

HENOLOGICKÁ REDUKCIA:¹ JEDNO, KTORÉ NEŽIJE

RÓBERT KARUL, Filozofický ústav SAV, Bratislava

KARUL, R.: A Henologic Reduction: The Nonliving One
FILOZOFIA 60, 2005, No 6, p. 440

„The principle is nothing of what it is the principle“ – this applies for Plotinos' One. It is neither the consciousness, nor the affectivity, neither the light, nor the life, neither the presence, nor the heaven. The paper show this on the text of Plotinos' *Treatise 38* [VI, 7]. It attributes, however, all these determinations, or processes not to the One, but to the intellect. It is the intellectualized soul, which relates through them to the One, not the One itself. It is the soul, for which the One is the good, not for the One itself. The soul, ascending One, does not stop on the level of intellect; in the end it rests in One without those determinations.

Plotinos venoval *Rozpravu 38* [VI, 7]² z veľkej časti priblíženiu toho, čo je intelekt³ a jedno. Vystupovanie po stupňoch skutočnosti od sveta k jednému, opúšťanie nižších stupňov a spočinutie v jednom by sme mohli nazvať henologickou redukciou. O uchopenie toho, čo si môžeme myslieť o jednom, nám pôjde v tomto texte.

Hľadanie jedného. Aby sme pochopili, čo je jedno, musíme odlíšiť, čo v Plotinovom texte patrí k opisom iných skutočností. Najdôležitejšie bude odlíšenie toho, čo patrí ešte k najbližšej „nižšej“⁴ skutočnosti, k intelektu, a už nie k jednému, ktoré je nad ním či mimo neho. Pri tomto odlíšení bude hrať úlohu rozlíšenie dvoch momentov v samotnom intelektu. Odlíšenie toho, čo patrí k intelektu, ako toho, čo nepatrí k jednému, predstavuje temer všetko, čo povieme. Všetky známe priblíženia „jedného“ totiž v tomto texte budeme prisudzovať úrovni intelektu, nižšiemu alebo vyššiemu momentu intelektu. Na prisúdenie úrovni jedného nám nezostane nič. Výslovné Plotinove prisúdenia niečoho jednému si ukážeme ako metaforické či inštruktívne, nie však doslovné.

Zúženie pojmov. Do rámca tohto textu nepatria kozmologické väzby jedného, intelektu, ostatných hypostáz. Nie preto, že by sme pociťovali nedostatok času, priestoru či čohokoľvek. Plotinovské myslenie je pre nás príťažlivé postulovaním vzľa-

¹ Výraz pochádza od H. Duméryho; pozri ([1], 29).

² Použili sme francúzsky preklad P. Hadota [2].

³ Výrazy jedno, intelekt... píšeme v citáciách tak, ako sú uvedené v origináli, s veľkým písmenom, vo vlastnom texte s malým písmenom.

⁴ Priestorové vyznačenia sú obrazné, no nedá sa im pravdepodobne vyhnúť, pokiaľ ostáva v platnosti pojem prechodu (z úrovne na úroveň).

hovania duše k intelektu a zaniknutia duše v jednom. Koherencia celku nás nezaujíma. Privlastňujeme si prvý z postojov stavaných E. von Ivánkom proti postoju novoplatónskemu: „Novoplatonizmus neprijíma svet ako zakúšanú skutočnosť v jej konečnosti, ktorú buď musíme ponechať nevysvetlenú vedľa božej nekonečnosti, alebo ju môžeme prostou vierou v boží stvoriteľský čin spojiť s večným bytím boha, ale chce *pochopiť*, ako všetko nevyhnutne vyšlo z vlastnej božej podstaty...“ ([3], 94, kurzíva E. von Ivánka) Znamená to, že nás nezaujíma úplný rozsah pojmov duša, intelekt, jedno... Spolu s P. Hadotom môžeme prijať tvrdenie, že „psychologický obsah plotinovskej mystickej skúsenosti je úplne nezávislý od plotinovskej teológie...“ ([2], 58)

Život – obrasy. Idea, že intelekt má dva momenty, nie je nová. Dá sa rozlíšiť intelekt, ktorý sa tvorí, a ten, ktorý je už vytvorený. Ideu dvoch momentov treba zároveň postaviť k idei troch aspektov intelektu: myslenia,⁵ krásy⁶ a života.

„V okamihu, keď smeroval svoj pohľad k Dobru, nebol predsa ešte Intelektom, ale smeroval svoj pohľad k Dobru spôsobom, ktorý nebol ešte spôsobom Intelektu.“ ([2], 129; 38 [VI, 7] 16)⁷ Mohutnosť, o ktorej hovorí Plotinos, sa vzťahuje k jednému, bez medzistupňa intelektu, rozumejme dovŕšeného intelektu, preto ju umiestňujeme „nad“ intelekt a „pod“ jedno. (Tým, že sa vzťahuje priamo k jednému, je vylúčené alternatívne umiestnenie pod intelekt.) Medzi intelektom a jedným máme teda novú hypostázu. Hypostázu, ktorá nevidí, nevyznačuje sa pohľadom: „Netreba skôr povedať, že vôbec nevidí, ale že žije pri ňom [jednom], že je od neho závislá, že je k nemu obrátená?“ ([2], 129; 38 [VI, 7] 16) Život, závislosť a obrátenosť k... by teda znamenali iný typ vzťahovania ako pohľad. Doplňme to, čím sa vyznačuje táto hypostáza: Opustením úrovne intelektu sa zbavujeme nielen pohľadu, ale aj vedomia (seba). „Intelekt sa stal totalitou foriem a vedel, že sa ním stal tým, že nadobudol vedomie seba.“ ([2], 129; 38 [VI, 7] 16) Intelekt je vedomím a pohľadom, akokoľvek čistým, a tým vznešeným, nad ním, smerom k jednému zaniká aj videnie, aj vedomie.

Túto hypostázu prechodu medzi jedným a intelektom nazývame životom. O jednom Plotinos hovorí: „Ak jestvuje niečo predchádzajúce vzhľadom na dávanú 'energiu', toto niečo transcenduje túto 'energiu', a tým transcenduje aj Život.“ ([2], 131, 38 [VI, 7] 17) Život či energia ako vyšší moment intelektu.

Pohyb, o ktorý u Plotina ide, je pohybom duše; to duša prechádza zo stavu jednotlivej svetskej duše cez intelekt, nižší a vyšší, až k jednému. Duša prechádza očisťovaním, ktoré je na úrovni pojmov negáciou, vylučovaním. Intelektualizovaná duša

⁵ Nebudeme sa venovať podobe najvyššej formy myslenia, ktorou je dovŕšený intelekt mysliaci sám seba. Táto podoba nie je v *Rozprave 38* [VI, 7] v súvisi s približovaním toho, čo je jedno.

⁶ Krása je Plotinom často stotožňovaná so svetlom.

⁷ Poznámka k citovaniu Plotinových textov: K zvyčajnému spôsobu lokalizácie citátu pridávame chronologické poradie rozpravy, do hranatých zátvoriek poradie Enneady a poradie rozpravy v Enneade, nakoniec kapitolu, prípadne ešte riadok

sa na úrovni intelektu-života vyznačuje neprítomnosťou videnia a vedomia. A ak myslenie a krásu umiestňujeme do intelektu vytvoreného, nevyznačuje sa ani týmito dvoma, nemyslí seba samu (to by bolo už vylúčené vedomie) a nenazerá žiaru svetla (to by bolo už vylúčené videnie).

Sme tak ponorení v oblasti zanikania všetkých určení, že sa môžeme pýtať, či vyšší moment intelektu, život, nie je už samotné jedno. Život však nie je jedno. Odlišnosť života vo vzťahu k jednému je jasnejšia, ak k sebe priblížime chápanie života u Plotina a M. Henryho. M. Henry chápe život ako vzťahovanie sa afektivity k sebe samej. Toto vzťahovanie nie je uňho ani vedomím, ani videním. Vyhovuje teda podmienkam kladeným na život Plotinom. No vzťahovanie sa afektivity k sebe samej, danosť seba sebe, seba-zakúšanie ako zárodočnú podvojnú jedno nemôže obsahovať. Ak život tvorí vrcholnú formu reality u M. Henryho, nie je to tak u Plotina. „Život je istou stopou Dobra, ale nie je Životom Dobra.“ ([2], 131; 38 [VI, 7] 17) „Nie, nie je to Život Dobra, ale Život, ktorý pochádza od Dobra.“ ([2], 136; 38 [VI, 7] 18) Zostáva jedno.

Jedno – vylúčenia

I. Proti blaženosti. S. Breton v knihe *Matière et dispersion (Látka a rozptyl)* hovorí rovnako o jednom-dobre, ako sme hovorili o živote, prístupom k jednému-dobru nie je videnie. „Opisované zjavenie... sa sotva podobá na videnie.“ ([1], 29) Zjavenie prostej a prvej podstaty jedného „je skôr prázdnom odstupe, ktorý zaujíma, energiou stiahnutia sa či kroku dozadu... umožňujúcim nám prístup k 'prostému', t. j. k tomu, čo je mimo všetkého, čo je, k čistej púšti počiatku. Jedinečné zjavenie..., ktorým sa môže 'ukázať', ak to tak môžeme povedať, aktívnej ničote oprostenej duše 'nadbytková' ničota' Absolútna. Táto skúsenosť-zakúšanie 'konaturalizuje' človeka s 'tým, čo je mimo bytia' len za podmienky že 'istým spôsobom prestáva byť človekom' (31 [V, 8] 7, 33 – 35) a prekročí bytie samé.“ ([1], 29)

S. Breton hovorí o jednom ako o púšti počiatku, ale zároveň túto púštnosť stále spája so skúsenosťou či zakúšaním, teda s afektivitou. V uvedených fragmentoch textu tak odstraňuje videnie zo vzťahovania sa k jednému, avšak tým, že chápe vzťahovanie sa k jednému ako hypostázu života, ako energiu, nedokáže charakterizovať púštny počiatok inak ako zakúšanú aktívnu ničotu, ktorej/ktorou sa zjavuje nadbytková ničota absolútna.

Sledujme znova možnosti vylúčiť afektivitu z lona jedného. Plotinos vylučuje pôžitok: „Pretože pôžitok nemá pôžitok z toho, čo je stále tým istým. Nech je akékoľvek to, z čoho pôžitok má znova pôžitok, nikdy to nie je to isté. To, z čoho má slasť, je vždy niečo iné.“ ([2], 153; 38 [VI, 7] 26) Vylúčenie je jednoznačné, ale, ako je to u Plotina obvyklé, v prípade, že vylúčime istý druh afektivity, nevylúčili sme

⁸ Francúzsky *par excès*: Ničotu *par excès* (z nadbytku) patriacu absolútnu stavia S. Breton proti ničote *par défaut* (z nedostatku) patriacu plotinovskej látke ako najzbavenejšiemu, najnúdznejšiemu, už len akoby bytiu.

všetky druhy afektivity. Vo vylúčení ide o nižší druh afektivity, svetskú afektivitu, naháňajúcu sa v mnohosti a rôznosti sveta.

K jednému-dobru sa duša vzťahuje túžbou, túži po dobre. Táto túžba alebo láska, keďže má za cieľ dobro, je dobrá a ako afektivita sa podstatným spôsobom odlišuje od pôžitkového vzťahu k veciam sveta, mohli by sme o nej povedať, že je blaženosťou. Natíska sa pokračovanie, že ako túžba a láska má význam len vtedy, ak uvažujeme o približovaní sa duše k jednému, a nie o spočinutí duše v jednom a jej zaniknutí. Formulácia vylúčenia, podľa ktorej sa táto láska potom nemení na seba-lásku, blaženosť zo seba samého: „Čo sa týka toho, čo je prosté, treba sa pýtať, či tam, kde niet žiadnej inakosti, môžeme nachádzať lásku k sebe, a či dobro môže byť dobrom pre seba.“ ([2], 155; 38 [VI, 7] 27) Túžba/láska a k nej patriaca blaženosť ako vrcholný prejav afektivity by nepatrili do lona jedného.

Aj P. Hadot upravuje svoju interpretáciu jedného, jeho pomeru k láske, blaženosti. Ak v pôvodnej verzii textu *Plotin ou la simplicité du regard* (*Plotinos čiže prostota pohľadu*) [4] ešte zmýšľa takto: „Je to, ako by Dobro vo svojej čírej prítomnosti bolo samé nevýslovnou rozkošou, a duša, stávajúc sa Dobrom, stávala sa zároveň celá zaľúbením, ktoré Dobro nachádza samé v sebe. Napokon, Dobro samo je láska...“ ([4], 40 – 41) a opiera sa pritom medzi inými o toto miesto z Plotina: „A on sám je zároveň milý aj láska, aj láska k sebe samému, pretože nie je krásny inak než sebou a v sebe.“ ([4], 41; 39 [VI, 8] 15) Vo štvrtom, upravenom vydaní na tom istom mieste textu hovorí: „Plotinos by určite neprijal také uvažovanie, tvrdí absolútnu prostotu Jedného či Dobra a rozhodne by odmietol, že Dobro má akýkoľvek vzťah so sebou samým, takže podľa neho Dobro nemôže byť dobrom samé pre seba, ale len pre ostatných. Ako uvádza sám Plotinos, len za účelom presvedčania povedal o Jednom, metaforicky, a vlastne nevýstižne, znásilnením jazyka, že je 'láskou k sebe' a že 'jeho bytie a jeho túžba po sebe samom sú to isté'.“ ([5], 98 – 99)

Význam, ktorý tento Hadotov text má pre našu interpretáciu jedného-dobra, P. Hadot obmedzí nasledovným: „V prvej verzii tejto knihy som si azda dostatočne neuvedomoval dôraz, s akým Plotinos tvrdí transcenciu Dobra či Jedného. Pre Plotina je Dobro naozaj Absolútnom bez stopy mnohosti čo i len potenciálnej či virtuálnej, v úplnej absencii vzťahov so sebou samým a s bytiami, ktoré z neho emanujú... Keď o ňom hovoríme, hovoríme v skutočnosti o nás samých, t. j. o našom vzťahu k nemu. To tiež znamená, že s ním nemôžeme naozaj koincidovať, môžeme ho iba zakúšať ako čistú Prítomnosť, ktorá nás zaplavuje.“ ([5], 199) P. Hadot si uvedomuje transcenciu jedného vo vzťahu ku všetkému vrátane afektivity. A potiaľ i týmto tvrdením vylučuje afektivitu z lona jedného. Ale z nemožnosti zakúšania koincidencie vyvodzuje nemožnosť koincidencie. Koincidencia človeka a jedného však nie je nemožná,⁹ človek musí prestať byť človekom, aby sa stratil

⁹ Aspoň spočiatku sa nejaví ako problematická. Zanikanie jednotlivce duše v jednom so sebou nesie problém: nie je nikdy dokonalé a dokonané. Jednotlivá duša opustí jedno a vracia sa k sebe samej (pozri [6]).

v jednom (výraz koincidencia je, pravdaže, nevhodný, v jednom sa nemajú aké „dve“ zhodnúť).

II. Proti svetlu. Doterajšie vylúčenia nevylúčili dost'. Ak vylúčime videnie, nie je jasné, či sme vylúčili každé videnie, teda i čisté videnie, ktoré je zaplavenosťou svetlom. Svetlom spájaným tak často s jedným.

Pri snahe uchopiť jedno si konkurujú svetelné a tmové opisy: „Ale ak si uvedomoval, že treba ísť stále ďalej k tomu, čo je viac 'bez formy', túžil po samotnom Dobre. Lebo to, čo pociťoval spočiatku, bolo – vyvolané slabým svitom – láskou k tomuto nesmiernemu svetlu.“ ([2], 170; 38 [VI, 7] 33) „A Intelekt sám na jednej strane má schopnosť myslieť, vďaka ktorej nazerá to, čo je v ňom samom, na druhej strane schopnosť, vďaka ktorej vstupuje do kontaktu s tým, čo je nad ním, istým druhom vnímaného dotyku.“ ([2], 173 – 174; 38 [VI, 7] 35) Dotyk, hmat je vnímanie nevyznačujúce sa svetlom, ale táto zbavenosť v ničom neoslabuje blízkosť k jednému. Žiara svetla i trna hmatu uspokojujú požiadavku toho, čo má byť neforemné. Napriek tomu sa vylupuje superiorita svetelného opisu. Vnem hmatu môžeme považovať hneď za vylúčený. Je afektivitou či zakúšaním, a tá do jedného nepatrí. Čisté svetlo nie je tak bezproblémovo spojené s afektivitou, aj keď podľa všetkého v lone každého vnímania, i vnímania svetla, prebýva afektivita. Vylúčiť svetlo ako najpresnejšie pochopenie jedného nemôžeme ani použijúc argument, podľa ktorého svetlom sa zdá byť jedno, sledujúc slová citovaného textu, práve pri jeho nazeraní z pozície duše.¹⁰ Bol by to príliš skratkovitý argumentačný postup, ktorý by sa nedal použiť na iné miesta textu, kde je jedno priamo stotožnené so svetlom.

Pochybnosti, či môžeme odmietat' spojenie svetla a jedného, sa zosilňujú čítajúc vo finále *Rozpravy 38* [VI, 7]: „Dobro je čisté svetlo, svetlo, ktoré plodí Intelekt, bez toho, aby sa týmto stvorením oslabovalo, ale zostáva rovnaké, a Intelekt je splodený ako následok toho, že Dobro je.“ ([2], 178; 38 [VI, 7] 36) „Ak je teda myslenie svetlo a ak svetlo nehľadá svetlo, to žiarivé svetlo, ktorým je Dobro, keďže nehľadá svetlo, nehľadá ani myslenie a nebude k sebe myslenie pridávať.“ ([2], 188 – 189; 38 [VI, 7] 41) Dobro je čisté, žiarivé svetlo. Je to tak, presne tak, význam slov je nemetaforický, berieme ho doslova. Ibaže: „Nemohli by sme povedať, že nič iné sa k nemu nepridáva, ale že sa istým spôsobom dotýka samého seba? Iste, keďže sa nevyznačuje nijakým odstupom či rozdielom vo vzťahu k samému sebe, čo iné by mohol byť tento akt dotýkania sa samého seba iného ako on sám?“ ([2], 182 – 183; 38 [VI, 7] 39) Ak je to ale *aj* takto, znamená to, že pravdepodobne význam slov je metaforický, teda, čo je

¹⁰ P. Hadot hovorí, že v *Rozprave 38* [VI, 7] je všetko nazerané z hľadiska duše. „Hoci sa zdá, že rozprava je v prvom rade opis Intelektu (kap. 1 – 14), potom Dobra (kap. 15 – 42), všetko je nazerané z hľadiska duše, t. j. z hľadiska nášho údela. Hovorí sa tu o tom, po čom duša túži, čo miluje, čo hľadá 'oddávna' (kap. 31, 34), pretože 'od počiatku ním bola podnecovaná, aby ho milovala' (31, 18).“ ([2], 51) Keby bola *Rozprava 38* [VI, 7] napísaná výlučne takto, potom by bolo jasné, že v nej nemôžeme nájsť opisy dobra, ale len opisy vzťahovania sa (intelektualizovanej) duše k dobru.

dôležité, že ich nemôžeme brať doslova.¹¹ Jedno nie je svetlo, jedno nie je dotyk, ale akoby svetlo, akoby dotyk, skrátka akoby vnímanie. Jedno nie je vnímanie, nie je nijakým spôsobom afektivitou, ak ho však chceme priblížiť, použijeme metaforu čistej afektivity (vnímanie) svetla videnia, (vnímanie) tmy dotyku.

Preto môžeme svetlo pripísať doslova nižšiemu intelektu, kráse, s ktorou ho Plotinos tiež zvykne spájať. Plotinos približuje jedno prostredníctvom metafory života (vyšší intelekt, hmat) a metafory krásy (nižší intelekt, svetlo).

Váhanie. Dokresľujme kontúry našej interpretácie: „Dobro môže byť vedome vlastnené dušou bez toho, aby pociťovala emócie. Je to dokonca,“ hovorí [Plotinos], „zvláštna vlastnosť dokonale umierneného človeka, že ostane nepohnutý, keď prijíma Dobro, a preto prvé Dobro nemá túto emóciu...“ ([2], 65)¹² Zbavili sme sa emócií, ale zostal nám význam výrazu „vedome“.¹³ Vedome však jednoznačne nepatrí do oblasti jedného. Prejdíme k výroku Terézie z Avily o vzťahovaní sa duše k „jednému“: „Ak miluje, je v takom spánku, že nevie, ako miluje; dokonca nevie, že miluje...“¹⁴ V opise vidíme zachovanú afektivitu¹⁵ a popreté vedomie. Môžeme sa domnievať, že tendencia zachovať v opisoch seba-stratenia jeden zo spôsobov seba-identifikácie či identifikácie cez afektivitu alebo vedomie je posledným zarazením sa pred myšlienkou opustenia všetkého. Prítomnosť jedného z pólův môže mať aj výlučne argumentačnú úlohu: musíme nejako potvrdiť, že dobro je tu (a urobíme to cez dosvedčujúcu prítomnosť vedomia *alebo* afektivity), pričom zároveň tvrdíme neprítomnosť druhého pólu. Že je tu dobro a že sme tu my.

Ne-vedenie, ne-cítenie. Ak sa však k tomu, čo je jedno, napokon v skutočnosti nevzťahujeme ani afektívne, ani vedomím/vedením, môžeme povedať o tom to, že ide o nič, a to nie o aktívne nič, ako ho poníma ešte S. Breton.¹⁶ To, čo nie je afektívne alebo vedome dané, je ničota, ktorá nie je.

Ne-vedenie a ne-cítenie sa vylučujú so svetlom a hmatom, v ktorých rudimentárne vedenie a cítenie je. Svetlo intuitívne nemožno spojiť s pasivitou, ktorú evokuje ne-cítenie a ne-vedenie, je v ňom aktivita, lepšie povedané tonus prítomnosti. Prítomnosti v zmysle času, prítomného okamihu, ktorý sa nepremenlivosťou svetla stáva večnosťou, a prítomnosti v zmysle účasti na dianí svetla, ktoré ostáva takým, akým je, nepremenlivosťou žiary. Tie isté úvahy platia po obmene pre hmat.

¹¹ Na námietku, že koexistencia tmových a svetelných opisov nemusí znamenať metaforizáciu, premenu na metaforu oboch, ale metaforizáciu len jedného, tmového, odpovedáme náčrtom argumentu tonusu prítomnosti v časti **Ne-vedenie, ne-cítenie**.

¹² P. Hadot na tomto mieste prerozprávava myšlienku z ([2], 158; 38 [VI, 7] 29).

¹³ To, že sa tak deje vedome, zakladá Hadot na Plotinových slovách: „... nič nebráni tomu, aby sme vedeli, že ho vlastníme, a inak nič nepociťovali, keď ho získame.“ ([2], 158; 38 [VI, 7] 29)

¹⁴ TERÉZIA Z AVILY: *Zámok duše*; cit. podľa ([2], 63).

¹⁵ Afektivitu však v nemožnom stave seba-ne-danosti.

¹⁶ A aj Heidegger: nič dejúce sa ako úzkosť.

Záver. Vo všeobecnosti sú tieto postupné vylučovania obsiahnuté v Plotinovej formulácii, zdôrazňovanej S. Bretonom: „Princíp nie je ničím, čoho je princípom.“ ([7], 287; 30 [III, 8] 10; ([1], 74, 104)) Alebo: Jedno nie je ničím, čo je ním vytvorené ([2], 130; 38 [VI, 7] 16). „Princíp nie je ničím, čo urobí.“ ([8], 25) „Dobro dáva práve to, čo nemá.“ ([2], 127; 38 [VI, 7] 15; [9], 29)¹⁷

Čo nám zostalo nakoniec po práci vylučovania, negácie? Jedno, ktoré nežije, jedno, ktoré necíti, nevníma, nemyslí, jedno, ktoré nie je. Prijmeme k negácii, ktorá nám umožňuje o ničom hovoriť, naspäť zdobenie ako pokračovanie tohto hovorenia.¹⁸ Zvolené a umiestnené ozdoby: sen, noc, intimita... A nakoniec aj ničota je len ozdobou: „... krajnosť zániku bytia, temnota nášho bytia rozpúšťajúceho sa v noci... Opustiť sa a odísť k bytostiam, ktoré sa opúšťajú – to je absolútny únik, demisia všetkých mohutností bytia, rozpustenie všetkých bytostí môjho bytia. Tak sa ponárame do absolútneho sna. Čo zostáva pri takej pohrome bytia? Sú na dne tohto neživota prúdy života?... V nočnom živote sú hĺbky, kde sme pochovaní, kde máme vôľu už nežiť. V týchto hĺbkach sa intímne dotykame ničoty, našej ničoty... Všetky rozpúšťania noci smerujú k tejto ničote nášho bytia. Nakoniec nás absolútne sny ponárajú do univerza Ničoty.“ ([10], 125)

Dovetok. Od stratenia sa v jednom sa jednotlivá duša vracia k sebe samej. K jednému, ktoré nežije, sa duša, ktorá žije, môže vzťahovať, nie strácať sa v ňom. Zmysel toho, čo žije, je určený tým, čo nežije. Ide o vzťah akoby „rešpektu k niečomu, čo je úplne iné ako život“ ([12], 107; cit. podľa [11], 258).¹⁹ Tento vzťah môže byť, zhruba povedané, afektívny, zaliatie čírym svetlom, ktoré sa rozlieva na svet intelektu ([2], 170; 38 [VI, 7] 33), alebo rozumový, môže to byť aj riadenie sa morálnymi pravidlami. Vzťah k jednému ako dobru zakladá etiku, vzťah duše k intelektu etiku vyšších cností, vzťah k pravidlám etiku nižších cností.²⁰

LITERATÚRA

- [1] BRETON, S.: *Matière et dispersion*. Grenoble, J. Millon 1993.
- [2] PLOTIN: *Traité 38; VI, 7*. Paris, Cerf (Le livre de poche) 1999.
- [3] IVÁNKA, E. von: *Plato christianus*. Praha, OIKOYMENH 2003.
- [4] HADOT, P.: *Plótinus čili prostota pohledu*. Praha, OIKOYMENH 1993; preklad pôvodného vydania.

¹⁷ Iná formulácia tejto myšlienky: „Nie je nevyhnutné, aby ten, čo dáva, mal to, čo dáva, ale... treba v takom prípade považovať darcu za vyššieho a dar za nižší.“ ([2], 131; 38 [VI, 7] 17; pozri [5])

¹⁸ Aby sme sa po zdobení zas vrátili k vylučovaniu.

¹⁹ V rámci Plotinovej filozofie má rešpekt obmedzené miesto. Zmysel slova život v citovanej myšlienke preberáme z kontextu, v ktorom sa nachádza u J.-L. Chrétiena, chápeme ho teda čo najširšie.

²⁰ K cnostiam podľa Plotina pozri [6].

- [5] HADOT, P.: *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, Gallimard 1997 (Folio/Essais); štvrté, prepracované vydanie.
- [6] KARUL, R.: „O plotinovskej cnosti.“ In: PLAŠIENKOVÁ, Z. – LALÍKOVÁ, E. (ed.): *Filozofia a/ako umenie*. Bratislava, FO ART 2004.
- [7] PLOTIN: *Troisième Ennéade*. Paris, Les Belles Lettres (Classiques en poche) 2002.
- [8] AUBRY, G.: „Puissance et principe: la δύναμις πάντων ou puissance de tout.“ In: Kairos – Plotin: Ἐκεῖ, ἐνταυθα (*Là-bas, ici*) 15/1999.
- [9] PLOTIN: *Traité 7 – 21*. Paris, Flammarion 2003.
- [10] BACHELARD, G.: *La poétique de la rêverie*. Paris, PUF (Quadrige) 1989.
- [11] CHRÉTIEN, J.-L.: „La dette et l'élection.“ In: CHALIER, C. – ABENSOUR, M. (ed.): *Cahier de l'Herne: Emmanuel Lévinas*. Paris, L'Herne (Le livre de poche) 1993.
- [12] KANT, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava, Spektrum 1990.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/3016/23.

Mgr. Róbert Karul, PhD.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR
e-mail: filorobo@savba.sk