

SKUTEČNOST JAKO DUHOVÁ KOULE: SUBJEKT A OBJEKT V DÍLE PLÓTÍNA A OWENA BARFIELDA

Matěj Hájek

REALITY AS A “DIAPHANOUS SPHERE”: SUBJECT AND OBJECT IN PLOTINUS AND OWEN BARFIELD:

The subject matter of the study is comparison between main epistemological aspects of the thought of the late antiquity philosopher Plotinus and the 20th century British intellectual Owen Barfield. Although there is not any explicit evidence for literal dependency of Barfield's thought on Plotinus philosophy, we can find significant parallels in several fundamental points of their philosophical theories. For both thinkers the key philosophical topic was the relation between perceiving self, the world and the very process of perceiving. They both indicated a fundamental problem of human situation as an “estrangement” or “separation” between subject (self) and object (world). To find the bridge across the chasm of this estrangement is their existential *aim*, their philosophical conceptions are supposed to be the elaborate *tool* leading towards this aim. The study explores the main similarities in philosophical tools of Plotinus and Barfield and evaluates their inner plausibility with regard to the abovementioned aim.

I. Plótínos a Barfield

Filozof Plótínos (pravděpodobně 204–270 n. l.) je jednou z nejvýraznějších postav filozofických a kulturních dějin západního světa. Jeho myšlenkový odkaz je považován za pronikavou, ne-li vůbec nejvýznamnější interpretaci klasické antické, především Platónovy filozofie.¹ Plótínova filozofie se postupně stala zásadním formujícím faktorem celého středověkého myšlení. Například Augustin se o plótínovském platonismu vyjádřil jako o nejkvátelnějším čistě rozumovém vysvětlení pravdy křesťanství.² Čas od času se též objevují nečekané podobnosti mezi Plótínem a některými moderními mysliteli.

Jedním z nich by mohl být i nedávno zesnulý anglický myslitel Owen Barfield (1898–1997). Barfield se celý život pohyboval na hraně mezi křesťanským pravověřím a Antroposofií – svěbytným filozofickým a spirituálním rozvinutím křesťanského učení. Celou druhou polovinu života byl praktiku-

¹ Viz např. Allen, D., *Filozofie jako brána k teologii*, Třebenice: Mlýn, 1999, s. 62; srov. McGreal, I. P. (ed.), *Velké postavy západního myšlení*, Praha: Prostor, 1999, s. 92–93.

² Rist, J. M., „Plotinus and Christian Philosophy“, in: Gerson, L. P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge: Cambridge UP, 1996, s. 405.

jícím členem Anglikánské církve,³ ale svým srdcem byl blíže Antroposofické společnosti jako tehdy ještě nepříliš známému náboženskému hnutí, které vzešlo z nauky a spirituality německého mystika Rudolfa Steinera (1861–1925).⁴ Ve svém filozofickém snažení i ve své spiritualitě věnoval Barfield nejvíc pozornosti právě tomuto směru. Základní prvky Barfieldova myšlení ovšem ukazují k inspiraci daleko hlouběji v minulosti. Přestože nebyl profesí filozof, prokazuje ve svém díle neobyčejnou znalost západní filozofické tradice. Jakkoliv často neuvádí přímé zdroje svých myšlenek, je v jeho učení patrný mimo jiné výrazný otisk platónské a novoplatónské tradice.⁵

Cílem tohoto článku je proto porovnat stěžejní prvky Plótínovy a Barfieldovy myšlenkové architektury a prověřit možné paralely mezi těmito dvěma autory. Začneme obšírnějším přehledem učení Plótínova. Potom přistoupíme podobně i k Barfieldově filozofické koncepci. Nakonec se pokusíme o vyhodnocení shod a rozdílů, které nám náš průzkum odkryje.

II. Plótínos: hlavní pojmy a koncepty

II. 1. Cíl života

Plótínova filozofie je výpravou za smyslem života. A tento smysl (cíl) vyjadřuje jasně: „Přivést božské v člověku *zpět* k božskému ve veškerenstvu“,⁶ a tak „se stát tím, čím už jsem“. K tomuto cíli vede jediná cesta skrze postupný návrat k Jednu – duchovnímu počátku a zdroji veškerenstva. Tento návrat má charakter výstupu po jednotlivých stupních existence až k jejímu prvotnímu zdroji. Člověk je povolán k tomu, aby vystoupil z kontingence a partikularity individuální existence k participaci na životě Intelektu. Odtud pak ještě výš k celostnímu, ontologickému (nikoliv jen intelektuálnímu) splynutí s Jednem.⁷

³ Viz např. Tennyson, G. B. (ed.), *A Barfield Reader*, Hanover, NH: UP of New England, 1999, s. xx.

⁴ K bližšímu seznámení s Antroposofií viz především Müller, J. (ed.), *Antroposofie a křesťanství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. Dále *Dingir: časopis o současné náboženské scéně: Antroposofie*, 2/2000, stručně v souvislosti s Barfieldem též Hošek, P., C. S. Lewis: *Mýtus, imaginace a pravda*, Praha: Návrat domů, 2004, s. 17–18.

⁵ Srov. Dorsett, L. W., „Interview with Barfield – 1984“, in: *Wade Center Oral History*, nepublikovaná sbírka textů, Wheaton: Marion E. Wade Center, 1984, s. 60.

⁶ Armstrong, A. H., *Filosofie pozdní antiky*, Praha: Oikoymenth, 2002, s. 258.

⁷ Blumenthal, H. J., „On Soul“, in: Gerson, L. P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge: Cambridge UP, 1996, s. 100.

II. 2. Realita jako obrácený teleskop

Tento výstup člověka k vyšším dimenzím života je zasazen do velkolepého kontextu známé Plótiňovy kosmologie. Své nejuvýstižnější vylíčení struktury reality přináší Plótiňos v šesté Enneadě.⁸ Zde je představena hypostatická struktura universa, v níž každá rovina skutečnosti je výsledkem a součástí života roviny, která se nachází o stupeň nad ní. Plótiňos rozděluje universum celkem do čtyř hypostází, které mají všechny společný zdroj – počátek počátků – Jedno. Jednotlivé hypostáze následují sestupně: Intelekt – duše universální (duše světa) – duše individuální – smyslový svět.⁹ Hovoří se v této souvislosti často o „hierarchické struktuře reality“. Přesnějším (a v Plótiňově užití běžné) vyjádření je však pomocí pojmů: „prvotní“ (řec. u Plótiňa „πρωτερος“) a „druhotné“ („οὔτεροως“). Prvotnost zde označuje upřednostnění co do stupně bytí – tedy vlastně „množství“ reality. Prvotní oproti druhotnému nestojí výš pouze v kauzálním smyslu příčiny a následku. Prvotní je doslova vyšším stupněm reality, jeho podstata („φυσος“) má vyšší ontologický status. Prvotní je vždy jednodušší, ucelenější, nerozdělené a nezávislé.¹⁰ Ve vztahu prvotního a druhotného platí „non-reciproční závislost“: prvotní nezávisí na druhotném, ale naopak ano. Řečeno jinak: prvotní je v druhotném přítomno aktuálně a druhotné je v prvotním přítomno potenciálně.¹¹ Zjednodušeně si můžeme tedy Plótiňovo kosmologické schéma představit jako teleskop, jehož koncovou nejužší část tvoří náš smyslově vnímatelný svět.

II. 3. Jedno – zdroj bytí, který se bytí vymyká

Plótiňovo *Jedno* („ἓν“) nebo též *Dobro* („το αγαθον“) stojí mimo veškeré afirmativní možnosti lidského rozumu (a tedy i řeči). „Dobro je však mimo jakýkoliv vztah, mimo bytí, mimo řeč. Bezprostřední zkušenosti o něm odpovídá mlčení.“¹² Jedno postrádá formu, protože je zcela neurčené, ale samo je formou všeho ostatního. Je počátkem všeho, ale nikoliv (jak už bylo řečeno) pouze v kauzálním smyslu, který zdůraznil ve svém pojetí základu

⁸ Viz Enneada VI, 4–5, in: Plotin, *Enneady*, Praha: Bohuslav Hendrich, 1938.

⁹ O'Meara, D., „The Hierarchical Ordering“, in: Gerson, L. P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge: Cambridge UP, 1996, s. 76.

¹⁰ O'Meara, „The Hierarchical Ordering“, s. 72.

¹¹ O'Meara, „The Hierarchical Ordering“, s. 72, 79.

¹² Karfík, F., *Plótiňova metafyzika svobody*, Praha: Oikoymenth, 2002, s. 192. K Plótiňovu Dobru srov. též Armstrong, *Filosofie pozdní antiky*, s. 256–257, dále 274–275.

existence Aristotelés. Jedno zakládá a podmiňuje existenci tak, že veškeré bytí na něm participuje a ontologicky závisí. Zároveň ovšem platí, že jednotlivé stupně bytí nejsou s Jednem totožné. Jak vyjadřuje Plótínos svým jedinečným paradoxním užitím jazyka: „Všechny tyto věci jsou Jedno a nejsou Jedno.“¹³ Z toho ovšem plyne, že veškeré bytí můžeme také chápat jako různý stupeň „manifestace“ nebo různě věrný „obraz“ samotného Jedna.

Jedno překypuje životem, a tak tvoří bytí svým vlastním „přetékáním“. Tak vzniká svět ve všech jeho stupních (hypostazích).¹⁴ Zajímavé je, že Plótínos vznik existence z Jedna hodnotí poněkud nejednoznačně. V jeho díle najdeme na jedné straně kladné hodnocení, kdy je emanace vnímána jako důsledek spontánního „života Jedna“. Jindy je ovšem emanace vnímána jako důsledek zlé touhy (řec. „τολμα“) po „oddělení“ nebo „rozlomení“ Jedna.¹⁵ Každopádně ale Jedno dochází rozčlenění do mnohosti. Tyto rozčleněné (pluralitní) části následně znovu touží po návratu k absolutní jednotě.¹⁶

II. 4. Intelekt

Druhý stupeň plótínovského univerza (druhá hypostáze) se nazývá *Intelekt*.¹⁷ Je věrným obrazem Jedna.¹⁸ Podstatou Intelaktu je seberefektivní aktivita. Intelekt je vlastně Jedno nazírající (myslící) sebe sama. Proto je v něm ovšem již rozdělení, podvojnost. Toto rozdělení je způsobeno zmíněnou prvotní touhou „τολμα“. Intelekt, coby nejpůvodnější důsledek této touhy (první stupeň emanace), je jednotou v mnohosti: jeho části jsou zároveň celkem a jeho celek je všemi částmi najednou.¹⁹ Použijeme-li prostorovou metaforu, můžeme říct, že „obsahem“ Intelaktu jsou *inteligibilní formy*. Ty nemají povahu abstraktních idejí, nýbrž jsou to jsoucna („bytosti“) s reálným ontologickým statutem, s vyšší bytností než mají jsoucna nižšího – smyslového světa.²⁰ Tyto formy jsou zároveň formujícím principem nižšího smyslového světa. Intelekt „vysílá“ do duše, která je nižší emanací, ideje

¹³ Enn. V, 2, 2; Jedno je „všude“ a „nikde“, „ve všem“ a „mimo vše“ – viz O'Meara, „The Hierarchical Ordering“, s. 79.

¹⁴ Např. Armstrong, *Filosofie*, s. 278–279.

¹⁵ Armstrong, *Filosofie*, s. 279, viz též Enn. IV, 8.

¹⁶ Armstrong, *Filosofie*, s. 280.

¹⁷ Armstrong, *Filosofie*, s. 282–283; O'Meara, „The Hierarchical Ordering“, s. 76.

¹⁸ Enn. V, 4, 2, 23–26.

¹⁹ Armstrong, *Filosofie*, s. 283.

²⁰ Blumenthal, „On Soul“, s. 93.

(„λογοι“) a duše je „přikládá“ ke smyslovému materiálu v nižším světě.²¹ Tím dochází k harmonizující formaci nezformované a rozprostraněné smyslové skutečnosti. Smysluplnost (inteligibilita) naší běžně vnímatelné reality je tedy výsledkem tohoto působení inteligibilních forem prostřednictvím duše.

Jak už bylo řečeno, podstatou bytí Intelaktu je myšlení sebe sama (sebe-reflexe). V tom spočívá „život bohů“²² (inteligibilních forem). Na této rovině tedy splývá myslící subjekt, myšlený objekt a proces myšlení v jednotný život Intelaktu.²³ Toto sjednocení subjektu a objektu v životě Intelaktu (intelektuálním procesu) je nejvyšší formou existence (bytí) v Plótiňově systému.²⁴ Můžeme proto říci, že Intelakt uskutečňuje (koná) sebe sama – a proto též *bytí* (stav) a *vznikání* (aktivita, proces) jsou totožné.²⁵ Intelakt nicméně není „samosvojný“. Je neustále obrácen směrem k Dobru – svému počátku i cíli. Tím však neopouští sám sebe, protože Dobro je mu zcela vlastní. Tak je zajištěna *jednota* i *mnohost* Intelaktu.

II. 5. Individuální duše

Duše je podle Plótiána podstatou člověka. Plótiános by tedy pojal vztah duše a těla nezvyklým vyjádřením, že „tělo je přítomno v duši“, nikoliv naopak.²⁶ Plótiános vysvětluje, že duše člověka má podvojnou povahu, je tvořena dvěma protilehlými částmi. Duše je „jakoby mlokem“ – tedy jakýmsi „obojživelníkem“. Je připoutána k tělu, ale její vyšší část přebývá na spodním okraji Intelaktu, takže participuje na vyšší hypostázi.²⁷ Duše tak žije na jakési demarkační linii mezi inteligibilním světem a světem smyslové skutečnosti.²⁸ A kýženého vývoje směrem vzhůru člověk dosahuje pouze tehdy, když v jeho duši „vítězí“ její vyšší část. Pak duše „získává perutě“. Když naopak vítězí spodní část, pak „zůstává duše uvězněna v jeskyni“.²⁹

²¹ Armstrong, *Filosofie*, s. 290–291, 293.

²² Karfík, *Metafyzika*, s. 179.

²³ Otisk této koncepce v díle anglického idealisty S. Alexandera sleduje např. Hošek, *C. S. Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 27.

²⁴ Tamtéž, s. 94; srov. Enn V, 8, 6, 1–9.

²⁵ „Intelakt je vším tím, co koná a koná vše to, čím je.“ Karfík, *Metafyzika*, s. 180.

²⁶ Enn. IV, 3, 22; srov. IV, 4, 29; srov. Armstrong, *Filosofie*, s. 291.

²⁷ Např. Enn. II, 9; IV, 6, 3; srov. též Armstrong, *Filosofie*, s. 261, 289.

²⁸ Enn. IV, 8, 7, 5–9; IV, 4, 3, 11–12.

²⁹ Armstrong, *Filosofie*, s. 263.

II. 5. 1. Imaginace (obrazotvornost; „φαντασια“, „το φανταστικον“) a paměť

Aby mohla duše žít v tomto svém rozkročení mezi dvěma světy, je nutné aby něco prostředkovalo spojení mezi její spodní a svrchní částí. Funkci tohoto prostředníka plní především mohutnost *reprezentace* neboli *imaginace* (řec. „φαντασια“). Plóťínovo pojetí imaginace je vzdálené tomu, co pod tímto pojmem v běžném smyslu myslíme my. Imaginace je pro něj vlastně prostředkujícím nástrojem, který spojuje tři základní roviny života duše. Zaprvé jsou to *vášně* (pohnutí) těla vyplývající ze smyslového vnímání, zadruhé pak *myšlenky* diskurzivního rozumu a zatřetí *ideje* („inteligibilní formy“) sestupující do duše z vyššího světa Intelektu.³⁰ A zde se dostáváme k podstatnému momentu Plóťínovy psychologie. A sice, že duše je právě díky imaginaci *aktivním* činitelem v procesu poznání. Prostřednictvím smyslových orgánů přistupuje duše k hmotě (okolnímu smyslovému světu).³¹ Nezůstává ale jen u pasivní recepcce, nýbrž sama k tomuto smyslovému materiálu přikládá myšlenkové obsahy (totiž ideje sestupující do duše z Intelektu), a tak se aktivně podílí na výsledné podobě smyslového světa.³² Proto je duše označena také jako „primární princip smyslového světa“.³³

Imaginace je zároveň v Plóťínově systému poněkud nejasně propojena s jeho konceptem paměti. Imaginace pracuje se smyslovými obrazy, které ovšem v danou chvíli nepřijímají naše smysly – v tomto ohledu tedy imaginace využívá paměť jako určité „skladiště“ minulých vjemů. Imaginace pak dokáže vyvolat obrazy nashromážděné v tomto skladišti a nadále s nimi kreativně pracovat.³⁴ Paměť navíc neobsahuje pouze smyslový materiál, ale též „ideální“ materiál – určité inteligibilní obsahy z vyššího světa Intelektu.³⁵ Všechny tyto nevědomé obsahy („vzpomínky“) mají na duši jedince zásadní vliv, ovlivňují její rozhodování.³⁶ Plóťínos však nevysvětluje, jak se tento vliv konkrétně projevuje. Jisté je, že paměť a imaginace jsou aktivní složkou duše, jejich úloha nespočívá jen ve zmíněném „skladování“ fixních a „ho-

³⁰ Blumenthal, „On Soul“, s. 88.

³¹ Srov. Emilsson E. K., „Cognition and its Object“, in: Gerson, L. P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge: Cambridge UP, 1996, s. 222–223, 225.

³² Enn. IV, 4, 23–25; IV, 3, 23; IV, 6, 1–2.

³³ Enn. IV, 6, 3.

³⁴ Blumenthal, „On Soul“, s. 90; Armstrong, *Filosofie*, s. 297.

³⁵ Tamtéž, s. 86–94. Zde najdeme patrně nejobšrnější pojednání o Plóťínově pojetí imaginace v souvislosti s paměť.

³⁶ Enn. IV, 4, 4, 7–14; Enn IV, 4, 3, 7–8.

tových“ obrazů.³⁷ Proto je třeba paměť, resp. imaginaci cvičit („trénovat“) a rozvíjet ji tak v jejím heuristickém, kreativním umění.³⁸ Vidíme tedy, že imaginace v Plóťínově pojetí duše zastává významnou roli jakožto nástroj, který se podílí na procesu *poznání*. Její heuristickou funkci však pochopíme úplněji až v kontextu s Plóťínovým pojetím diskurzivního rozumu.

II. 5. 2. Diskurzivní rozum (řec. někdy nazýván „νοῦς“, někdy

„διανοια“ či „νοῦς λογιζομενον“)

Přes výše uvedený výklad o imaginaci rozhodně nesmíme přehlížet zásadní a přímo rozhodující postavení, které má v Plóťínově filozofii racionalita. Základní činností diskurzivního rozumu je „posuzování“ (od řec. „κρινειν“) neboli „reflexe“.³⁹ Jedná se o zpracování dat ze smyslového světa prostřednictvím přikládání forem (idejí) ze světa inteligibilního, na němž má individuální duše účast svou vyšší částí.⁴⁰ Diskurzivní rozum má tedy jedinečnou a nenahraditelnou funkci. Díky němu může duše strukturovat realitu pomocí ohraničených pojmů. Může se orientovat a „vyznat“ ve světě, v němž žije. Jinak řečeno, může světu *rozumět*. Realita, s níž se individuální duše setkává, tak získává inteligibilitu neboli smysluplný význam. Rozum s pojmy, které si vytvoří, pak nadále pracuje metodou vyvozování (spojování pojmů do logických souvislostí).⁴¹

Docházíme tedy k důležitému zjištění. Také rozum je (vedle a společně s imaginací) dalším spojovacím prvkem vyššího – inteligibilního a nižšího – smyslového světa na rovině individuální duše. Diskurzivní myšlení spolu se smyslovým vjemem spolutvoří obraz reality, který individuální duše obsahuje. Tento vědomý obraz nazýváme „poznání“. Je to bdělý stav naší duše, který nám umožňuje vědomé vyhodnocení naší situace a na jeho základě potom naše další rozhodování. Opět zde vyniká Plóťínův důraz na aktivní účast duše člověka na obrazu reality, který vnímá.

II. 6. Transparentnost reality

Z dosavadního výkladu vyplývá, že na všech stupních Plóťínova univerza platí základní schéma: *archetyp – obraz*. To znamená, že skutečnost ve vyš-

³⁷ Paměť není pouze kapacita, nýbrž síla („δυναμις“); Enn. IV, 6, 3.

³⁸ Enn. IV, 6, 3.

³⁹ Blumenthal, „On Soul“, s. 99.

⁴⁰ Blumenthal, „On Soul“, s. 98–99; Armstrong, *Filosofie*, s. 261–263.

⁴¹ Enn. III, 7, 11, 23–25.

ším světě je vzorem pro skutečnost ve světě nižším: „Hmotný svět je jasným a vznešeným obrazem inteligibilních bohů“.⁴² To má ovšem zásadní důsledek pro Plótínovu epistemologii, v níž najdeme podstatný *estetický* prvek. Krása smyslového světa je podle Plótína prostředkem k poznání krásy nadmyslové (krásy intelektivní).⁴³ Proto je ovšem také stupeň krásy komplementární ke stupni *bytí*. Platí tedy, že čím krásnější, tím více „jsoucí“. Smyslová krása má proto v Plótínově světě velký hermeneutický význam. Vnímání smyslové krásy doslova probouzí individuální duši k vnímání krásy nadmyslové, k návratu do vyššího světa, kde je její pravý zdroj a domov.⁴⁴ Vnímání krásy působí v duši různá pohnutí – úžas, „příjemné zděšení“, touhu, lásku, vzrušení.⁴⁵ Právě ty způsobují duši vyrušení a nové zaujetí – *probuzení*.⁴⁶ Proces probuzení duše je možný právě proto, že jevy smyslového světa jsou krásné, a to díky spojení s formami („εἶδος“) z vyššího inteligibilního světa.⁴⁷ Vidíme tak ovšem, že prostředkem tohoto zásadního spojení není nic jiného než individuální duše vnímající smyslovou skutečnost.⁴⁸ Právě duše je oním místem, v němž se spojení dvou světů uskutečňuje.

Ani krása ovšem na všechno sama nestačí. Výstup duše k intelektu se dále děje prostřednictvím dvou stěžejních aktů. Zaprvé prostřednictvím diskurzivního myšlení (reflexe zkušenosti) a zadruhé prostřednictvím ctnostného života (vědomého odvracení od vášní probouzených tělesnou existencí). Jedině touto cestou a za pomoci těchto nástrojů dospěje duše až k samotnému intelektivnímu myšlení.⁴⁹

Právě klíčová (i když pouze instrumentální) role krásy, resp. imaginace v životě individuální duše je aspektem, který nebývá v interpretacích Plótínova myšlení příliš zdůrazňován. A přitom právě toto, jak dále uvidíme, jsou prvky, kde se Plótínova filozofie nejvíce přibližuje teorii O. Barfielda.

⁴² Armstrong, *Filosofie*, s. 269; Enn. II, 9, 8.

⁴³ Armstrong, *Filosofie*, s. 269 (p. 29).

⁴⁴ Enn. I, 6, 3, 8.

⁴⁵ Enn. I, 6, 4, 4; v souvislosti s konceptem transcendentní touhy „Sehnsucht“ v romantické tradici viz Hošek, *C. S. Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 56.

⁴⁶ Armstrong, *Filosofie*, s. 271; srov. také Enn. I, 4, 10; IV, 3, 30, 13–16.

⁴⁷ Enn. I, 6, 2, 10.

⁴⁸ Enn. I, 6, 3, 1–3.

⁴⁹ Enn. I, 3, 4, 17–19. Dále Armstrong, *Filosofie*, s. 288. Srov. Armstrong, *Filosofie*, s. 296.

III. Owen Barfield: hlavní pojmy a koncepty

Jak už bylo řečeno, Barfield nebyl nikdy profesionálním filozofem. Živil se jako právník a vedle filozofie provozoval též jazykovědu jako svého koníčka. Hned na úvod je třeba připomenout, že Barfieldovo myšlení bylo výrazně inspirováno osobitou esoterickou filosofií R. Steinera – zakladatele nábožensko-filozofického hnutí Antroposofie.⁵⁰

III. 1. Evoluce vědomí jako Barfieldův filozofický projekt

Barfieldova filozofická koncepce, pro niž se postupně vžilo označení *evoluce vědomí*,⁵¹ vychází z klíčové otázky po vztahu vnímajícího subjektu (já, duše, nitra) a vnímaného objektu (světa, zevnějšku).⁵² Mezi těmito dvěma složkami skutečnosti je patrné napětí. Polární povaha skutečnosti – přítomnost dvou protikladných jevů a jejich vzájemná interakce – je jakýmsi primárním vzorcem nebo matricí, která vystihuje skutečnost na všech myslitelných rovinách.⁵³ Ovšem nepředbíhejme. První rovinou, o níž Barfield uvažuje, je jeho vlastní zkušenost se světem. Všimá si nejprve vztahu mezi sebou samým jako vnímajícím subjektem a světem okolo jako souborem vnímaných objektů. Jeho zájem je tedy v první řadě epistemologický – jak je možné, že *já* může vnímat a chápat *svět*? A jakým způsobem se toto vnímání (a též poznání) děje?

III. 1. 1. Jazyk jako „oko do duše“

Svůj epistemologický projekt však Barfield nezačíná u psychologických spekulací o povaze duše. Prvotním východiskem je mu analýza lidské řeči. Nezajímá ho přitom ani tak gramatická struktura jazyka jako spíše to, co je,

⁵⁰ K Barfieldově recepci Antroposofie viz např. Tennyson, G. B., (ed.), *A Barfield Reader*, Hanover: Barfield Press, 1999, s. xvii–xix; Barfield, O., *History, Guilt and Habit*, Middletown: Wesleyan UP, 1979, s. xvi–xx; též Barfield, O., *Romanticism comes of Age*, San Rafael: The Barfield Press, 1966.

⁵¹ Angl. „Evolution of Consciousness“. Stěžejní práce, v nichž představuje Barfield svou koncepci, jsou monografie Barfield, O., *Poetic Diction: A Study in Meaning*, London: Faber and Faber, dále *Romanticism Comes of Age* a především Barfield, O., *Saving the Appearances: A Study in Idolatry*, London: Faber and Faber, 1957, kde je teorie vývoje lidského vědomí představena jako ucelené epistemologické i ontologické stanovisko.

⁵² Srov. Sugerman, S., „Barspecs: Owen Barfield’s Vision“, in: *Seven: An Anglo-American literary Review*, 11, Wheaton, 1994, s. 74–75.

⁵³ Srov. Barfield, *What Coleridge Thought*, Middletown, CT: Wesleyan UP, 1971, s. 31, 183, 184; srov. k tomu podobné téma u C. S. Lewise in Hošek, P., „Konverze C. S. Lewise“, in: Hanuš, J. – Noble, I. (eds.) *Konverze a konvertité*, Brno: CDK, 2009, s. 44–45.

jak Barfield sám podotýká, samotným smyslem existence jazyka – totiž význam, který jazyk obsahuje nebo nese. Jazyk je odjakživa médiem komunikace. Slouží k přenesení skutečnosti z vnitřního světa mluvčího navenek, do okolí. Jazyk tak funguje jako pojítka mezi dvěma jinak oddělenými světy. To ovšem znamená, že v jazyku samotném se nějakým způsobem odráží vnitřní život těch, kteří jazyk používají. Proto Barfield o jazyku mluví jako o „oku do duše“ a o filologii (resp. etymologii) ve smyslu dějin významu jako o „symptomu, anebo funkci vývoje lidského vědomí“.⁵⁴ Pozorujeme-li proměny jazyka na časové ose lidské civilizace, můžeme dojít k překvapivému zjištění: proměna jazyka je projevem paralelní a mnohem zásadnější proměny – proměny lidského vědomí.⁵⁵

III. 2. Průběh evoluce vědomí

III. 2. 1. Minulost – originální participace

Proměna jazyka a jeho korelátu – lidského vědomí – postupuje podle určitého vzorce. Tento vzorec na rovině jazyka je možné zjednodušeně vyjádřit jako pohyb od figurativního významového náboje k doslovnosti nebo také jako pohyb od „sémantické jednoty“⁵⁶ k významové rozštěpenosti mezi konkrétní výpovědi a abstrakcí. V tomto postupném vývoji můžeme identifikovat několik základních stádií.⁵⁷ Prvním z těchto stádií jazyka, potažmo vývoje lidského vědomí, je tzv. „archaický jedinec“.⁵⁸ Lidské vědomí v tomto prvotním stádiu vývoje se vyznačuje podle Barfielda tzv. „originální participací“.⁵⁹ Originální participace je vlastně celkovou existenciální situací archaického člověka, která je charakterizována tím, že člověk svým vědomím plně participuje na jevech, které vnímá svými smysly. Mezi já a světem

⁵⁴ Schenkel, E., „Interview mit Owen Barfield“, in: *Inklings: Jahrbuch für Literatur und Ästhetik*, 11, 1993, s. 25, srov. Sugerman, S., „Conversation with Owen Barfield“, in: Sugerman, S. (ed.), *Evolution of Consciousness: Studies in Polarity*, San Rafael: The Barfield Press, 2008, s. 10.

⁵⁵ Tenyson (ed.), *Barfield Reader*, s. xxv–xxvi.

⁵⁶ K tomu Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 19.

⁵⁷ K podobnému pojetí u Barfieldova přítele C. S. Lewise viz Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 38–52.

⁵⁸ Viz významné úseky knih *Poetic Diction*, *Saving the Appearances* nebo *Owen Barfield on C. S. Lewis*. O myšlení archaického člověka dále např. Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 15–20; Knight, G., *The Magical World of the Inklings*, Longmead, Shaftesbury: Element Books, 1990, s. 212.

⁵⁹ Tedy doslova „původním účastenstvím“; k celému konceptu originální participace viz Barfield, *Saving the Appearances: A Study in Idolatry*, s. 28–35. Též Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 33–34.

neexistuje propast odcizení. Pro archaického člověka je svět živý, vůlí obdařený organismus vyvěrající z jednotné duchovní podstaty.⁶⁰ To se projevuje i v řečových aktech archaického člověka, který svým jazykem vyslovuje sebe i svět naráz.⁶¹

III. 2. 2. Současnost – idolatrie

Sledujeme-li vývoj jazyka v čase dál, můžeme si všimnout, že dochází k postupné gramatické i významové diferenciaci. Ta je znovu příznakem podstatnější změny uvnitř člověka – pokračujícího vývoje lidského vědomí. Tento vývoj se ubírá směrem k individuaci lidského subjektu. Subjekt si je stále více vědom sebe sama jako protějšku světa, který jej obklopuje. Dochází k vynoření vědomí já z primordiální jednoty s univerzem.⁶² Člověk postupně získává schopnost myšlenkové abstrakce. Je schopen reflektovat vjemy z okolního světa a je schopen reflektovat sebe sama a své bytí ve světě. Za tuto schopnost však platí vysokou daň v podobě stále rostoucího odcizení mezi sebou samým – subjektem (vnímajícím a myslícím já) a objekty, které ho obklopují (fenomenálním světem).⁶³ Člověk se nyní nachází ve světě jako jakási izolovaná „částice“. Příмым důsledkem tohoto rozštěpení je ztráta vědomí duchovního rozměru reality. Podstatou světa je nyní pouze to, co subjekt vnímá svými smysly, veškerá nadmyslová skutečnost je pro něj pouhým derivátem hmoty a důsledkem působení fyzikálních sil.⁶⁴ Tento mechanistický a pozitivistický posun v přístupu k realitě označuje Barfield pojmem *idolatrie*.⁶⁵

Barfield si všímá, že idolatrie jakožto postupné opouštění původní participace má dalekosáhlé důsledky pro lidstvo jako celek. Důsledky rostoucího odcizení je od starověku možné sledovat jak na rovině individuální (rostoucí krize identity, bytostná existenciální úzkost, pocit nicotnosti, ztráta pradů-

⁶⁰ Tennyson, *Barfield Reader*, s. 96; též Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 33, 38–39.

⁶¹ Viz Barfield, *Poetic Diction*, s. 84. Dále Schenkel, *Interview*, s. 23–24. K polemice Barfielda s moderními strukturalisty viz Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 19–20.

⁶² Srov. Barfield, *Poetic Diction*, s. 74–75, 139, 205; Hošek, C. S. *Lewis: Mýtus, imaginace a pravda*, s. 17–18.

⁶³ Zajímavé je v této souvislosti srovnání Barfielda a existencionalistů 20. stol. – především G. Marcela, ale též např. Haralda Kuhna. Viz Sugerma, *Conversation*, s. 20.

⁶⁴ Srov. Barfield, *History, Guilt and Habit*, s. 48–50.

⁶⁵ Srov. Sugerma (ed.), *Evolution of Consciousness*, s. 13–16; Barfield, *Romanticism Comes of Age*, s. 190, v kontextu procesu sekularizace v moderním světě viz Hošek, P., *A bohové se vracejí*, Jihlava: Mlýn, 2012, s. 25–32, 36.

věry a smyslu),⁶⁶ tak na rovině společenské (vrcholným projevem odcizení je podle Barfielda novověký mechanistický postoj k přírodě a člověku vedoucí k obecnému převrácení hodnot „z hlavy na nohy“, jehož celospolečenským důsledkem jsou nejrůznější projevy technokratismu a konzumního způsobu života).⁶⁷

III. 2. 3. Budoucnost – extrémní materialismus, nebo finální participace?

Na základě zmíněných postřehů ohledně vývoje lidstva je patrné, že pokud má lidská společnost nadále smysluplně žít a nikoliv jen upadat, je třeba, aby se vydala jiným směrem. A zde se dostáváme ke specifickému aspektu Barfieldova filozofického projektu. Totiž k jeho nadějnému vyústění, které nese prvky procesuální vnitrosvětské eschatologie. Na základě důkladné reflexe dějin jakožto evoluce vědomí vyhlíží Barfield do budoucnosti a apeluje na současného člověka, aby převzal za svou budoucnost plnou zodpovědnost.⁶⁸ Jak se to má stát?

Klíčovou otázkou je, kterým směrem se nadále ponese evoluční proces vědomí. Existují v zásadě dvě možnosti. Tou první je prohloubení současného odcizení subjektu a objektu. Důsledkem by potom byl „extrémní materialismus“, a to by podle Barfielda mělo tragické následky pro jedince i lidstvo jako celek.⁶⁹

Druhou možností je potom vykročení směrem ke stádiu *finální participace*.⁷⁰ A právě to je žádoucím vyústěním procesu vývoje člověka i kosmu. Klíčovou roli zde musí sehrát člověk a jeho vědomí. Lidský duch zde vystupuje na vrchol svého bytostného určení.⁷¹ V první fázi vývoje – ve stádiu originální participace – hrál subjekt roli pasivní a nevědomou. Později se subjekt vynořuje (probouzí) a stále víc se zvyrazňuje dichotomie sub-

⁶⁶ Barfield, *History, Guilt and Habit*, s. 50–60.

⁶⁷ Srov. esej *The Coming Trauma of Materialism*, která je součástí Barfieldovy poválečné knihy *The Rediscovery of Meaning and Other Essays*.

⁶⁸ Srov. Sugerman, *Conversation*, s. 24.

⁶⁹ Jedním z přímých důsledků takového neblahého vývoje je prý např. užívání psychotropních látek a jiných prostředků k navození „změněného stavu vědomí“. Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 16, 24, 26, šířeji k teologické kritice sekularizace a technokratismu moderny viz Hošek, *A bohové se vracejí*, s. 23–24, 34–36.

⁷⁰ Pro shrnutí tohoto konceptu viz především Barfield, *Saving the Appearances*, s. 133–134; Tennyson, *Barfield Reader*, s. 117–122.

⁷¹ Viz např. Tennyson, *Barfield Reader*, s. 42–43.

jektu a objektu. Fáze plné separace subjektu a objektu je sice nevyhnutelným stupněm evolučního vývoje, ale je třeba ji opustit a přejít do fáze vrcholné,⁷² kterou je právě finální participace. Díky svému probuzení je subjektivní vědomí nyní zralé k tomu, aby nastoupilo autonomní cestu zpět ke kosmickému Duchu jako svému prvotnímu zdroji. Zůstane přitom ovšem plně zachována jeho subjektivita.⁷³ Finální participace totiž nastane na základě vlastní *aktivní a uvědomělé* činnosti subjektu. Propast mezi subjektem a objektem bude překonána, oba protilehlé póly však přitom budou plně zachovány. Jak k něčemu takovému může dojít?

III. 3. Klíč ke kýžené budoucnosti – Inkarnace a Imaginace

Barfield nabízí na tuto otázku jednu odpověď, která má ovšem (jako každá vzácná mince) své dvě strany. Její první (patrně lícní) stranou je *inkarnace*. Spolu s R. Steinerem Barfield chápe historickou událost vtělení Božího Syna (druhé osoby Trojice) jakožto ústřední motiv univerzálního kosmického vývoje.⁷⁴ Právě zde dochází k rozhodujícímu impulsu v evoluci vědomí, ale též v dějinách světa. Právě zde se prolнула historie a věčnost. Kristovo vtělení je realizované prolnutí Ducha a hmoty, které je rovněž úplným uskutečněním polárního spojení subjektu a objektu.⁷⁵ V Kristu koexistuje já a ne-já, konkrétní a obecné, partikulární a absolutní, část a celek. Z hlediska individuálního vědomí v Něm dochází též ke smíření („at-one-ment“) rozumu a imaginace. Barfield proto „trojiční vzorec skutečnosti“ prohlašuje za „pravou hlubinu veškeré teologie“. Kristus je pro něj tak vlastně apoštolem či prvním agentem finální participace.⁷⁶ Díky jeho inkarnaci je přechod od originální k finální participaci vůbec možný.⁷⁷ To, co se v plnosti odehrálo v Kristu, je zjevením toho, kam má směřovat každý člověk.

A zde přichází ke slovu druhá strana Barfieldovy odpovědi na otázku po plné realizaci finální participace. Touto odpovědí je jeho specificky pojatý koncept *imaginace*. Kristus otevřel možnost finální participace na rovině

⁷² Srov. Barfield, *Saving the Appearances*, s. 142–147; Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 15–16.

⁷³ Barfield mnohokrát zmiňuje, že pouhý regresivní pohyb ve vývoji vědomí zpět k původní participaci je nežádoucí i nemožný. Barfield, *Saving the Appearances*, s. 147.

⁷⁴ Barfield, *Saving the Appearances*, s. 168–173; Barfield, *Romanticism*, s. 231.

⁷⁵ Barfield, *Romanticism*, s. 231.

⁷⁶ Barfield, *Saving the Appearances*, s. 170–171.

⁷⁷ *Ibid.*, s. 170–171.

kosmické. Na rovině života jednotlivce je třeba se této možnosti aktivně chopit za pomoci určitého nástroje, kterým je právě imaginace.⁷⁸ Barfield, inspirován romantickým filozofem S. T. Coleridgem, klasifikuje imaginaci jako *primární* a *sekundární*.⁷⁹

Primární imaginace je pro něj jakousi fundamentální složkou lidského vědomí. Působí při jakémkoliv poznávacím aktu. Její činnost zajišťuje základní návaznost mezi vnímajícím subjektem a světem, který jej obklopuje. Bez primární imaginace by nebyl jakýkoliv proces poznání vůbec možný. „Primární imaginace je živoucí mocí a primárním nástrojem veškerého lidského vnímání.“⁸⁰ Důležité je, že primární imaginace je přítomna při každém aktu vnímání implicitně, její (tak zásadní) činnost probíhá nepřetržitě bez aktivní vědomé činnosti člověka. Domyšleno do důsledků vidíme, že Barfield propůjčuje lidskému subjektu (konkrétněji imaginaci jako primární složce subjektivního vědomí) zakládající roli při utváření výsledného obrazu reality.

Zmínili jsme ovšem, že lidský subjekt v postupném procesu svého vývoje ustrnul v separaci od skutečnosti, která jej obklopuje. A právě tady přichází ke slovu *sekundární* imaginace. Tato složka individuálního vědomí je *druhově* totožná s imaginací primární. Liší se od ní ale ve *stupni* a *způsobu* své činnosti.⁸¹ Hlavní rozdíl spočívá v tom, že sekundární imaginace je *vědomou* činností. Člověk se jejím prostřednictvím aktivně zapojuje do procesu poznání. Při této činnosti tedy hraje roli též jeho vůle.⁸² Sekundární imaginace je tak vlastně bdělým a volným uskutečňováním jednoty člověka a světa. Jejím prostřednictvím je primordiální jednota povýšena na rovinu uvědomění a tedy i na rovinu vyslovitelnosti.⁸³ Sekundární imaginace je tedy nabídnuta jako finální řešení základního dilematu lidské situace, kterým je propast zející mezi subjektem a objektem.

⁷⁸ Barfield, *Saving the Appearances*, s. 128–131.

⁷⁹ Barfield, *What Coleridge Thought*, s. 74–75, 77, též Hošek, C. S. Lewis: *Mýtus, imaginace a pravda*, s. 21–22.

⁸⁰ Barfield, *What Coleridge Thought*, s. 74.

⁸¹ Tyto pojmy používá v klíčovém oddílu o imaginaci sám Coleridge. Viz především Barfield, *What Coleridge Thought*, s. 74–91.

⁸² Barfield proto jako jednu ze svých definic imaginace použil mimo jiné zjednodušující vyjádření, že „imaginace je myšlení, které má v sobě kus vůle.“ Viz Barfield, *History, Guilt and Habit*, s. 80.

⁸³ Tennyson, *Barfield Reader*, s. 122; Barfield, *Saving the Appearances*, s. 140–141; viz též Barfield, *History, Guilt and Habit*, s. 80; Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 26–28.

Barfield je přesvědčen, že toto pojetí imaginace nezůstává jen na rovině teorie. Naopak, filozofická reflexe sekundární imaginace je výzvou k *praktickému osvojování* tohoto stupně imaginativní činnosti, které je označeno jako *systematická* anebo též *filozofická* imaginace.⁸⁴ V jejím plném rozvinutí dospěje subjekt k cíli – zakusí a pozná pravou povahu skutečnosti, kterou je kosmická identita já-universum. Na rovině antroposofické „intuice“ tak dochází k uskutečnění finální participace, k překonání tragického ontologického i epistemologického rozdělení člověka a světa.⁸⁵ Zda k němu lidstvo dospěje, záleží nyní na tom, jak se zhostí svého úkolu postoupit na rovině vědomí k prolnutí tří doposud oddělených složek vědomí – totiž imaginace (intuice), rozumu a vůle.⁸⁶

IV. Barfield a Plótinos – překvapivé podobnosti

Během našeho dosavadního průzkumu myšlenkového světa dvou myslitelů, které od sebe dělí celých sedmáct století na dějinné ose a příslušnost ke dvěma zcela rozdílným kulturním okruhům, jsme s překvapením zaznamenali ne jeden příbuzný prvek v jejich myšlenkové architektuře. Zkusme je nyní na závěr našeho příspěvku shrnout a zhodnotit.

Sám Barfield označuje svou filozofickou koncepci za „objektivní idealismus“, kdy přívlastkem „objektivní“ zajišťuje svůj filozofický projekt proti nařčení ze solipsismu a subjektivismu. Barfieldovi jde o nalezení „polarity“ individuálního a absolutního ducha, usiluje o plnou koexistenci jednoty a mnohosti.⁸⁷ Již zde vidíme, že Plótinos a Barfield staví svou filozofii na podobných předpokladech. To se projevuje i v některých dílčích analogiích, na něž nyní ještě upozorníme.

IV. 1. Cíl existence – překročení kontingence a partikularity individuální existence

Už samotný cíl člověka, jeho bytostné určení, je v podání obou filozofů velmi podobné. Člověk se nachází ve „vnitřní izolaci“, která je zapříčiněna jeho individuální vědomou existencí. Z této izolace je třeba vystoupit.

⁸⁴ Barfield, *Romanticism*, s. 16.

⁸⁵ Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 27–28; srov. Hošek, C. S. Lewis: *Mýtus, imaginace a pravda*, s. 21–25.

⁸⁶ Srov. Barfield, *Saving the Appearances*, s. 140–141, 146–147; Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 26–28.

⁸⁷ Shenkel, *Interview*, s. 25.

Jde o to na rovině individuální duše (nebo řečeno s Barfieldem – na rovině „vědomí“) překročit bytostné odcizení subjektivní existence separované od okolního světa. Podle Plótína je duše pozvána k intelektivnímu a také ontologickému výstupu („letu“) na vyšší rovinu reality – do světa Intelaktu. Odtud potom dál k mystickému sjednocení s Počátkem. Barfield se neдрží této klasické prostorové obraznosti, ale jeho koncepcí vývoje vědomí taktéž počítá s pohybem vpřed, nebo vzhůru. Vývoj vědomí postupuje od originální participace přes totální separaci individuální duše až k participaci finální, kdy budou duše a univerzální Duch sjednoceny v uvědoměném vztahu polaritě.

Blížkost mezi Barfieldem a Plótínem v tomto bodě je ještě výrazněji patrná v užití metafory odpadnutí, opuštění či „odříznutí“ (Barfield) individuální duše od svého zdroje – absolutního Ducha. Jak Plótínos, tak Barfield pojmají cestu lidské duše jako proces tragického pádu z lůna absolutního Ducha, který je třeba napravit a vydat se na spásnou cestu zpět vzhůru ke svému zdroji i cíli. Vývoj kosmu by se tak dal graficky vyjádřit písmenem „U“, nebo přesněji „J“, kdy počátek je sice neměnný a dokonalý, ale průběh kosmického vývoje celek univerza přesto povyšuje a obohacuje. Konec vývoje je tedy „výš“ než jeho počátek (tak jako je u písmene „J“ výš konec jeho pravého ramena než konec levého).

Na tomto místě je ovšem třeba zmínit také první výrazný rozdíl mezi Barfieldovým a Plótínovým pojetím. Plótínos nepromítá své vývojové schéma na osu dějin lidstva. Jeho koncepcí je klasickou metafyzikou, která je opřena o neměnné, univerzálně platné, mimo-časové prvky reality. Plótínos tak nevytváří žádnou „filozofii dějin“, ve které by identifikoval jednotlivá vzájemně odlišná a navazující stádia vývoje. Myšlenka evoluce je mu zcela cizí. Jeho stupně reality platí věčně a existenciální situace člověka (stav jeho duše) není korelátém žádného stádia ve vývoji kosmického vědomí. Intelektivní a mystický výstup je třeba podniknout „vždy a všude“. Naproti tomu Barfield identifikuje vývoj ducha vývojem v čase. Lidská historie je tak vlastně hegelovskou „fenomenologií Ducha“, v níž Absolutní Duch prochází postupným procesem samovývoje. V tomto smyslu se Barfield drží vlastně více „při zemi“ než Plótínos. Vývoj Ducha nelze oddělit od vývoje hmoty v čase. Barfieldova metafyzika vychází „zdola“, z konkrétního dějinného zasazení, a dole vždy nutně zůstane, zatímco ta Plótínova je „nadčasová“ – Jedno jako nehybný

počátek veškerenstva konstituuje realitu nezávisle na dějinách a aktuální situaci.

IV. 2. Cíl života individuální duše – finální participace, respektive život na rovině Intelktu

Život individuální duše je ve své podstatě cestou či poutí. Samotný cíl této pouti je potom momentem, na němž můžeme sledovat nejbližší podobnost v Plótínově a Barfieldově myšlení. Barfield popisuje jako žádoucí cíl vývoje lidského vědomí stupeň „finální participace“.⁸⁸ Tedy takový stav vědomí, ve kterém se Duch vrátí sám k sobě tak, že bude žít v „polární“ jednotě subjektivní (uvědomělá, sebe-nazírající) složka vědomí se složkou objektivní a univerzální. Dojde k reflexi pravé povahy univerza – subjektivní vědomí rozpozná totožnost sebe sama a světa. V Plótínově pojetí je tento stav vyjádřen popisem života „tam“ – na rovině Intelktu, za běžným způsobem vnímání, který je individuální duši přístupný. Na této rovině splývá myslící subjekt, myšlený objekt a proces myšlení v jedno. Intelkt myslí vše zároveň („*totum simul*“). Bytí a myšlení na této úrovni skutečnosti splývají v jedno.⁸⁹

Podobnost, či spíše analogie v tomto bodě filozofie Barfielda a Plótína je znovu zvládnutě metaforou, kterou oba používají jako ilustraci takového stupně života duše. Oba volí obraz jakési *duhové*, resp. *průhledné koule*.⁹⁰ Barfield neuvádí, že by se v této metafoře Plótínem nechal inspirovat. I proto je tato podobnost pozoruhodná.

Zároveň ale nesmíme přehlédnout zásadní moment v Plótínově filozofii, který u Barfielda nenacházíme. Tím je Plótínovo Jedno – zdroj a cíl veškerého bytí, který ovšem sám je nad bytím, mimo oblast veškeré zkušenostní, intelektuální nebo imaginativní dosažitelnosti. Právě mystické, všechny mody existence přesahující, splynutí s Jednem je pro Plótína nejzazším cílem života všeho existujícího. T o ovšem znamená, že bytí nemá svůj nejzazší cíl samo v sobě. Zdá se, že Barfield naproti tomu ve své filozofické vizi ztotožňuje nejzazší cíl kosmického vývoje se stádiem finální participace. Tím ovšem také nepřímou vyjadřuje přesvědčení, že samotné bytí

⁸⁸ Viz výše s. 13–14, též pozn. 91.

⁸⁹ Viz výše s. 4–5, pozn. 30, 31, 32.

⁹⁰ Srov. Sugerman, *Evolution of Consciousness*, s. 28, resp. Rappe, S., *Self-knowledge and Subjectivity in the Enneads*, in: L. P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge: Cambridge UP, 1996, s. 260–261.

je sobě-stačné. Další stupeň vývoje – „skok“ nad bytí, do Jedna, již není potřeba. To, co jako duha na nebeské klenbě zároveň převyšuje a zároveň spojuje oba póly skutečnosti – polarita sama – je nejzazším zdrojem i cílem veškerenstva.

V. Závěr

S Plótínem i Barfieldem můžeme v mnohém nesouhlasit, když jejich neobyčejnou filozofickou intuici přiložíme ke kontextu současného filozofického diskurzu, aktuálních socio-kulturních souvislostí nebo pokud ji vystavíme světlu biblického zjevení. Odvážuji se tvrdit, že především v případě Barfielda (i vzhledem k současné neobeznámenosti s jeho dílem) je takové kritické zhodnocení naším budoucím úkolem. Už nyní však, na základě našeho stručného srovnání myšlenkového světa obou autorů, můžeme upozornit na jeden podstatný impuls, který nám jejich dobrodružná intelektuální pouť prostředkuje. Oba nám naléhavě připomínají, že život člověka se neodehrává jen na povrchu. Že vyvěrá odněkud „zevnitř“. A že tedy i významné změny („probuzení“ a následný „výstup“) musí začít v lidském nitru. Pravá „konverze“ se iniciuje na rovině naší duše. Ve způsobu, jak vnímáme svět, jak se k němu stavíme. Právě odtud prý lze vykročit k překonání bytostného odcizení člověka a okolního světa, které je samozřejmě ve svém praktickém důsledku také překonáním odcizení mezi lidmi navzájem. Plótínos i Barfield nás vlastně naléhavě zvou na cestu, jejímž cílem bude celostní participace na „harmonické dynamis Trojice“.⁹¹ A takové pozvání se neodmítá. Jakkoliv jej oba myslitelé opatřili poněkud nezvyklými iniciálami.

⁹¹ Trinitární ontologie i hermeneutika je již několik desítek let velkým předmětem zájmu myslitelů mezináboženského dialogu. O významu trojičného motivu např. v kabale viz Hošek, P., *Židovská teologie křesťanství*, Brno: CDK, 2011, s. 31–32.