

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

ÚSTAV FILOZOFIE A RELIGIONISTIKY

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Pavčina Kopecká

Maimonides: věčný vs. stvořený svět

Maimonides: eternal vs. created universe

Praha 2010

Vedoucí práce
PhDr. Milan Lyčka

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

ÚSTAV FILOZOFIE A RELIGIONISTIKY

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Pavčina Kopecká

Maimonides: věčný vs. stvořený svět

Maimonides: eternal vs. created universe

Praha 2010

Vedoucí práce
PhDr. Milan Lyčka

Prohlášení:

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů a literatury.“

V Praze dne 16.8.2010


Pavlína Kopecká

Anotace

Bakalářská práce analyzuje dva Maimonidovy přístupy k otázce po původu světa, které se objevují v jeho nejznámějším filosofickém díle *Průvodce tápajících*. Maimonides uvádí argumenty jak pro teorii věčnosti světa, tak pro *creatio ex nihilo*, aniž by zaujal jednoznačné stanovisko. Cílem práce je zodpovědět otázku, jakou teorii o původu světa Maimonides sám zastává a proč ve svém díle ponechává v platnosti jak teze o stvoření světa, tak teze o jeho věčnosti. Ukazuje se, že oba postoje, přestože nejsou evidentní a jsou nedokazatelné, mohou vést ke korektním závěrům v oblasti víry a filozofie. Případnou odpovědí na otázku, jakou teorii o původu světa Maimonides vlastně zastává, pak může být i teze, že Maimonides drží obě pozice, protože pro něj nepředstavují žádný vnitřní rozpor.

Klíčová slova

Maimonides, *Průvodce tápajících*, věčnost, stvoření, náboženská tradice, Tóra, kalám, antická tradice, Aristoteles, nedokazatelnost, nerozhodnutelnost, pravděpodobnost, esoterické psaní

Abstract

In this thesis are analyzed Maimonides's two approaches to the question about the origin of the world, appearing in his famous philosophical work *The guide of the perplexed*. Maimonides provides arguments for the theory of eternal universe and for *creatio ex nihilo*, without adopting a clear position in this subject. The aim of this thesis is to answer the question, which theory of the origin of the world Maimonides asserts, and why he retains both the idea of creation and eternity. It turns out that both positions, although not evident and unprovable, can lead to accurate conclusions in faith and philosophy. A possible answer to the question, which theory of the origin of the world Maimonides actually stands, it may be the argument that Maimonides holds both positions, because there is no contradiction for him.

Keywords

Maimonides, *The guide of the perplexed*, eternity, creation, religious tradition, Torah, kalam, ancient tradition, Aristotle, unprovability, undecidability, probability, esoteric writing

Obsah

Úvod	6
1. Maimonidovi předchůdci a možné zdroje inspirace	10
2. Maimonidovo odmítnutí názorů kalámu	15
3. Maimonidův popis světa jako emanujícího od Boha.....	19
4. Tři názory na původ světa	21
5. Aristotelovy názory ve prospěch věčnosti světa a Maimonidovy námitky proti těmto názorům.....	23
6. Další Maimonidova kritika Aristotelova přístupu	28
7. Stvořenost světa je možná	29
8. Otázka smyslu stvoření.....	31
9. Nemožnost rozhodnutí otázky po původu světa.....	33
10. Jakou tezi o původu světa Maimonides vlastně zastává?	34
Závěr	40
Seznam použité literatury	43

Úvod

Maimonides (1135/8 - 1204) patří mezi nejvýznamnější postavy židovské středověké filozofie.¹ Ta se spolu s arabskou středověkou filozofií vyznačuje snahou o harmonizaci řecké filozofie s pravdou víry, se zjeveným textem. Tato harmonizace nebyla nijak jednoduchá. Židovští a arabští středověcí filozofové se museli v rámci svého myšlenkového úsilí vypořádat s řadou problematických názorů, které se objevily jak na straně antické filozofie, tak na straně náboženské tradice, a také s faktem, že si mnohé filozofické a náboženské teze často vzájemně odporovaly. Na překlenutí těchto rozporů a harmonizování obou pozic, antické filozofie a náboženského myšlení, můžeme nahlížet jako na originální intelektuální směřování své doby.

Mnozí židovští a arabští myslitelé se pouštěli do náročných myšlenkových konstrukcí, aby ukázali, že si pravdy filozofie a pravdy náboženství ve skutečnosti nijak neodporují, či dokonce, že filozofie má sloužit jako nástroj k dokázání pravdivosti náboženských tezí.² V tomto originálním myšlenkovém prostředí pak vznikají nové a do té doby neobvyklé filozofické a náboženské teorie, které se zabývají podstatou světa, Boha a člověka.

Maimonides významně přispěl ke snaze harmonizovat „antické Řecko“ s „judaismem“. Jako filozof a rabín představuje zvláštní syntézu rozdílných a často si vzájemně odporujících přístupů ke světu. Na jedné straně pracuje s tradičním konceptem židovské reality, na straně druhé se pokouší, pod vlivem recepce antické filozofie, vytvořit racionální model světa, který by ovšem s tím náboženským nebyl v rozporu. Neslučitelnost obou postojů ho často nutí zaujímat ambivalentní pozice. Tento aspekt Maimonidova myšlení se projevuje nejen v jeho postoji k otázce stvoření či věčnosti světa, jež je tématem této práce, ale i mnohých dalších, jako např. v otázce zmrtvýchvstání a nesmrtelnosti lidské duše.

¹ Maimonides je nejen uznávaným filozofem, ale též významnou rabínskou autoritou, kodifikátorem a lékařem. Je považován za jednu z nejvýznačnějších osobností judaismu vůbec. Maimonides ovlivnil budoucí vývoj judaismu jako žádný jiný duchovní vůdce Židů post-talmudické doby. Přes silnou opozici, s níž se setkaly především jeho filozofické názory, bylo mnoho z jeho tezí, ve své době velmi radikálních, nakonec přijato.

² Filozofie používá logickou argumentaci, díky níž může prokázat pravdivost či nepravdivost jednotlivých tezí. Náboženství používá zcela odlišný jazyk pro vyjadřování. Je to jazyk obrazný, který prostě sděluje náboženská fakta, nic se jím nedokazuje ani nevyvrací.

Učení o nesmrtnosti duše vstoupilo do judaismu pravděpodobně pod řeckým vlivem a vyvolalo jistý naukový rozpor s učením o zmrtvýchvstání.³ Jak se s tímto rozporem vyrovnal Maimonides? V souvislosti s nesmrtností duše připisuje Maimonides zvláštní důležitost poznání, které spojuje člověka s Bohem. Toto spojení, poznávání Boha, pak obdařuje člověka nesmrtností. Etika, jež má sloužit ke zdokonalování duše, tak dostává zvláštní naléhavost, jelikož nezdokonalené duše nemohou dosáhnout poznání Boha, a tedy ani nesmrtnosti.⁴

Takové pojetí nesmrtnosti, v netělesném a individuálním smyslu, ale odporuje tradiční židovské eschatologii, která hovoří o příchodu mesiáše a vzkříšení mrtvých těl. Toto tradiční tělesné pojetí vzkříšení ale Maimonides ve svém spise *Pojednání o zmrtvýchvstání*⁵ odmítá.⁶ Avšak na jiném místě naproti tomu tvrdí, že víra ve vzkříšení je základní pravda judaismu, vůči níž nelze mít námitek, a své tvrzení dokládá citací z Písma.⁷ Proto se zdá, že Maimonides v otázce zmrtvýchvstání zaujímá ambivalentní postoj. A při dalším čtení jeho *Pojednání* se vskutku ukáže, že Maimonides věří jak v tělesné pojetí zmrtvýchvstání, tak v netělesný posmrtný život duše.⁸ Originalita jeho řešení spočívá ve tvrzení, že během

³ V základu si totiž víra ve vzkříšení (zmrtvýchvstání) a víra v nesmrtnost duše odporuje. Jedna mluví o kolektivním vzkříšení těl „na konci dnů“, totiž že „mrtví spící v zemi vstanou z hrobů“, zatímco druhá mluví o stavu duše po smrti těla. Vzkříšení těla vs. netělesný posmrtný život duše.

⁴ Podle některých rabínů té doby tímto Maimonides náboženství značně intelektualizoval, což bylo v rozporu s tradičním židovským pojetím, podle něhož spása nespočívá v intelektuální aktivitě, nýbrž v dodržování Božích příkázání. Za tento postoj byl proto Maimonides hojně kritizován a možná právě proto přišel se smířčí myšlenkou, že k dosažení nesmrtnosti stačí i minimum poznání, jež shrnul v *Třinácti člácích víry (Šaloš esre ikarim)*.

⁵ *Ma'amar tchijat ha-metim*; dále už jen *Pojednání*.

⁶ „...ve světě příštím není tělesnost, neboť bylo řečeno: Nejí se v něm, nepije ani nerozmnožuje. Je nemožné, aby tyto tělesné orgány existovaly bezúčelně – vždyť Bůh je vyvýšen nad to, aby něco činil bezúčelně! -, protože kdyby měl někdo ústa, žaludek, játra a ostatní zažívací ústrojí, a přitom by nejedl, anebo by měl pohlavní ústrojí, a přitom by se nerozmnožoval, pak by existence těchto orgánů byla naprosto bezúčelná.“ (*Pojednání o zmrtvýchvstání*, in: *Výběr z korespondence*, str. 259.) Maimonides dále vysvětluje, že ne všechny odkazy v Písmu, které hovoří o zmrtvýchvstání, můžeme vykládat doslovně.

⁷ (Da 12,2): „Mnozí z těch, kteří spí v prachu země, procitnou; jedni k životu věčnému, druzí k pohaně a věčné hrůze.“ (Da 12,13): „Ty vytrvej do konce. Pak odpočineš, ale na konci dnů povstaneš ke svému údělu.“

⁸ Pro svou nejasnost v názorech v souvislosti s tímto tématem byl Maimonides ve své době kriticky napadán ze strany jeho rabínských kolegů a mnohými byl považován za kacíře. Jiní zase považovali jeho učení o posmrtném životě v čistě duchovní říši za správné a tvrdili, že judaismus nevyžaduje víru ve fyzické vzkříšení.

mesiášské doby dojde k tělesnému vzkříšení, pak ale následuje „druhá smrt“⁹ a po ní duchovní život ve „světě budoucím“.^{10,11}

Určitou ambivalentnost zaujímá Maimonides i v otázce stvoření či věčnosti světa. Na rozdíl od výše zmíněné teorie o zmrtvýchvstání nám však nenabízí žádnou jednoznačnou odpověď. Ve svém stěžejním filozofickém díle *Průvodce tápajících*¹² uvádí Maimonides argumenty pro i proti oběma těmito teoriím. Následuje řeckou a islámskou tradici vydává se Maimonides na cestu, aby pečlivě prozkoumal vznik a fungování světa – včetně pozemských, nebeských a čistě metafyzických skutečností.

Než Maimonides přikročí k vlastnímu řešení otázky po původu světa, musí se vyrovnat s názory kalámu¹³, jež byly v jeho době značně vlivné. Kalám zastával tezi o stvoření světa, ze které pak argumentoval pro existenci Boha. Maimonides ale shledává jeho názory ve prospěch stvoření světa i existence Boha jako povrchní a tendenční. Snaží se ukázat, že důkazy pro existenci Boha nesmí být spojené se stvořením světa. A tak, následuje kosmologický argument Aristotela, odvozuje Maimonides důkaz existence Boha z fungování světa.

Teprve když dokážeme existenci Boha, můžeme dle Maimonida přistoupit k otázce po původu světa. Tak Maimonides skutečně činí a věnuje se analýze teorie věčnosti i stvoření světa. Poté, co představí jednotlivé teorie,¹⁴ se věnuje aristotelským argumentům ve prospěch

⁹ Vše, co zaniklo, musí zaniknout znovu, jinak by došlo k porušení světového řádu: „...ve dnech mesiáše nedojde k žádné změně řádu stvoření.“ (*Pojednání o zmrtvýchvstání*, in: *Výběr z korespondence*, str. 271.)

¹⁰ Colette Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, 6. Maimonides, str. 170-171.

¹¹ S tímto tématem souvisí i Maimonidovo učení o povaze zázraku. „Vždyť nebýt zázraků, neřadili bychom zmrtvýchvstání do kategorie možného.“ (*Pojednání o zmrtvýchvstání*, in: *Výběr z korespondence*, str. 279.) Zázrak není podle Maimonida svévolným Božským porušením přírodních zákonů. Zázrak je součástí zákonného fungování událostí ve světě, to jen my lidé nevidíme všechny souvislosti a vnímáme zázrak jako jedinečnou a neobvyklou událost. Jelikož nelze tedy porušit světový řád a zmrtvýchvstání by znamenalo takové porušení, pak toto vzkříšení nemůže mít trvalý nebo obecný charakter. Pokud Písmo hovoří o takovém zmrtvýchvstání, pak se jedná pouze o jakýsi „dočasný“ stav, který potrvá neurčitou dobu, po němž nastane „*olam ha-ba*“ - „svět budoucí“, jenž je dle Maimonida čistě duchovní povahy. (Z výše uvedeného je patrné, že problematika zázraku je součástí mnohem širšího tématu, kterým se Maimonides zabývá a ve kterém zaujímá také jistou ambivalentní pozici. Je to problematika svobodného Božího rozhodování, Boží vůle, která stojí v opozici vůči přísnému kauzálnímu řádu, jenž má ve světě působit. Maimonides chce držet obě pozice a vypracovává pozoruhodnou teorii Boží vůle. Tento motiv se později objeví i v souvislosti s tématem této práce, kterým je otázka po původu světa.)

¹² *More Nevuchim*; dále už jen *Průvodce*.

¹³ Kalám představuje islámskou filozofii usilující o racionální uchopení zjeveného Písma.

¹⁴ Shrnutí těchto teorií můžeme nalézt např. i v *Dopise učencům do Montpellier o rozhodnutí hvězd* (in: *Výběr z korespondence*, str. 318-319): „Všichni učenci světa od dávnověku až po dnešek se v této otázce dělí na tři

věčnosti světa. V těchto argumentech se snaží nalézt nesrovnalosti, které by mohly sloužit k zamítnutí této teorie a k přijetí opačné teze o původu světa. Nic takového se ale nestane. Maimonides sice poukáže na slabiny v celém aristotelském systému, ale tyto slabiny nejsou dostatečným důvodem pro jeho vyvrácení. Aristotelovy důkazy věčnost světa nijak nedokazují, což netvrdí jen Maimonides, ale i Aristoteles¹⁵ sám. Nejenže věčnost světa nelze dokázat, nelze ji ani vyvrátit.

V nedokazatelnosti teze o věčnosti světa vidí Maimonides otevření možnosti interpretovat svět jako stvořený a v nevyvrátitelnosti teze vidí zase šanci předložit takové důkazy pro stvořenost světa, které by byly plausibilnější než důkazy věčnosti světa. Maimonides tak přistupuje k argumentování ve prospěch stvořenosti světa. Ukáže se, že ani tuto tezi nelze dokázat. A proto Maimonides své zkoumání v otázce původu světa uzavírá nemožností rozhodnout se pro tu či onu pozici.

Přes stanovenou nerozhodnutelnost otázky se při zběžném nahlédnutí zdá, že je Maimonides zastáncem stvořenosti světa. Ovšem při pozornějším čtení se ukazuje, že tomu tak být nemusí, že Maimonides může zastávat i tezi o věčnosti světa. Styl argumentace, jaký Maimonides volí a způsob jakým postupuje, nás může totiž snadno zmást a může nás dokonce i vést k představě, že Maimonides nezaujímá žádné jednoznačné stanovisko.

V této práci bych proto chtěla ukázat, zda Maimonides v otázce po původu světa dospívá k nějakému jednoznačnému postoji a k jakému. Než však přistoupím k tomuto tématu, budu se zabývat nejprve Maimonidovými předchůdci, kteří měli jistý vliv na jeho myšlení. Poté budu tematicky postupovat v duchu Maimonidova díla. Naznačím, jak se Maimonides vypořádává s tradicí kalámu, představím jeho emanační popis světa, který bude následně hrát roli v dokazování Maimonidovy pozice, poté se pokusím shrnout jeho názory pro a proti věčnosti světa a jeho názory pro a proti stvořenosti světa. Z toho se budu poté snažit odvodit vlastní Maimonidův postoj k otázce původu světa.

skupiny: (1.) na ty, kdo zastávají názor, že sféry nebyly stvořeny, nýbrž existovaly (od věčnosti) a budou existovat navěky; (2.) dále na ty, kteří tvrdí, že je Bůh stvořil z té látky, která u něho vždy existovala; (3.) a nakonec na ty, kdo – stejně jako všichni proroci – prohlašují, že u Boha není žádné jiné věci než On sám, a že když On chtěl, dal vzniknout světu podle své vůle z ničeho.“

¹⁵ Top. I, 11, 104b, 15. Viz dále str. 28.

1. Maimonidovi předchůdci a možné zdroje inspirace

Průvodce je obtížně uchopitelný až enigmatický text, o kterém lze nicméně říci, že je specifickou reflexí aristotelské metafyziky, fyziky a psychologie a novoplatónské filozofie, zvláště Plotína.¹⁶ Všechny tyto vlivy se k Maimonidovi dostávají prostřednictvím arabské tradice, která jako první zprostředkovala Aristotela a další řecké filozofy zbylému světu. Mnohé Aristotelovy myšlenky byly pro monoteisticky orientované arabské společenství velmi kontroverzní, jako např. myšlenka věčnosti světa, nutného kauzálního řádu nebo představa Boha pouze jako Prvního hybatele, který jinak do světa nezasahuje než že jej uvádí do pohybu. Proto se islámští učenci snažili harmonizovat aristotelské učení se zjeveným náboženstvím.

Maimonides je touto harmonizační snahou silně ovlivněn. Při svém filozofickém bádání se musí také vyrovnat s řadou problematických aristotelských argumentů. Maimonidovy názory v tomto směru samozřejmě reagují na myšlenky jeho předchůdců a to především těch z muslimského světa.

Do 9. století se v muslimském světě vytvořila významná intelektuální tradice v recepci Aristotela. Mezi nejvýznamnější z muslimských filozofů patřili:

Al-Kindí (asi 801 – asi 866) byl první muslimským filozofem, který se pokusil o sladění Aristotela s islámem. Na otázku po původu světa odpovídá Al-Kindí představou o stvoření světa z ničeho. Al-Kindího argument může být zjednodušen následovně - nekonečný čas nemůže existovat. Čas totiž musí být omezen ve svém trvání, stejně jako tělesa a pohyb, jež spolu úzce souvisí a vzájemně se ovlivňují, a proto tomu tak je i se světem a pohybem hvězd. Ani svět ani stvoření nemůže být věčné, protože věčný může být pouze Bůh. Věčnost světa by navíc umenšovalo absolutní moc Boha. Jestliže má Bůh pouze moc uvést svět do pohybu, ale nemá moc jej zastavit, pak by to znamenalo, že pro Něj platí stejné zákony a

¹⁶ Novoplatónské vlivy byly v Maimonidově době chápány jako integrální součást Aristotelovy filozofie. Plotínova nauka o Jednom a emanační teorie tvořily v arabsko-židovském intelektuálním prostředí *de facto* završení Aristotelovy metafyziky. Výňatky z Plotínových *Ennead*, konkrétně ze IV., V. a VI. knihy, s několika pozdějšími komentáři kolovaly pod názvem *Aristotelova theologie* a byly v korpusu Aristotelových textů řazeny právě za knihy *Metafyzik*.

pravidla jako pro tento
„božským královstvím“

pohybu Bohem na základě nutnosti, protože by to
to tvrdí, že On stvořil svět, protože to tak chtěl.

Al-Fárábí

učení o emanaci
Intelekt, z
intelekt
stvořitel
r

teorie podobá těm Al-Fárábího a Ibn Sína, se
ní teorií. Snažil se smířit věčnost světa
před světem neexistovalo nic, kromě
příčinou je věčnost. Bůh je věčný
která věčně podpírá vesmír, je
stvořitelem, existence vesmíru. Ibn

v tom.

je charakterizováno „ne zcela
počátku stvořeného a proto,

svět věčný

světě, je Ibn Rušd

Aristotelovi částečně

římém kontaktu se

počátku.

Ibn Sína (980-1037) stejně jako

Věčnost světa je zaručená věčným stvořitelstvím.

filozofy.

Al-Fárábího, idea věčnosti světa nevyklučuje mluvení o existenci

světa.

důsledku Boha. Ibn Sína toto ještě posiluje tvrzením, v souladu

vace

souvěčný s Bohem. Bůh je Bytím, které je věčně se vylévajícím procesem.

způsobem věčně vytváří existenci světa.

Al-Ghazálí (1058-1111), další velký islámský filozof, napadl Al-Fárábího a Ibn Sínu v
postoj. Tvrdil, že Bůh stvořil svět přímo, a odmítal věčnost a nezničitelnost světa, času a
pohybu. Jeho nesouhlas s myšlenkou, že by svět mohl trvat věčně, byl podpořen tvrzením, že
je nepřijatelné, aby nějaká věc, která má počátek v čase mohla pocházet z věčnosti. Svět
nemůže být stvořený a věčný zároveň. Dále tvrdí, že teorie o emanaci uspokojivě neukazuje,
jak mnohé může vycházet z jednoho, nebo i materiální z duchovního. Teorie o věčné emanaci
má pro něj mnoho nedostatků, zatímco teorie stvoření nikoliv. Al-Ghazálí nesouhlasí ani

¹⁷ Mnohé Al-Kindího myšlenky držel další velký islámský filozof Ar-Rází (865 – 925). Také tvrdil, že svět byl stvořen, ale ne z ničeho. Svět byl podle Ar-Rázího uveden do existence v čase, zatímco látka sama je věčná, resp. souvěčná s Bohem.

pravidla jako pro tento svět. Al-Kindí odmítá takové omezení Boha a tvrdí, že je rozdíl mezi „božským královstvím“ a světem přírody.¹⁷

Al-Fárábí (870-950) byl ve svých názorech na původ světa ovlivněn novoplatónským učením o emanaci. Bůh podle něj při kontemplaci sebe sama emanuje První emanací – První Intelekt, ze kterého emanuje druhý intelekt, a tak proces pokračuje až k desátému stupni. Tyto intelekty tvoří zprostředkující svět mezi netělesným a naším, tělesným světem. Svět není stvořen přímo Bohem, ale vzniká skrze hierarchický řád příčinné nutnosti, vycházející od Boha jako první a konečné příčiny. Al-Fárábího interpretace stvoření je mnohem komplexnější než se na první pohled může zdát. Tvrdí, že stvoření světa může být věčné v tom smyslu, že něco může být zapříčiněno bez počátku, tedy ve věčnosti. Proto může být svět věčný a zároveň stvořený. Al-Fárábí brání Aristotela tvrzením, že tato idea je Aristotelovi částečně vlastní a že ve skutečnosti Aristoteles nezastával věčnost světa bez počátku.

Ibn Síná (980-1037) stejně jako Al-Fárábí učí, že svět je produktem emanace. Věčnost světa je zaručená věčným stvořitelským emanováním. Pro Ibn Sínu, stejně jako pro Al-Fárábího, idea věčnosti světa nevyklučuje mluvení o existenci vesmíru, jako o zapříčiněném důsledku Boha. Ibn Síná toto ještě posiluje tvrzením, v souladu s Aristotelem, že svět je souvěčný s Bohem. Bůh je Bytím, které je věčně se vylévajícím procesem emanace a tímto způsobem věčně vytváří existenci světa.

Al-Ghazálí (1058-1111), další velký islámský filozof, napadl Al-Fárábího a Ibn Sínův postoj. Tvrdil, že Bůh stvořil svět přímo, a odmítal věčnost a nezničitelnost světa, času a pohybu. Jeho nesouhlas s myšlenkou, že by svět mohl trvat věčně, byl podpořen tvrzením, že je nepřijatelné, aby nějaká věc, která má počátek v čase mohla pocházet z věčnosti. Svět nemůže být stvořený a věčný zároveň. Dále tvrdí, že teorie o emanaci uspokojivě neukazuje, jak mnohé může vycházet z jednoho, nebo i materiální z duchovního. Teorie o věčné emanaci má pro něj mnoho nedostatků, zatímco teorie stvoření nikoliv. Al-Ghazálí nesouhlasí ani

¹⁷ Mnohé Al-Kindího myšlenky držel další velký islámský filozof Ar-Rází (865 – 925). Také tvrdil, že svět byl stvořen, ale ne z ničeho. Svět byl podle Ar-Rázího uveden do existence v čase, zatímco látka sama je věčná, resp. souvěčná s Bohem.

s myšlenkou, že svět byl uveden do pohybu Bohem na základě nutnosti, protože by to umenšovalo Jeho absolutní moc. Namísto toho tvrdí, že On stvořil svět, protože to tak chtěl.

Ibn-Rušd (1126-1198) se svými názory podobá těm Al-Fárábího a Ibn Síny, se kterými souhlasí ve věčném stvoření a emanační teorii. Snažil se smířit věčnost světa s biblickým konceptem stvoření tak, že tvrdil, že před světem neexistovalo nic, kromě věčného stvořitele, Boha. Proto je svět stvořený, ale jeho příčinou je věčnost. Bůh je věčný ontologický pramen, jako aristotelská první příčina, která věčně podpírá vesmír, je konstantním produktivním pramenem, a v tomto smyslu stvořitelem, existence vesmíru. Ibn-Rušd v tomto ohledu brání vytváření *ab aeterno*, které je částečně charakterizováno „ne zcela jako stvoření“ a částečně „ne zcela jako věčnost“. Bůh stojí na počátku stvořeného a proto, zatímco Al-Ghazálí zastává názor, že Bůh může přímo jednat ve světě, je Ibn Rušd přesvědčen, že taková představa je klamná. Božský akt není nijak v přímém kontaktu se světem vzniku a zániku, a proto jej nemůže přímo řídit.

Vedle muslimských filozofů navazuje Maimonides nepochybně i na židovské filozofy. Mnozí z nich zcela odmítli aristotelskou věčnost světa a bránili biblické pojetí původu světa. Jiní byli silně ovlivněni islámskými aristoteliky a snažili se přizpůsobit teorii věčné emanace svému vlastnímu učení.¹⁸

Saadja Gaon (882 – 942) se pokusil ukázat, že vesmír byl stvořen v čase a na podporu svého tvrzení vypracovává čtyři argumenty. Ve svém prvním argumentu tvrdí, že jelikož sám Aristoteles připouští, že vesmír je konečné velikosti, je z toho nemožné tvrdit, že

¹⁸ V této souvislosti je vhodné připomenout nejprve postavu Filóna Alexandrijského, který se jako jeden z prvních myslitelů věnuje harmonizování řecké filozofie s Písmem (resp. s Tórou). **Filón Alexandrijský (asi 20 př. n. l. – asi 40 n. l.)** staví svou teorii stvoření na základě platónské teze, která je popsána v *Timaiovi*. Aby však Platónova teorie byla slučitelná s biblickou teorií stvoření, udělal několik menších úprav. Filón přijal Platónovu koncepci věčného Boha, který uvedl svět v existenci, ale nemohl samozřejmě přijmout Platónovu tezi, že Bůh stvořil svět z preexistující látky. Tento problém řeší tvrzením, že Bůh stvořil obojí, preexistující látku z ničeho a svět z preexistující látky. Oba, jak Platón tak Filón, popisují stvoření světa jako volní akt Boha, mají ale odlišné názory na to, co je vůle Boha. Pro Platóna znamená Boží vůle nutné vyjádření božské podstaty, která ho vede k přijetí toho, že Bůh stvořil svět z nutnosti, a že svět takto stvořený by nemohl být stvořen jinak, než jak je nyní. Filón naproti tomu následuje biblickou koncepci Boha jako všemohoucího svobodného činitele a interpretuje každý akt stvoření světa jako Boží svobodnou volbu.

se pohybuje v nekonečném čase a že je věčný, protože konečné těleso nemůže mít nekonečnou působnost. Druhý důkaz je založen na důkazu o účelném uspořádání vesmíru. Kombinace a uspořádání částí vesmíru samo ukazuje na nutnost organizátora – stvořitele. Třetí argument se snaží prokázat stvořenost na základě existence nahodilosti. Nahodilé vlastnosti ve vesmíru implikují, že vesmír sám je také nahodilý a tudíž ne věčný. A konečně čtvrtý argument, že s tezí o věčnosti musíme přijmout i tezi, že minulý čas je nekonečný. Ale pokud by to tak bylo, pak by nekonečný rozsah nemohl být nikdy dokončen a proto by minulý čas nemohl nikdy dosáhnout současnosti, což by bylo absurdní. Saadja dále argumentuje pro stvoření *ex nihilo*, ukazuje totiž, že přijetí existence věčné první látky, ze které by byl vytvořen celý vesmír, vede k mnohým absurdnostem a otázkám. Např. proč bychom měli předpokládat, že věčná první látka by měla podléhat božské kreativní aktivitě?

Šlomo ibn Gabirol (1021 – 1051) byl ovlivněn novoplatonismem, který vykazuje monoteistickou tendenci, a proto není překvapující, že se novoplatonismus snaží překlenout propast mezi Bohem a světem. Tuto propast však nelze jednoduše připodobnit biblickému napětí mezi Bohem a světem, a proto je v židovském novoplatonismu problematika stvoření obtížná. Zatímco řečtí novoplatonici jako Plotinos trvali na věčné a nutné emanaci vesmíru z Boha, tak židovští novoplatonici byli náboženskou tradicí nuceni nalézt v novoplatonismu nějaké místo pro *creatio ex nihilo*. Ibn Gabirol upravuje emanační teorii tak, že v první emanaci se manifestuje Boží svobodná vůle, zatímco další intelekty, příroda a její formy nutně emanují z prvního produktu Božské moci, tedy z první látky a formy. Snaží se tak dát primárně důraz na voluntaristický původ světa.

Ibn Daud (1110 - 1180) odmítá Al-Farábího a Ibn Sínovy vlivné názory, že Bůh nemohl přímo stvořit svět a lidstvo. A odmítá pokus vysvětlit nebeské sféry a inteligence jako emanující z Boha. Považuje nebe a zemi za bezprostředně stvořené Bohem. Věřil, že svět byl stvořen Bohem, ale zároveň věřil, že pochopení původu světa je za hranicemi lidského porozumění. Člověk nemůže pochopit, jak svět vychází od Boha, každý takový pokus o proniknutí k tomuto konečnému tajemství je dokonce zneužitím naší moci.

Výše uvedení myslitelé jsou Maimonidovými předchůdci, kteří ve svých dílech recipovali řeckou filozofii a uváděli ji do souvislosti s náboženskou tradicí. Mnohé jejich teze vztahující se k otázce po původu světa měly na Maimonida značný vliv. Ať už s nimi souhlasí nebo se vůči nim vymezuje. Některé z filozofů Maimonides ve svém *Průvodci* přímo jmenuje, jiní se zdají být ukryti na pozadí textu.

Názory svých islámských předchůdců podrobuje Maimonides důkladné kritice, ta bude předmětem následující kapitoly. Po ní bude následovat shrnutí Maimonidova popisu světa jako emanujícího od Boha. Tím bude představena první linie argumentu, který vede Maimonides ve svém *Průvodci* v souvislosti se stvořeností nebo věčností světa. Tuto linii lze charakterizovat jako zabývající se fyzickou stránkou původu a uspořádání světa. Ta poté Maimonidovi slouží jako pozadí pro jeho metafyzické zkoumání původu světa. Ve druhé linii svého argumentu se zabývá jen aristotelskými důkazy a tím, co plyne z jejich premis.

2. Maimonidovo odmítnutí názorů kalámu

Ve své první části *Průvodce* v kapitolách 71 až 76 se Maimonides zabývá kalámem.¹⁹ A snaží se ukázat, že představitelé kalámu zastávají principy, které nemají nic společného s pravou podstatou věcí, ale byly vykalkulovány, aby podpořily jejich náboženské teze. Učenci kalámu se mýlí v popisu reality i přírody a v mnohých případech prý následují pouhé mínění, které prohlašují za moudrost. Maimonides napadá také metodu, kterou kalám argumentuje. Metoda kalámu je prý okopírovaná z učení křesťanských otců, kteří ji uplatňují při obraně svých tezí. Ve svých spisech zkoumají názory filozofů, údajně při hledání pravdy, ale ve skutečnosti tak činí účelově, aby podpořili svá vlastní dogmata. Učenci kalámu pak nalézají v jejich pracích argumenty, které se jim zdají podporovat jejich vlastní náboženství, a tak je slepě přejímají bez toho, aby pátrali po tom, z čeho byly odvozeny. Maimonides proto *a priori* odmítá teorie kalámu, protože vysvětlují jevy ve vesmíru na základě přejatých názorů bez toho, aby v tomto směru podnikli vlastní filozofickou práci.

Čtyři hlavní dogmata kalámu jsou *creatio ex nihilo*, nutná existence Boha, Jeho netělesnost a Jeho jednota. Kalám obhájí tezi o stvoření světa a na jejím základě pak staví důkazy pro zbylá tři dogmata. Resp. učenci kalámu podle Maimonida nejdříve postulují jakési předběžné principy, kterými pak chtějí dokázat stvoření světa, a z toho dále argumentují pro existenci stvořitele, jež musí být jednotný a netělesný. Tento postup se záhy ukáže, minimálně, jako riskantní, protože argumenty ve prospěch existence Boha, Jeho jednoty a netělesnosti, staví na hypotetickém předpokladu stvoření světa. Přitom Jeho existenci, jednotu a netělesnost lze dokázat i s předpokladem věčnosti světa, jak tvrdí Maimonides. Jejich argument pro existenci stvořitele není skutečným argumentem, protože pokud uvažujeme o světě jako stvořeném, je jasné, že tu musí nutně existovat nějaký stvořitel. Když ale budeme vycházet z toho, že je svět věčný, bez ohledu na to, zda v to věříme, či nikoli, a přesto dokážeme nutnou existenci Boha, pak bude Jeho existence plně prokázána.

¹⁹ Maimonides je vlastně první, kdo se tak do hloubky věnuje názorům kalámu, a vypracovává adekvátní shrnutí toho podstatného v jejich názorech. Zároveň bojuje proti principům, jež kalám hlásá, stejně tak, jako proti metodě, kterou kalám postupuje.

Teprve poté, co dokážeme existenci Boha, bychom podle Maimonida měli teprve přistoupit k otázce po původu světa.

Kalám však postupuje jinak a dospívá k takovým závěrům v souvislosti se stvořeností světa, jež Maimonides považuje za neuspokojivé. V žádném případě jimi nelze zrušit platnost teorie věčnosti světa, jak ji navrhuje Aristoteles, byť si to tak učenci kalámu myslí, nebo si to alespoň tak přejí. Když pak Maimonides v kapitole 73 představuje a diskutuje dvanáct základních propozic kalámu, je zřejmé, že nemá v úmyslu nestranně předvést pozici kalámu, ale záměrně zde odhaluje slabosti v jeho učení, aby ukázal, že myšlenky kalámu jsou pouhé fikce a iluze.

Maimonides velice ostře napadá to, že kalám neuznává jakoukoli existenci řádu, organizace a jednoty ve vesmíru. Jeho přívrženci nemají tudíž žádné kritérium pro určení, zda věc je možná nebo nemožná. A proto vše, co je myslitelné, je pro ně zároveň možné. Zákon kauzality je kalámem zcela ignorován.

Dále kalám učí, že celé universum je stvořeno z neviditelných těles, atomů, které mají zanedbatelnou velikost. Teprve jejich kombinací vzniká nějaký rozměr a tělesnost. Vznik a zánik pak pouze znamená slučování nebo rozlučování těchto atomů. Jelikož jsou tyto atomy někdy spojené a jindy oddělené, být spojený nebo být oddělený není součástí jejich přirozenosti, a z toho kalám usuzuje na nutnou existenci nějakého vnějšího činitele, tedy Boha, který tyto atomy spojuje a rozlučuje. Atomy nejsou věčné, jak učil Epikúros, ale jsou stvořené Bohem, protože stejně, jako existenci jednotliviny předchází její neexistence, musí tomu tak být i v případě atomů a v posledku i celého vesmíru.²⁰ Maimonides kritizuje atomistickou teorii kalámu z toho důvodu, že z dokázání stvořenosti jedné věci rozšiřují toto pravidlo na celý vesmír.

Když Bůh tvořil atomy, tak současně stvořil i jejich akcidenty, protože není možné, aby existoval atom bez akcidentu. Každý stvořený atom musí mít akcident jako barvu, vůni, pohyb atd. Jestliže má substance akcident, pak tento akcident náleží každému atomu v tělesu.

²⁰ Tento argument lze rozšířit i na čas a látku, které stejně jako velikost nelze dělit do nekonečnosti. Podobně je tomu i v případě pohybu.

Tedy v bílém tělesu jsou všechny atomy bílé. Kalám chce zrušit koncepci, že všechno má svou vlastní podstatu, ze které vyplývají jeho kvality a funkce. Chtějí všechno připsat přímo Bohu, a proto tvrdí, že Bůh stvořil každý jednotlivý akcident, a kdykoliv může vytvořit jiný. Pokud všechny akcidenty mají počátek, může se proti tomu namítnout, jak říká Maimonides, že tu je jeden věčný akcident, a to kruhový pohyb, jak uvádí již Aristoteles, který navíc tvrdí i věčnost těles, které tento pohyb vykonávají.

Kalám dále zastává představu, že nekonečnost je nemožná v jakémkoli smyslu, ať už aktuálně, potenciálně nebo akcidentálně. Z toho dále vyvozuje, že kdyby svět nebo čas byly nekonečné, pak by počet mrtvých lidí směrem do minulosti byl nekonečný. Kdybychom ale začali počítat počet mrtvých směrem do minulosti ne ode dneška, ale od tisíce let nazpátek, pak by počet mrtvých byl zase nekonečný. A tak by tu byla větší a menší nekonečnost, což je paradox.

Další argument spočívá na teorii determinace. Obecně se o vesmíru nebo o některé jeho části přijímá, že může mít nejen takové vlastnosti a rozměry, jaké aktuálně má, že může přijmout nejen takové akcidenty, které v něm ve skutečnosti jsou, že může existovat nejen na tomto místě a v tomto čase, ale že vesmír může být větší či menší, může nabýt i jiných vlastností a akcidentů, že může nabýt existence v dřívější nebo pozdější době a na jiném místě... V důsledku toho, že věci determinujeme co do jejich kompozice, velikosti, místa, akcidentu a času a že změna ve všech těchto bodech je možná, usuzuje z toho kalám, že tu existuje bytost, která svobodně volí a určuje tyto rozličné vztahy a okolnosti, a že díky ní tento vesmír byl takto stvořen.

Další důkaz vychází z předpokladu, že existence vesmíru je možná, protože kdyby byla nutná, tak by vesmír musel být Bohem. Výraz „věc je možná“ znamená, že věc může nebo nemusí existovat a není tu žádný důvod pro to, aby spíše existovala či neexistovala. Fakt, že tedy svět aktuálně existuje, je zapříčiněn nějakou jemu vnější příčinou, která dala přednost existenci před neexistencí.

Je však otázkou, ptá se Maimonides, zda jsou tyto argumenty správné. Jestli totiž z použití termínu preference²¹ či determinace²² pro cokoli, co je schopné přijmout jednu ze dvou protikladných vlastností, lze hned usoudit na existence nějakého vnějšího agenta, poté, co zjistíme, že věc má ve skutečnosti jednu z těch vlastností a nikoli druhou. Tento argument navíc není přípustný v případě, že uvažujeme o věčnosti světa, o věčné látce.

Další důkaz stvořenosti světa pro kalám plyne z nesmrtelnosti duše. Kdyby totiž byl vesmír věčný, pak by v něm musel koexistovat nekonečný počet mrtvých s nekonečným počtem duší, ale koexistence nekonečného počtu věcí je pozitivně nemožná. Proti tomu ale Maimonides namítá, že duše jsou přece nemateriální jsoucna, a proto nezabírají žádné místo.

Argumenty kalámu jsou vlastně trojího druhu. Buď vycházejí z atomistické teorie, nebo vycházejí z propozice,²³ že nemůže existovat nekonečný počet konečných věcí, anebo jsou odvozeny z propozice,²⁴ že všechno, co si lze představit, může mít skutečnou existenci, a proto je současný řád věcí pouze jednou z mnoha možných forem a existuje pouze se svolením nejvyšší moci, Boha. Avšak spíš než by všechny argumenty kalámu popřely věčnost vesmíru, dokazují pouze nutnost první příčiny. Maimonides odmítá tyto důkazy kalámu jako sofistické a obrací se přímo k Aristotelovi, jehož důkazy pro nutnou existenci První příčiny přejímá jako důkazy pro existenci Boha.²⁵

²¹ Vesmír je možné, nikoli nutné jsoucno, proto tu musí být vnější příčina, která preferuje spíš jeho existenci než jeho neexistenci.

²² Všechny věci determinujeme co do jejich kompozice, velikosti, místa, akcidentu a času, každé toto určení se může změnit, je pouze možné, nikoli nutné.

²³ Z 11. propozice kalámu.

²⁴ Z 10. propozice kalámu.

²⁵ Vedle Aristotela navazuje Maimonides ještě na důkazy Ibn Sínovy, resp. Ibn Daudovy, usuzujícího z možnosti existujícího světa na nutnost První příčiny – Tvůrce.

3. Maimonidův popis světa jako emanujícího od Boha²⁶

Na začátku druhé části svého *Průvodce* Maimonides hovoří o stvoření světa jako o tvůrčím procesu, při němž dochází k postupnému vylévání inteligibilních stupňů. Maimonides zde popisuje hierarchické uspořádání světa, v němž je vždy vyšší stupeň nadřazen tomu nižšímu, který se z vyššího vylévá. Maimonides takto popisuje emanační teorii.²⁷ Z Boha se vylévá tzv. První emanace, nehmotný princip, který stojí na vrcholu všeho stvořeného. Z První emanace se vyděluje Druhá, opět nemateriální, z ní třetí a tak dále až k poslednímu, desátému, rovněž nemateriálnímu stupni.²⁸ Bůh komunikuje²⁹ s veškerým stvořením skrze nehmotné prostředníky, emanované intelekty, které Maimonides nazývá termínem separované inteligence.³⁰

Emanační teorie představuje svět jako přesně strukturovaný a plánový, v němž se vše děje nutně a není v něm žádné místo pro náhodu. Takovouto představu jen těžko můžeme sloučit s ideou Boha, který stvořil svět svobodným aktem své vůle. Tuto obtíž Maimonides v následujících kapitolách *Průvodce* řeší tím, že tvrdí, že svět byl stvořen a lze v něm pozorovat nejen neustálý pohyb nebeských těles či přeměnu sub-lunárních jsoucen, ale i promyšlenou strukturu celku světa a v něm smysluplný dějinný vývoj, jakýsi Boží záměr. Tento světový řád je dobrý, protože je stvořený, resp. myšlený dobrým Bohem.

Vesmír je živé a organizované bytí, jehož středem je Země. Nejblíže zemi je sféra měsíce. Nad ní se nachází množství dalších sfér. Maimonides dělí sféry na čtyři skupiny: na korespondující 1) s měsícem, 2) se sluncem, 3) s planetami a 4) s fixními hvězdami. Toto rozdělení souvisí se čtyřmi příčinami jejich pohybu, se čtyřmi prvky sublunárního světa a se čtyřmi druhy bytí – neživé věci, rostliny, zvířata a lidé. Jednotlivé sféry mají duše a jsou

²⁶ V Maimonidových úvahách dochází ke sloučení představy vylévání nehmotného principu s představou koncentrického vesmíru tvořeného rotujícími hmotnými sférami, jak ho naznačuje Aristoteles v *Metafyzice*.

²⁷ Myšlenku emanace Maimonides podle všeho přebírá od Ibn Síny.

²⁸ Tím, že se z Boha vylévá něco jiného, nedochází k jeho uskutečnění či zdokonalení ve smyslu aristotelské *energeia*, a ani naopak, vyléváním z něj nic neubývá. To, že z Boha něco vychází, Ho nijak nemění.

²⁹ Tato komunikace Boha prostřednictvím emanovaných intelektů se stvořením je pro Maimonida základním bodem pro vypracování jeho teorie proroctví.

³⁰ Na jiných místech v *Průvodci* je označuje tradičně jako posly nebo anděly.

obdařeny intelekty³¹, které se postupně vylévají od Boha, jak bylo uvedeno výše. Duše sférám umožňují svobodný pohyb. Impuls pro pohyb vychází z jejich intelektu, který tak reaguje na ideu prvního emanovaného intelektu, „*Absolutního Intelektu*“.

³¹ Poslední, desátá sféra, tedy sféra měsíce vlastní intelekt, jež je nazýván „*Aktivním intelektem*“.

4. Tři názory na původ světa

Pokud v *Průvodci* hledáme místo, kde se Maimonides přímo vyslovuje k původu světa, jsou tím místem kapitoly 13 – 31 druhé části, ve kterých Maimonides představuje tři možné odpovědi na otázku po původu světa, argumentuje ve prospěch teorie stvoření světa a pokouší se vyvrátit především názory Aristotela, jež proklamují věčnost světa.

Poté, co se Maimonides vymezil vůči kalámu, prokázal existenci Boha, popsal sféry a jednotlivé intelekty, dostává se konečně k tématu stvořenosti nebo věčnosti světa. Nejprve tedy představuje tři možné přístupy. Jak říká Maimonides (II, 13, str.281)³²: „*názory těch, kteří věří v existenci Boha jako příčiny světa.*“³³

1. *Creatio ex nihilo*. Biblický pohled. Bůh ze své vlastní vůle stvořil svět z ničeho a stvořil jej takový, jaký si jej přál. Maimonides se zde vyslovuje i k problematice času, která je úzce spojena se stvořením. Čas je pro něj akcidentem stvořeného světa a byl stvořen spolu se světem, neexistoval před stvořením³⁴. Jelikož čas je spojen s pohybem a pohyb nemůže být bez pohybujících se věcí, proto před stvořením nebylo ani pohybu ani času.

2. Názor Platónův³⁵, který považuje stvoření *ex nihilo* za absurdní, stejně tak i představu, že by se věc mohla do nicoty rozpadnout. Svět se skládá z látky a formy, a je tudíž předmětem pro vznik a zánik. Avšak to, aby látka a forma vznikly z ničeho, nebo zanikly do ničeho, je pro platoniky stejně nemožné jako např. to, že věc může být a nebýt zároveň, nebo že úhlopříčka čtverce se rovná jeho straně. Bůh nemůže tvořit nemožné věci a vytvoření něčeho z ničeho by bylo jednou z takových nemožností. Proto platonisté tvrdí, že zde existuje tzv. „*první látka*“, která je Bohem zapříčiněná, ale je s Ním souvěčná a se kterou Bůh zachází

³² Moses Maimonides, *The guide of the perplexed*, translated by Shlomo Pines, University of Chicago Press, London, Chicago 1963.

³³ Maimonides upozorňuje, že samozřejmě existují i tací, kteří na existenci Boha jako příčiny světa nevěří, a uvádí jmenovitě Epikúra a jeho následovníky. Podle nich je svět pouhým náhodným seskupením určitých prvků, resp. atomů, a nemá jako celek žádný řád ani Boha, který by jej jakoli řídil. Jejich teorie však Maimonides považuje za neudržitelné.

³⁴ Maimonides tu upozorňuje, že časová charakteristika „před stvořením“ se tu musí chápat v jiném než v běžném smyslu, protože tu nejde o čas tak, jak jej známe z naší reality.

³⁵ Který Maimonides nachází především v Platónově *Timaiovi*.

jako hrnčír s jílem. Bůh tvoří svět z této „*první látky*“, do které se vše při zániku zase rozpadá.

3. Aristotelský přístup. Věc nemůže být stvořena z nehmotné látky, a tedy ani svět. Celek světa, čas a pohyb jsou věčné. Avšak pozemský svět v sobě zahrnuje přechodné prvky, dochází zde ke vznikání a zanikání. Tyto procesy změny v nižším světě ale existují od věčnosti. Jde o věčný přírodní zákon, podle kterého se vše děje. Svět jako celek je věčný a nemůže být nikdy jiný než je teď a nikdy tomu nemůže být jinak. Bůh je sice příčinou světa, ale pouze jej uvádí do pohybu, jinak vše běží podle teleologické kauzality. Bůh je prvním hybatelem světa ze své vůle, ale jakákoli změna jeho vůle je vyloučena, a proto tedy svět tímto způsobem existuje věčně. Bůh je věčnou příčinou světa, který z něho nutně pramení, beze změny a ve věčnosti.

Svou třináctou kapitolu Maimonides uzavírá tvrzením, že zde existují v podstatě pouze dva přístupy. Tedy, že vlastně není rozdíl mezi platónským a aristotelským přístupem, neboť oba postulují vedle Boha něco jiného, s Ním souvěčného. Vůči této pozici stojí biblický přístup, který věří, že zde není nic věčného, v žádném ohledu, kromě Boha, a že svět byl Bohem přiveden do existence z neexistence, protože On to tak chtěl a není to pro Něj nemožné.

5. Aristotelovy názory ve prospěch věčnosti světa a Maimonidovy námitky proti těmto názorům

Maimonides se dále věnuje rozboru Aristotelových důkazů pro věčnost světa a jeho motivům pro jejich přijetí. A následně se je pokouší vyvrátit, nebo alespoň ukázat jejich neprůkaznost. Aristotelovy argumenty a argumenty jeho následovníků, kteří zastávají věčnost světa, vycházejí částečně z pojetí světa a částečně z pojetí Boha, a jsou následující.³⁶

1. Argument z věčnosti pohybu. Pohyb nemá pro Aristotela začátek ani konec, uvažuje jej v absolutním smyslu. Pohyb je pro něj prostředek, který uvádí vše v existenci, je to pohyb aktualizace. Pokud by však pohyb byl vzniklý, pak by mu musel předcházet jiný pohyb, který by jej uvedl v existenci, a takto bychom mohli postupovat do nekonečna. A to je pro Aristotela nepřijatelný důsledek, z něhož vyvozuje, že prvnímu pohybu nemůže žádný předcházet, resp. že je věčný. Což mu poté slouží k prokázání věčnosti světa.³⁷

K tomu Maimonides namítá, že Aristoteles usiluje o stejné vysvětlení pohybu ve světě pod měsícem jako i nad měsícem a činí tak v duchu termínů mechaniky. Pokud zavedeme mechanické principy i do popisu nebeských fenoménů, pak je věčnost světa nutný důsledek. Maimonides uznává, že Aristoteles je velmi úspěšný v takové interpretaci sublunárních fenoménů, ale nevidí důvod, proč by se měly takto interpretovat i sféry supralunární či celek světa vůbec. Tuto hlavní Maimonidovu námitku proti aristotelskému přístupu, který zavádí stejné principy pro fungování částí světa jako i pro jeho celek, pak můžeme vztáhnout i k následujícím třem Aristotelovým argumentům ve prospěch věčnosti světa, neboť jsou také vystavěné na pojetí světa okolo nás.

Pohyb je pro Maimonida odvozen z absolutního pohybu, jak tvrdí Aristoteles, nevzniká ani nezaniká. Tento odvozený pohyb existuje jako částečný pohyb, který jako

³⁶ Maimonides se nevěnuje všem možným aristotelským argumentům, kterými by bylo možné podložit věčnost světa. Zabývá se těmi, které jsou z jeho pohledu nejzásadnější v této otázce.

³⁷ Pohyb a čas spolu úzce souvisí, a protože čas je důsledkem pohybu, pak musí být čas, stejně jako pohyb, také věčný.

částečný může i zaniknout, protože (II, 17, str. 297): „*si není možné představit, že by pohyb mohl jako celek vzniknout a jako celek zase zaniknout.*“³⁸

2. Argument z věčnosti první látky. Aristoteles v souvislosti s první látkou postupuje analogicky jako v předcházejícím argumentu. První látka nevzniká ani nezaniká. Vše, co vzniká je kombinací látky a formy, resp. forma z látky vytvoří věc. A proto kdyby první látka vznikla, pak by jí musela předcházet jiná látka, ze které by byla vytvořena. Ale to je nemožné, protože první látce žádná látka nepředchází, první látka je nutně věčná a nezničitelná. Tyto úvahy vedou Aristotela taktéž k přijetí teze o věčnosti světa.

Je sice nemožné, aby první látka vznikala a zanikala stejně, jako objekty tohoto světa, ale Maimonides ukazuje, že tato látka mohla vzniknout jiným způsobem. Resp. první látka mohla být stvořena Bohem z absolutní nicoty a Bůh ji může kdykoli učinit zcela neexistující. Tato první látka není obdařena žádnou formou pro vznik a zánik tak, jak je známe u pozemských věcí.³⁹ Z ní ale všechny věci vznikají a do ní opět zanikají.

3. Argument z neexistence protikladu. Aristoteles tvrdí, že vše, co zaniká, má příčinu tohoto zanikání v bytí protikladu. Ale látka nebes jako celku nemá protiklad, protože protiklad má pouze přímočarý pohyb, nikoli kruhový. Poněvadž tedy v nebeských sférách není žádného protikladu, pak nemohou zaniknout, tudíž ani vzniknout, a proto jsou věčné.⁴⁰ A z této premisy Aristoteles dovozuje nutný závěr – nekonečnost kruhového pohybu, jenž nemá ani začátek ani konec.

Bytí zvířat a rostlin implikuje nutnost jejich zániku, protože se v nich vyskytují protiklady. Nikdo z těch, kteří by zastávali teorii o stvoření světa, by dle Maimonida jistě netvrdil, že nebesa byla stvořena stejně jako např. (II, 17, str. 297) „*kuň nebo palma*“ a proto v nich nemusí být protiklady.

Je správné tvrdit, že kruhový pohyb nemá počátek ani konec, protože podle Maimonida je kruhový pohyb svázán s podstatou nebeských těles, jež byla nejprve

³⁸ Tato analogie se hodí ke všemu, co je k pohybu připojeno, jako např. čas.

³⁹ Které vznikají spojením látky a formy a jejich rozpojením zase zanikají.

⁴⁰ Což Maimonides podporuje Aristotelovými propozicemi (II, 14, str. 286): „1) *vše, co vzniká, zaniká*; 2) *vše, co zaniká, vzniká*; 3) *nic (z toho), co nevzniklo, nezanikne*; 4) *nic (z toho), co nezanikne, nevzniklo.*“

„obdařena“ tímto pohybem a až poté byla vytvořena. Proto není možné určit počátek kruhového pohybu.

4. Argument z možnosti. Všem, co vzniká v čase, předchází možnost tohoto vznikání, a stejně tak všemu, co se v čase mění, předchází možnost této změny. Aby svět mohl vzniknout, musel by jeho vznik v čase být také možný. Kdyby světu předcházela nutnost, pak by svět nemohl neexistovat. V případě nemožnosti by zase svět nemohl existovat. A v případě možnosti by světu musela předcházet existující věc, která by byla substrátem pro tuto možnost.

5. Argument z neexistence potenciality v Bohu. Kdyby Bůh přivedl svět do existence z neexistence, musel by předtím nejdříve být stvořitelem potenciálně. Kdyby však ve stvořiteli existovala nějaká potencialita, musela by tu být jemu vnější příčina, která by ho přivedla od potence k aktualitě.

K tomuto Maimonides namítá, že přechod od možnosti k uskutečnění lze vztáhnout pouze k materiálním věcem, jež se skládají z látky, která je obdařena potencialitou, a formy. Když se materiální věc rozhodne v určitý moment jednat, tak to znamená, že předtím musela mít tato věc v potenci něco, co se nyní stalo aktuální, a tento pohyb od potence k aktu je zapříčiněn nějakým vnějším činitelem. Ale v případě Boha, tedy nemateriálního bytí, tomu tak není. Bůh není obdařen látkou, je pro něj tedy nemožná jakákoli změna, jakékoli uplývání od potence k aktu. (II, 18, str. 299): „*Jeho esence proto neobsahuje nic pouze možného; vše co obsahuje je vždy v uskutečnění.*“ Bůh je neustále činný.⁴¹

6. Argument z věčného božského aktu. Kdyby Bůh stvořil svět, pak by tak musel učinit v jednom konkrétním okamžiku a z nějakého důvodu, který ho k tomu přivedl právě teď a ne jindy. Znamenalo by to, že by tu existovaly nějaké překážky nebo okolnosti, které mu zabránily učinit tak dříve. Ale pro stvořitele tu nejsou žádné podněty, které by vyžadovaly změnu jeho vůle. V Bohu nejsou žádné překážky, a proto musí jednat věčně.

⁴¹ Maimonides tuto námitku představuje také ve spojení s aktivním intelektem, pojmem, který je bližší aristotelskému systému.

K tomuto argumentu uvádí Maimonides příklad člověka, který chce postavit dům, ale nemůže tak učinit z důvodu různých překážek, které mu v tom zabraňují. Teprve v případě, že budou tyto překážky odstraněny, se člověk pustí do stavby domu. V případě Boha tomu tak ale není, protože jeho vůle nemá žádné vnější překážky. Akt stvoření vyplývá pouze z jeho vůle, nemá žádnou vnější příčinu.

7. Argument z nutného jednání. Podle Aristotela je příroda moudrá a jedná vždy účelně a tou nejlepší možnou cestou. Ve světě totiž panuje nutný kauzální řád, který je věčný. Bůh by v žádném okamžiku stvoření nemohl učinit jinak, protože všechno, co by podle řádu nutnosti mělo být stvořeno, by bylo stvořeno při každém takovém rozhodnutí.

Maimonides přiznává, že uniformita a absolutní nutnost přírodního řádu je více v souladu s věčností světa než s jeho stvořeností, ale zároveň opět upozorňuje na fakt, že Aristoteles zapomněl na to, že opustil sublunární sféru a že existuje celá řada fenoménů, které zůstávají uvnitř jeho systému nevysvětlené. Takovým nevysvětleným fenoménem může být např. pohyb nebes od východu k západu, nebo různá rychlost pohybujících se sfér. Aristoteles se je sice ve svém systému snaží vysvětlit v termínech nutnosti, ale Maimonides tato vysvětlení napadá a snaží se ukázat, že nejsou pravdivá. Což je pro něj jen další důkaz toho, že zde musí být, mimo mechanickou kauzalitu tohoto světa, nějaké bytí, které je příčinou takových odlišností. Maimonides tvrdí, že svět vyplývá z Jeho nekonečné a neměnné božské moudrosti, ze které vychází božská vůle, a nepanuje tu žádná nutnost v tom, že by Bůh vždy musel stvořit tolik sfér, kolik je nyní, a nemohl jich stvořit víc nebo míň, apod.

8. Argument ze všeobecného souhlasu. Mezi národy panovala v minulosti vždy shoda v tom, že Bůh a nebesa, resp. svět, jsou věčné. Že nebesa nevznikají ani nezanikají, a proto jsou místem, kde sídlí Bůh, aj. spirituální bytosti. Tento všeobecný konsensus je Aristotelem považován za projev přirozené víry a nikoli pouhé konvence. Což Maimonides dokládá citátem z Aristotelova spisu O Nebi.⁴²

⁴² De caelo I, 3, 270b, 5: „Každý člověk má představu Boha a každý mu přisuzuje nejvyšší místo v božskosti, jak barbaři, tak Heléni, a stejně tak, jako mnozí věří v Boha, předpokládají obvykle, že nesmrtelný je blízko spojen s nesmrtelným. Myslí si, že to nemůže být jinak.“

Maimonides samozřejmě velice správně upozorňuje na to, že v tomto případě se nejedná o žádný průkazný argument, ale jde o pouhé mínění. Všeobecný souhlas, byť i učenců, nemá žádnou průkaznou hodnotu, a může být opačným všeobecným souhlasem snadno vyvrácen.

Všechny uvedené argumenty nebo jejich kombinace slouží Aristotelovi a jeho následovníkům k prokázání věčnosti světa. Názory svých protivníků shledávají jako neuspokojivé, jež navíc dovolují klást podivné otázky typu, jak je možné, že Bůh byl celou věčnost nečinný a zrovna „včera“ se rozhodl stvořit svět? Nebo jak může být Bůh považován za dokonalého, když byl po celou věčnost nečinný, vyjma jediného okamžiku? Apod.

6. Další Maimonidova kritika Aristotelova přístupu

Maimonides dále upozorňuje na fakt, že ani sám Aristoteles nepovažoval své názory o věčnosti světa za vědecky prokázané, ale pouze za pravděpodobné.⁴³ Mnozí je však považují za prokázané, ale činí tak spíše proto, jak upozorňuje Maimonides, že je pro ně Aristoteles velkou autoritou a bojí se vyslovit jakýkoli nesouhlas s jeho učením.

Maimonides se snaží čtenáře přesvědčit, že Aristoteles se ve skutečnosti pouze snažil ukázat, že jeho názor o věčnosti světa je správnější než názory těch ostatních, kteří ve věčnost světa nevěří. A že filozofické spekulace každého přivedou k představě o věčnosti, protože je to ve větší shodě s pozorovanou přírodou.

A to je právě přístup, před kterým, jak bylo již naznačeno výše, Maimonides varuje. Ukazuje, že Aristotelovy argumenty mají zásadní vadu, a to takovou, že jsou založeny na předpokladu, že svět jako celek musel vzniknout stejně, jako vznikají jeho části nyní. Pokud uvažujeme, že pro celek světa platí stejná pravidla vznikání a zanikání, jako pro jeho části, pak je snadné z tohoto předpokladu dokázat věčnost pohybu, látky i celého světa. Pohlížet na celek světa a přisuzovat mu kauzalitu našeho světa, tak jak jej známe, je dle Maimonida nepřijatelné, a velice důrazně se proti tomu ohrazuje.

Pokud přijmeme názor, že argumenty pro věčnost světa nejsou prokázané jako pravdivé, pak si musíme přiznat, že nejsou dosud vyvrácené jako nepravdivé. A proto je otázka po původu světa stále otevřená a plná pochybností. Maimonides ukazuje, že tím, že jsme otupili ostří aristotelských argumentů, jsme pouze dokázali, že teorie o stvoření světa není nemožná. A proto se Maimonides v dalších kapitolách pokusí nalézt pozitivní důvody, které by učinily teorii o stvoření světa plausibilnější než teorii o věčnosti světa.

⁴³ Což dokládá citátem z Aristotelovy Fyziky (Phys. VIII, 1, 251b, 15): „Avšak zdá se, že o čase všichni myslitelé smýšlejí shodně; prohlašují totiž, že čas je nevzniklý. A proto Démokritos dokazuje, že je nemožné, aby všechno vzniklo, neboť čas nevznikl. Platón pak jediný jej nechává vzniknout; prý je totiž (vzniklý) zároveň se světem, o světě však praví, že vznikl.“ Tímto citátem se snaží naznačit, že kdyby Aristoteles měl přímý důkaz ve prospěch věčnosti světa, pak by jej uvedl a nemusel by se odvolávat na předešlé fyziky, kteří tvrdili věčnost světa jako on. Maimonides uvádí ve prospěch své teze ještě průkaznější citát, který můžeme nalézt v Aristotelových Topikách (Top. I, 11, 104b, 15.): „Jsou pak i problémy, o nichž jsou protichůdné úsudky – můžeme totiž být na pochybách, zda něco je tak či není tak, protože pro obě jsou hodnověrná odůvodnění, a také takové, o kterých, ačkoliv jsou významné, nedovedeme odůvodnění uvést a pokládáme za nesnadné udát „proč“, např. zda svět je věčný či není.“

7. Stvořenost světa je možná

Jádro Maimonidových argumentů ve prospěch teorie stvoření světa se zakládá na rozlišení mezi neosobním mechanickým řádem nutnosti pro vysvětlení universa na straně jedné a volným promyšleným aktem na straně druhé. Jak již bylo řečeno, tím, že byly objeveny obtíže, které vycházejí z aristotelské teorie mechanické příčinnosti, nutnosti v přírodním řádu, nedošlo k vyvrácení Aristotelovy teorie a už vůbec nedošlo k dokázání teorie stvořenosti světa. Maimonides ukazuje, že nám to pouze poskytlo prostor pro další úvahy k tomuto tématu.

Maimonidovy argumenty ve prospěch stvořenosti světa, stejně jako i jeho námitky proti věčnosti, jsou dvojího druhu. Jednak náboženské, jednak filozofické. Maimonides je přesvědčen, že biblická interpretace světa je možná, a chtěl by ji doložit řadou teologických důkazů stejně tak jako i řadou spekulativních, filozofických, důkazů. A zároveň se tak pokusit zahrnout všechny argumenty, které jsou ve shodě s věčností světa.

Maimonides se třeba na jednoduchém příkladu odlišné podstaty vajíčka neoplovněného a oplovněného snaží ukázat, že nepanuje žádná shoda podstat před počátkem vzniku se vznikajícími podstatami. Podstata neoplovněného vajíčka je odlišná od podstaty vajíčka, jež je samčím spermatem přivedeno od potenciality k aktualitě. A podobný rozdíl je mezi podstatami věcí, které se počínají generovat, a těmi, které již dosáhly své dokonalosti, dospělosti. Je zde tedy odlišnost mezi podstatami, které jsou pouze v potenci a které již v aktualitě. Což Maimonidovi slouží k dokázání biblické pozice, která věří, že (II, 17, str.296): „svět byl stvořen tím a tím způsobem, že nabyl určitého stavu z jiného stavu a byl stvořen v určitém stavu, který přišel po určitém stavu.“⁴⁴ Čímž Maimonides argumentuje proti Aristotelovi, který své důkazy zakládá na podstatě toho, co již existuje a dosáhlo své dokonalosti. Z našeho vlastního pozorování světa okolo nás nemůžeme vyloučit možnost, že než svět existoval a dosáhl své dokonalosti, mohl spočívat v jiném stavu, resp. stavu

⁴⁴ K tomu závěru dospívá i pomocí hypotetického příkladu, ve kterém se člověk ocitne na ostrově, kde nejsou žádné bytosti ženského pohlaví, žádné samičky. Tento člověk v dospělosti přirozeně dospěje k otázkám po svém původu a jen těžko bude věřit tomu, že se vyvinul v břiše stejného tvora jen ženského rodu. Maimonides tím jen chce poukázat na odlišnost podmínek života jedince v prenatálním období a jedince v dospělosti.

potenciálním. Což pro Maimonida znamená totéž, jako říct, že svět byl stvořen z absolutní neexistence Bohem, který jej zformoval do výsledné dokonalosti.

Proti tomu by Maimonidovy odpůrci mohli namítnout, že svět, který nyní existuje, nám ale nenabízí žádné indicie pro představu, jak vypadal před tím. Jak tedy Maimonides může tvrdit, že byl jiné podstaty před tím, než byl stvořen. Maimonides však upozorňuje na to, že cílem jeho argumentů není prokázání stvořenosti světa, ale že chce pouze stanovit možnost, že byl svět stvořen. A Maimonidovi se povedlo doložit, že tato možnost nemůže být vyloučena, s ohledem na to, co již existuje.

Aby Maimonides doložil možnost stvoření světa, kritizuje dále emanační teorii, ve které vše nutně pramení z Boha. Kloní se totiž k teorii, že vše je produktem boží vůle.⁴⁵ Emanací koncept je dle něj plný logických rozporů a neřeší uspokojivě ani otázky typu, jak je možné, aby vznikla ve světě nějaká složenina či mnohost, když z jednoduché substance mohou vycházet pouze jednoduché substance, a první příčina, tedy Bůh, z něhož vše pramení, je jednoduchá substance? Dále se můžeme ptát, jak mohou být tyto jednoduché intelekty, jako spirituální bytosti, příčinou sfér, které jsou materiální, tedy složené z látky a formy?⁴⁶ Jaký by pak byl vztah mezi intelekty a sférami? A pokud je vše řízeno řádem nutnosti, jak vysvětlíme to, že některé části sfér jsou hustě posety hvězdami a jiné nikoli?⁴⁷ Není to spíš známka volního aktu? Pokud připustíme, že vše, co bylo stvořeno, bylo vytvořeno Bohem, který jedná prostřednictvím své vůle na základě své božské moudrosti, pak všechny tyto problematické otázky mizí. Maimonides ale v zápětí ke své tezi připojuje, že pro takovýto postoj neexistuje žádný důkaz a navíc může být provázen stejně neuspokojivými námitkami, jaké provází postoj opačný. Jako např., že by Bůh, který je zcela dokonalý, nemohl vlastně v žádném dalším okamžiku stvořit nic jiného, nemohlo by dojít k žádné změně ve stvoření, protože by to bylo umenšením jeho dokonalosti.

⁴⁵ Zde můžeme nalézt inspiraci u Al-Ghazálího.

⁴⁶ Přesněji, sféra je složena z látky a dvou forem, formy samotné sféry a formy hvězd, které se v ní nacházejí.

⁴⁷ Lze samozřejmě vymyslet nespočet takovýchto otázek, směřujících k podkopání aristotelského systému.

8. Otázka smyslu stvoření

Před Maimonidem se v souvislosti s tezí o stvořenosti světa otvírá i otázka po smyslu stvoření. Pokud odmítneme aristotelský koncept věčnosti světa, kde tato otázka nevystává⁴⁸, pak se můžeme ptát, proč Bůh stvořil svět? Jaký je smysl stvoření? Je svět stvořen za nějakým účelem?

Maimonides nepovažuje odpověď, že svět byl stvořen kvůli člověku, za uspokojivou. Podle této odpovědi je tu svět pro člověka, který je považován za konec/ vrchol stvoření, k jeho potřebám, aby mu zajistil podmínky existence a zároveň mu ukázal moc a moudrost Stvořitele, Jehož má pak ctít a velebit. Maimonides odmítá toto antropocentrické pojetí, protože prý vede k nekonečným dalším otázkám. Navíc podstaty nebeských těles jsou té lidské zásadně nepodobné a dokonce nadřazené.

Maimonides se obrací zpět k tématu boží vůle, která tento svět prostě a jednoduše chtěla. Jeho jednání, ale není svévolné, to by dle Maimonida umenšovalo jeho dokonalost. Boží vůle je vedena Jeho Moudrostí a stvořila svět v jeho největší možné dokonalosti. Svou tezí o svobodném aktu stvoření ale Maimonides nechce zrušit ve světě imanentní teleologický řád, čímž se dostává k paradoxnímu závěru, že celková existence světa musí být produktem svobodného božského rozhodnutí, zatímco jeho jednotlivá rozhodnutí o světě musí být určována božskou moudrostí.

Maimonides chce tvrdit, že Bůh stvořil svět, protože to uznal za dobré, protože bytí samo o sobě je dobré.⁴⁹ To Maimonides ještě podpírá myšlenkou, že Bůh stvořil všechno, jehož existence byla možná, protože existence toho byla dobrá. Takto uzavírá otázku smyslu stvoření, ke které ve skutečnosti nic víc nelze říct. Svět nemá žádný další smysl než ten, že je to Boží vůle.

⁴⁸ Protože aristotelský svět není produktem božské vůle, ale pouze nutnosti, tak se aristotelismus nikdy nebude ptát po nejzákladnějších příčinách světa a motivech jeho stvoření.

⁴⁹ Zde můžeme nalézt inspiraci v tezi Ibn Rušdy, že bytí světa je nakonec proto, že bytí je lepší než nic.

„Maimonides tvrdí, že Božská vůle chce svět v jeho plnosti a celosti. Ačkoliv můžeme tvrdit, že určitá bytí jsou stvořena pouze proto, aby sloužila jiným, je pravdou, že ve skutečnosti jsou všechny části světa stejně zamýšleny božskou vůlí.“⁵⁰

⁵⁰ Julius Guttmann, *Philosophies of Judaism. The History of Jewish philosophy from Biblical times to Franz Rosenzweig, Aristotelianism and Its Opponents*, str, 197.

9. Nemožnost rozhodnutí otázky po původu světa

„Pro teistické Aristoteliky bylo vždy kamenem úrazu Aristotelovo učení o věčnosti světa. Maimonides jako první přichází s myšlenkou, že je to vedlejší problém, jestliže máme dokázanu existenci boží: pak je jedno, je-li svět stvořený nebo věčný, obojí je možno – či nemožno – stejně dokazovat.“⁵¹

Obě teze o původu světa jsou, jak se podle Maimonida ukázalo, zcela nedokazatelné. Nikomu, ani Maimonidovi, se je nepovedlo ani potvrdit ani vyvrátit. Pro kterou tezi se rozhodnout? Jak nyní máme postupovat? Podle Maimonida nezbyvá než porovnat pochybnosti, které vyvstávají u jednoho i druhého názoru a přijmout ten, který má méně námitek.⁵² Ukazuje se však, že obě teze mají stejně námitek, stejný počet trhlin a nedostatků v argumentaci, a proto ani tato navrhovaná možnost rozhodnutí není uskutečnitelná.

Co je tedy Maimonidovým závěrem? Snaží se ukázat, že bez ohledu na to, zda věříme ve věčnost světa nebo v jeho stvořenost, tak musíme uznat, že obě teorie jsou nedokazatelné, ale vedou k plausibilním závěrům. Věčnost světa je filozoficky nezpochybnitelná, protože ji nelze falzifikovat, a tak tato teorie může sloužit jako základ pro jakousi „filozofickou“ teologii. Naproti tomu teze o stvořenosti světa je z pohledu náboženství pravděpodobnější, protože nevylučuje možnost zázraků⁵³ a jiných fenoménů, jako je prorocství⁵⁴, božská prozřetelnost, výjimečnost Izraele atd. Tyto fenomény jsou pro náboženství fundamentální. Je však takový závěr skutečnou Maimonidovou odpovědí na otázku po původu světa?

⁵¹ Egon Bondy, Poznámky k dějinám filozofie 4, Středověká islámská a židovská filozofie, Středověká židovská filozofie, str. 96.

⁵² Což je teze Alexandra z Afrodisiady, na něhož se Maimonides přímo odvolává.

⁵³ K zázrakům přistupuje Maimonides velmi racionalisticky. Zázrak pro něj není žádným narušením přírodních zákonitostí, ale je součástí původního stvořitelského plánu.

⁵⁴ Prorocství definuje Maimonides jako emanaci od Boha. Jako emanaci, která probíhá prostřednictvím Aktivního intelektu, v závislosti na intelektuálních schopnostech člověka a na jeho představivosti. Maimonides se v úvodu svého díla dotýká povahy prorocství a připodobňuje ji k intelektuálnímu prozření, což detailněji rozpracovává v posledních kapitolách druhé části *Průvodce*, kde představuje velice důkladný popis proroka.

10. Jakou tezi o původu světa Maimonides vlastně zastává?

Je zřejmé, že Maimonidův nejednoznačný závěr v otázce po původu světa nás oprávněně vede k tomu ptát se, jakou teorii, zda věčnost světa nebo *creatio ex nihilo*, Maimonides vlastně zastává? Proč by se tak významně a na tolika místech zabýval teorií o věčnosti světa a pokoušel se ji svým způsobem i filozoficky obhajovat, když by ve skutečnosti zastával tezi o stvořenosti světa? Proč Maimonides nevěnuje větší pozornost vypracování argumentů pro dokázání stvořenosti světa? Proč se současně zabývá jinými filozofickými postoji a rozvíjí pevné filozofické argumenty, které podkopávají jeho vlastní představené argumenty pro stvoření? Proč neopouští aristotelské fyzikální principy, když je tak silně kritizuje? Proč někde hovoří v duchu emanační teorie a jinde přijímá učení o stavbě světa bez emanací, které vše jen zatemňují? I když přijmeme Maimonidův závěr o nerozhodnutelnosti otázky po původu světa, můžeme se přece ptát, jakého je sám Maimonides názoru?

Všechny tyto otázky vycházejí z nejasné pozice *Průvodce* a mnohé interprety Maimonida vedou k tomu, poukazovat na Maimonidův esoterický postoj. Prezentování standardních, i když filozoficky slabých důkazů může být, jak tvrdí např. Leo Strauss⁵⁵, poukazem na esoterickou pozici⁵⁶, podobně tak totiž činí i další středověcí filozofové. Podle toho bychom mohli tvrdit, že Maimonidovy argumenty ve prospěch stvořenosti světa nebyly myšleny vážně, a že Maimonides ve skutečnosti věří ve věčnost světa. Proto se Maimonides stále drží aristotelského systému, přestože upozorňuje na jeho fundamentální nedostatky. Ve skutečnosti totiž chce Maimonides následovat svého učitele a je bytostně přesvědčen o pravdivosti aristotelské pozice. Jiní interpreti se zase přiklánějí k tomu, že je třeba brát vážně a doslova všechno, co Maimonides říká o stvoření světa a že Maimonides jako správný Žid a rabín jednoznačně musí věřit ve stvořenost světa.

⁵⁵ Leo Strauss, *Maimonide*, Presses Universitaires de France, Paris 1988.

⁵⁶ Esoterická pozice jako protiklad k exoterické pozici. Někteří interpreti, v čele s Leo Straussem, tvrdí, že Maimonidův *Průvodce* má esoterický charakter, to znamená, že je určen pro určitý okruh čtenářů, intelektuálně vyspělých, kteří umějí „číst mezi řádky“, kde se nachází skutečné Maimonidovy myšlenky.

Pokud bychom uvažovali tak, že Maimonides věří ve věčnost světa, pak by se nám velmi problematické musely zdát Maimonidovy úvahy o božské moudrosti a božské vůli a jejich vztahu ke stvoření. Antinomie mezi vůlí a nutností v Maimonidově myšlení je zcela zásadní v jeho důkazu pro stvořenost světa. Jeho teze pro stvoření nejsou bez obtíží, ale z toho ještě nemůžeme usuzovat na esoterickou pozici, protože pouhé poukázání na nedostatky v tom, co Maimonides říká, přece nijak neindikuje to, že ve skutečnosti tím Maimonides chce říci opak.

Při četbě Maimonidova díla narazíme na celou řadu textových nesrovnalostí. Na jednom místě se zdá, jakoby se Maimonides přikláněl k jedné straně, ale hned o pár kapitol dál zase ke straně druhé. Tyto nesnáze snad přímo vybízejí k tomu číst mezi řádky. Pokud se podíváme na všechny teze zabývající se otázkou po původu světa, snadno získáme dojem, že tu je esoterický podtext.

Jaké jsou tedy hlavní body Maimonidovy argumentace ve prospěch stvoření? Dokázání božské existence to jistě není, protože monoteistickou ideu lze dokázat bez ohledu na to, zad přijmu tu či onu pozici. Není to ani řád přírody, protože Maimonides se po celou dobu drží aristotelského přírodního systému. A není to ani návaznost na kalám, protože Maimonides odmítá celý jeho postoj k této problematice. Pak hlavním cílem, který si Maimonides přeje argumentovat, musí být, že Bůh má vůli a protože tak chtěl, stvořil svět.

Božská vůle je zcela zásadní pro teologickou oblast. Jen díky ní tu máme zjevené náboženství a řadu náboženských fenoménů. (II, 25, str. 329) „*Vězte, že s vírou ve stvoření světa, jsou možné všechny zázraky a je možný také Zákon, a všechny otázky spojené s tímto tématem jsou jasnější.*“ Bližší čtení Maimonidových argumentů vedlo mnohé interprety k úvaze, že Maimonides interpretuje „*náboženskou představu božské aktivity a jeho vztahu ke světu v termínech imanentního, teleologického a zcela neosobního dynamismu.*“⁵⁷ Což podporují odkazem na jeden z Maimonidových argumentů, ve kterém tvrdí, že stvořenost může lépe vysvětlit aristotelský přirozený řád, resp. že „*stvořenost je nutným předpokladem*

⁵⁷ Julius Guttman, *Philosophies of Judaism. The History of Jewish philosophy from Biblical times to Franz Rosenzweig, Aristotelianism and Its Opponents*, str, 192.

pro přijetí takového řádu.⁵⁸ Pro tuto tezi nacházejí další podporu v Maimonidových úvahách o proroctví, v nich totiž Maimonides zachází s proroctvím jako s jevem přírody⁵⁹, což by dle nich mohlo odkazovat k esoterické pozici.⁶⁰

Ti, co v uvedených tématech interpretují Maimonida, jako zastávajícího esoterickou pozici, musí dojít k závěru, že „*Maimonides nevěří ve stvoření z filozofického a stejně tak i z náboženského důvodu, ale pojednává o božském vládnutí ve světě, včetně jevů spojených se zjeveným náboženstvím, a to způsobem, který je zcela v souladu s filozofickým pohledem na svět.*“⁶¹

Proti těm, kteří takto argumentují, ale můžeme namítat, že jejich metoda není nijak průkazná. Postupují totiž takový způsobem, kterým chtějí ukázat, že Maimonides držel esoterickou pozici čtení ve velkém množství jiných fundamentálních teologických otázek, a z toho chtějí následně vyvodit, že není důvod si myslet, že by tomu v případě stvoření mělo být jinak.

Jiní zastánci esoterického čtení v souvislosti s původem světa, hledají oporu přímo v textu a odkazují k 25. kapitole druhé části *Průvodce*, kde Maimonides hovoří v tom smyslu, že i kdyby věčnost světa byla prokazatelně dokázána, mohlo by se Písmo interpretovat stejně, jak to Maimonides udělal v těch případech, kdy se v Písmu Bůh popisuje antropomorfními pojmy. Tedy i v případě stvoření světa se máme vyvarovat doslovného čtení. (II, 25, str. 327): „*Odkazy v Písmu, že svět byl stvořen v čase, nejsou četnější než ty, které naznačují, že Bůh je tělesný...my je můžeme interpretovat obrazně, tak jako jsme to udělali, když jsme popřeli Jeho tělesnost. Možná v tomto případě to bude ještě jednodušší: měli bychom být lépe schopni interpretovat text tímto způsobem a přijmout za pravdu věčnost světa, tak jako jsme obrazně interpretovali jiné texty a popřeli jsme, že On má tělo.*“

⁵⁸ Howard Kreisel, kapitola Moses Maimonides, in: D. Frank, O. Leaman eds., *History of Jewish Philosophy*, Routledge, London, 1996, str. 263.

⁵⁹ Jedinou výjimku tvoří Mojžíš, jeho proroctví je „nadpřirozeným“ jevem.

⁶⁰ Podíváme-li se i na další náboženský fenomén, zázraky, zjistíme, že a ani zde není lehké porozumět Maimonidově pozici. Zázraky jsou anomálie v přírodním řádu, avšak tento řád nijak neruší, protože jsou součástí božského plánu, kterým byly do řádu přírody začleněny. Proto je můžeme také považovat za přírodní jev. (Výjimku tvoří zázrak na hoře Sinaj, s kterým Maimonides zachází jako s jedinečnou neopakovatelnou událostí.)

⁶¹ Herbert A. Davidson, *Moses Maimonides, The Man and His Works*, Oxford University Press, 2004, str. 389.

Dalším často zmiňovaným důvodem pro esoterickou pozici je Maimonidova nejednotnost v otázce související s teorií emanace. Ve druhé části v kapitole 12 souhlasí s tímto učením a popisuje tu svět, po vzoru Ibn Síny, jako nutně emanující z Boha, zatímco v následující kapitole 22 toto učení detailně kritizuje.⁶² (II, 22, str. 319): „*Učení o emanaci by vedlo k tomu, že Bůh, který je každým inteligentním člověkem považován za dokonalého ve všech ohledech, by nemohl vytvořit nic nového ve stvořeném světě; pokud by si např. přál prodloužit křídlo mouchy nebo zkrátit nohu červa, nebyl by schopný tak učinit.*“ Maimonides v tomto místě pokračuje uvedením aristotelského protiargumentu: „*ale Aristoteles řekne, že On by si to nepřál a že je pro Něj nemožné, aby si přál něco jiného, než to, co už tu je; že by to nepřidalo nic Jeho dokonalosti, ale spíš by to z určitého pohledu byla známka jeho nedostatečnosti.*“ A zde Maimonides končí. Nepokouší se vyvrátit Aristotelův možný protiargument. A to by mohla být další známka toho, že Maimonides ve skutečnosti věří ve věčnost světa jako Aristoteles. Navíc sám Maimonides v následující 29. kapitole podporuje aristotelský protiargument tezí, že Bůh stvořil svět dokonalý a stvořil jej nejlepším možným způsobem, tak proč by Bůh chtěl do svého stvoření zavádět nějaké změny, určitě ne žádnou trvalou změnu.

Jako důkaz pro stvoření světa se často uvádí, že kdybychom věřili ve věčnost, pak bychom tím popřeli víru v mnohé fundamentální principy víry, jako jsou zázraky, proroctví, andělé atd. (II, 25, str. 328): „*Zdá se, že víra ve věčnost světa - což je Aristotelova cesta, podle které existuje svět v řádu nutnosti, bez jakékoli změny, a která tvrdí, že běžný běh věcí nemůže být změněn s ohledem na cokoli - ničí Zákon a jeho principy nutně obviňuje ze lži. Všechny zázraky, naděje a hrozby, které jsou v Písmu popsány, stávají se poté pouhými pošetilostmi...*“ Ale při dalším čtení se ukáže, jakoby Maimonides toto nebezpečí zničení zákona popíral; (III, 45, str. 576): „*Je známo, že fundamentální princip víry - víra v proroctví, předchází víru v Zákon. Protože kdyby nebylo žádného proroka, nebylo by ani Zákona. Prorok dostává své prorocké zjevení pouze skrze prostředníka – anděla... Z toho by mělo být*

⁶² Herbert A. Davidson však namítá (ve své knize *Moses Maimonides, The Man and His Work*, str. 392), že se v tomto případě nejedná o nejednotnost, protože Maimonides může velice dobře zastávat takový názor, že svět začal emanací z Boha spolu s aktem stvoření.

zřejmé, že víra v existenci andělů předchází víře v proroctví, a víra v proroctví předchází víře v Zákon.“ Maimonides zde už nijak nehovoří o stvoření, jak to dělal např. v kapitole 25 druhé části. Víra v anděly, na které závisí víra v proroctví a v Zákon, by mohla být proto v souladu s učením o věčnosti světa. Mohli bychom tedy věřit v proroctví a Zákon, aniž bychom věřili ve stvoření.

Vůči esoterismu ve zmíněné otázce ale můžeme uvést fakt, že Maimonides přece označuje stvoření za nejdůležitější princip Zákona, po existenci Boha, a to také z toho důvodu, že převážná většina věřících by nedokázala přijmout božský původ Tóry bez víry ve stvoření. A proto brání a také zastává tezi o stvořenosti světa. Potvrzení této interpretace nachází H. Kreisel⁶³ mimo Maimonidova *Průvodce*. Upozorňuje na fakt, že po napsání *Průvodce* prý Maimonides přeformuloval 4. princip víry tak, aby zahrnoval víru ve stvořenost, zatímco původní formulace, pojednávala pouze o věčnosti Boha, a tu lze samozřejmě přijmout i v případě, že zastáváme tezi o věčnosti světa.

Dále je zřejmé, že Maimonides chce vysvětlovat všechna božská rozhodnutí s odkazem na účel, který lze jako pojem v Maimonidově myšlení interpretovat jako kombinaci moudrosti a vůle. Maimonides často v souvislosti se stvořením uvádí pojem moudrosti a nikoliv pouze vůle samotné. Navíc ve 25. kapitole třetí části hovoří o všech Božích činech jako o dobrých a dokonalých, doslova (III, 25, str. 503): „*že jsou učiněny agentem, který sleduje vznešený cíl, myslím takové činy, které jsou nutné a užitečné, a dosahují takového účelu.*“ Maimonidův argument je vlastně takový, že v pečlivě stvořeném světě má i sebemenší detail svůj účel,⁶⁴ a proto můžeme říct, že vše je produktem božské moudrosti a vůle, což můžeme tvrdit pouze, když budeme věřit ve stvořenost světa.

Tento Maimonidův argument by ale mohl mít již zmiňovaný neblahý důsledek. Můžeme se totiž ptát, pokud je každá božská volba produktem moudrosti, může si Bůh vlastně někdy vybrat jednat jinak? Není v jeho jednání nutnost? Z Maimonidových úvah o

⁶³ Howard Kreisel, kapitola Moses Maimonides, in: D. Frank, O. Leaman eds., *History of Jewish Philosophy*, Routledge, London, 1996, str. 265.

⁶⁴ Že např. velikost sfér, jejich počet i směr jejich pohybu od východu k západu nejsou výsledkem svévolného rozhodnutí, jak by tvrdil třeba Al-Ghazálí, ale jde o produkt účelné božské moudrosti.

božské moudrosti a vůli můžeme nakonec dojít i k závěru, že Bůh nikdy nemůže jednat jinak, než jak jedná, nemůže si vybrat chtít nebo nechtít něco, protože On nikdy nemůže jednat proti moudrosti a všechny jeho volby jsou produktem této božské moudrosti.

V každém případě je zřejmé, že se v Maimonidově argumentaci ve prospěch stvoření světa objevuje mnoho známek, které by mohly odkazovat k jeho esoterické pozici. Mnozí by jistě naznačené nedostatky a trhliny v Maimonidově myšlení nepovažovali za nepřekonatelné. Pak se ale můžeme ptát, pokud Maimonides přeci jen zastával tezi o stvoření světa, proč byl filozoficky tak nedůsledný ve své argumentaci? Může být dostačující odpovědí na tuto otázku např. teze, že Maimonides chtěl najít filozofický důvod pro přijetí stvoření, aby tak posílil svůj závazek vůči náboženské tradici?

Závěr

Je jasné, že Maimonidův Bůh stojí vůči kosmu jako první příčina a jako pramen veškeré existence. Méně jasné už ale je, co obnáší Maimonidovo porozumění Jeho roli jako první příčině a prameni veškeré existence. Maimonides chce na jednu stranu zachovat osobního židovského Boha, jenž ze své vůle a moudrosti stvořil svět, a na druhou stranu nechce zrušit Aristotelovy principy fyziky. Touha harmonizovat obsah Písma s Aristotelovým učením se v otázce původu světa zdá zcela neuskutečnitelná. Tato nesnáz je příčinou mnohých rozporuplných pasáží v Maimonidově *Průvodci*. Na první pohled zjevné obtíže v Maimonidově argumentaci vybízejí ke snaze nalézt skutečné Maimonidovo stanovisko a odhalit smysl jeho zvláštního postupu v této otázce.

Různí Maimonidovi interpreti se snaží nalézt odpovědi na zmíněné otázky a mnozí z nich nahlíží na Maimonida jako na zastávce esoterického psaní, následující tradici Leo Strausse, který je velice vlivným propagátorem takového čtení. Pro svou interpretaci ve prospěch esoterismu nalézají oporu v celém Maimonidově textu a je nutné přiznat, že mnohé jejich argumenty nelze jen tak ignorovat. Některé totiž velice správně upozorňují na zjevné kontradikce v Maimonidově argumentaci. Na druhou stranu jiné jejich argumenty spíše vycházejí z přemíry interpretace a trochu násilné snahy vidět v sebemenší nejasnosti odkaz na skrytou pravdu, která se má nacházet na pozadí textu.

Pokud bychom přijali tezi, že pravý smysl lze nalézt teprve mezi řádky, můžeme se ptát, co bylo Maimonidovým motivem pro takové psaní? Proč nese-psal své názory na původ světa nezastřeně? Odpovědí by mohly být sociální a politické důvody. Maimonides jako středověký filozof a rabín nemohl napsat dílo, v němž by prezentoval názor, že svět je věčný, protože by tím mohl podkopat základy náboženství, a proto ve svém *Průvodci* argumentuje ve prospěch stvořenosti světa. Je to však pouhá zástěrka, taktické krytí, aby nebyl napaden z hereze, ve skutečnosti ale věří v aristotelický koncept věčnosti světa.

Lze také vzít do úvahy tezi, že jeho dílo má funkci průvodce pro ty, kteří tápou v náboženských otázkách v důsledku zmatení, které pramení ze studia filozofie, pak by

Maimonidova filozofická nedůslednost v argumentaci ve prospěch stvoření světa nemusela indikovat žádnou esoterickou pozici. Celá Maimonidova snaha nalézt pro teorii stvoření světa filozofické argumenty může být vnímána pouze jako podpora náboženské tradice. Čtenář *Průvodce* přeci již věří ve stvoření světa, chce si jen toto své přesvědčení doložit nějakou filozofickou tezí, aby se ujistil, že jeho víra ve stvoření světa není mylná. Tato teze by navíc byla v souladu s Maimonidovým přesvědčením, že jen filozofie je v posledku s to uchopit bezprostředně předmět náboženské víry. Právě náboženské procitnutí je vázáno na filozofické prohloubení.⁶⁵

Obě varianty čtení, že Maimonides argumentuje pro věčnost nebo že argumentuje pro stvoření, se zdají stejně legitimní, a proto zřejmě záleží na osobním rozhodnutí každého z nás, s kterým postojem více sympatizuje. Nebo se můžeme spokojit i s Maimonidovým vlastním závěrem, že pro tezi o stvoření světa tu existují přesvědčivé filozofické důkazy, stejně jako pro tezi o věčnosti světa. A jelikož věčnost světa nelze filozoficky zpochybnit a stvoření zase dokázat, obě mají tudíž shodně nedostatky, musíme se smířit s tím, že tuto otázku nelze spolehlivě rozhodnout.

Tento závěr by se však mnohým mohl zdát jako riskantní především na poli náboženství. Pokud jsou důkazy ve prospěch stvoření či věčnosti světa neprůkazné, nemůže tomu tak být i v jiných důkazech, které jsou zcela zásadní v otázce víry? Pokud budeme uvažovat tak, že Maimonidovo dílo není určeno obyčejným lidem, masám, ale těm, kteří jsou dobře vzděláni v náboženských a filozofických otázkách jen jsou v nich trochu zmateni, pak pro takové čtenáře Maimonidova *Průvodce* nemůže být tento problematický bod nijak závadný. Nemůže nijak narušit jejich víru v Boha, ani jejich víru ve zjevený Zákon. Obyčejní nevzdělaní lidé naproti tomu nemají dostatečnou intelektuální kapacitu pro pochopení složitých úvah, které se v *Průvodci* objevují a při jejich čtení by jistě došlo k narušení jejich představ o světě a o Bohu, a toto zmatení by mohlo vést k nebezpečným důsledkům v oblasti náboženské víry. V případě vzdělaného člověka ale takové nebezpečí

⁶⁵ Sama filozofie je pro Maimonida dokonce přítomna v Tóře, i když ne zjevně. Za zjevným textem Písma je něco hlubšího, co ovšem dokáže odhalit jen výjimečně dobře připravená osoba.

nehrozí, protože pro něj není téma stvoření světa důležité v souvislosti s náboženskou vírou. Takový člověk totiž ví, že víra v Boha a v Zákony nijak nesouvisí s vírou ve stvoření světa.

V *Průvodci* proto nemusí jít o prokázání toho či onoho argumentu, ale o ukázání toho, že věčnost světa nemůžeme brát jako vědecky prokázanou, protože se jedná o otázku, kterou lidské vědění nemůže rozhodnout. Čímž se otevře možnost pro tezi o stvoření světa, u které dojdeme při jejím dokazování ke stejnému závěru jako v případě teze opačné. A tak se naše rozhodnutí pro tu či onu tezi, bude odvíjet od pravděpodobnosti, to znamená, že v rámci víry se nám premisa *creatio ex nihilo* bude jevit jako plausibilnější a v oblasti filozofie zase vede ke korektním závěrům teze o věčnosti světa. Obě teze si tak nalézají své uplatnění v rámci různých oblastí reality.

Nerozhodnutelnost a stejná platnost obou tezí se pak zdá být také možným přístupem k Maimonidově nejednoznačnosti v otázce po původu světa. Lze totiž uvažovat i tak, že Maimonidův nejasný postoj v této otázce není žádný vyšší záměr ani argumentační nedůslednost, ale prostý fakt, že Maimonides ve skutečnosti držel obě pozice a neměl s tím vnitřní názorový problém. I takové vysvětlení Maimonidova postupu v souvislosti s otázkou po původu světa se jeví jako pravděpodobné a nemělo by být opomíjeno.

Seznam použité literatury

Aristoteles, *Fyzika*, přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž, Petr Rezek, Praha 1996.

Aristoteles, *O nebi*, in: *O nebi, O vzniku a zániku*, přeložil a poznámkami opatřil Miloslav Okál, Pravda, Bratislava 1985.

Aristoteles, *Topiky*, přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž, Academia, Praha 1975.

Bible, Písmo svaté starého a nového zákona, včetně deuterokanonických knih, podle ekumenického vydání z roku 1985, Česká biblická společnost, Praha 1991.

The Cambridge companion to medieval Jewish philosophy, edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Davidson, Herbert A., *Moses Maimonides, The Man and His Works*, Oxford University Press, Oxford 2004.

Fox, Marvin, *Collected essays on philosophy and on Judaism. Volume 1. Greek philosophy, Maimonides*, Global publications, Binghamton 2001.

Fox, Marvin, *Interpreting Maimonides*, University of Chicago Press, Chicago 1990.

Guttman, Julius, *Philosophies of Judaism. The History of Jewish philosophy from Biblical times to Franz Rosenzweig*, Anchor Books, New York 1966.

Husik, Isaac, *A history of medieval Jewish philosophy*, Atheneum, New York 1969.

de Libera, Alain, *Středověká filosofie*, Oikoymenth, Praha 2001.

Maimonides, Moses, *Dopis učencům do Montpellier o rozhodnutí hvězd*, in: *Výběr z korespondence*, přeložili a úvodními studiemi opatřili Daniel Boušek a Dita Rukriglová, Academia, Praha 2010, str. 287-325.

Maimonides, Moses, *The guide of the perplexed*, translated by Shlomo Pines, University of Chicago Press, London, Chicago 1963.

Maimonides, Moses, *Pojednání o zmrtychvstání*, in: *Výběr z korespondence*, přeložili a úvodními studiemi opatřili Daniel Boušek a Dita Rukriglová, Academia, Praha 2010, str. 243-285.

McGreal, Ian P., *Velké postavy východního myšlení: Slovník myslitelů*, Prostor, Praha 1998.

Sirat, Colette, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

Strauss, Leo, *Maimonide*, Presses Universitaires de France, Paris 1988.