

Joseph Gredt
ZÁKLADY ARISTO-
TELSKO-TOMISTICKÉ
FILOSOFIE

Praha (Krystal OP) 2009, 583 str.

Lucemburský benediktin Joseph August Gredt (1863–1940) je snad jediný z tomistů první poloviny 20. století, jehož původně latinsky psané dílo se dočkalo tolika reedií a recenzí, a to i několik desítek let po autorově smrti.¹ Hlavním a nejvýznamnějším Gredtovým dílem je bezesporu dvousvazkové filosofické kompendium *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, které vyšlo poprvé v Římě v letech 1899 až 1901. Jen do roku 1961 však následovalo dalších 13 latinských reedií a mezi nimi i autorova vlastní, poněkud stručnější německá mutace *Die aristotelisch-thomistische Philosophie* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1935), charakteristická plynulejším výkladem s méně scholastickou formou; právě z té také vychází i český překlad. Jde o překladatelský počín skupiny českých filosofů (V. Freie, D. Heidera, L. Nováka, P. Sousedíka, S. Sousedíka, D. Svobody a K. Šprunka), který představuje úctyhodný výkon, a Gredtovo myšlení se tak stává přístupným i těm čtenářům, kterým jsou latinské a německé originály z nejrůznějších důvodů méně přístupné.

Není až tak běžné psát recenzi na dílo, které de facto vyšlo poprvé před více než sto lety a které bylo už mnohokrát recenzováno.² Německá mutace díla, jak připomíná S. Sousedík ve své předmluvě (27), není zdaleka běžnou učebnicí, jako spíše filosofickým kompendiem, a to kompendiem mimořádně hutným a náročným. Přesně tento názor také mj. sdílel již r. 1935 H. Widart, ve své francouzské recenzi oné německé mutace.³ I tato německá verze našla bezprostřední ohlas mezi českými filozofy. Snad jako první, a to velmi pozitivně, na ni zareagoval J. Beneš (1892–1963) v recenzi uveřejněné následujícího roku.⁴ Naprostá většina těchto recenzí vyznívá velmi příznivě.⁵

² První nám známá recenze pochází již z roku 1899, kdy byl k dispozici jen první díl; je podepsána zkratkou „S. R. P.“ a vyšla v *Revue néo-scolastique*, 23, 1899, str. 323–324. V češtině našlo Gredtovo dílo zhodnocení ve svérázné, ale velmi pečlivé recenzi od Karla Statečného v *Časopise katolického duchovenstva* (= *ČKD*), 5, 1911, str. 465–469.

³ H. Widart, *Joseph Gredt, Die aristotelisch-thomistische Philosophie*, in: *Revue néoscolastique de philosophie* (= *RNScP*), 48, 1935, str. 542–543.

⁴ J. Beneš, *Joseph Gredt, Die aristotelisch-thomistische Philosophie*, in: *ČKD*, 3, 1936, str. 324–325.

⁵ Gredtovo dílo však nebylo rozhodně přijímáno nekriticky. Např. Fernand Van Steenberghe považoval dělení filosofie přírody podle tří typů pohybu za „un anachronisme flagrant“ (*RNScP*, 43, 1934, str. 289) a Widart tyto korektury také požadoval. Nicméně celkové hodnocení díla je velmi pozitivní.

¹ Srv. D. Berger, *Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon*, Nordhausen 2003, s. v. *Joseph Gredt*, sv. XXI (2003), sl. 538–540.

Gredtovy *Základy* tedy představují hutné kompendium tradiční tomistické filosofie rozdělené na formální (43–76) a materiální logiku (77–117), filosofii přírody (121–213), psychologickou část o duši (217–329), a také metafyziku obecnou i speciální (333–510). Závěr tvoří etické pojednání, věnované také sféře sociální a právní (513–574).

V kratičkém, ale velice věcném úvodu do filosofie (28–29) sám autor definuje filosofii jako „poznání z posledních příčin na základě principů zřejmých přirozenému rozumu“ (28). Tím ji jasně a explicitně vymezuje vůči nadpřirozenému, theologickému poznání. Celkové členění Gredtovy filosofie činí nepochybně krok směrem ke klasickému „předosvíceneckému“ tomismu tím, že např. po logice formální následuje část materiální (nenazývaná gnoseologie) věnovaná přímo otázce universalit, predikabilit, analogii a deseti aristotelským kategoriím. Je na místě ocenit i kratičkou zmínku o tzv. *postpredikamentech*, druhotných kategoriích, které bývají novějšími autory přehlíženy, ale jež tvoří vlastní kapitolu tradiční, scholastické logiky.⁶ Samotná logická část je taktéž pojata v klasickém duchu a těžiště for-

mální logiky stojí na výkladu sylogismu v mnoha jeho variantách a podobách. Právě proto je ale škoda, že zde (např. na rozdíl od Pospíšilovy *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského*) nebyly uvedeny příklady pro všech 19 typů platných sylogismů (68–69). Tento nedostatek se týká i původní a rozsáhlejší latinské verze knihy, a student se tak může jen domýšlet, zda uvedené mody sestavil správně podle obecných norem, aniž by měl konkrétní srovnání. Absence těchto příkladů pro méně obvyklé mody sylogismů však představuje nedostatek vyskytující se u řady dalších autorů.

Gredtův metodologický posun ke staršímu dělení filosofie vynikne ještě mnohem více v kapitole věnované „filosofii přírody“ (nenazývané kosmologií), charakterizované (Van Steenbergem kritizovaným) „proměnlivým jsoucnem“ a pojednáním o „vzniku a zániku“.⁷ Následující část věnovaná tématu duše (nenazývaná psychologií) vegetativní, smyslové a rozumové. Zvláštní pozornost si nepochybně zaslouží metafyzika. Ani její dělení není typicky novověké na ontologii, případně teodiceu. Některá specifika této taxonomie sám autor výslovně zdůvodňuje poznávacím řádem lidského ducha (334).

Vlastní metafyzika pak začíná pojednáním „o jsoucnu o sobě“ (335–357), po kterém následuje dosti neobvyklá a rozsáhlá epistemologická

⁶ Jedná se o poslední část Aristotelových *Kategorií* (*Cat.* 11b17–15b32), jejichž autorství je poněkud sporné, na což také překladatel upozorňuje (str. 104, pozn. 86). Klasičtí tomisté „zlaté éry“ (15.–17. stol.) také rozlišovali *antepredicamenta*, což představovalo úvodní pojednání převážně o analogii a jiných jazykově logických záležitostech, odpovídající *Cat.* 1a1–1b24. U Gredta však tato kapitola není takto označena.

⁷ Kdybychom hledali jakousi pravděpodobnou Gredtovu inspiraci ve starších tomistických traktátech, asi bychom se dostali k Janu od sv. Tomáše (vl. jm. João Poinso, 1589–1644) anebo k J. C. Guérinois (1640–1703).

vložka „jsoucno jako předmět lidského poznání neboli lidská logická pravda“ (358–396). Proti jejímu obsahu snad v rámci tomismu není co namítat. Spíš naopak. Těžko se ale lze ubránit dojmům, že svou povahou bytostně patří do logiky materiální, kterou takto nepřilíš pochopitelným způsobem rozděluje na dvě části, v textu dosti vzdálené. V dalším oddíle věnovaném metafyzice speciální autor pojednává o „jsoucnu nehmotném stvořeném“ (397–446), čímž myslí substanci a její principy a příčiny. Poslední metafyzickou kapitolu pak uzavírá traktát o „jsoucnu nestvořeném neboli o Bohu“ (446–510). Tímto krokem se Gredt zařadil k tomistům sledujícím jistou aristotelsko-avicennovskou linii (snad Kajetán, Jan od sv. Tomáše a především D. Bañez), která nemá problém pojednat v rámci metafyziky i o Boží esenci, byť pojmy stručnými a samozřejmě analogickými (458–466). Vlastní důkazy Boží existence však řadí do úvodu této kapitoly (446–458), čímž se odlišil od tomistů aristotelsko-averroistického směru (Soncinas, Javelli), kteří vlastní důkaz Boží existence kladli již do filosofie přírody neboli „fyziky“.

Závěrečná část věnovaná etickým otázkám pojednává tradičně jak o mravní povaze lidského jednání, tak i o filosofii práva a jeho sociálních dopadech. Gredt dosti důsledně a správně odlišuje ryze náboženská témata náležející teologii. Pokud o nich pojednává, činí tak s náležitým upozorněním, že znalost té či oné skutečnosti pochází z křesťanské víry. Přesto se značnou dávkou odvahy řadí do svého kompendia i nejnáročnější spekulativní kapitoly, jako je premoce lidské vůle (484–494) nebo Boží poznání

kontingentních futuribilií (506–510). I z hlediska filosofie je to zcela korektní, byť v novější době méně obvyklé. Ve všech těchto případech však sleduje rozumovou stránku věci, zvláště pak argumentační korektnost, a to bez odkazů na náboženskou autoritu, která by nahrazovala formální správnost úsudku. V etické části *Základů* je také třeba pozitivně ocenit srozumitelné a důkazně průhledné pojednání o právu a o zákonu, včetně konkrétních, praktických konsekvencí (553–574).

Český překlad Gredtova díla si nepochybně zaslouží i nemalou pozornost z hlediska terminologického a jazykového. Ustálit českou scholastickou terminologii bylo konečně i jedním z cílů tohoto překladatelského počínu, jak také doznává S. Sousedík ve své předmluvě (27). Překladatelé si tento krok jistě nijak neusnadnili použitím německé mutace Gredtovy knihy. Postavili se tím před úkol zvolit české ekvivalenty pro scholastické termíny vyjádřené samotným autorem v němčině, třebaže *de facto* odkazují na původní, latinskou předlohu scholastického aparátu. V celku lze jen s potěšením konstatovat, že celý překladatelský záměr prohloubil a pokračoval směrem, který právě S. Sousedík započal svým nesporně užitečným a pedagogicky přínosným dílkem *Jsoucno a bytí*, publikovaným na počátku 90. let.⁸ Tato linie ve své podstatě usiluje – tak jako naprostá většina moderních překladů scholastických děl do národních jazyků – o nalezení přijatelných ekvivalentů, které by po-

⁸ S. Sousedík, *Jsoucno a bytí, Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*, Praha 1992.

kud možno zjevně vycházely a rezonovaly s latinskou předlohou. Místo původní české „bytnosti“ zde máme *esenci*, místo „podstaty“ *substanci*, místo „případku“ *akcident*, místo „uskutečnění“ *akt*, místo „možnosti“ *potenci* atd. Zvláště je třeba ocenit i méně známé neologismy, vycházející z této linie, jako *fantasma*, *habitus*, *futuribilia*, *premoce*, *viální* (přechodná) *entita*, atd. Vedle těchto ekvivalentů latinského původu můžeme připomenout i zdařilé české ekvivalenty jako „jednotící smysl“ pro *sensus communis* nebo „rás“ pro *ratio* ve smyslu „povahy věci“. Podobně i zpodstatnělá přídavná jména jako „dobrovolné“ pro *voluntarium* a „násilné“ pro *violentum* (524–526) jsou zdařilým krokem.

Přes všechny tyto přednosti nelze nevidět, že právě vytváření českých ekvivalentů patří ke slabší části tohoto překladatelského počínu. Tak například dříve hodně užívaný, avšak stále méně srozumitelný termín „mohutnosti duše“ (224) mohl být přeložen jako „schopnosti“ a následující výklad tuto variantu také výslovně připouští. Podobně i „látka“ by asi našla lepší ekvivalent s původní rezonancí v latinizujícím *matérie* (422) a naopak „metafyzické grady“ by snad bylo bývalo vhodnější nazvat *stupni*. Nejvíce rozpaků budí nejspíše dosti neobvyklý tvar „dobrost“ pro označení *bonitas* (346, 476). Přirozenější „dobrota“ by se sice nevyhnula některým nefilosofickým asociacím, nicméně jazykově by pěkně stála v korektní linii dalších česky pojmenovaných transcendentálií jako *jednota*, *pravda* a *krása*. Podobnou neobvyklost asi představuje i důsledné podržení latinského termínu *figura* pro jednu z deseti aristotelských

kategorií, které by snad pořád ještě více slušel český ekvivalent „tvar“. Je sice pravda, jak poznamenává i překladatel (99, pozn. 82), že v českém tomistickém dávnověku se tento termín používal pro označení *formy* – ale kontext je natolik odlišný, že by k podobné záměně snad jen stěží došlo. Mezi nejnáročnější překladatelské úseky nepochybně patří rozlišení *ratio* a *intellectus*. Překladatelé zde uvádějí i německé ekvivalenty *Vernunft* a *Verstand*, což je jistě jen k prospěchu věci. Obojí však překládají jako „rozum“, třebaže s jistým výkladem (269). Ačkoliv většinu těchto nedostatků mírní průběžné uvádění latinské předlohy v závorce a závěrečný terminologický, česko-latinský rejstřík, v případě „rozumu“ však tato konfúze trvá i ve speciální kapitole jemu věnované, kde původní termín není vůbec uveden (284 a dále). Pravděpodobně by tuto terminologickou distinkci lépe uchovalo i české rozlišení na *rozum* a *intelekt*.

Zásadní otázkou však zůstává zhodnocení a konkrétní využití Gredtových *Základů* jako celku. Cenou prezentaci zde nabízí již samotná předmluva S. Sousedíka (15–27). K jeho zasvěcenému úvodu je snad vhodné dodat, že jedním z rozhodujících negativních elementů, které vedly k hluboké krizi tomismu i celé druhé scholastiky jako takové, nebyly jen skeptické postoje novověké filosofie, ale i osvícenské zpragmatizování teologie, která tak ztratila hlubší důvody k subtilní spekulaci, podstatně založené právě na rozvinuté filosofické bázi. Že tato tendence v následujících stáletích nijak neodezněla, snad není třeba podrobně dokazovat. Scholastická

filosofie se sice od středověku verbálně stavěla do role *ancillae theologiae*, *de facto* se však rozvíjela jako velmi samostatný, převážně čistě teoretický obor, což je třeba z filosofického hlediska jen ocenit.⁹ Proto by snad i prospělo věci, kdyby se konfesní aspekt scholastické filosofie nechával spíše stranou („katolicky orientovaná filosofie“). Také reformace má své velké, třebaže dosud málo probádané kapitoly scholastiky. Připomeňme jen namátkou Ph. Melanchthona, M. Chemnitze, F. Gomara, J. Thomasia, A. Quenstedta a A. G. Baumgartena, anebo myslitele konfesně jen těžko zařaditelné, jako byli P. Pomponazzi a J. Zabarella. Jako scholastici však vynikali značnou erudicí, třebaže z různých, převážně vnějších důvodů nedosáhli vlivu myslitelů z katolického tábora.

Gredtovy *Základy* – tedy i jejich český překlad – můžeme právem považovat za nástroj zdařilý a hodný respektu. Sám Gredt si svým stylem i náročností svoje místo již za svého života spontánně vydobyl, ačkoliv právě ve své době čelil mnoha podobným pokusům o napsání scholastického manuálu nebo kompendia. Díla jeho nejúspěšnějších současníků jako dominikána Éduarda Hugona (1867–1929) nebo jezuitu Charlese Boyera (1884–1980) si sice zvolila stejné téma a podobný obsah, ale tři až čtyři vydání nepřekročila.¹⁰ Zodpovědět poctivě otázku po důvodech jejich men-

ší popularity by ale mohlo být námětem jiné, samostatné práce. Jisté je, že žádný z jeho „konkurentů“ neuváděl k jednotlivým kapitolám tak pečlivě a rozsáhlé textové odkazy na původní Aristotelova a Tomášova díla včetně dobové sekundární bibliografie.¹¹ Již ve své době to výslovně ocenila i většina recenzentů. Rozhodnutí českého překladatelského týmu vypustit po vzoru německé mutace tyto odkazy lze snad pochopit jistými vydavatelskými limity (jedná se asi o 160 stran navíc), ale užitečnosti díla to rozhodně nepřidalo.

Pro úplné zhodnocení Gredtových *Základů* však bude otázkou ještě mnohem zásadnější, jakým způsobem se má či bude tomistická filosofie ubírat; a to nejen v českých zemích, ale i celosvětově. Snad zde pro názornost neuškodí malé zjednodušení: Od 13. do 18. století se tomismus vyvíjel jako živá věda, konfrontovaná s jinými, soupeřícími systémy s universálními ambicemi. Od 19. století do 50. let století minulého sloužil převážně

¹¹ Kdybychom směli zůstat u tohoto nepochybně křehkého kritéria úspěšnosti, kterým je počet vydání a překladů, pak jen uvádíme, že v 2. polovině 19. století se v tomistických kruzích těšila větší oblibě jen Zigliarova *Summa philosophica* (1. vyd. 1876) o šestnácti reedicích a později pak i francouzský Mercierův *Cours de philosophie* (1. vyd. 1894). Pokud však jde o práce srovnatelné co do podrobnosti výkladu a bibliografických odkazů, může Gredtovi konkurovat snad jen suárezovský orientovaný jezuita J. J. Urráburu, jehož monumentální osmisvazkové *Institutiones philosophicae* (Valadolid 1890–1900) zřejmě „neprozrazily“ právě pro svůj nevšední rozsah.

⁹ V tomto ohledu je její vypořádání se s novověkou skepsí zcela namístě.

¹⁰ Srv. E. Hugon, *Cursus philosophiae thomisticae*, Paris 1934–1936³; Ch. Boyer, *Cursus philosophiae ad usum seminariorum*, Paris 1965⁴.

jako nástroj theologie. V posledních desetiletí pak nabral podobu převážně historické vědy, charakterizovanou nepřímou v předmluvě S. Sousedíka jako „rekonstrukci původního Tomášova myšlení“. Je dost dobrých důvodů k tomu, abychom se domnívali, že se náš autor pokusil o nikoli radikální, ale přesto nepřehlédnutelný krok k vymezení se z uvedené prostřední etapy a nasměroval tomismus k jeho původním ambicím. Tento krok s sebou často nese slabší zájem o „rekonstrukci původního Tomášova myšlení“, protože právě ono první období neodpovídalo až tak vyčerpávajícím způsobem o tom, co si myslel Tomáš, ale chtělo vypovídat o tom, jak se věci mají. Přijmeme-li tento krok jako filosoficky legitimní, zdá se být volba Gredtových (a potažmo i Kajetánových) „zúžených“ stanovisek poněkud pochopitelnější, a jejich kritika tak méně oprávněná. Nemá ani valný smysl lamentovat nad časovou podmíněností Gredtových přírodovědných znalostí nebo limitů tehdejší logiky. Tuto stopu nese každá starší kniha a rozumný čtenář s tím počítá. Lucemburskému benediktinovi však nelze upřít nevšední pečlivost, vidění širších, vnitřních souvislostí jednotlivých témat, systematickosti i jasnosti argumentů, které jeho dílo od počátku přirozeně stavějí na místo poněkud vyšší, než zaujala většina jeho současníků.

Je snad namísto otázka, zda není po ruce nějaké novější, ale podobně ucelené kompendium, které by zmíněné limity překročilo a informativně odvedlo alespoň srovnatelný výsledek. Může se zde nabízet několikavazková práce holandského tomisty Leo Elderse (* 1926), která rovněž vychází

v několikajazyčné mutaci.¹² Při vši úctě k moderním aspektům tohoto díla je však třeba upřímně říci, že Eldersovy učebnice přes svůj nemalý rozsah Gredtovy subtilty a spekulace nedosahují. Jejich velkou předností však zůstává náležité zasazení jednotlivých filosofických témat do historického kontextu.

Na závěr tedy snad nezbývá než poděkovat překladatelskému týmu a nakladatelství Krystal OP za tento počín a doporučit Gredtovy *Základy* všem studentům i vyučujícím filosofie, medievalistiky, dějin a theologie, kteří si chtějí prohloubit své znalosti tradičního tomismu, scholastické argumentace a terminologie.

Efrem Jindráček

¹² L. J. Elders, *La filosofia della natura di san Tommaso d'Aquino, filosofia della natura in generale, cosmologia, filosofia della natura organica, antropologia filosofica*, Città del Vaticano 1996; též: *The Metaphysics of Being of St. Thomas of Aquinas in a Historical Perspective*, Leiden – New York – Köln 1993. Česky vyšla kniha *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského: přirozenost, vesmír, člověk*, Praha 2003.