

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Plótínos a Jedno

Petr Jež

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Plótinos a Jedno

Petr Jež

Vedoucí práce: PhDr. Radim Kočandrle, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Praha, duben 2013

Děkuji vedoucímu práce PhDr. Radimu Kočandrlemu, Ph.D. za cenné připomínky k formální i obsahové stránce práce.

OBSAH:

1. Úvod.....	1
2. Antický Řím v době Plótínova života	2
3. „Ani renesance, ani revoluce“	4
4. Život a dílo	5
5. Plótínos a jeho myšlení.....	10
5.1. Plótínova jemnost	10
5.2. Vztah k náboženství	11
5.3. Filosofie člověka	12
5.4. Vymezení Jedna a hmotný svět	19
5.5. Krása.....	25
6. Vliv Plótínova učení	27
7. Závěr.....	30
8. Uspořádání Ennead.....	31
9. Seznam literatury.....	34

1. Úvod

Tématem této bakalářské práce je Plótínovo učení o Jednu. Pohled na Plótínovu filosofii a jeho pozdější přínos pro západní myšlení prošlo v posledních zhruba dvě stě letech velikou názorovou proměnou. Zejména proto, že v této době proběhlo mnoho nových výzkumů v této oblasti, od nových překladů Ennead po nové vědecké práce historiků a filosofů zabývajících se novoplatonismem a tehdejší dobou.

Plótínos a jeho učení o Jednu či Dobru, je velice složitým systémem. Jedná se prakticky o celý Plótínův život, který se v jeho práci odráží, se vším co do něho vstoupilo. Ať už z běžného života nebo z učení, s kterým přišel do styku. Plótínos vše, čím se zabýval, také důsledně promýšlel, a pokud mu to bylo prospěšné, později použil pro svoji filosoficko-náboženskou koncepci. Jeho cílem bylo sjednocení s nejvyšším Bohem. A k tomu mu, za dodržení určitých pravidel, pomáhalo prakticky vše. Tato bakalářská práce je snahou o zachycení této propojenosti. První část práce je nástinem helénské doby a situace v římské říši ve 3. století n. l. a také uvedením do novoplatonismu. V další fázi, která se zabývá především Plótínovým životem a smrtí, je již naznačen smysl a směr jeho učení, který pak prochází prakticky celou touto prací. Dále práce nejdříve směřuje k popisu Jedna a následně i k principu největší touhy a cíle, kterou člověk podle Plótína má, a jež je návratem k Jednu. V závěru práce naznačuji možné vlivy a přínos Plótínova učení. Zde uvádím i některé vlivy Plótína a platonické prvky u sv. Augustina a jejich pozdější využití Augustinem v křesťanství.

Celá práce je napsána bez „ostrých“ tematických předělů, čímž jsem chtěl naznačit, že každá část mohla mít určitý vliv na Plótínovo učení, což se mnohdy snažím dokázat i porovnáním s různými naukami či Plótínovým jednáním. Vzhledem k tomu, že v období 3. století se začínají prosazovat monoteistická náboženství a nejvíce křesťanství, bude i v rámci mého porovnávání mezi náboženstvími a Plótínovou filosofií, nejvíce využito srovnávání právě s křesťanstvím. Zde bych rád poukázal na některé prvky, jež křesťanství od novoplatoniků, ale i přímo od protikřesťansky orientovaného Plótína, převzalo.¹

¹ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 233.

2. Antický Řím v době Plótínova života

Ve 3. století dochází k úpadku Římského impéria. Barbarské kmeny neustále ohrožovaly jeho hranice, častá válečná tažení vedla k ekonomické krizi a daňové zatížení obyvatel Římské říše spojené s udělováním občanství, pak k stoupající chudobě lidí, kteří se museli vypořádávat s utrpeními spojenými právě s válkami.² I přes to (a možná spíše i právě proto) je obdobím, jak uvádí Michael Grant, „mimořádných intelektuálních a duchovních úspěchů.“³ Synkretický a eklektický charakter doby předchozí byl tak vystřídán „snahou po vyhraněnosti.“⁴ Řady stoupců křesťanství, i přes to, že jsou často ze strany císařů pronásledovány, se neustále rozrůstají a hranice mezi církví a gnózí se vyostřují. Formují se podmínky pro vytvoření pevné církevní hierarchizace a organizace. Učení novoplatonismu vzniká jako „intelektuální a náboženská protiváha křesťanství.“⁵

Absurdita a nejistota, se kterými zápasí člověk doby helénistické a vrcholného Říma, vede k touze po víře v jiný, dokonalý a nadsmyslový život. Egon Bondy ve své *Antické filosofii* píše o potřebě nalézt „ochranu, a to láskyplnou ochranu.“⁶ Filosofové se prve soustředili na hledání rozumného ve světě nerozumném, tedy dle Dušana Machovce, „svobodu v době poroby, cit v bezcitném světě, klid v době otrockých vzpour a válek.“⁷ Nyní však musí reagovat na touhy lidí po dosažení objektivní blaženosti. Filosofie je tak ovlivňována náboženstvím a náboženství filosofii. Náboženští myslitelé často využívají nejvlivnějších filosofických učení platonismu, pythagoreismu a stoicismu, jejichž přepracováním je ukazují v novém významu.⁸ Bohy polyteismu – přírodní mocnosti, nahradil Bůh monoteismu – osoba, otec.⁹

Novoplatoniky jsou nazýváni žáci Ammonia Sakky, působícího v Alexandrii v letech 210 – 250 n. l. Tento filosof, ačkoli původem z Východu, měl řecké vzdělání, zejména pak

² GRANT, M. *Dějiny Antického Říma*, s. 335.

³ Tamt., s. 332.

⁴ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 232.

⁵ Tamt., s. 232.

⁶ BONDY, E. *Antická filosofie*, s. 137. S tímto faktem souvisí i neustálý rozvoj křesťanství, ve kterém je vztah k Bohu konstituován již jako vztah k otci, nikoli pouze jako k řádu, či pánu. Z tohoto otcovského vztahu vyplývá, že Bohu není člověk lhostejný, ale pečuje o něj. Filosofie tak byla „nucena“ k tomu, reagovat na tuto lidskou „potřebu“ ochrany. Například ve stoické filosofii tak nacházíme pečujícího Boha, se kterým je každý člověk spojen skrze svoji duši a všichni lidé jsou si pak „před Bohem rovni ve své bezbrannosti.“ (Tamt., s. 137)

⁷ MACHOVEC, D. *Dějiny antické filosofie*, s. 180.

⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 194.

⁹ VERNANT, J. P. *Hestia a Hermés*, s. 63.

platónské. Z jeho životopisu ani z filosofie nám není mnoho známo. Jediné poznatky, jež se nám dochovaly, pochází z díla Plótínova žáka Porfyria, a tyto informace nejsou vždy zcela věrohodné.¹⁰ Podobně jako většina platoniků té doby i Ammonius věřil ve shodu v učení Platóna a Aristotela, a je dost možné, že propojil antickou filosofii spolu s křesťanskou tradicí.¹¹ Jak píše Zdeněk Kratochvíl: „Byl to možná poslední smířlivý myslitel stylu Filónova, Plútarchova, Númeriova či Klémentova.“¹² Již mezi jeho prvními žáky dochází k ostrému rozdělení na novoplatoniky křesťanské - Origenés - a nekřesťanské – Plótinos.

Nekřesťanský novoplatonismus na křesťanství nahlíží spíše jako na „lidovou a zkaženou podobu platónské filosofie,“¹³ považuje ho za barbarské. Jejich „náboženství“ stojí čistě na základě platónské filosofie, a zároveň má tato „nová“ platónská filosofie otevřít nové možnosti rozvoje vědy. „Je to nejucelenější antický pokus o výklad světa, ve kterém je svérázná filosofie společným jmenovatelem exaktní vědy a mystiky.“¹⁴ Současně jsou však odkryty i meze novoplatonského myšlení, které spočívají v podceňování tělesnosti a jednotlivého. Tento problém, který nedokáže překonat ani křesťanství, se však stále více prohlubuje.¹⁵

Chtějí-li křesťanští myslitelé obstát proti této elitě novoplatonských vzdělavců, je třeba, aby sami poznávali jejich filosofické koncepce, aby se sami učili řecké a římské filosofii. To je také jeden z důvodů, který vede k tomu, že později přebírají některé myšlenky novoplatonismu či antické filosofie.¹⁶

¹⁰ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 232.

¹¹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 232.

¹² KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 232. např. první zmiňovaný Filón Alexandrijský (cca 20 př. n. l. – 45 n. l.) považoval řeckou filosofii za odvozenou od filosofie židovské. Odtud se také odvíjí jeho víra v dosažení harmonie mezi židovskou tradicí a filosofií. Filosofie je pak podle něj „poznávání Boha.“ (Tamt., s. 206-207.)

¹³ Tamt., s. 233.

¹⁴ Tamt., s. 233.

¹⁵ Tamt., s. 233-234.

¹⁶ Tamt., s. 233.

3. „Ani renesance, ani revoluce“¹⁷

Plótinos tedy, jak již bylo naznačeno, stojí u počátku nové historické etapy vyrůstající na řecké filosofii, která v jeho době probíhá ve filosofickém myšlení. Z tohoto filosofického myšlení čerpá natolik, že se na první pohled může zdát, že nejde o nic nového. Jak velmi výstižně vystihl Armstrong: „Jeho výkon nelze označit ani za renesanci, ani za revoluci.“¹⁸

Sám Pierre Hadot, přední francouzský historik pozdně řeckého a římského myšlení, překladatel a komentátor Plótína, upozorňuje na jeho odlišný způsob vytváření vlastní filosofie v porovnání se soudobými mysliteli. Srovnáním tvorby „dnešního“ a Plótína Hadot ukazuje, že konceptem soudobého filosofa je vytvořit „svůj vlastní systém, rozvíjí jej svým osobitým způsobem, vybírá si své východisko, volí rytmus svého výkladu, stavbu svého díla.“¹⁹ *Enneady* (Plótínovy spisy) jsou však tvořeny jinak. Ty vycházejí z tradičních filosofických teorií, věrny jejich tradici, hlavně pak z Platónových a Aristotelových textů. Jedná se o takzvanou *exegezi*.²⁰ Sám Plótinos ji popisuje takto: „*Tyto myšlenky nevznikly dnes. Byly vysloveny již dávno, ale nebyly rozvinuty. Naše výklady jsou jejich interpretací. O tom, že jsou to nauky staré, se může přesvědčit každý ze spisů samotného Platóna.*“²¹

I přes tuto svoji výpověď, či spíše pokus o výše uvedenou obhajobu, se Plótinos stal jedním z velice originálních filosofů sklonku antiky, kterého „lze stavět po bok Platónovi a Aristotelovi.“²² Jako novoplatonik je často považován pouze za obnovitele učení Platóna, nikoli za tvůrce svého nového, vlastního filosofického systému²³, avšak opak je pravdou. Jeho filosofie měla veliký vliv na celé pozdější evropské myšlení. Také jeho „osobní mystická zkušenost, jež co do druhu a intenzity nemá v řeckém filosofickém náboženství obdoby,²⁴ je jedním z principů jeho tvorby, spolu s kritickým zkoumáním jeho filosofických předchůdců a současníků.

¹⁷ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 229.

¹⁸ Tamt., s. 229.

¹⁹ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 7.

²⁰ Tamt., s. 7.

²¹ PLÓTÍNOS, *Enn.* V 1,8,10. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 7.

²² ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 229.

²³ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 22.

²⁴ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 229.

4. Život a dílo

To, že víme o Plótínově učení tolik, je zásluhou jeho žáka Porfyria, který editoval nejen Plótínův životopis, ale zároveň i sbíral všechny jeho spisy a v roce 301 je vydal - tedy zhruba 30 let po Plótínově smrti. Toto dílo je známé jako *Enneady* (Devítky). Jde o soubor 54 spisů, v šesti skupinách po devíti částech (odtud také název Devítky, řecky *enneady*). Porfyrios se pokusil provést určitý druh uspořádání do tematických celků, čímž sice porušil určitou možnou časovou linii, ve které tyto spisy vznikaly, ale naznačil stupňovitou hierarchii, která je v nich obsažena, tedy Plótínovu filosofii duchovního vývoje nutného pro dosažení Jedna.

Porfyrios byl natolik pečlivým editorem, že zanechal i původní seznam, který nám ukazuje, jak spisy po sobě vznikaly. Jeho rozdělení vypadalo asi takto: „První *Enneada* tak odpovídala tématům etiky, druhá tématům fyziky, třetí tématům pojednávajícím o světě vůbec, čtvrtá by se zabývala speciálně duší, pátá božským duchem a konečně šestá Dobrem čili Jednem“.²⁵ Tento řád, který Porfyrios do tohoto uspořádání dodal, odpovídá „stupňům dokonalosti duchovního života.“²⁶ Řazení tedy odpovídá Plótínově filosofii, a to postupu v myšlení o Jednu. Abychom se dokázali z nižší úrovně dostat do vyšší, je vždy nutno tu nižší úroveň završit v té nejrozvinutější formě. Abychom, např. byli schopni překonat náš intelekt, což je jeden z potřebných kroků pro přiblížení se k Bohu a následně k propojení se s Jednem, musíme naše myšlení a vědomí opustit. Toto překonání našeho myšlení, a Plótínos jinou cestu nenabízí, je možné dosáhnou opět jenom za pomoci intelektu.²⁷

Porfyriův *Vita Plotini* (Život Plótínův), který byl v roce 301 připojen k vydání *Ennead*, je také jediným zdrojem informací pojednávajícím o Plótínově životě. Přesné datum narození není známo, narodil se někdy mezi lety 204-205 po Kristu. Jedině z toho důvodu, že studoval filosofii v Alexandrii, předpokládáme za místo narození Egypt. Jiné zdroje informací, které by pojednávaly o jeho mládí, však nemáme a to proto, že sám Plótínos svým žákům tyto informace nesděloval.²⁸

Plótínos strávil dlouhou dobu po příchodu do Alexandrie hledáním učitele. Teprve v letech 232-233 se setkává s Ammóniem. Jakmile zaslechl jeho přednášky, zvolal: „Toto je

²⁵ HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 85.

²⁶ Tamt., s. 85.

²⁷ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 277-278.

²⁸ Tamt., s. 231.

muž, kterého jsem hledal.“²⁹ Jako jeho žák pak u něho Plótinos zůstal jedenáct let. Ammónius po sobě nezanechal žádná díla ani texty, máme tedy pouze sporadické informace o jeho učení. Byl platonikem, zastával názor, že „duše je nehmotná a že mezi Platónem a Aristotelem v zásadě panuje shoda.“³⁰ Jeho výuka spočívala ve vedení diskuse, některé filosofické otázky nechával raději otevřené, nedokončené, než aby vytvářel jasně daná pravidla, strnulý dogmatický filosofický systém. To je také tím, co Plótína na jeho osobě nejvíce přitahovalo a čemu zůstal věrný i po svém odchodu. Porfyrius v jeho životopise pak sám ve dvou kapitolách popisuje jeho otevřenost vůči názorům, přístupnost vůči námitkám a jeho kritické rozebírání každého filosofického učení se kterým se setkal.³¹ Po vzoru Ammónia vedl otevřené diskuse, při kterých nedbal množství času, potřebného pro nalezení odpovědí. Jeho přednášky tedy nebyly pouze striktně vedené přednesy, dle pevných a neměnných pravidel.³² Proto také mluvíme o Plótínově kroužku, nikoli škole.

Plótinos byl ve své době velkým vzdělavcem. Četl díla řeckých antických myslitelů, jako byli Aristoteles, Empédoklés, Héraklitos, Parmenidés, spisy Pythagora. Plótinos „svého Platóna skutečně četl – na rozdíl od zdrcující většiny svých současníků.“³³ Setkal se dokonce i s proudem gnóze a raně křesťanskou tvorbou. Byl velmi tolerantní k jiným učení, názorům. Podle něj mohou mít lidé „různou cestu k Bohu,“³⁴ a to je také důvodem, proč se později od učení gnostiků a raného křesťanství distancuje.

Po jedenácti letech strávených po boku svého učitele Ammónia, Plótinos odchází. Jedním z hlavních důvodů, jak uvádí Porfyrios, byla touha po poznání indického a perského učení. Císař Gordianus III. v té době vedl tažení proti Peršanům, Plótinos toho využil a přidal se k němu. Výprava však skončila nezdarem, Gordianus byl zavražděn a Plótinos musel uprchnout. Nejprve do Antiocheie, odkud později odchází do Říma. Tam již jako čtyřicetiletý zakládá svůj filosofický kroužek.³⁵

Z touhy po poznání indické či perské kultury, která ho vedla k tomu, aby se účastnil nebezpečného vojenského tažení, lze usuzovat, že o těchto kulturách již nějaké předešlé

²⁹ PORFYRIOS, *Vita Plotini*, VP 1. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 231.

³⁰ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 231. Tento názor byl typický pro platonika jeho doby. Zde se však Plótinos se svým učitelem rozchází, podle jeho názoru jsou teologie Platóna a Aristotela odlišné, nelze je spojovat. (srov. ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 231- 233).

³¹ Tamt., s. 234.

³² Tamt., s. 247.

³³ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 22.

³⁴ Tamt., s. 22.

³⁵ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 235-236.

znalosti měl. Nicméně jak píše Armstrong, vzhledem k nezdaru výpravy se o nějakých ucelených znalostech mluvit nedá. Ony vlivy orientálních učen, které by se daly v jeho díle hledat, se dají objasnit jako „osobní rozvinutí řecké filosofie...“ nebo „...nezávislými úvahami o podobných náboženských nebo metafyzických zkušenostech.“³⁶

Porfyrios se poprvé osobně setkává s Plótínem v Římě roku 263. Zde vidí svého budoucího učitele v centru jeho filosofického kroužku s mnoha žáky a přáteli a s jasným vývojovým filosofickým směřováním. O tom, jakým způsobem tohoto výsledku Plótinos dosáhl, Porfyrios nepřináší žádné informace. Nacházíme od něj však zprávy, jakým způsobem žije v té době. Dozvídáme se, že tento platonik, jehož smýšlení o světě zavádí hlavně do světa idejí (tudíž převážně mimo materiální svět), a to i pomocí jeho osobních mystických zkušeností, se podílí a to intenzivně na běžném životě.³⁷ „*Mnoho mužů a žen z nejurozenějších rodin, když se blížila jejich smrt, k němu přivádělo svoje děti, chlapce i děvčata, a svěřovalo mu je i se svým majetkem jako nějakému posvátnému a božskému strážci. Proto byl jeho dům plný mladých chlapců a dívek.*“³⁸ Plótinos je soudcem při různých sporných situacích, ale také zmocněncem a opatrovníkem dětí svých přátel. Tohoto nejednoduchého úkolu se ujímá s pečlivostí a zásadovostí aniž by si udělal nepřátele.³⁹ Plótinos tak podle Armstronga žije v přesvědčení, že „je povinností dobrého a moudrého člověka, který žije ve světě, aby ostatním poskytoval nejen duchovní vedení, ale také veškerou praktickou a hmotnou pomoc, již podle jeho osvícenského úsudku potřebují.“⁴⁰ Byl tedy člověkem, jemuž nebyli lhostejní lidé kolem něj, zejména pak jeho nejbližší přátelé. Příkladem je nám i osud Porfyriův. „*A jednou si všiml, že já, Porfyrios, se obírám myšlenkou opustit sám od sebe tento život. Tu se náhle objevil u mě doma, kde jsem právě trávil svůj čas, a řekl mi, že tato touha nepochází z duchovního rozpoložení, nýbrž z jakési nemoci, a přikázal mi, abych odcestoval. Poslechl jsem ho a odjel na Sicílii...A tak jsem se sice sám této touhy zdržel, ale zároveň mi to zabránilo zůstat s Plótínem až do jeho smrti.*“⁴¹ Byl tedy duchovním

³⁶ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 235-236.

³⁷ Tamt., s. 237.

³⁸ PORFYRIOS, *Vita Plotini*, VP 9,5. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 66.

³⁹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 237.

⁴⁰ Tamt., s. 237.

⁴¹ PORFYRIOS, *Vita Plotini*, VP 11,11. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 67.

vůdce, učitelem, který dokázal nahlédnout i do duše svých blízkých, odhadnout jejich rozpoložení, jejich duševní krize, na které pak reaguje s jemností jemu vlastní.⁴²

Z provázanosti tohoto přístupu k běžnému životu a Plótínova myšlení by mohl také vyplynout neúspěšný pokus o uskutečnění jeho velkého snu, a to založení obce podle Platónských zákonů, takzvané *Platónopolis*.⁴³ Historik Harder tuto „Platónopoli“ popisuje jako druh kláštera, kam by Plótínos odešel z ruchu římského velkoměsta, a to i se svými přívrženci. Proč došlo k zamítnutí tohoto projektu ze strany císaře, není zcela jasné.⁴⁴

V roce 268 Plótínos posílá Porfyria z důvodu jeho nemoci pryč z Říma, ale sám již je v té době nemocen, jak píše Hadot, patrně tuberkulózním malomocenstvím.⁴⁵ Nejen Porfyrios, ale i další žáci ho v témže roce opouští a on sám nakonec také odchází do Kampánie. Náměty, o kterých zde píše, jsou převážně s etickým obsahem, týkají se moudrosti, štěstí, prozřetelnosti, původu zla a smrti.⁴⁶ Zde se nejvíce projeví jeho ovlivnění stoicismem a to nejenom probíranými tématy utrpení, nemoci a neštěstí, ale také přístupem k nim. Ač se ho osobně dotýkají, zůstává po vzoru stoického učení, těmito strastmi neovlivněn. „*A co se týče jeho bolestí, budou-li prudké, vydrží je, dokud bude schopen je vydržet. Přesáhnou-li míru, odnesou ho s sebou. A nebude politováníhodný v bolestech, nýbrž záře v jeho nitru bude jako světlo lucerny za silného větru uprostřed rozpoutané vánice a smrští.*“⁴⁷ Jeho vlastní tělesné utrpení ho tak přivádí k otázkám po smyslu lidské tělesnosti, která člověku bolest přináší a hmotného světa, v němž se zlo a utrpení vyskytuje. Platónovy a stoické spisy mu dodávají nové síly a nové myšlenky, jež „pozvedají jeho duši bojující s utrpením a které propůjčují jas jeho pohledu na strašlivé a zároveň úchvatné divadlo světa, jež záhy opustí.“⁴⁸

Absolutní Dobro je pro něj cílem všeho, je základem, prvním principem. Veškeré věci z něj vycházejí a čím vzdálenější od něj jsou, tím více postrádají tohoto Dobra. Zlo je pouze nedostatek Dobra – je tedy vlastní řádu světa.⁴⁹

Plótínos i přes své bolesti a blížící se smrt zavrhuje možnost předčasného odchodu. Zůstává tak věrný svému názoru, že smrt má v lidském životě své místo, ale pokud nemáme

⁴² HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 67-68.

⁴³ Tamt., s. 70.

⁴⁴ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 237-238.

⁴⁵ HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 72.

⁴⁶ Tamt., s. 73.

⁴⁷ PLÓTÍNOS, *Enn. I 4,8,1*. In: HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 73.

⁴⁸ HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 74.

⁴⁹ Tamt., s. 74. Ambrosius bude používat ve svých kázáních tyto Plótínovy názory na smrt a to ovlivní i sv. Augustina. (viz. Pozn. pod čarou. HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 74).

opravdu vážné důvody, neměli bychom ji vyhledávat. S tímto jeho postojem jsme se mohli setkat již u řešení melancholie jeho žáka Porfyria.⁵⁰ Plótinos se tak od stoického postoje příliš neliší, i on je schopen se sebevraždou v krajní mezi souhlasit. Situace, ve které se pak on sám nacházel, touto krajností není.

Na sklonku života se Plótinos snaží o rekapitulaci, shrnutí své dosavadní tvorby, svého učení. Nic v zásadě nového tedy nevytváří. Veškerou svojí činností se snaží vyrovnat se se skutečností, ale i svojí nemocí, a utrpením. Umírá roku 270, v šedesáti šesti letech.⁵¹ Ačkoli byl člověkem velmi společensky aktivním a neustále obklopen lidmi, umírá osamocen.⁵²

Jeho filosofický kroužek se rozpadl již při jeho odchodu z Říma, jelikož nešlo o oficiální školu, ale pouze o volné sdružení založené na Plótínově osobě, byl tedy pouze on tím, kdo celé toto sdružení držel pohromadě. Jeho smrt tak přináší definitivní konec sdružení, bez možnosti obnovy.⁵³

⁵⁰ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 67.

⁵¹ Tamt., s. 79.

⁵² Tamt., s. 71.

⁵³ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 250.

5. Plótínos a jeho myšlení

5.1. Plótínova jemnost

„Plótínovská jemnost“⁵⁴ je termín, se kterým pracuje Hadot. Vysvětluje ho jako určitou působnost, nebo také přiblížení se k Dobru čirou přítomností. Tato čirá přítomnost probíhá i mezi hypostázemi Plótínova duchovního systému, a to tak že: „Dobro působí na Ducha pouhou svojí přítomností a rovněž Duch působí na duši a duše na tělo pouhou přítomností.“⁵⁵ V případě, že jsme tak jako Plótínos, který to uvádí ze své vlastní zkušenosti, schopni se vnitřně očistit natolik, že se pro nás kontemplace stane nepřetržitou, bude naše čisté nazírání na Ducha totožné s nazíráním i, jak popisuje Hadot, „vůči druhým, vůči světu, vůči samotnému tělu. Je to táž ochota, totéž milostné očekávání, jímž jsme přítomni jak Duchu tak druhým. A tato pozornost je jemnost.“⁵⁶ Tato jemnost je zřetelná i ze samotných Plótínových *Ennead*, neboť „...oč je kdo lepší, o to přívětivěji se chová ke všemu, i k lidem.“⁵⁷ Plótínova jemnost je vědomým postojem, který předpokládá akceptaci smyslového světa. Potvrzuje svět idejí, který se tímto způsobem může projevit. „*Ten, kdo pomlouvá přirozenost světa, neví, co činí a kam až ve své troufalosti zachází. Dělají to, protože nevědí, jak jsou věci jedny po druhých uspořádány: první, druhé, třetí atd. až k posledním, a že není na místě tupit jsoucna, která jsou horší než ta první, nýbrž že je třeba s jemností přitakat přirozenosti všeho...*“⁵⁸

Tímto přístupem k smyslovému světu a jeho důležitosti v koncepci celkového řádu světa, se Plótínos odlišuje od přístupu gnostiků, kteří považují lidskou duši za uvězněnou v těle, ve hmotném jsoucnu.⁵⁹ „*Ale (gnostikové) snad řeknou, že jejich výklady mají za následek útěk daleko od těla a nenávisť k tělu, zatímco naše výklady zdržují duši v blízkosti těla. Je to však podobné, jako kdyby dva lidé bydleli v témže krásném domě a jeden z nich by haněl způsob, jakým je postaven, i jeho stavitele, ale přesto by v něm zůstával, kdežto ten druhý by ho nehaněl, nýbrž tvrdil by, že ho stavitel postavil s vynaložením veškerého umění,*

⁵⁴ HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 67-68.

⁵⁵ Tamt., s. 69.

⁵⁶ Tamt., s. 69.

⁵⁷ PLÓTÍNOS, *Enn.* II 9,9,44. In: HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 69.

⁵⁸ PLÓTÍNOS, *Enn.* II 9,13,1. In: HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 68.

⁵⁹ *Filosofický slovník*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002, s. 155, heslo: gnose, gnosticismus.

*ale přitom by čekal, až bude moci odejít, oprostí se od něho a nebude už žádný dům potřebovat...*⁶⁰

5.2. Vztah k náboženství

V Plótínových textech sepsaných Porfyriem je možné nalézt nejen názory na myšlenkové proudy tehdejší doby, ale také na některé náboženské směry. Plótinos se ke všemu nejen rád vyjadřoval, ale vznikající výpovědi o daných problémech, uznal-li je za vhodné, také zapracovával do své filosofie. Co se týče náboženství, byl toho názoru, že je to soukromá věc každého člověka zvlášť, že „jde o osamělé putování duše k Bohu“.⁶¹ Tento názor nastiňuje celé Plotínovo filosoficko-náboženské uvažování. Pro tuto samostatnost nejsou potřeba prakticky žádné vnější procedury (jako jsou nejrůznější obřady či rituály) a pokud, tak jen velice sporadicky.⁶² Plótinos většinou přistupuje k jiným náboženským smýšlením s tolerancí, jedině vůči gnózi se ostře vyhraňuje – ze spisu *Proti gnostikům* je patrné, že k nim autor choval silné antipatie.⁶³ A to již z citátu uvedeného výše, tedy že gnostikové opovrhují smyslovým světem, tělem, které vnímají jen jako vězení duše. Plótinos jejich teorie vnímá jako velké ohrožení všeho, co sám preferuje a všeho, co sám učí. Pocit ohrožení pak cítí i u některých svých žáků, jež jsou právě gnosticismem zasaženi. Je to hlavně z důvodu protikladu hodnot uznávaných Plótínem, což jsou tradiční hodnoty ctnosti, vycházející převážně z Platóna a opírající se hlavně o rozum a morálku. To je u gnostiků v rozporu. Ti měli představu, že lze dosáhnout vytyčeného cíle, Boha, bez těchto ctností. Zajímavostí je, že se Plótinos nejprve snažil využít některé shodné prvky, které měla jeho filosofie s gnózi společné, ale později tuto možnost z důvodu nepřekonatelných rozdílů a nebezpečnosti pro jeho filosofickou koncepci zavrhl.⁶⁴ „...nikdy nepojednávali o ctnosti. Naprosto pominuli řeč o těchto věcech. Nehovoří ani o tom, co je to ctnost, ani kolik je ctností. Nikdy nerozebírají žádný z těch četných a krásných výkladů, které o těchto věcech zanechali staří. Nepojednávají ani o tom, z čeho ctnost pramení, ani o tom, jak se jí dosahuje, ani o tom, jak se duše léčí a jak se očišťuje. Neboť říkat: Hleď na Boha, není k ničemu, jestliže se zároveň nenaučíš, jak na něho máš hledět. Vždyť co mi brání, mohl by někdo říci, abych na

⁶⁰ PLÓTÍNOS, *Enn.* II 9,18,1. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 68.

⁶¹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 239.

⁶² Tamt., s. 239.

⁶³ Tamt., s. 240.

⁶⁴ Tamt., s. 240-241.

*něho hleděl, a přitom se nemusel zdržovat žádné rozkoše, ani ovládat svůj hněv? Budu-li mít ustavičně na paměti slovo Bůh, mohu být v zajetí všech vášní a nepokoušet se vykořenit kteroukoli z nich. A přitom je to právě ctnost, která ukazuje Boha, když dospěje k cíli a zrodí se v duši spolu s rozumností. Bez opravdové ctnosti je to, co nazýváme Bůh, jen pouhé slovo.*⁶⁵

Zde se také začíná objevovat jeden z velkých rozdílů mezi Plótínovým učením, a židovsko-křesťanskou náboženskou tradicí, jenž spočívá v jejich rozdílném pojetí člověka.⁶⁶ To bude silně patrné např. u sv. Augustina. Zatímco v křesťanství, je člověk spojením duše a těla, Plótínos toto duchovní spojení neuznává a pravému já vymezuje prostor pouze v inteligibilní rovině. Tělo, které pro něj sice existuje, nemůže jakkoli přispět k pravému já.⁶⁷ Má velmi vysoké etické nároky a požadavky, i když často čelil obviněním, že mravnost nemá v jeho náboženství žádné pevné postavení. Je pravdou, že v určité fázi ctnosti opouští, avšak pouze z toho důvodu, aby dosáhl vyššího stupně. Jedná se tedy o jejich překonání, nikoli popření. Náboženství v Plótínově pojetí neuznává svátosti a rituály, neklade důraz na modlitbu ani jiné vnější projevy duchovního prožívání jako je tomu u jiných náboženských mystiků. Plótínovi nahrazoval modlitbu, kterou pojímal jako magickou činnost, filosofický dialog. Ten pro něj měl kromě řešení otázek na racionální rovině i smysl magické formule, které má zároveň funkci pozvednout duši ke splynutí s Jednem.⁶⁸ Není potřeba, abychom vzývali Boha pro naši spásu, neboť v bytí vyvěrajícím z Jedna, k nám přitéká vše, co tato spása vyžaduje.⁶⁹ K tomu, aby duše nejvyššího principu dosáhla, pomáhá Plótínovi stále a podrobné procházení velkých filosofických pravd, hlavně z Platónova učení. Tím se duše pozvedá na takovou úroveň nahlížení, která ji sjednotí s Dobrem.⁷⁰

5.3. Filosofie člověka

„Protože pak to, co hledáme, je Jedno, a protože zkoumáme počátek všech věcí, totiž Dobro a První, nesmíme se vzdálit z oblasti prvních věcí a upadnout mezi věci poslední, nýbrž je nutno sebe v směřování k věcem prvním vyvést vzhůru od smyslových věcí, protože ony jsou posledními jsoucný, a zbavit se každé špatnosti, protože dychtíme dospět k Dobru. Musíme

⁶⁵ PLÓTÍNOS, *Enn.* II 9,15,28. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 46.

⁶⁶ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 299.

⁶⁷ Tamt., s. 299.

⁶⁸ Tamt., s. 300.

⁶⁹ Tamt., s. 299.

⁷⁰ Tamt., s. 300.

vystoupit k počátku, který máme v sobě, a stát se z mnohého Jednem tak, že se staneme tím, kdo zří počátek a Jedno. ⁷¹

Hlavním cílem člověka je podle Plótína sjednocení s nejvyšším božským principem – Dobrem či Jednem. Toto Dobro je pro něj základem všeho bytí. Jeho filosofie je snahou ukázat člověku cestu, díky které se může s Jednem opět sjednotit. ⁷²

Zásadním pro pochopení otázky člověka v Plótínově koncepci jsou jedna z jeho posledních slov, která ve chvíli umírání říká Porfyriovi: „Navracím duši Bohu“ ⁷³. Na jedné straně to může znít pouze jako stoické sjednocení duše s přírodou, s vesmírem, božským rozumem, oddání se osudu, podle Hadota je to však spíše výrok promlouvajícího mystika, jehož duše spatří nejvyšší božství. ⁷⁴ Plótínos tedy vidí v člověku „určitým způsobem božství.“ ⁷⁵ Jedině filosofickým životem můžeme odhalit, poznat toto božství a následně dojít k opětovnému sjednocení se svým transcendentním zdrojem. Toto propojení s božským principem „nikdy zcela nevymizí.“ ⁷⁶ Úkolem filosofie je tedy sjednocení s Dobrem, a to tak, že nám pomáhá rozpoznat naše pravé já, uvědomit si ho a pochopit ho ve vztazích k okolnímu smyslovému světu, skutečnosti, poznat své místo v něm. Armstrong píše o Plótínově neustálém zdůrazňování, že „poznat sebe sama znamená poznat se ve vlastním kontextu: musíme znát své místo a své spojení s celkem, jímž v určitém smyslu jsme.“ ⁷⁷ Lidská duše i duch je stále propojena s Jednem, ona je tím božstvím v člověku, i když božstvím na nejnižší úrovni. Proto také stále touží po splnutí s ním. Člověk však v sobě musí tento princip rozpoznat. Někteří lidé se od tohoto svého smyslu naopak vzdalují. Žijí tak „nízko“, a tak závislí na světě stvořeném pouze ze smyslových vjemů, že nejsou schopni se bez pomoci vrátit zpět na cestu ke své podstatě, která je dovede k Jednu. Čím delší bude cesta vzdalující se od této podstaty, o to hůře se po ní člověk bude navracet. ⁷⁸ Plótínos naznačuje pomoc, jež tkví v tom: „vysvětlit jim, jak vysoko stojí nad smyslovými předměty, před nimiž snižují hodnoty své duše.“ ⁷⁹ „Proto je třeba dvou důkazů, má-li někdo obrátit ty, již se takto vynacházejí, k opačným a prvním věcem a má-li je vyvést až k těm vyšším, k Jednu a Prvnímu. A jaké to jsou důkazy? Jeden dokazuje bezcennost toho, čeho si nyní duše váží...Druhý duši

⁷¹ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,3. In: REZEK, P. *O klidu*, s. 49-51.

⁷² ASMUS, V. F. *Antická filosofie*, s. 498.

⁷³ HADOT, P. *Plótínos čili prostota pohledu*, s. 80.

⁷⁴ Tamt., s. 80.

⁷⁵ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 258.

⁷⁶ Tamt., s. 258.

⁷⁷ Tamt., s. 259.

⁷⁸ ASMUS, V. F. *Antická filosofie*, s. 498.

⁷⁹ Tamt., s. 498-499.

*poučuje a připomíná jí její původ a vážnost...*⁸⁰ Vedle těchto lidí jsou zde i tací, kteří jsou schopni kontemplace, jež pomáhá nazírat nejvyšší princip, a oni tak „směřují k Jednu a zůstávají v jeho paprscích“.⁸¹ Objevuje se tu tedy určitá možnost volby pro každého, kdo chce vyjít na cestu zpět k Dobru, tak jako se rozhodl sám Plótinos, jež touto cestou šel celý život. „*Dobro je mírné a přívětivé a plné něhy a je tu pro každého, kdo je chce.*“⁸² Člověk však musí, pro dosažení Dobra vynaložit nějaké úsilí. V první řadě, je nutné se rozhodnout pro směřování k Jednu, a následně obrátit naši pozornost požadovaným směrem, neboť už tím že po něm začneme toužit, nás *Ono* samo nasměruje k sobě a my se tak „staneme tím, čím vždy jsme“.⁸³

„*To nejkrásnější ve smyslovém kosmu je přízrakem toho nejlepšího v kosmu duchovním, jeho mohoucnosti a dobroti. Všechny věci jsou drženy pohromadě, ty, jež jsou duchovně, i ty, které jsou smyslově, duchovní věci jsou ze sebe, smyslové mají své bytí provždy z účasti na nich...*“⁸⁴ Výpověď tohoto překladu z Ennead, je dozajista to, že vesmíry jak hmotné tak nehmotné, jsou nejenom propojeny, ale také jsou propojeny navždy.

Universum v podání Plótína by se mohlo svojí podstatou věčnosti a státnosti jevit, jako něco bez života. Opak je však pravdou. Armstrong označuje Plótína za filosofa, jenž dokázal jedinečným způsobem propojit aktivnost života a bytí v jeden celek.⁸⁵ Nahlížíme-li hmotný vesmír jako celek, podobně jako svět duchovní, může se nám i tento jevit neměnný a statický. Avšak v Plótínově filosofii je tento vesmír jediným místem, ve kterém dochází ke vzniku a zániku. Tento vznik a zánik není možné brát jako něco nově se rodícího, toho není hmotný vesmír, z důvodu své nedokonalosti, schopen.⁸⁶ Nedokonalost hmotného bytí je způsobena vzdáleností od Dobra. Touto otázkou se budu zabývat v další části své práce podrobněji.

Vzhledem k výše uvedenému rozdělení vesmíru na hmotný a nehmotný spadá člověk svým tělem do hmotného nedokonalého světa. Člověk je však také pro svoji duši, charakterizován Plótínem jako nejnižší božství. Duše má působnost, „která sahá od spodního

⁸⁰ PLÓTÍNOS, *Enn.* V 1,1. In: REZEK P. *O klidu*, s. 113.

⁸¹ ASMUS, V. F. *Antická filosofie*, s. 499.

⁸² PLÓTÍNOS, *Enn.* V 5,12,33. In: HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 69.

⁸³ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 259.

⁸⁴ PLÓTÍNOS, *Enn.* IV 8,6. In: REZEK P. *Sestry duše*, s. 69-71.

⁸⁵ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 259.

⁸⁶ Tamt., s. 259.

okraje inteligibilní oblasti přes celý smyslový svět.⁸⁷ Tímto vymezením duše se Plótinos snaží nalézt a určit pravé lidské já. Pravé lidské já se nachází v duši – touto duší i je - která je přidržována tělem, ale která je také schopna se od fyzického těla odpoutat a pozvednout. „Nyní však, kdy část nás je zadržována tělem, tak jako kdyby měl někdo nohy ve vodě a zbytkem těla z ní vyčníval, se pozdvihujeme částí naší duše tělem nesmáčenou...“⁸⁸ V této enneadě je také již naznačeno, že se naše duše, skládá z několika částí. Způsobem své filosofie, jež je postavena na stálém navracení se k týmž problémům, a novou analýzou docházej k novějším, přesnějším závěrům, dospěje Plótinos k názoru, že duše je dvojí. Později výše uvedenou metodou dojde k závěru, že je trojí. „Avšak duše se mění z celku v část a patří sobě samým; jako by byly unaveny tím společenstvím, každá vstupuje do svého.“⁸⁹

V Enneadě, jež pojednává proti názorům gnóze, je vysvětleno, o které části duše se jedná, jaké mají funkce a která je z pohledu nás jako člověka naším skutečným já: „Jedna část naší duše je vždy nasměrována k inteligibilním skutečnostem, jedna k věcem tohoto světa a jedna je uprostřed mezi nimi, neboť duše je jednou přirozeností v mnoha mohutnostech, a tak je někdy celá unášena s tím, co je v ní a na skutečném bytí nejlepší, jindy je horší část stahována dolů a táhne střed s sebou, neboť není přípustné, aby stahovala celek.“⁹⁰

Tuto střední část duše, kterou později také spojuje s racionálním rozumem, Plótinos označuje za naše pravé já, za to co jsme opravdu my. Zde v této střední duši je já, které je centrem našeho rozvažování a přemýšlení. Tento náš pomyslný střed, který se nachází mezi dvěma mohutnostmi, je těmito mohutnostmi z obou směrů ovlivňován, intelektuálně ze shora a smyslově zespoda.⁹¹ „Duše se tak stávají jakoby mloky, nuceny střídavě žít život tam a život zde; ty, které jsou mocny být více duchem, žijí tam, více zde žijí ty, kterým přirozenost nebo osud přidělily opak.“⁹²

Složitým konceptem jakým Plótinos promýšlí duši, vzniká spousta úrovní, na kterých duše může setrvávat. Plótínovský člověk však nemá i přes možné varianty, příliš mnoho možností jak a co změnit.⁹³

Zde se nabízí úvaha o lidské svobodě. Proč Plótinos o svobodě mluví? Kam touto úvahou směřuje? Nad touto Plótínovou úvahou se zamýšlí F. Karfík ve své knize *Plótínova*

⁸⁷ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 259.

⁸⁸ PLÓTINOS, *Enn.* VI 9,8. In: REZEK, P. *O klidu*, s. 79.

⁸⁹ PLÓTINOS, *Enn.* IV 8,4. In: REZEK, P. *Sestry duše*, s. 59.

⁹⁰ PLÓTINOS, *Enn.* II 9,2,4. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 261.

⁹¹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 261-262.

⁹² PLÓTINOS, *Enn.* IV 8,4. In: REZEK, P. *Sestry duše*, s. 61.

⁹³ KARFÍK, F. *Plótínova metafyzika svobody*, s. 205.

metafyzika svobody. Karfík - stejně jako Armstrong - mluví o komplikovanosti při pokusu o vymezení pojmů jako je svoboda nebo vůle, v Plótínově pojetí. V podstatě se jedná o transformaci z pojmů, původně patřících k fyzickému člověku, na úroveň lidské duše a dále hierarchicky z úrovně lidské duše na Ducha a následně z božského intelektu na první princip, což je Dobro či Jedno.⁹⁴ Podle Karfíka je tedy již od začátku Plótínovým cílem dokázat: „svobodu prvního počátku“⁹⁵

Svoji podstatu tedy „fyzický“ člověk nemůže nejenom zničit, ale ani poškodit. Plótínos se tak snaží vyvrátit, stoické pojetí o spojení duše s hmotou, ve smyslu hmotné duše, která z tohoto důvodu podléhá fyzickým zákonům, jak mají stoikové v jejich materialismu.⁹⁶

Svoboda, kterou ve svém „rozhodování“ má rozumová část duše (naše pravé já), je převážně v tom, jakým směrem se zaměří - zda to bude směrem k hmotnému světu, což je na nižší úroveň bytí. Zde bude propojena s nižší částí duše, jež je ve vztahu s tělem a bude se zaobírat věcmi z tohoto spojení vyplývajícími (růst, výživa, smyslové vnímání), nebo se zaměří směrem vzhůru, využije toho, co je jí stále k dispozici, tedy osvětlení duchem, a bude pokračovat v jediné správné cestě, v cestě k Dobru. Třetí možností je zůstat nerozhodnutá a měnit mezi těmito možnostmi. Rozhodnutí, které naše pravé já učiní, má vliv na náš život. Pro možnost správného výběru je zde filosofie. Armstrong upozorňuje, že naše pravé já se nemusí rozhodovat vědomě, přestože je mu „tento výkon duše na duchovní úrovni...vlastní...“.⁹⁷ Jednou z podmínek, která je úzce spjata s možností nahlížení na Dobro a následně i s možností konečného spojení, je silný morální základ jedince. Morálka a její osobní rozvoj je důležitým faktem nejen pro Plótína, ale i pro většinu antických myslitelů. Filosof podle jejich názoru musí být nejen nadmíru moudrý a vzdělaný, ale také velmi ctnostný. Jinak řečeno: „pravý intelekt nemůže být bez ctnosti či pravá ctnost bez intelektu“.⁹⁸ Plótínos se v této otázce, jak dodává Armstrong, zastává stoiků a jejich učení, tak jako mnohokrát i v jiných případech, nyní v rámci ctnosti si jejich nauku ale přizpůsobuje pro své potřeby.⁹⁹

⁹⁴ KARFÍK, F. Plótínova *metafyzika svobody*, s. 14.

⁹⁵ Tamt., s. 16.

⁹⁶ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 263-264.

⁹⁷ Tamt., s. 264.

⁹⁸ Tamt., s. 265.

⁹⁹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 265.

Stoický názor na morálku či ctnost je reakcí na peripatetickou koncepci.¹⁰⁰ Staří stoikové, Karfík ve své knize v pasáži *Stoikové* zmiňuje Zénóna, Kleanthése a Chrysippe, zastávají názor, že blaženosti je možno dosáhnout jenom introspekci. Odmítali ji spojovat s „poznáním, které by bylo dosažitelné jen za určitých vnějších okolností.“¹⁰¹ Oproti Aristotelovi mají stoikové jen velice málo možností pro ovlivnění toho, co se kolem nich v běžném životě děje. Většinou jde pouze o přitakání nebo odmítnutí osudu, ovšem v obou případech se stejným výsledkem, což je následování osudu. Avšak souhlas s osudem je pro stoika cesta k blaženosti, neboť je to totéž co ztotožnění se s bohem: „ctnost v člověku a v bohu je pro stoiky jedna a táž.“¹⁰² Plótinos na stoické pojetí blaženosti reaguje tím, že souhlasí s názorem o vnějších dobrech, která nejsou nezbytně zapotřebí k dosažení blaženosti. To však nemusí platit pro naše nižší já, to je pro Plótína významově na nižším stupni i z důvodu vzdálenosti vůči Dobru.¹⁰³ Pro Plótína je tedy naše pravé já důležitější než to nižší, neboť nazírá na Dobro, a to i v případech, kdy nižší já zažívá nějaký neklidný stav. Abychom dosáhli neoptimálnějšího stavu pro naše pravé já a umožnili mu klid, je třeba přísnou kázní žít ctnostný život, a tím držet tělo v klidu. Neznamená to však, jak je vidět z Plótínova života, odloučit se od naprosto všech vnějších potřeb. Jsou to však jen skutečné potřeby, co nutně tělo potřebuje. Do těchto potřeb spadají i „Občanské či politické ctnosti,“ které Plótinos „považuje za pravé ctnosti,“ a které mají na svém místě opodstatněný důvod stejně jako ostatní tradiční řecké ctnosti (rozumnost, spravedlnost, statečnost a uměřenost).¹⁰⁴ V tom se také rozchází se stoiky.

Emanačním procesem u Plótína, který prochází celým jeho filosofickým učením, se dá popsat nejen hierarchie mezi hypostazemi, ale také vyčlenění těchto hypostazí, nebo i vznik hmoty. Na nejvyšším místě se nachází Dobro, z kterého se svévolnou emanací vydělí božský duch, z něhož se stejným procesem oddělí duše, jež je trojí a obsahuje naše pravé já, z této trojí, ale jednotné duše „vznikne“ svět smyslově zachytitelný, hmotný. Tento hmotný svět je způsoben duší a její „touhou“ směřovat ven.¹⁰⁵

¹⁰⁰ KARFÍK, F. *Duše a svět*, s. 139.

¹⁰¹ Tamt., s. 139.

¹⁰² Tamt., s. 149.

¹⁰³ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 265.

¹⁰⁴ Tamt., s. 266.

¹⁰⁵ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 289.

Hmota v Plótínově pojetí vychází z Platónova učení o hmotě, čili nebytí.¹⁰⁶ Nejsoucnost hmoty je způsobena hlavně běžně zde probíhajícími procesy vzniku a zániku. Ty jsou postaveny na určitých kvalitách, jež jsou v hmotném světě důležitou podmínkou.¹⁰⁷ Aby Plótinos co nejpřesněji popsal tuto hmotu, tvrdí, „že vše co lze pozorovat ve hmotném světě, včetně jeho prostorovosti a tělesnosti, tj. vše s výjimkou nevyhnutelné nedokonalosti, je formou – nikoli látkou“¹⁰⁸, a za vším co se zde děje stojí činnost duše, jež je i s formou ze své podstaty dobrá.¹⁰⁹ Toto vysvětlení je hlavně obhajobou božské síly, když se objeví námitky, že je náš svět plný zla a vůbec vytvořen špatně. Plótinos, ostatně jako i ostatní platonici uznává, že zde jsou nedostatky, a to hlavně z důvodu existence látky, která je pod patronací nižší části duše. Jako filosof vycházející z platonismu však také dodává: „je to nejlepší svět, jaký mohlo božstvo utvořit v obtížných podmínkách této nižší úrovně“.¹¹⁰

Vznik hmotného světa je tedy přídatkem duše na nejnižší úrovni. Duše ze všech hypostazí má nejrozmanitější pole působnosti. Pomineme-li pro tuto chvíli nejvyšší Dobro, jako zcela neaktivní první hypostazi a cíl, ke kterému chceme od přirozenosti směřovat, tak duše je prostředníkem vyskytující se mezi Duchem, z kterého pochází a k němuž chce vystoupit, a tělem, do něhož může spadnout.¹¹¹

Na konci, který vyplývá z právě popsaného principu sestupu z Jedna, se nachází hmota. Je nejzazší hranicí - ve smyslu vzdálenosti od Dobra. Je to „negativita a temnota látky“¹¹², ale zároveň i sem zasahuje Jedno. Na celé hierarchii od Jedna, směrem k hmotě, je vidět úbytek Dobra, i přes-to však vše vznikalo dle stejného principu tvoření každé z jednotlivin. Rozdíl u látky je ovšem ten, že látka je pouze „pasivní příjemce forem, jakési médium“¹¹³, něco co se již nemůže, na rozdíl vyšších forem opět přiblížit k Dobru; „navěky zůstává úplnou negativitou a jinakostí, absolutní zbaveností“.¹¹⁴ Bondy hmotu popisuje jako

¹⁰⁶ ASMUS, V. F. *Antická filosofie*, s. 506.

¹⁰⁷ Tamt., s. 506.

¹⁰⁸ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 267.

¹⁰⁹ Tamt., s. 267.

¹¹⁰ Tamt., s. 268.

¹¹¹ REZEK, P. Úvodní poznámka. In: PLÓTÍNOS, *Sestry duše*, s. 36.

¹¹² ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 295.

¹¹³ Tamt., s. 295.

¹¹⁴ Tamt., s. 295.

jev, který by bez duchovna nevznikl, ale duchovno již neobsahuje. Přímo jeho slovy: „hmota není protihráčem boha...protože není prostě vůbec“.¹¹⁵

5.4. Vymezení Jedna a hmotný svět

„Musí totiž býti něco jednoduchého, které všem věcem předchází a jež se od všech věcí, následujících po něm, musí odlišovat, být u sebe, nesmíšené s tím, co pochází z něho, a opět jiným způsobem mocno přítomnosti u těchto ostatních věcí, být opravdu jedno, nikoliv nějakým jsoucnem a pak jednem. Ani není pravda, že jest jedno; není možný jeho „výměr ani poznání“ (Plat. Parm 142 a 3-4)“ říká se přece, že je „mimo jsoucnost“ (Plat. Rep. 509b9). Kdyby totiž nebylo jednoduché, vně veškeré nahodilosti a složenosti, a kdyby nebylo opravdu jednem, nemohlo by být počátkem. Je ze všech věcí nejsoběstačnější, protože je jednoduché a první ze všech – co totiž není první, věru potřebuje něco, co mu předchází, a co není jednoduché, má zapotřebí jednoduchých, v něm obsažených součástí, aby se z nich mohlo skládat. To co je právě takové, může být pouze jedno.“¹¹⁶

Jedno či Dobro je v Plótínově filosofii tím, co se nejobtížněji popisuje. Je však zároveň i tím nejpodstatnějším pro její pochopení.¹¹⁷ Je to všechno a nic, jak píše Bussanich, je to všude a přitom nikde, je to zdroj (arché) všeho bytí, a také cíl (telos) všeho lidského toužení.¹¹⁸ Plótínos není první, kdo se pokouší vymezit nejvyššího boha, jež nelze určit ani popsat, on však jako první vypracoval systém, v kterém jasně odlišuje nejvyšší princip bytí od skutečného bytí (tedy Platónovým světem idejí).¹¹⁹ Jedno se dost často určuje tím, co není, tím že nemá např. žádné lidsky popsatelné vlastnosti. Bondy dodává, že tento bůh nemá ani vědomí ani nic ve smyslu sebe-uvědomění, ale ani vůli, ani nevytváří žádnou aktivitu či pohyb.¹²⁰ Jedno se nesmí dát ničím určit, ani minimální podvojností, kterou je např. u intelektu myšlení samo sebe.¹²¹ Také jakékoli pojmenování nejvyššího principu, považuje Plótínos za neuspokojivé. Při názvu Dobra, jež přebírá od Platóna, nám chce naznačit smysl

¹¹⁵ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 23.

¹¹⁶ PLÓTÍNOS, *Enn. V 4,1*. In: REZEK P. *O klidu*, s. 13.

¹¹⁷ BUSSANICH, J. *Plotinus's metaphysics of the One*. In: Gerson, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*, s. 38.

¹¹⁸ Tamt., s. 38.

¹¹⁹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 273.

¹²⁰ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 22.

¹²¹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 274.

života a jsoucna.¹²² Jinými slovy - Dobro je něco „natolik pozitivního, že je zároveň příčinou existence celého vesmíru formovaného bytím i cílem, o něž všechny věci v tomto světě usilují“.¹²³

Jak tedy vymezit pojem Jedno, pakliže „*chceme-li ovšem mluvit přesně, nesmíme dokonce ani říkat ono ani jest...*“¹²⁴ I v případě kdy se pokusíme označit „*Jedno původcem, nevypovídáme tím něco, co jest mimoděk vůči němu, nýbrž vůči nám...*“¹²⁵

Pokud tedy nelze jasně říci co Jedno je, nabízí se cesta negativního vymezení, tedy tím, co Jedno není.¹²⁶ Jsoucna nemohou být Jedno, neboť bez Jedna by vůbec nebyla. „*Když se věcem odejme jedno, které o nich vypovídá, již nejsou.*“¹²⁷ Duše také nemůže být Jednem, přestože má jedna více než jsoucno, je v ní však mnoho *mohoucností*, které v ní jedno drží. „*Jedno je však pro ni jen jakési dodatečné určení, duše a jedno jsou dvě věci, jako tělo a jedno.*“¹²⁸ Ani Duch nemůže být Jednem, ani jako božský duch, protože je a nahlíží a tím je dvojitý: „*duch je nutně zapojen do duchovního nahlížení, ovšem duch nejlepší, který nehledí na to, co je vnější, nahlížel to, co mu předchází; obrací-li se totiž do sebe, obrací se k svému počátku.*“¹²⁹ Podle tohoto určitého vymezení, kde se od nejvíce složeného dostáváme k jednodušším, ale nadřazeným formám, lze dospět k absolutně nepostižitelnému Jednu. Podle Plótína není vlastnost, kterou by se Jedno či Dobro dalo charakterizovat, jen snad opisem opravdové svobody, jak uvádí Karfík: „*jedině toto nade vším spočívající je opravdu svobodné, protože neotročí ani sobě samému, nýbrž je jen sebou a opravdu sebou, zatímco všechno ostatní je sebou i jiným.*“¹³⁰

Jedno je mimo veškeré lidské chápání i ve smyslu lokalizace. Je mimo čas, mimo jsoucno či bytí, nachází se v nekonečnu, není ničím podmíněno, nemá žádnou aktivitu (vyjma svévolné emanace) a přes všechno toto vymezení, z nejvyššího principu vše pochází a vše se k němu touží opět vrátit. Činnost, jež je mu vlastní, jediná, kterou se projevuje, a kterou

¹²² BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 23.

¹²³ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 275.

¹²⁴ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,3. In: REZEK P. *O klidu*, s. 55.

¹²⁵ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,3. In: REZEK P. *O klidu*, s. 53.

¹²⁶ BUSSANICH, J. *Plotinus's metaphysics of the One*. In: Gerson, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*, s. 40-41.

¹²⁷ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,1. In: REZEK P. *O klidu*, s. 37.

¹²⁸ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,1. In: REZEK P. *O klidu*, s. 41.

¹²⁹ PLÓTÍNOS, *Enn.* VI 9,2. In: REZEK P. *O klidu*, s. 45.

¹³⁰ KARFÍK, F. *Plótínova metafyzika svobody*, s. 204.

vše vzniká, je emanace. Bondy ji popisuje jako děj, který „není historický (stvoření) ani fyzikální ani prostorový, je to nepřetržitelná skutečnost, jež je dána samou boží existencí.“¹³¹

V Plótínově filosofii tento děj hraje zásadní roli, toto „vystupování“ z vyššího principu tak popisuje i všechny hypostaze. První hypostazí je samo Jedno, z něj emanačním procesem vystupuje intelekt. Plótínos tento první akt při vzniku intelektu popisuje jako: „*první plození: Jedno, završené tím, že nic nehledá, nic nemá a nic nepotřebuje, jakoby přeteklo a jeho přeplněnost vytvořila něco od něj odlišného; to co vzniklo, se obrátilo k Jednu a bylo jím naplněno, a hledíc na Jedno, stalo se duchem.*“¹³² Nastávají tak dva okamžiky. První, je výstup *něčeho* z Jedna, jakási nejasná životní síla, „zrak který ještě nevidí“.¹³³ V druhém kroku se toto *něco* přivrací a hledí zpět k Jednu a tak se stává „*zároveň duchem i jsoucnem.*“¹³⁴ Tímto nazíráním se duch stane „jednotou-v-mnohosti, tj. světem idejí“.¹³⁵ Tento svět je sice sjednocen na nejvyšší možnou úroveň, ne však až na úroveň Jedna. Je totiž i mnohostí, protože je to „bohatý a komplexní celek složený z částí.“¹³⁶ Teprve v pořadí u druhé hypostaze, se můžeme pokusit o nějakou definici. Na rozdíl od nejvyššího Dobra, Duchu přísluší bytí, Jedno nic takové ze své podstaty mít nemůže. Dále je Duch čistým myšlením a intelektem a nachází se na úrovni, kde se již vyskytují ideje.¹³⁷ V této části také začíná vesmír skutečného bytí, skutečný život je duch vycházející z Dobra. Intelekt se projevuje „živoucím bytím a živoucím myšlením“¹³⁸, což představuje, jak říká Armstrong, „sebeurčení a sebeomezení tohoto života při návratu k Dobru, „*je to projev neustálého toužení a neustálého dosahování své touhy.*“¹³⁹ Plótínos nejen u intelektu, ale i u duše popisuje fakt mnohosti a jednoty. V duši, která emanuje z intelektu stejným způsobem jako intelekt z Jedna, a která ve své nejvyšší dokonalosti může opět dosáhnout sjednocení s Jednem, se objevuje prostor pro rozhodnutí člověka. Duše jak bylo naznačeno již dříve, má tři sjednocené části. Nejvyšší duše či světová duše, nejnižší duše, jež je spojena s hmotou, a mezi nimi duše rozumu což je naše pravé já. V tomto místě se nachází centrum naší volby, zde můžeme buď

¹³¹ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 23.

¹³² PLÓTÍNOS, *Enn.* V 2,1. In: REZEK P. *O klidu*, s. 173.

¹³³ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 278.

¹³⁴ PLÓTÍNOS, *Enn.* V 2,1. In: REZEK P. *O klidu*, s. 175.

¹³⁵ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 279.

¹³⁶ Tamt., s. 279.

¹³⁷ BONDY, E. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*, s. 24.

¹³⁸ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 284.

¹³⁹ PLÓTÍNOS, *Enn.* III 8,11,23-24. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 284.

„zůstat uzavřeni v našem partikularismu, nebo se oddáme myšlení a staneme se veškerenstvem“.¹⁴⁰

Důležitým rozdílem mezi Jednem a světem intelektu, na který Armstrong upozorňuje je, že tento „svět intelektu je u Plótína konečný, omezený a určený ve své struktuře a řádu, nicméně neomezený co do svého života a působnosti“.¹⁴¹ Totéž v určité míře platí i pro duši, jež je ze všech tří hypostazí tou nejrůznorodější, a která stejně jako intelekt nikdy zcela nesplyne s tím, co jí předchází. Jsou si však mnohem bližší než intelekt s Jednem.¹⁴² Velkým rozdílem, který se ovšem objevuje s výstupem duše z intelektu a jejímu následnému tvoření, je vznik času.

Vznik času je myšlen v kauzalitě, nikoli v časovém sledu.¹⁴³ „Byla tam však přirozenost, která byla zvědavá, chtěla si vládnout a patřit sobě; rozhodla se opatřit si více, než měla: tak se ocitla v pohybu a v pohybu se ocitl též čas a tento pohyb nás vedl vždy k dalšímu a dalšímu, nikdy totožnému, nýbrž vždy znovu jinému; a tak jsme prošli kus cesty, učinili jsme čas obrazem věčnosti.“¹⁴⁴ Čas a duše jsou úzce propojeny, neboť čas je životem duše, čas je však duši podřízený.¹⁴⁵ V momentě, když se duše zatouží vymanit z intelektu, začne se hýbat i čas.¹⁴⁶ Možnost, kterou má duše ve své touze odlišit se, je opustit neměnný život, v kterém se nachází intelekt, a přejít do světa po sobě jdoucích událostí, myšlenek a souvislostí.¹⁴⁷ Toto sebezprosazování, někdy nazývané *tolma*, představuje určité napětí v Plótínově systému.¹⁴⁸ Neklid, který je aktivitou duše pro osamostatnění, je také zároveň přechodem na nižší úroveň.¹⁴⁹ A tak duše ve svém obraze toho, co jí předchází, i v kontextu s časem vytváří svůj vlastní život, jinak řečeno v obraze věčnosti, vytváří obraz sebe jako fyzický svět v čase.¹⁵⁰

Dostali jsme se tak ke vzniku hmotného světa, ve kterém Plótínos označuje skutečným démiúrgem intelekt. Avšak pouze v té míře, že duši dává jakýsi návod, který ji vede, když

¹⁴⁰ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 286.

¹⁴¹ Tamt., s. 287.

¹⁴² Tamt., s. 289.

¹⁴³ SMITH, A. *Eternity and time*. In: Gerson, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*, s. 209.

¹⁴⁴ PLÓTÍNOS, *Enn.* III 7,11. In: REZEK P. *Věčnost, čas a duch*, s. 127.

¹⁴⁵ SMITH, A. *Eternity and time*. In: Gerson, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*, s. 209.

¹⁴⁶ Tamt., s. 209.

¹⁴⁷ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 289.

¹⁴⁸ SMITH, A. *Eternity and time*. In: Gerson, L. *The Cambridge Companion to Plotinus*, s. 210.

¹⁴⁹ Tamt., s. 210.

¹⁵⁰ Tamt., s. 210.

vytváří hmotný svět. Z toho vyplývá, že hlavním přímým tvůrcem je duše, ta nejen vytváří, ale i řídí hmotný vesmír. Jedná se o spontánní činnost, stejně jako tomu bylo u vyšších hypostazí.¹⁵¹ Zde také dostává kontempace význam, jako „obecně platný princip, že každé konání závisí na nazírání“ totéž platí i pro lidské konání.¹⁵²

Na konci celého procesu sestupu se nachází tělesné formy nejbližší, s nejmenší účastí Dobra, bez možnosti tvorby dalších forem.¹⁵³

Nastínili jsme princip Plótinovy filosofie v sestupné fázi z Jedna, kde skrze svévolnou emanaci Jedna, z kterého vše pochází a na něm závisí, vzniká intelekt a duše, a z duše naše pravé já a níže pak hmotný svět. Vzhledem k tomu, že Plótinovo učení je též náboženstvím, a my jsme podle Plótina ve věčné touze spojit se s nejvyšším Bohem, je nutné si popsat i princip výstupu k němu. Co vše je potřeba abychom také mohli nastoupit cestu zpět. Některé nutné podmínky jsou patrné v celé této práci. Je to dodržování ctnostných pravidel, estetické citění, kde pomáhá nejvíce správné nazírání na krásu hmotného světa, a lze tím spatřit krásu inteligibilního světa. Pro výstup je však nutné, tyto výše uvedené vlastnosti po dosažení nejvyšší úrovně překonat, a po očistění i od těchto důležitých příměsí přiblížit se nazíráním k Dobru.¹⁵⁴ Totéž platí i pro filosofii, která pomáhá duši vidět skutečnost věcí a také ji pomáhá posunout ji k „životu v nazírání na nejvyšší úrovni skutečnosti, z níž – a to výhradně – může být pozvednuta ke sjednocení s Jednem“.¹⁵⁵ Pro pochopení nejvyššího principu, je možný také mystický zážitek, o kterém jak poznamenává Hadot, Plótinus píše ve většině svých spisů.¹⁵⁶ „Kdo se s ním sjednotil a dostatečně s ním jako by poobcoval, nechť přijde a sdělí, pokud může, i ostatním něco o společenství s ním.“¹⁵⁷ Což znamená - kdo zažil, může pochopit. Pro výstup k Jednu je tedy mystická zkušenost něco jako vrchol celého procesu, který Plótinus ve svém učení popisuje. Celá příprava nutná pro výstup, již je zároveň i vhlížení do svého nitra, není v našich rukou. „Musíme čekat, až se Jedno objeví, aby nám umožnilo uvědomit si jeho věčnou přítomnost v naší duši.“¹⁵⁸ Armstrong však vysvětluje, že se nejedná o shodu s křesťanstvím, o odevzdání se nám Boha, nýbrž o rozdílnost Jedna od

¹⁵¹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 290-291.

¹⁵² Tamt., s. 292.

¹⁵³ Tamt., s. 293.

¹⁵⁴ Tamt., s. 298.

¹⁵⁵ Tamt., s. 299.

¹⁵⁶ HADOT, P. *Plótinus čili prostota pohledu*, s. 38.

¹⁵⁷ PLÓTÍNOS, *Enn. VI 9,7*. In: REZEK P. *O klidu*, s. 75.

¹⁵⁸ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 300.

našeho pravého já. „Mystický prožitek není jednoduše závěrem procesu odhalování, tím čím skutečně jsme.“¹⁵⁹ Až teprve ve splynutí se světovou duší v nahlížení na božského Ducha a zřením jeho božského pramene čili Dobra, završíme svoji jedinou a největší touhu. To bychom mohli vidět, pokusíme-li se rozebrat poslední Plótínova slova, která řekl těsně před smrtí: „Navracím duši Bohu“.¹⁶⁰

¹⁵⁹ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 301.

¹⁶⁰ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 80.

5.5. Krása

Společensko-politické přeměny, které probíhaly ve 3. stol. n. l., se dotýkaly všech částí lidského života i myšlení. Do všeobecného povědomí se dostávají spiritualistické a náboženské prvky. To platí pro všechny typy hodnot – ontologické, epistemologické, etické, estetické atd. Platoničtí filosofové byli věrnými zastánci názoru, že všechny typy hodnot vycházejí z jednotného pramene celého kosmu a to z Dobra.¹⁶¹ A jaký mají názor na estetický pojem krásy? Co je tedy podle nich krása? Jak se dá krása určit? Všeobecný pojem pro krásu tehdejší doby je ten, že „krása je to, co vzbuzuje obdiv a zálibu“¹⁶² Plótinos k tomuto pojmu dodává, že krásou se skrz hmotu projevuje duch.¹⁶³ Plótinos se však v otázce krásy se svým velkým vzorem – Platónem - rozchází. Platón uznává pouze nadsmyslovou krásu. Není to však tak jasný odklon, jako tomu bylo například u některých helénistických estetiků, kteří uznávali převážně krásu smyslovou.¹⁶⁴ Pro Plótína, stejně jako pro Platóna existují dva světy, svět idejí a smyslový svět. Avšak Plótínův hlavní rozdíl oproti Platónovi je ten, že on pracuje ve svém myšlení i s krásou ze smyslového světa.¹⁶⁵ Je to ale jiným způsobem, než jak je tomu například u stoiků.

Plótínova klasifikace krásy tkví tedy v rozporu, zda je krása jen ve smyslovém či pouze v nadsmyslovém světě. Dosažení krásy je v Platónově pojetí možné dosáhnout pouze v nadsmyslovém světě, tudíž myšlením. Plótinos ale tvrdí, že krásu je možné spatřit i ve světě smyslovém a to svými smysly. Krása na nemateriálním základu (vlastnosti jako jsou skutky, myšlenky, teorie, božstvo atd.) se podle Plótína ale důrazně liší od takových vlastností jako červený, dřevěný, horký atd., které jsou výslovně spojeny s hmotnými věcmi.¹⁶⁶ Krása ve smyslovém světě se nám jeví krásná, protože jí předchází pravý vzor. Tatarkiewicz to popisuje: „Krásné jsou vnější tvary, ale jejich zdrojem je vnitřní tvar.“¹⁶⁷ „*Tak jako když se dobrý muž raduje, objeví-li se v mladíku stopa zdatnosti, která je v souladu s pravdou, již má*

¹⁶¹ KUISMA, O. *Art or experience*, s. 148.

¹⁶² TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I*, s. 300.

¹⁶³ Tamt., s. 300.

¹⁶⁴ Tamt., s. 300.

¹⁶⁵ Tamt., s. 298.

¹⁶⁶ KUISMA, O. *Art or experience*, s. 154-155.

¹⁶⁷ TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I* s. 300.

uvnitř.¹⁶⁸ Je to tedy odlesk krásy duchovní, což Plótinos považuje za nejdokonalejší, a zároveň za jedinou možnou dokonalou vlastnost světa smyslového.¹⁶⁹

Dalším krokem, kterým se bude odlišovat od tradičního pojetí vnímání krásy v helénistické době, je názor na symetrii. Princip symetrie krásy, jako souladu mezi mírou, proporcí a matematickou pravidelností, Plótinos zavrhl.¹⁷⁰ Např. jeden z Plótínových argumentů, které uvádí Tatarkiewicz ve své knize, se týká souladu: „Krása se nemůže zakládat na souladu, protože soulad může být i ve zle, a zlo nikdo nenazve krásným.¹⁷¹ Pokud tedy bude Plótinos používat pojmy, jako je symetrie, soulad atp., nebude se to týkat hmoty jako takové, ale projevu ducha v hmotě. „Krásná není hmota, ale duch, který se v ní projevuje, to skutečné bytí, které má v sobě jednotu a tvořivost.“¹⁷² Zde se tedy skrže vjemový svět, v kterém se krása projevuje duchem, posouváme do světa mimosmyslového.¹⁷³ Opět tedy nastupujeme na Plótínovu cestu výstupu k Dobru. Nyní skrže krásu. Duch je totiž schopen být rozpoznán pouze duchem, z tohoto důvodu a z důvodu příbuznosti s krásou je také pouze on schopný ji zaznamenat (postihnout).¹⁷⁴ Abychom viděli krásno, je nutné očistit duši od všech zlých příměsí smyslového světa, až následně uvidíme vzor a ne pouze jeho obraz v obraze. „Ten totiž kdo viděl krásná těla, se k nim nesmí navracet, nýbrž protože ví, že to jsou obrazy, stopy a stíny, musí se utíkat k tomu, čeho jsou to obrazy.“¹⁷⁵

A jak nahlíží Plótinos na uměleckou činnost? Přesná nápodoba skutečnosti, nebo reprodukce není pravý cíl umění, byl by to jen obraz obrazu. Je třeba, aby umělec objevoval skrže umění věčnost, tedy nejvyšší princip - Dobro.¹⁷⁶ Skutečný smysl a hodnota pro umění je až v případě, že se stane „zrcadlem ducha“.¹⁷⁷ Umělec musí pochopit: „...že umění dává hodně ze sebe; protože mají krásu, nedostává-li se něčemu, připojuje to; tak ani Feidias nevytvořil Dia podle vzoru smyslům přístupného, nýbrž pojal ho tak, jaký by byl, kdyby se chtěl zjevit naším očím.“¹⁷⁸

¹⁶⁸ PLÓTÍNOS, *Enn.* I 6,3. In: REZEK, P. *Dvě pojednání o kráse*, s. 29.

¹⁶⁹ TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I*, s. 299.

¹⁷⁰ Tamt., s. 299.

¹⁷¹ Tamt., s. 299.

¹⁷² Tamt., s. 300.

¹⁷³ KUISMA, O. *Art or experience*, s. 154-155.

¹⁷⁴ TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I* s. 300.

¹⁷⁵ PLÓTÍNOS, *Enn.* I 6,3. In: REZEK, P. *Dvě pojednání o kráse*, s. 49.

¹⁷⁶ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 10.

¹⁷⁷ TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I* s. 300.

¹⁷⁸ PLÓTÍNOS, *Enn.* V 8,1. In: REZEK, P. *Dvě pojednání o kráse*, s. 75.

Krása a umění je v Plótínově učení jednou z částí filosofie. Je to jedna z „pomůcek“, stejně jako např. ctnost, jež pomáhá na cestě návratu k Jednu. Materiální svět je částí Jedna, jež vzniklo emanačním procesem. Je sice nejdále od nejvyššího principu, ale je stále jeho odrazem.¹⁷⁹ „A právě to, co je v něm odrážením věčnosti, ducha, tvoří jeho krásu.“¹⁸⁰

6. Vliv Plótínova učení

Vliv Plótínova učení nelze pojmut zcela odděleně od platonismu. Je totiž mnohdy obtížné v Plótínově učení oddělit, co je skutečně jeho.¹⁸¹ Již během Plótínova života dochází k různým myšlenkovým odklonům a pokusům o syntézu, tyto směry se zjednodušeně dají popsat jako křesťanské a nekřesťanské.¹⁸² Nejvíce protikřesťanským se jeví směr Plótínova žáka Porfyria. Jedná se o tzv. Aténskou školu, jež mizí v 5. stol. Zde je ovlivnění Plótínem zcela zjevné.¹⁸³ To, co se však bude vyvíjet a také nejvíce měnit na platonismu, je vliv náboženství a to ponejvíce u křesťanů. Tento vliv změní i pojetí a smysl celé filosofie.

Teologické učení bude ten nejsilnější směr odklonu od starořeckého filosofického základu. V řecké filosofii není teologie novým prvkem, vždy byla její součástí. I v Plótínově učení, je možné zaznamenat význam náboženství, shodující se s filosofickým učením.¹⁸⁴ Toto smýšlení se ale bude prohlubovat a upevňovat ve prospěch náboženství, hlavně křesťanství. Nejlépe to lze vidět u sv. Augustina, který ovlivnil západní myšlení v oblasti mystiky a filosofie na několik století.¹⁸⁵ V době Plótína se ještě dá říct, že se jedná o *filosofii náboženství*, o více než sto let později u sv. Augustina již půjde o *křesťanskou filosofii*.¹⁸⁶ Až takový nastane posun v platonismu a filosofickém uvažování.

Aurelius Augustin aneb sv. Augustin (354-430) je v pozdější době známější spíše jako teolog než filosof.¹⁸⁷ Přesto filosofie a to převážně na Platónských základech je tou, která jej ovlivnila natolik, že mu pomohla dospět k jeho náboženskému přesvědčení. Augustin žil

¹⁷⁹ TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky I s. 302.*

¹⁸⁰ Tamt., s. 302.

¹⁸¹ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 8.

¹⁸² KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou s. 232.*

¹⁸³ LLOYD, A. *Pozdější novoplatonici*. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 311.

¹⁸⁴ Tamt., s. 316.

¹⁸⁵ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou s. 251.*

¹⁸⁶ MARKUS, A. *Marius Victorinus a Augustin*. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 388.

¹⁸⁷ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou s. 251.*

téměř 80let a to v době kdy náboženské a filosofické myšlení, ale i svět kolem něj, procházeli velkými změnami. Marcus ve své pasáži zmiňuje pád římské říše i samotného Říma, vzestup křesťanství, invaze Vandalů do Augustinova rodiště. Určitým způsobem se jeho fáze života „kryje s přechodem od antiky ke středověku“.¹⁸⁸

Prošel si tedy klasickým filosofickým vzděláním, které mu pomohlo, jak sám později uvádí, vyjít po té správné cestě k Bohu.¹⁸⁹ Zde je vidět určitá paralela s Plótinovým učením, který si výstup k Jednu, bez filosofické přípravy nedokázal ani představit.¹⁹⁰ Když Augustin konvertoval ke křesťanství, necítil to jako velkou změnu vzhledem k Plótinovu a Porfýriovu učení, z kterého také vycházel, cítil v tomto učení předzvěst křesťanské nauky.¹⁹¹ Zde jsme tedy ještě ve fázi Augustinova shodného uvažování s platonismem. Augustin sice postrádá ve filosofii některé prvky obsažené v křesťanství (např., Ježíšův pozemský život a smrt, jeho pomoc na cestě ke spáse atp.), ale filosofii jako takovou nezatrácuje. Velký rozdíl v chápání, oproti Plótinovi však nastává ve významu potřeby filosofie pro dosažení blaženosti. Té podle Augustina může dosáhnout i člověk bez filosofického vzdělání.¹⁹²

Podobných případů, kdy Augustin nachází shody s platonismem, či přímo s Plótinem, je mnoho. Nejsou to vždy jen naprosté shody, a proto se někdy zdá, že si platonismus upravuje ve prospěch křesťanství podle své potřeby. Tak jako je tomu například u těla a duše v člověku, kde dochází k jednotě hmotného a nehmotného bez smíšení. Tento názor dozajista pochází z novoplatonismu a je obhajobou sjednocení duše a těla.¹⁹³ Uvědomíme-li si ovšem hmotné tělo Ježíše Krista jakožto Boha, vidíme určitý rozdíl ve vnímání jednoty těla a duše.

Podobným způsobem přebírá i např. ctnost, která je u něj pojímána jako „umění žít dobře a spravedlivě“.¹⁹⁴ I cestu k blaženosti vidí jako touhu, kterou mají všichni lidé, ale také to neznamená, podobně jako u Plótiny, že jen touha stačí k tomu, abychom blaženosti dosáhli.¹⁹⁵

Je ještě mnoho dalších míst v Augustinově učení, kde se dají najít prvky vlivu, ať už platonismu či přímo Plótiny. Důležité však je, že Augustin svým učením ovlivnil celé pozdější středověké myšlení až do 13. století a i potom zde zůstává znatelný vliv.¹⁹⁶ Jak však Zdeněk

¹⁸⁸ MARKUS, A. *Marius Victorinus a Augustin*. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 384.

¹⁸⁹ Tamt., s. 385.

¹⁹⁰ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 277-278.

¹⁹¹ MARKUS, A. *Marius Victorinus a Augustin*. In: ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 386.

¹⁹² Tamt., s. 389.

¹⁹³ Tamt., s. 401.

¹⁹⁴ Tamt., s. 432.

¹⁹⁵ Tamt., s. 427.

¹⁹⁶ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou* s. 251.

Kratochvíl ve své knize dodává, toto mělo i negativní stránku, neboť Augustin pomíjel přírodovědné znalosti, které bývaly běžnou součástí filosofických učení.¹⁹⁷

V dalším průběhu dějin se stal novoplatonismus dosti opomíjenou filosofií. Do znovuobjevení Ficinem v 15. století téměř ztracenou. I pak stál většinou ve stínu Platónova a Aristotelova učení. Občas se objeví nějaký filosof či období, jež se nechá inspirovat některými prvky novoplatonismu (Shelling, Hegel, Goethe atd.).¹⁹⁸ Vždy po nějaké době však opět dochází k ústupu nadšení z platonismu, nebo dokonce k jeho kritice. Bylo tomu tak ještě na přelomu osmnáctého a devatenáctého století, kdy někteří němečtí historici novoplatonismus označovali za „filosofické blouznilství“.¹⁹⁹ Až teprve dvacáté a jednadvacáté století jsou tou pravou očišťovnou pro platonismus a Plótínovu filosofii. Až teprve nyní, díky kvalitním překladům Plótínových Ennead a mnoha profesionálně provedeným pracím pojednávajících o této etapě lidského myšlení, je možné uznat Plótína jako svébytného filosofa, srovnatelného s Platónem či Aristotelem.²⁰⁰

A tak si i my po více jak sedmnácti stoletích můžeme zkusit objevit v Plótínově myšlení něco, co by nám mohlo pomoci nalézt klid v naší neutěšené době, a to nejenom v duši. Neboť jak píše Pierre Hadot, dnešní člověk je i díky moci hmotného světa, kterému věří spíše než světu duchovnímu, mnohem více nesourodý než byl člověk v době Plótína.²⁰¹

¹⁹⁷ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, s. 251.

¹⁹⁸ KARFÍK, F. *Duše a svět*, s. 207.

¹⁹⁹ Tamt., s. 206.

²⁰⁰ ARMSTRONG, A. *Filosofie pozdní antiky*, s. 229.

²⁰¹ HADOT, P. *Plótinos čili prostota pohledu*, s. 80-82.

7. Závěr

Tato práce je nejen přiblížením Plótínovy filosofie, ale zároveň naznačením historického milníku, kterým toto učení i samotný platonismus bylo. Hlavní část této práce, tedy cíl člověka – opětovné sjednocení s nejvyšším Dobrem - je významným nejen pro samotnou filosofii Plótína, ale zároveň i pro evropské myšlení několika následujících století. Poukázal jsem na něj ve všech částech této práce, ve všech Plótínových činnostech, neboť v přeneseném významu slova je Dobro a Jedno obsaženo všude. Doba před Plótínem a v období jeho života ukázala posun v myšlení nejen filosofa, ale i běžného člověka, jak tíhne k nadsmyslovému ve všech svých činnostech.

Myšlení člověka směřující k mysticismu v touze oprostít se od běžného neutěšeného života, probíhá v dlouhém období. Plótínovo filosofické náboženství je jedním z nejpatrnějších děl svého období, jež ve své ucelenosti a systematickosti popisuje probíhající změny. Ty je možné vidět na porovnávání mezi naukami, např. vůči Platónovi, který je pro Plótína stěžejní vzor. Zatímco u Platóna je idea Dobra, ještě něčím statickým, na čem můžeme mít akorát účast, Plótínos vidí pro člověka více možností pro jeho určení.

Patrná je také větší dynamika v procesu tvoření, sice ne u nejvyššího principu, ale v emanačním hierarchickém uspořádání pocházejícím od něj. V oblasti intelektu je vidět nepřímý vliv na naše pravé já. Následně v duši je však již existenční podmínkou účast člověka (našeho pravého já). Zda se chce navrátit tam, kam skutečně touží, nebo zůstane uchycen v hmotě a nízkých tužbách. Tato možnost rozhodnutí je důležitá pro křesťanství, zejména pro soteriologii. Křesťanství využije tento moment nerozhodnosti a nabídne řešení ve spáse pojednávající o vykupitelském poslání Krista. Zhmotnění Boha, by bylo pro Plótína dle všeho nepřijatelné.

V době vlivu křesťanství je nauka o spáse přijata širokou masou, jako východisko z pozemských útrap a prosazuje se na úkor filosofie a vědy na mnoho příštích staletí, čímž dochází k nerovnováze mezi vírou a rozumem, vírou a touhou po vědění o věcech týkajících se běžného života.

Oproti tomu v dnešní době, kdy vítězí hmotný svět založený na „rozumné“ vědě, se objevuje nerovnováha opačného charakteru. Ta vede člověka k odcizení a bezvýchodnosti jeho života založeného převážně na vědění o hmotném světě. Je tedy nutné, pro dobro člověka, dosáhnout určitého kompromisu mezi hmotným a nadsmyslovým světem. V tom spatřuji největší přínos Plótínovy filosofie.

8. Uspořádání *Ennead*

Uspořádání pojednání podle Ennead. V závorce je chronologické pořadí. Obě pořadí vychází ze seznamu, který zanechal Porfyrios.²⁰²

I 1 (53) Co je to živý tvor a co člověk

I 2 (19) O zdatnostech

I 3 (20) O dialektice

I 4 (46) O blahu

I 5 (36) Zda blaha přibývá s časem

I 6 (1) O krásném

I 7 (54) O prvním dobru a ostatních dobrech

I 8 (51) Co jsou zla a odkud pocházejí

I 9 (16) O vyvedení duše z těla

II 1 (40) O nebi

II 2 (14) O pohybu nebes

II 3 (52) Zda hvězdy působí

II 4 (12) O látce

II 5 (25) O mohoucnosti a působnosti

II 6 (17) O jsoucnosti neboli o takovosti

II 7 (37) O úplném míšení

II 8 (35) O zraku neboli proč se vzdálené věci jeví malými

II 9 (33) Proti gnostikům

III 1 (3) O osudu

III 2 (47) O prozřetelnosti I

²⁰² Opis pořadí Ennead proveden z knihy Plótinos, *O klidu*. Přeložil a vydal Petr Rezek. Praha, 1997.

- III 3 (48) O prozřetelnosti II
- III 4 (15) O daimónu, kterému jsme připadli losem
- III 5 (50) O erótu
- III 6 (26) O nepřístupnosti netělesných věcí působení
- III 7 (45) O věčnosti a čase
- III 8 (30) O přírodě, nazírání a Jednu
- III 9 (13) Smíšená zkoumání

- IV 1 (21) O jsoucnosti duše II
- IV 2 (4) O jsoucnosti duše I
- IV 3 (27) Obtíže týkající se duše I
- IV 4 (28) Obtíže týkající se duše II
- IV 5 (29) Obtíže týkající se duše III
- IV 6 (41) O vnímání a paměti
- IV 7 (2) O nesmrtelnosti duše
- IV 8 (6) O sestupu duše do těla
- IV 9 (8) Zda jsou všechny duše jednou duší

- V 1 (10) O třech původních stupních jsoucnosti
- V 2 (11) O vzniku a řádu věcí, které následují po Prvním
- V 3 (49) O poznávajících stupních jsoucnosti a o tom, co je „mimo“
- V 4 (7) Jak to, co následuje po Prvním, z Prvního pochází a o Jednu
- V 5 (32) O tom, že duchovní jsoucnosti nejsou mimo Ducha, a o Dobru
- V 6 (24) To, co je mimo Jsoucnost, duchovně nenahlíží. Co je nahlížející prvotně a co druhotně.
- V 7 (18) Zda jsou ideje jednotlivých věcí
- V 8 (31) O duchovní kráse

- V 9 (5) O duchu, idejích a jsoucnu
- VI 1 (42) O rodech jsoucna I
- VI 2 (43) O rodech jsoucna II
- VI 3 (44) O rodech jsoucna III
- VI 4 (22) O tom, že jsoucno je jedno a totéž zároveň všude I
- VI 5 (23) O tom, že jsoucno je jedno a totéž zároveň všude II
- VI 6 (34) O číslech
- VI 7 (38) Jak vznikla mnohost idejí a o Dobru
- VI 8 (39) O svobodné vůli a chtění Jedna
- VI 9 (9) O Dobru neboli o Jednu

9. Seznam literatury

Primární literatura

PLÓTÍNOS, *O klidu*. Přeložil a vydal Petr Rezek. Vydání první. Praha 1997. Vytiskla Tiskárna „K“, s.r.o., Praha. ISBN 80-86027-06-6.

PLÓTÍNOS, *Věčnost, čas a duch*. Přeložil a vydal Petr Rezek. Praha 1995. Vytiskly tiskárny Vimperk. ISBN 80-901796-5-7.

PLÓTÍNOS, *Dvě pojednání o kráse*. Přeložil a vydal Petr Rezek. Praha 1994. Vytiskla Karlínská tiskárna, s.r.o., Praha. ISBN 80-901796-2-2.

PLÓTÍNOS, *Sestry duše*. Přeložil a vydal Petr Rezek. Praha 1995. Vytiskla tiskárna Regleta. ISBN 80-901796-3-0.

Sekundární literatura

ARMSTRONG, Arthur H. *Filosofie pozdní antiky*. Přeložil Martin Pokorný. Vydání první. Praha : OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-53-X.

ASMUS, Valentin F. *Antická filosofie*. Překlad Jan Zouhar. První vydání. Praha : Svoboda, 1986. 73/508-21-8.5.

BONDY, Egon. *Antická filosofie*. Praha : Vokno, 1994. ISBN 80-85239-26-4.

BONDY, Egon. *Filosofie sklonku antiky a křesťanského středověku*. Praha : Vokno, 1993. ISBN 80-85239-24-8.

GERSON, Lloyd P. *The Cambridge Companion to Plotinus*. Edited by Lloyd P. Gerson : Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-47676-3.

GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*. Přeložila Alena Jindrová-Špilarová. Brno : Centa, 1999. ISBN 80-7341-930-0.

HADOT, Pierre. *Plótinos čili prostota pohledu*. Přeložil Filip Karfík. První vydání. Praha : OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-55-2.

KARFÍK, Filip. *Duše a svět*. První vydání. Praha : OIKOYMENH, 2007.
ISBN 978-80-7298-174-8.

KARFÍK, Filip. *Plótínova metafyzika svobody*. Vydání první. Praha : OIKOYMENH, 2002.
ISBN 80-7298-027-0.

KOLEKTIV AUTORŮ. *Filosofický slovník*. 2. opravené a rozšířené vydání.
Olomouc : Studio Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-064-4.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Vydání první. Praha : Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1789-5.

KUISMA, Oiva. *Art or experience: A study on Plotinus' Aesthetics*. Helsinky, 1996.
ISBN 951-653-323-X.

MACHOVEC, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Vydání první. Jinočany : H&H, 1993.
ISBN 80-85467-62-3.

TATARKIEWICZ, W. *Dejiny estetiky*. Překlad Peter Kuklica a Jozef Marušiak. Bratislava : Tatran, 1985. TS 12. 1866/I-82.

VERNANT, J. P. *Hestia a Hermés*. Přeložil Martin Pokorný. První vydání. Praha : OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-093-9.

ABSTRACT:

This work is not only an explication of the philosophy of Plotinus, but also an indication of the historical milestone that this teaching and Platonism itself represented in contrast with that period. Crucial part of this work, the purpose of man – the reunification with the Primal Good – is thus key not only for the Plotinus philosophy itself, but also for the European thinking during several following centuries. I have therefore strived to point out to it in all parts of this work, in all doings of Plotinus, for in a figurative sense is the Good and One contained in all and it is up to us to find it. As he tends to the transcendent in all his actions.

The first part of the work shows how the times and the thinking, based primarily on ancient Greek teachings, shift due to dismal living conditions more and more towards the transcendent world. Different kinds of monotheistic religions thus establish themselves prior to birth of Plotinus, these religions being based on the principle of personal relationship with the transcendental God who is not indifferent to man, but who loves him. Such is the Christianity which later clearly prevails in the western world and thinking. Human aspiration to believe in God the Defender who gives advice and directs our lives, is apparent already in Platonism. However, it had not influenced the masses as much as the emerging movement which draws from Platonism in many respects, the Christianity. The latter, even with its negative elements, will later fully dominate entire evolution of the Western world and its thinking.

This love of man is apparent in the biography of Plotinus. He was very sociable and empathetic. He was an educator and a tutor, a tolerant and an outspoken teacher, judge, someone willing to provide material assistance. Although Plotinus considered the life of material world to be the lowest level of existence and sort of an evil, he did not reject it completely. It was for him the lowest point from which it was possible to escape and embark on the right journey towards the destination. It is however necessary to accept our existence in the material world, overcome it and return to the right path which will lead us towards the Good. View of Plotinus on material world, which is a wrong on one hand, but a necessity with which we must deal, on the other, is shown here.

The next part contains the definition of the principle of One and its arbitrary emanation, which results in the world and in us. It indicates our place in this world and the opportunity of satisfying our greatest desire which is the reunification with the One. After describing how to ascend to the Good, the work gradually proceeds towards the part where the religion of Plotinus is described. After describing how to ascend to the Good, the work gradually proceeds towards the part where the religion of Plotinus is described. Work of Plotinus is not over with description of the principle of the Good and with the ascension to it. The system which he created was later used principally by Christian religion for its self-enforcement. This is most evident with St. Augustine. He, by his theological and philosophical teaching based on ancient Greek philosophy, Platonism and Plotinus, sets the direction of the western thinking for the next hundreds of years.