) 509b 9 „Rci tedy, že i předměty poznání mají od dobra nejen to, že jsou poznávaný, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoucnosti, ačkoli dobro není jsoucnost nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí“ ([15], 209);

c) 518c 9 „... tak také že jest s celou duší otáčeti od proměnného dění tuto mohutnost, obsaženou v duši každého, a ústrojí, kterým člověk nabývá poznání, až nabude takové síly, že vydrží se dívatí na jsoucno a na nejjasnější ze jsoucna, a to pak jest podle našeho tvrzení dobro“ ([15], 217);

d) 526e 3 „... náš cíl, pro to, aby usnadnil spatřiti ideu Dobra. Ten význam má pak podle našich slov všechno, cokoli nutí duši obracet se k onomu místu, na kterém jest nejbláženější ze jsoucna, jež má duše vším způsobem spatřiti“ ([15], 227).

Přistúpme teraz k analýze textov so zreteľom na zvláštny status idey Dobra. Z uvedených textových sekvencií možno vybadať zvláštny status idey Dobra, ktorý plynie nielen z nejednoznačnosti tvrdení jednotlivých textových fragmentov. Príkladom nejednoznačnosti tvrdení môže byť: b) (není jsoucnost) – vs – c) (nejjasnější ze jsoucna) a d) (nejbláženější ze jsoucna). Přistúpme však k analýze výpovedí a) a b), fundujúcich zvláštny status idey Dobra. Z ich analýzy možno extrahovať, že idea Dobra: poskytuje predmetom pravdu a poznateľnosť; poznávajúcemu subjektu garantuje možnosť poznania predmetov; predmetom dáva bytie (*τὸ εἶναι*) a súcnosť (*οὐσία*); nie je identická so súcnosťou, ale vyniká nad ňu dôstojnosťou a mocou.

Prvé dve extrahované tézy jasne predstavujú ideu Dobra ako podmienku možnosti poznania vo všeobecnosti. Problematický tu však môže byť pokus o nájdenie jednoznačnej odpovede na otázku vzťahu idey Dobra k triede ostatných ideí. Druhá dvojica tiež indikuje lokalizáciu idey Dobra mimo oblasti bytia a predstavuje ideu Dobra ako proto-transcendentný⁶ a konštitutívny princíp bytia. Tézy vyplývajúce z tvrdení a) a b) teda synteticky predstavujú ideu Dobra ako podmienku možnosti poznania a konštitutívny princíp bytia. Problematické je však ich zosúladenie s tézami vyplývajúcimi z textov c) a d). V týchto textoch je nám totiž idea Dobra prezentovaná ako: najjasnejšia zo súcna; najblázenejšia zo súcna.

Platón tým predstavuje ideu Dobra nielen ako poznateľnú, ale v daných prípadoch ju začleňuje explicitne do oblasti súcna. Graeser upozorňuje na fakt, že toto vyplýva aj z tézy o metafyzickej korelácii medzi bytím a myslením: „... platí totiž, že predmet dokonalého poznání také dokonale jest“ ([10], 209). Znovu tu vyvstáva otázka vzťahu idey Dobra k triede ostatných ideí. Treba povedať, že napriek viacerým odkazom vyjadrujúcim sa o ideu Dobra ako o jednej medzi inými (pozri [10], 211) by bolo nesprávne zastierať alebo popierať jej zvláštny status. Na rozdiel od ostatných ideí nie je v jej prípade možné uplatniť chápanie na základe vzťahu priamej jednorozmernej participácie (určité individuum

⁶ Termínom proto-transcendentný sa vyjadruje konštitutívny charakter, ktorý umožňuje tak skutočnosť inteligibilnú, ako aj zmyslovú; a v rámci toho i samotnú ľudskú spôsobilosť transcendovať.

má účasť na určitej idei), čoho odraz možno pozorovať v jazyku, pretože adjektívum „dobrý“ sa správa na základe svojej jazykovej povahy prevažne atributívne, a nie predikatívne. Týmto vyniká dôležitý moment transcendovania idey Dobra na/za hranicu oblasti ideí. Idea Dobra tak v Platónovej *Ústave* môže garantovať zmysluplnosť dialektiky bez toho, aby Platón povedal, čo je Dobro samotné.

Treba si uvedomiť, že pri indoktrinálnom pokuse o pojmovú analýzu Platónovej idey Dobra sa nevyhnutne dostávame do patovej situácie. Pojmovú analýzu usilujúcu sa o priblíženie idey Dobra totiž vykonávame pomocou pojmov, ktorých obsahy zakladá (a za ich pomoci umožňuje človeku poznávať) samotná idea Dobra. Ideu Dobra nemožno korektné (neutrálne) definovať pomocou nijakých pojmov. Pre skúmajúceho tak nadobúda jedine také charakteristiky ako napríklad neurčené, hraničné, podmieňujúce. Graeser sa vyjadruje, že idea Dobra „má rysy onoho nevysloviteľného, o ktorom se tolik mluví“ ([10], 213), a na základe tohto priblíženia sa nevyhne kritickým poznámkam na margo vzťahu problematiky ku koncepciám Moora a Wittgensteina. Otázkou zostáva, prečo tieto paralely tematizuje, ak vzťah týchto koncepcií sám označuje za nesúmerateľný. Pokúsme sa možné paralely aspoň stručne tematizovať i my.

V spise *Principia ethica* (1903) zastával George Edward Moore stanovisko týkajúce sa intuitívneho, základného významu slova „dobrý“, ktoré podľa neho zastupuje jednoduchú, neanalyzovateľnú, a teda nedefinovateľnú kvalitu. Problém klasickej opisnej definície podľa neho spočíva vo vymenovaní empiricko-deskriptívnych prvkov, preto túto definíciu možno uplatňovať len na oblasť zložených pojmov (napr. na pojmy prírodovedy). Pre korektnosť paralely (pri samozrejmom zachovaní špecifickosti stanovísk) s Platónovou koncepciou idey Dobra v texte *Ústavy* uvádzam paragraf 1.10 z *Principia ethica*, ktorý pojem *dobrý* zaraďuje medzi „nespočetné predmety myslenia, ktoré nemôžu byť samy definované, pretože sú to posledné pojmy, ktorými musí byť definované to, čo je definovateľné“ ([14], 9 – 10).⁷ Za prekážku vhodnosti paralely v žiadnom prípade nepokladám rôznosť prístupov k odkrývaniu významu „dobrý“ (Moorova intuícia verzus Platónova bezprostredná oboznámenosť). Oprávnenosť paralely sa ukazuje z centrálnej tézy prítomnej v oboch koncepciách – tézy o vedení ako znalosti nemenných predmetov. Za markantnejšiu námietku proti paralele medzi Moorom a Platónom (ktorú však Graeser neuvádza) pokladám Moorove tvrdenia o možnosti definovať substantivizované „dobro“ ako niečo zložené.

Wittgensteinov *Tractatus logico-philosophicus* (1921) ponúka inú zaujímavú paralelu. Ide o „lokalizovanie“ hodnoty a zmyslu mimo sveta, sveta prírodovedy. Podľa *Traktátu* sa totiž fakty sveta zobrazujú v myšlienkach a vyjadrujú vo vetách. Zmysluplné vety však podľa Wittgensteina obsahujú výhradne dva prvky: empirické pojmy (zastupujúce veci alebo vlastnosti) a logické funkcie (spájajúce empirické pojmy). Z toho vyplýva záver, že celok pravdivých viet je celá prírodoveda. Slová mravného diskurzu ale nezastupujú ani jeden z dvoch komponentov zmysluplných viet. Wittgenstein ich preto rozhodne vyčleňuje z oblasti vedy. V paragrafe 6.41 hovorí: „Smysl světa musí spočívať vně něj. Ve světě je všechno tak, jak je, a vše se děje tak, jak se děje; v něm žádná hodnota není – a kdyby byla, pak by neměla žádnou hodnotu. Je-li nějaká hodnota, která má hodnotu, pak

⁷ Moore doslova píše: „It is one of those innumerable objects of thought which are themselves incapable of definition, because they are the ultimate terms by reference to which whatever is capable of definition must be defined“ ([14], 9 – 10).

se musí nachádzať vnútri všetkého dejní a faktického bytí. Neboť všetchno dejní a faktické bytí je nahodilé. Co je činí nenáhodným, se nemůže nachádzať ve světě; neboť jinak by to bylo náhodné. Musí se to nachádzať vnútri světa“ ([26], 163). Zmysel, hodnoty, a teda i dobro sa tak (aj v súvislosti s Wittgensteinovým príkladom oka a zorného poľa) jednoznačne ukazujú ako podmienky.

Idea Dobra akoby vytvárala vrchnú hranicu, podmienku bytia. Na základe uvedených výpovedí má v učení Platóna povahu *Jedného* a Dobra. Aj keď je ešte stále bytím v zmysle vrchnej hranice bytia, nie je už podstatou – ideou, pretože nemá určenosť. Má proto-transcendentný charakter. Platón ju v VI. a VII. knihe *Ústavy* predstavuje ako najvyššiu príčinu a bezpočiatočkový prameň bytia 517c: „... jest všemu původcem všeho pravého a krásného, neboť i ve světě viditelném zrodila světlo a jeho pána, slunce, i v oboru pomyslném, kde jest sama paní, poskytla lidem pravdu a rozum; ji musí spatřiti ten, kdo chce rozumně jednati, ať v soukromí ať v obci“ ([15], 216). Pre nekonzistentnosť a heterogenitu výpovedí sa tak Platónova idea Dobra mohla stať pre jednu skupinu interpretátorov⁸ diskutovaným zdrojom konštituovania onto-teologickej problematiky ako myšlienkovvej štruktúry budúcich filozofických koncepcií.

3. Platón – *Parmenides* (1. a 2. hypotéza druhej časti dialógu). Nasledujúca časť, koncipovaná pod vplyvom dodnes výnimočnej štúdie E. R. Doddsa *The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic „One“* (1928), obráti pozornosť na druhý zdroj Plotinovej metafyzickej koncepcie *Jedna*. Presnejšie povedané, na prvú a druhú hypotézu druhej časti Platónovho dialógu *Parmenides*.

Dodds vo svojej štúdií upozorňuje na fakt, že až na výnimku potvrdzujúcu pravidlo všetci historici novoplatonizmu jeho doby z nejakého dôvodu ignorovali možnosť vplyvu (buď priamo, alebo sprostredkovane) vlastného platónskeho zdroja na koncipovanie Plotinovej filozofickej koncepcie *Jedna*. Pritom v zhode s Doddsom možno konštatovať, že popri všetkých oprávnených, ale nie plne analogických fragmentárnych zdrojoch typu (Poseidonios,⁹ Filón,¹⁰ Numenius,¹¹ Speusippos¹²) možno bez väčších komplikácií nájsť

⁸ Beierwaltes, W.: *Platonismus a idealismus*. Praha 1996; Verdenius, W. J.: *Entretiens sur l'Antiquité classique* I. Vandoeuvres 1952; Stumpf, C.: *Verhältnis des Platonischen Gottes zur Idee des Guten*. Halle 1896.

⁹ V textoch platonizujúceho stoicizmu, ktoré nemeckí bádatelia súhrne označili pomenovaním Poseidonios, možno nájsť niektoré charakteristické črty novoplatónskej doktríny. Hlavnou z nich je zmienka o *σύνδεσμος* – univerze ako duchovnom kontínuu rozširujúcom sa cez konečnú sériu médií od najvyššieho Boha až k prostej Matérii. Tieto texty však vynechávajú plotinovský dominantné *Jedno* a definícia Boha ako horiaceho dychu, ktorý myslí (*πνεῦμα νοερόν και πύραυλος*), nemá sám osebe tvar, mení sa na to, čo si vyberie, a asimiluje sa vo všetkých veciach, nekorešponduje s Plotinovou filozofickou koncepciou. Kým Poseidonios najvyšší princíp je materiálny, imanentný a z takej istej látky ako ľudský intelekt, plotinovská doktrína nediferencovaného základu celej existencie transcendentujúceho nielen matériu, ale aj Ducha, je doktrínou o Prvom ako princípe, kreatívnom princípe bez vôle a kauzality a tiež nepoznatelnom, až na *unio mystica*. Pozri in: ([7], 131).

¹⁰ Možnosť inšpiratívnosti iného zdroja uvádzajú Vacherot a Guyot, ktorí odvodzujú Plotinovú koncepciu *Jedna* z koncepcie Filóna Alexandrijského. Robia tak i napriek Doddsommu upozorňovaniu na rozdiel v názoroch Filóna a Plotína. Filón totiž v *De opificio mundi* opakovane nazýva Boha vlastnej koncepcie duchom či rozumom sveta – *νοῦς*. Pozri in: ([9], 211). Doslova píše, že rozum je mocnejší než samo dobro „*κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*“ ([9], 212).

¹¹ Ako ďalší z možných zdrojov koncipovania Plotinovej koncepcie *Jedna* sa zvykne v literatúre uvádzať Numenius. Problematické však zostáva jeho označovanie Boha ako nadradeného rozumu – *νοῦς*, ktorého

jednu jediná pasáž v rámci rozsiahlejších a ucelených prác gréckych filozofov pred obdobím Plotina. Je to pasáž prvej a druhej hypotézy v rámci druhej časti Platónovho *Parmenida*, v ktorej možno nájsť výklad princípu jednoty, ktorý kompletne transcenduje celú pluralitu; princípu, ktorý odmieta každý predikát, ešte aj predikát o existencii; princípu, ktorý nie je ani v pohybe, ani v pokoji, ani v čase, ani v priestore; o ktorom nemôžeme povedať nič, ani to, či je sám so sebou identický, alebo odlišný od iných vecí. A popri tom sa v pasáži nachádza aj výklad druhého princípu jednoty, ktorý obsahuje semená všetkých protikladov; princípu, u ktorého ak raz pripustíme jeho existenciu, musíme pokračovať v jeho trvalom pluralizovaní v rámci univerza existujúcich jednôt. Aj keď akceptujeme fakt, že Plotinos ignoroval niekoľko zo záverov podávaných v týchto Platónových hypotézach (a tým, ktoré prijal, dal novú podobu), musí byť analogickosť dvoch princíпов predstavených v rámci dialógu *Parmenides* k Plotinovmu *Jednu* a Duchu evidentná. Sledujme teraz pôvodný text citovaný z anglického zdroja¹³ a pokúsme sa spolu s Doddsom o komparatívny výklad.

Platónov dialóg *Parmenides*

Prvá hypotéza druhej časti

(a) ἄπειρον ἄρα τὸ ἔν ... καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα ... ἐπεὶ περ οὐδὲ μέρη ἔχε (137 D – E).

(b) τοιοῦτόν γε ὄν (τὸ ἔν) οὐδαμοῦ ἂν εἴη οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἴη (138 A).

(c) τὸ ἔν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται. (139 B).

(d) οὐτῶ δὴ ἕτερόν γε ἢ ταῦτόν τὸ ἔν οὔτ' ἂν αὐτῷ οὔτ' ἂν ἑτέρῳ εἴη (139 E).

(e) οὔτε ἄρα ὁμοῖον οὔτε ἀνόμοιον οὔθ' ἑτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη τὸ ἔν (140 B).

(f) οὔτε ἄρα ἐνὸς μέτρου μετέχον οὔτε πολλῶν οὔτε ὀλίγων, οὔτε τὸ παράπαν τοῦ αὐτοῦ μετέχον, οὔτε ἑαυτῷ ποτὲ, ὡς ἔοικεν, ἔσται ἴσον οὔτε ἄλλῳ οὔτε αὐ μείζον οὔδὲ ἔλαττον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου (140 D).

(g) οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναίτο ἂν εἶναι τὸ ἔν (141 A).

(h) τὸ ἔν οὔτε ἔν ἐστίν οὔτε ἔστιν (141 E).

(i) οὐδ' ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ γινώσκεται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται (142 A).

Druhá hypotéza druhej časti

(j) ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἢ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδενὸς ἀποστατεῖ* τῶν ὄντων (144 B).

ale nikdy neoznačuje termínom *Jedno*. Pozri in: ([7], 132).

¹² Cesta od Plotina k Speusippovi ako členovi Starej akadémie vedie cez Aristotelov odkaz v *Metafyzike*. Podľa tohto odkazu je Speusippova náuka najbližším možným zdrojom Plotinovej koncepcie *Jedna*, pretože *Jedno* stavia mimo bytia a nadeň. Vierohodnosť tohto odkazu dokonca dokladá aj fragment (objavený v druhej polovici 20. storočia) zo stratenej časti Proklovho komentára k Platónovmu *Parmenidovi*, v ktorom sa uvádza, že *Jedno* je absolútne transcendentný princíp nadradený bytiu. Pozri in: ([13], 39 – 40).

¹³ Citované podľa E. R. Doddsa ([7], 132 – 133). Upravované, doplnené a preložené na základe grécko-anglickej bilingvy ([5], 18 – 24) za láskavej pomoci emeritného doc. Vasiľa Subotu.

* Plotinos: *Eneada* V. v. 9 οὐδενὸς ἂν ἀποστατοῖ (τὸ ἔν).

(k) τὸ ἐν ἄρα ὄν ἐν τῷ ἐστὶ που καὶ πολλά (145 A).

(l) καὶ σχήματος δὴ τινος, ὡς ἔοικε, τοιοῦτον ὄν μετέχει ἂν τὸ ἐν (145 B).

(m) οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἐν ἄρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι καὶ ἐστάναι (145 E).

(n) καὶ μὴν ταυτὸν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῶ καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως ταυτὸν τε καὶ ἕτερον εἶναι (146 A).

Plotinove textové fragmenty – Eneady

(a) οὐτ' οὖν πρὸς ἄλλο οὔτε πρὸς αὐτὸ πεπεράνται (τὸ ἐν)... οὐδὲ σχῆμα τοῖνον, ὅτι μηδὲ μέρη (V. v. II.).

(b) οὐκ ἐν ὄτασιν ἄρα (τὸ ἐν) ταύτη οὖν οὐδαμοῦ (V. v. 9.).

(c) οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἐστώς (ἐστὶ τὸ ἐν) (VI. ix. 3.).

(d) δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι ἀπλοῦν τοῦτο καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ καὶ πάλιν ἕτερον πρόπον τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον ὄν ὄντως ἐν, οὐχ ἕτερον ὄν εἶτα ἐν καθ' οὗ ψεῦδος καὶ τὸ ἐν εἶναι (V. iv. I.).

(e) οὐ γὰρ ἐν οὐδὲ τὸ οἶον (τῶ ἐνί), ὅτω μηδὲ τὸ τί (V. v. 6.).

(f) οὐ γὰρ θέλει (τὸ ἐν) μετ' ἄλλου οὔτε ἐνός οὔτε ὀποσοῦν συναριθμεῖσθαι, οὐδ' ὅλως ἀριθμεῖσθαι μέτρον γὰρ αὐτό καὶ οὐ μετρούμενον (V. v. 4.).

(g) οὐκ ἐν χρόνῳ (ἐστὶ τὸ ἐν) (VI. ix. 3.).

(h) (τὸ ἐν) καθ' οὗ ψεῦδος καὶ τὸ ἐν εἶναι. (V. iv. I.); ἐστὶ δὲ οὐδὲ τὸ ἔστιν (κατὰ τοῦ ἐνός) (VI. vii. 38.).

(i) οὔτε τί τῶν πάντων (ἐστὶ τὸ ἐν) οὔτε ὄνομα αὐτοῦ, ὅτι μηδὲν κατ' αὐτοῦ (V. iii. 13.); οὐ μὴν αὐτὸ λέγομεν, οὐδὲ γινώσκιν οὐδὲ νόησιν ἔχομεν αὐτοῦ (Ibid. 14.).

(j) νομιστέον ... εἶναι ... πανταχοῦ τοῦ ὄντος τὸ ὄν οὐκ ἀπολειπόμενον ἑαυτοῦ (VI. iv. II.).

(k) πολλά δεῖ τοῦτο τὸ ἐν εἶναι, ὄν μετὰ τὸ πάντη ἐν (VI. vii. 8.).

(l) σχημάτων δὲ πάντων ὀφθέντων ἐν τῶ ὄντι καὶ ποιότητος ἀπάσης (VI. ii. 21.).

(m) περὶ μὲν τὸ ὄν τούτων (sc. στάσεως καὶ κινήσεως) θάτερον ἢ ἀμφοτέρα ἀνάγκη (VI. ix. 3.).

(n) εἰ δὲ πολλά (ἐστὶ τὸ ὄν), καὶ ἕτερότης (ἐστὶ) καὶ εἰ ἐν πολλά, καὶ ταυτότης (VI. ii. 15.).

Vypracujeme teraz analýzu textov s upriamením sa na paralelizmus oboch zdrojov. Uvedené textové sekvencie z pôvodín Platónovho dialógu *Parmenides* a Plotinových *Enead* sú rozčlenené a označené písmenami (a) – (n). Písmená priradené textovým fragmentom (a) – (i) predstavujú výpovede prvej hypotézy druhej časti Platónovho dialógu a im zodpovedajúce tvrdenia v rámci Plotinových *Enead*. Výpovede týchto sekvencií načrtávajú základy negatívnej teológie *Jedna*, ktoré je predstavené ako prototranscendentný princíp, vymykajúci sa akémukoľvek určaniu. Zvyšné písmená priradené textovým fragmentom (j) – (n) predstavujú výpovede druhej hypotézy a im zodpovedajúce tvrdenia v rámci Plotinových úvah. Tie podávajú náčrt odvodenia druhého *Jedna* – Ducha zo zváz-

ku jednoty a bytia. V rámci prvej skupiny fragmentov je tak prvé *Jedno* ako prototranscendentný princíp približené nasledovne:

(a) nie je určené (vymedzené) vo vzťahu k sebe ani k inému... nemá žiadnu podobu, pretože nemá časti ani formu;

(b) nie je to niečo (v niečom alebo v čomkoľvek), a tak ani niekde (kdekoľvek);

(c) nie je ani v pohybe, ani v stave pokoja;

(d) musí byť jednoduché, predchádzajúce všetky veci a odlišujúce sa od všetkých vecí po ňom nasledujúcich, byť v sebe, nezmiešané s tým, čo z neho pochádza, a musí mať vo všetkých týchto veciach prítomnú pôsobiacu silu, musí byť skutočne *Jedno*, a nie nejakým bytím (súcnom) a následne *Jednom*;

(e) nemá ani takosť (Jemu patriacu) a ani vymedzenie toho, čo je;

(f) neželá si (netreba mu prisudzovať), aby bolo prirátované k inému jednotlivému ani akýmkoľvek spôsobom priradované do počtu, samo si je mierou a je nemerateľné;

(g) nie je ani v čase;

(h) nie je pravda ani to, že je *jedno*, nie je ani bytím (súcnom);

(i) hovorí, že nie je ani ničím zo všetkých vecí, ani nemá pomenovanie.

Na základe uvedeného možno vyvodiť nasledovný záver: *Jedno* sekvencií (a) – (i) môže byť v prísnom slova zmysle približené jedine negatívnou cestou.¹⁴

V rámci fragmentov druhej skupiny je druhé *Jedno* približené nasledovne:

(j) *Jedno* je mysliteľné. Je to bytie... všade jestvujúce, ktorému nič nechýba;

(k) treba, aby mnohosť bola (zároveň) *Jednom*, ktoré je potom všade *Jedno*;

(l) všetky súcna nazerá *Jedno* v bytí a celej kvalite;

(m) o bytí stavu a pohybu je potrebné myslieť;

(n) ak mnohé veci sú *Jednom*, jestvuje rozmanitosť, a ak *Jedno* je mnohým, jestvuje aj totožnosť.

Na základe uvedeného vyvodzujeme záver, že charakteristikou druhého *Jedna* je *Jedno-mnohé*, ktoré má všetky podstatné črty plotinovského Ducha ako jednoty mnohostí a vzťahuje sa naň téza o identite bytia a myslenia.

Z formálnej a obsahovej komparácie je zrejmé, že novoplatónska interpretácia Platónovho *Parmenida* spočíva na doslovnom, nie alegorickom pochopení daného textu. Kvôli odbornosti a kritickosti prístupu však nemožno zabudnúť uviesť, že táto interpretácia je v skutočnosti staršia ako Plotinove myšlienky. Pristúpme teda ku krátkej, ale účelnej digresii. Dôvodom a východiskom takéhoto tvrdenia sú Proklove odkazy na Platónovho *Parmenida* (pozri ([13], 39, 112; [7], 133) a Longinove označenie Plotina za najschopnejšieho exponenta pytagorejských a platónskych počiatkov – ἀρχαί, ktoré však ešte pred ním vysvetľovali Numenius, Kronios, Moderatus a Thrasyllus. Proklos totiž rozlišoval tri základné školy¹⁵ interpretácie druhej časti *Parmenida*. Prvá škola videla v druhej časti *Parmenida* polemiku proti Zenónovi vo forme logického cvičenia; druhá škola sa predmetom seriózne zaoberala a za jadro dialógu považovala doktrínu ἔν ὄν, ktorá zahŕňa Idey v ich jednote. Interpretatívny prístup tretej školy mal najbližšie k Plotinovi v tom, že na predmet prvej hypotézy nazerala ako na ὑπερούσιον ἔν, predmet druhej hypotézy priradila

¹⁴ Problematika jazykového určenia Plotinovho prvého princípu bude analyzovaná v článku *Plotinova koncepcia Jedna a jej jazyk*, ktorý bude publikovaný vo *Filozofii* č. 2/2007.

¹⁵ Predstavenie a interpretáciu postojov jednotlivých škôl, ako aj stanoviská súdobých historikov filozofie pozri in: ([7], 135).

k *νοῦς* a predmet tretej hypotézy k *ψυχή*.

Za nositeľov prvého interpretačného prístupu možno na základe výskumov historikov antickej filozofie najpravdepodobnejšie považovať členov skeptickej Novej akadémie. Druhá – imanentistická – interpretácia evidentne naznačuje vplyv stoicizmu. Konečne tretia interpretačná škola sa najviac približuje novoplatónskym názorom. V jej podobe ju Proklos asocioval s menom Plotina. Otázne však zostáva, či bol Plotinos prvým interpretátorom v línii tretieho interpretačného prístupu. Na ceste k odpovedi na túto otázku je potrebná konfrontácia na základe odkazu Sexta Empirica.¹⁶

Sextus Empiricus uvádza, že kým niektorí novopytagorejci odvodzovali materiálne univerzum z vytekania bodu, iní ho odvodzovali z dvoch počiatkov – *ἀρχαί*, jedného *Jedna* a neurčitej Dyády. Na základe tohto sa potom zvykne v odbornej literatúre rozlišovať monistická a dualistická škola novopytagoreizmu a autenticita tretieho interpretačného prístupu sa namiesto Plotina priraduje už novopytagorejcom. Je však problematické, odkiaľ sa v pytagoreizme berú dve *Jedná*, *Jedno* transcendentné a *Jedno* odvodené. Domnievať sa, že môžu pochádzať z prvotného pytagoreizmu, by bolo značným omylom, pretože v Aristotelových referenciách na pytagorejcov sa nenachádza žiadna stopa po takejto duplikácii *Jedna*. A antitéza *Jedna* a neurčitej Dyády je označená ako platónska, a nie pytagorejská.¹⁷ Právý zdroj tejto školy je teda evidentne platónsky. Dodds však upozorňuje na fakt Longinovho odkazu, z ktorého vyplýva, že sa stále nezaobráme interpretáciou vymyslenou po prvýkrát novoplatonikmi, ale nimi iba prebranou, prinajmenšom sčasti, zo staršieho zdroja.

Ak si uvedomíme, že novopytagorejci v Platónovi videli popularizátora svojej vlastnej pytagorejskej filozofie, nemusí pôsobiť prekvapivo, že novopytagorejci (o ktorých sa zmieňuje Sextus Empiricus) museli prebrať svoj materiál z Platóna a že ich následná interpretácia musela ovplyvniť neskoršie aj platonikov. Tento názor o vzťahu Platóna a pytagorejcov sa dá podložiť aj informáciou známou už v treťom storočí pr. Kr. – o Platónovom dialógu *Timaios*, opísanom z pytagorejskej knihy. Novopytagorejci teda postupovali dvoma spôsobmi ([7], 139): na jednej strane zdôrazňovaním skutočných alebo predpokladaných pytagorejských elementov v Platónovom učení, na strane druhej preberaním predpokladaných Platónových prvkov do ich vlastnej literatúry. Tento postup ich viedol k tomu, aby hľadali v Platónovi kozmogóniu založenú na *Jednom* a Neurčitej Dyáde (ktorá platila pre pytagorejcov), presnejšie, aby to hľadali v *Parmenidovi*. Dodds uvádza, že Longinus považoval Plotina za najschopnejšieho exponenta pytagorejských a platónskych *ἀρχαί*, ktoré však boli ešte pred ním vysvetlené Numeniom, Kroniom, Moderatom a Thrasylom, s učením ktorých bol Plotinos oboznámený. Isté indicie hlavného a primárneho myšlienkového zdroja Plotinovho variantu transcendentálnej teológie a jeho interpretácie Platónovho *Parmenida* Dodds nakoniec nachádza už v učení Starej akadémie, špeciálne u Speusippa. Pre Speusippa bolo prvým princípom *Jedno*, ktoré odlišoval od *νοῦς*. Dodds doslova tvrdí, že aj Aristoteles „... mu pripisuje názor, že *Jedno* bolo *ὑπερόσσιον* alebo v každom prípade aspoň *ἀνοόσιον*, a to tiež pri porovnaní *Jedna* so semenom; a toto *Jedno* bolo prvým v rade *ἀρχαί*, *ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς*“ ([7],

¹⁶ Pozri aj ([7], 135).

¹⁷ Pozri in: Aristoteles: *Metaph.* 987b 25; ([4], 16).

140).¹⁸ Dostávame sa tak k označeniu Speusippa za možný medzičlánok v otázke interpretačného zdroja Plotinovho výkladu dialógu *Parmenides* a najpravdepodobnejšie je možné v zhode s Doddsom uvažovať o Speusippovi aj ako o pravdepodobnom základe vlastného novoplatonizmu. Tým možno digresiu o pôvode tretieho interpretačného prístupu k dialógu *Parmenides* považovať za vyriešenú.

Záver. V texte, ktorého motívom spracovania bolo zaplnenie bieleho miesta v oblasti po slovensky písaných dejín filozofie, som sa pokúsil predstaviť, analyzovať a kriticky interpretovať markantné zdroje Plotinovej koncepcie *Jedna*.

V rámci VI. a VII. knihy Platónovej *Ústavy* som nastolil a preskúmal kontext pre zodpovedanie otázky špecifickosti idey Dobra a jej vzťahu k triede ostatných ideí. Záverom úvah bolo konštatovanie, že napriek viacerým odkazom hovoriacim o idei Dobra ako o jednej medzi inými, by bolo nesprávne zastierať alebo popierať jej zvláštny status. Na rozdiel od ostatných ideí v jej prípade nemožno uplatniť chápanie na základe vzťahu priamej jednorozmernej participácie (určité individuum má účasť na určitej idei). Nepriamym dôkazom toho je i jazyk, v ktorom sa adjektívum „dobrý“ správa vďaka jazykovej povahe prevažne atributívne, a nie predikatívne. Tým vyniká dôležitý moment transcendovania idey Dobra na/za hranicu oblasti ideí. Idea Dobra tak v VI. a VII. knihe Platónovej *Ústavy* garantuje zmysluplnosť dialektiky bez toho, aby Platón musel povedať, čo je Dobro samotné. Idea Dobra vytvára akoby vrchnú hranicu, podmienku bytia. Na základe uvedených výpovedí má v učení Platóna povahu *Jedného* a Dobra. I keď je ešte stále bytím v zmysle vrchnej hranice bytia, nie je už podstatou – ideou, pretože nemá určenosť. Idea Dobra má proto-transcendentný charakter.

Na záver analýzy prvej a druhej hypotézy II. časti dialógu *Parmenides* možno konštatovať, že na základe komparatívnej práce E. R. Doddsa sa nám podarilo odhaliť v *Parmenidovi* kompletný systém Platónovej teológie a preukázať evidentnosť myšlienkového zdroja koncipovania Plotinovej filozofickej koncepcie *Jedna*. Druhá časť *Parmenida* ponúka vo forme prvej hypotézy jasný výklad slávnej negatívnej teológie *Jedna* ako proto-transcendentného princípu a v podobe druhej hypotézy zaujímavý náčrt odvodenia Ducha (Univerza) zo zväzku jednoty a bytia.

LITERATÚRA

- [1] ALLEN, R. E.: Idea a definice. In: *Dialog, vědění, orientace*. Praha: Oikoymenh 1992, s. 74 – 99.
- [2] *Antológia z diel filozofov. Predsokratovci a Platón*. Bratislava: IRIS 1998.
- [3] ARISTOTELÉS: *Fyzika*. Praha: Rezek 1996.
- [4] ARISTOTELÉS: *Metafyzika*. Praha: Rezek 2003/ Joklík 1927.
- [5] ARMSTRONG, A. H.: *Filosofie pozdní antiky*. Praha: Oikoymenh 2002.
- [6] BUSSANICH, J.: Plotinus' metaphysics of the One. In: *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University Press 1996, s. 38 – 66.
- [7] DODDS, E. R.: The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic „One“. In: *Classical Quarterly* XXII 1928, s. 129 – 142.

¹⁸ „... appears to credit him with the view that the One was *ὑπερούσιον*, or at any rate *ἀνούσιον*, as well as with the comparison (so often used by Plotinus) of the One to a seed; and that this One was the first of a series of *ἀρχαί*, *ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς*“ ([7], 140).

- [8] DÖRRIE, H.: Hypostasis – dějiny výrazu a významu. In: *Orthodox revue* 2. Praha: Orthodoxia – vzdělávací centrum 1998, s. 62 – 120.
- [9] FILÓN ALEXANDRIJSKÝ: *O stvoření světa. O gigantech. O neměnnosti boží*. Praha: Oikoymenh 2001.
- [10] GRAESER, A.: *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh 2000.
- [11] IVÁNKA, E. von: *Plato christianus*. Praha: Oikoymenh 2003.
- [12] KARFÍK, F.: *Plótinova metafyzika svobody*. Praha: Oikoymenh 2003.
- [13] MERLAN, P.: Řecká filosofie od Platóna k Plótinovi. In: [5].
- [14] MOORE, G. E.: *Principia ethica*. Cambridge: Cambridge University Press 1965.
- [15] PLATON: *Ústava*. Praha: Oikoymenh 2001.
- [16] PLÓTÍNOS: *Dvě pojednání o kráse*. Praha: Rezek 1994.
- [17] PLÓTÍNOS: *O klidu*. Praha: Rezek 1997.
- [18] PLOTINUS I.: *Porphyry on Plotinus, Ennead I*. Loeb Classical Library 440 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by J. Henderson); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1966.
- [19] PLOTINUS II.: *Ennead II*. Loeb Classical Library 441 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1966.
- [20] PLOTINUS III.: *Ennead III*. Loeb Classical Library 442 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1967.
- [21] PLOTINUS IV.: *Ennead IV*. Loeb Classical Library 443 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1984.
- [22] PLOTINUS V.: *Ennead V*. Loeb Classical Library 444 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1984.
- [23] PLOTINUS VI.: *Ennead VI. 1 – 5*. Loeb Classical Library 445 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1988.
- [24] PLOTINUS VII.: *Ennead VI. 6 – 9*. Loeb Classical Library 468 (Greek text with English translation by A. H. Armstrong, edited by G. P. Goold); Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1988.
- [25] SCHROEDER, F. M.: Plotinus and language. In: *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University Press 1996, s. 336 – 356.
- [26] WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus logico-philosophicus*. ISE Praha: Libertas – Svoboda 1993.

Mgr. Pavol Labuda, PhD.
 Katedra filozofie FiF KU
 Hrabovská cesta 1,
 034 01 Ružomberok
 SR
 email: labuda@fphil.ku.sk