

**Univerzita Karlova**  
**Filozofická fakulta**  
**Ústav filosofie a religionistiky**

# **BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

Jan Vlach  
Religionistika

**Materialita duchovna u Šelomo ibn Gabirola**

**Materiality of spiritual substances  
in Solomon ibn Gabirol's philosophy**



Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného či stejného titulu.

V Praze dne 9.8. 2016

Jan Vlach



Rád bych poděkoval PhDr. Milanu Lyčkovi, PhD. za to, že ve mně vzbudil zájem o středověkou židovskou filosofii i za trpělivost při vedení mé práce. Děkuji Zuzaně Prokopové za provedení korektury a za pomoc při odstranění některých nedostatků mého výkladu. Především ale děkuji své rodině za podporu během mého studia.

## Abstrakt

V této práci se zabývám filosofií Šelomo ibn Gabirola (cca 1021 – cca 1057), středověkého židovského básníka a novoplatónského filosofa. Hlavním předmětem zájmu je jeho doktrína univerzálního hylemorfismu (představa, že všechna jsoucna jsou složena z látky a formy) a její aplikace na tzv. spirituální substance. Domnívám se, že každá ze tří hlavních tezí, které se v *Prameni života* objevují, má ve výkladu jinou funkci a je zavedena z různých důvodů. Představa sekevnce látek a forem zařazuje všechna jsoucna do jedné posloupnosti řazené od obecného po konkrétní a je nutnou podmínkou pro dosažení hodnotového monismu – za tím účelem Gabirol rovněž postuluje jednu látku, stejnou napříč stvořením. Představa jedné formy zase zavádí do systému aktivitu. Také tvrdím, že mezi Gabirolovými náboženskými a metafyzickými názory existuje těsné spojení a že některé změny v jinak novoplatónské doktríně jsou zapříčiněny právě jeho náboženským přesvědčením. Za účelem prokázání tohoto spojení a také pro snazší pochopení *Pramene života* se uchyluji k jeho náboženskému hymnu *Koruna království*, v němž jsou náboženským jazykem pojednána některá témata jeho filosofie.

## Klíčová slova

Gabirol, *Pramen života*, *Koruna království*, judaismus, látka, forma, univerzální hylemorfismus, Vůle, spirituální substance, Příroda, Duše, Rozum

## **Abstract**

Present thesis inquires into the philosophy of medieval Jewish Neoplatonic author Solomon ibn Gabirol (ca. 1021 – ca. 1057) as it is expounded in his metaphysical tractate *The Fountain of Life* (lat. *Fons vitae*). Main focus of this work lays on his doctrine of universal hylomorphism, an idea that matter and form are two principles found in the basis of every substance, with special interest on consequences of this doctrine to the so called spiritual substances. I argue that each of the three theses maintained by Gabirol highlights a different aspect of his doctrine and each one is held for a different reason. The one putting all the forms and matters into one sequence emphasizes that there is a single chain of beings moving from universal to particular with no subsidiary branches. It is a prerequisite for the idea of a single matter throughout the creation which underlines the value monism and the notion of a sole form brings activity into the system. I also propound, that there is an intimate albeit covert connection between Gabirol's religious stance and his metaphysical doctrine, and that some changes in the overall Neoplatonic doctrine are instigated as a direct result of his religious belief. To prove the connection, and also to elucidate some of the less obvious points of the *Fountain of life*, I apply a religious hymn, *Kingdom's Crown*, in which Gabirol treats some topics of his philosophy in a religious manner.

## **Keywords**

Gabirol, Fountin of Life, Kingdom's Crown, judaism, matter, form, universal hylomorphism, Will, spiritual substances, Nature, Soul, Intellect

## Obsah

Abstrakt.....	6
Klíčová slova.....	6
Abstract.....	7
Keywords.....	7
Obsah.....	8
1Úvod.....	9
1.1Rozbor literatury.....	10
2Vztah filosofie a náboženství .....	11
3Filosofie Pramene života.....	12
3.1Látka a forma a emanační sekvence.....	13
3.1.1Látka a forma.....	14
3.2Essentia prima a Vůle.....	22
3.3Spirituální substance – Rozum, Duše, Příroda.....	28
4Závěr.....	33
Seznam použité literatury.....	34



# 1 Úvod

V této práci se budu zabývat myšlením středověkého židovského filosofa a básníka Šelomo ibn Gabirola (cca 1021 – cca 1057). Těžiště práce bude spočívat v interpretaci jeho filosofického díla, *Pramene života* (lat. *Fons Vitae*), zejména s ohledem na jeho doktrínu univerzálního hylemorfismu – pojetí látky a formy jako dvou principů společných všemu jsoucímu. Cílem práce je představit Gabirolovo pojetí takzvaných jednoduchých spirituálních substancí a vysvětlit, jakým způsobem se skládají z látky a formy. S ohledem na úskalí Gabirolova výkladu v *Prameni života* – jedná se zejména o některá protichůdná či nejasná vyjádření – bude ale nejprve třeba provést obecný výklad o látce a formě. Pokusím se popsat problematické body této doktríny a s pomocí sekundární literatury najít jejich možné řešení; teprve potom bude možné přistoupit k hlavnímu tématu práce. Rovněž se pár slovy zmíním o jiném centrálním tématu Gabirolovy filosofie, doktríně o Vůli. Za účelem lepšího pochopení *Pramene života* se uchýlím ke Gabirolově básnické tvorbě, zejména k hymnu *Koruna království*, kde, podle mého názoru, Gabirol vyjadřuje své filosofické přesvědčení jiným, náboženským jazykem.

Gabirolova filosofie byla velmi často kritizována; domnívám se, že zejména z toho důvodu, že dotyční kritici se nedovedli oprostít od obvyklého obsahu pojmů, které Gabirol sice používá, ovšem činí tak způsobem velmi netradičním. Proto se spíše než o povrchní kritickou analýzu pokusím o rozumějící přístup, který, jak doufám, bude více práv Gabirolově vlastní představě.

Rovněž se nebudu pokoušet podat analýzu pramenů Gabirolovy filosofie. Toho jsem se rozhodl vzdát se ze dvou důvodů. Předně práce zkoumající Gabirolovu „doktrinální rodinu“ už existují, byť se jejich autoři ne vždy shodnou ve svých závěrech. Za druhé by taková činnost vyžadovala mnohem hlubší znalost filosofické tradice pozdní antiky a raného středověku a způsobů předávání této tradice, než jakou disponuji.

Mezi interprety se občas objevuje názor o naprosté absenci náboženské roviny v *Prameni života*, ostatně příběh této knihy dává do značné míry takovým interpretacím za pravdu.<sup>1</sup> Já se ovšem pokusím navrhnout takové čtení *Pramene života*, které identifikuje vliv náboženství na formulaci Gabirolovy filosofické doktríny.

---

<sup>1</sup> *Pramen života* byl až do poloviny devatenáctého století považován za dílo křesťana či muslima, s židovským autorem nebyl vůbec spojován, tím méně pak s ibn Gabirole (autorovo jméno bylo polatinštěno jako Avencebrol, Avicebrol či Avicembrol). Změna nastala, když Solomon Munk objevil v roce 1845 manuskript Falakerova hebrejského výtahu a dokázal jeho shodu s *Pramenem života*, citovaným u scholastiků. To odstartovalo další pátrání, tentokrát po latinské verzi textu, které bylo bohatě odměněno a mezi léty 1892–1895 mohl *Fons vitae* vyjít poprvé tiskem.

## 1.1 Rozbor literatury

Primárním textem je pro mě v této práci latinský překlad *Pramene života* ze dvanáctého století. Přestože *Pramen života* byl původně napsán arabsky a k dispozici je i hebrejský výťah z textu, žádná z těchto verzí nezachycuje celý text – arabský originál se dochoval pouze ve zlomcích a hebrejský překlad, který pořídil ve třináctém století Šem Tov ibn Falakera, samozřejmě neobsahuje plnou verzi. Kromě toho, pokud Gabirol nějak zasáhl do dějin filosofie, bylo to pravděpodobně skrze latinskou verzi, jež nepřímo ovlivnila františkány a zejména Jana Duse Scotu. Dalším důvodem pro výběr latinské verze je moje jazyková vybavenost a v neposlední řadě dostupnost této verze. V této práci používám prvního tištěného vydání *Pramene života*<sup>2</sup> z let 1892–1895, které je dostupné na stránce [www.archive.org](http://www.archive.org). Existuje ovšem i reprint prvního vydání z roku 1995.

Pro snazší orientaci v textu používám rovněž úplného anglického překladu<sup>3</sup>, v němž je každá kapitola opatřena nadpisem a shrnutím. Nevýhodou tohoto textu je však nepřesnost překladu – použití některých anglických výrazů je již do značné míry poznamenáno autorovou interpretací původního textu, navíc některé pasáže v anglickém textu zcela chybí.

Pro práci s hymnem *Koruna království* jsem volil komentované vydání jeho slovenského překladu<sup>4</sup>, který pořídila Mária Mičaninová a Jossi Steiner, jež jsem příležitostně konzultoval s anglickým vydáním Gabirolových básní<sup>5</sup>.

Byť Gabirol není jako filosof neznámý, není mu zpravidla věnováno mnoho pozornosti. To se samozřejmě projevuje na množství a kvalitě sekundární literatury. Práce zabývající

---

<sup>2</sup> *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae, ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino*, Hrsg Clemens Baeumker, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, vol 2 – 4), Münster i. W.: Aschendorff, 1892 – 1895. Dostupné na <https://archive.org/details/avencebrolisibn00domigoog>. Platnost odkazu ověřena k 30.7.2016. Pokud není výslovně uvedeno jinak, všechny citaec a odkazy odkazují k tomuto vydání. Římská číslice označuje traktát, arabská kapitolu.

<sup>3</sup> Solomon ben Judah, Ibn Gabirol, *The Fountain of life*, tr. by Alfred B. Jacob, 1st ed., Chicago: Aries, 1987, vi + 304 p, ISBN 0878780203.

<sup>4</sup> *Koruna král'ovstva rabi Šlomo ben Gabirola: s komentárom*, usporiadala, úvodnú štúdiu a komentár napísala Mária Mičaninová, př. Mária Mičaninová a Jossi Steiner, 1. vyd, Praha: Bergman, 2010, ISBN 9788090420755. Pokud není výslovně uvedeno jinak, pocházejí všechny citace z tohoto vydání. Římská číslice odkatuje na strofu, arabská na konkrétní řádek. Kniha rovněž obsahuje důkladnou biografii dostupné literatury ke Gabirolovi.

<sup>5</sup> *Selected Religious Poems of Solomon ibn Gabirol*, tr. Israel Zangwill, ed. and introduction by Israel Davidson, 3rd ed., Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1944, lix + 247.

se Gabirolovým dílem ovšem existují ve francouzštině<sup>6</sup> i němčině<sup>7</sup>, já jsem se však rozhodl zvolit spíše tři souborné práce o dějinách židovského myšlení, jež napsali Collete Sirat<sup>8</sup>, Isaac Husik<sup>9</sup> a Julius Guttman<sup>10</sup>. Zejména Guttmannova práce podává stručnou a srozumitelnou analýzu Gabirolova filosofického myšlení a pokouší se vypořádat s nejasnostmi, jichž je v *Prameni života* značné množství.

## 2 Vztah filosofie a náboženství

Gabirol kromě svého základního filosofického díla, kterým je *Pramen života*, napsal i menší pojednání *O zlepšení mravních vlastností duše*, především je ale znám jako autor mnoha básní a náboženských hymnů. Z nich snad nejslavnější je hymnus *Koruna království*. Protože tento hymnus budu používat v průběhu výkladu k ilustraci i lepšímu pochopení Gabirolovy filosofie, je jistě třeba nejprve objasnit vztah tohoto náboženského textu ke Gabirolovu dílu filosofickému.

*Pramen života* necituje Tanach ani Talmud, vnějškově nijak neprozrazuje, že autor je věřící, natož pak že je Žid. Pokud byl středověkými scholastiky identifikován tu jako muslim, tu jako křesťan, pak je to pro podobnost některých prvků jeho učení s učením křesťanských nebo muslimských autorů,<sup>11</sup> nikoliv pro existenci explicitně náboženských rysů, které by takové přesvědčení zakládaly. Celé dílo je koncipované jako dialog učitele a žáka, avšak postavy mají do živosti daleko, výklad je místy zdlouhavý a únavný a množství argumentů postrádá přesvědčivost. Co však *Prameni života* chybí s ohledem na literární hodnotu, to dalece vynahrazuje snahou o čistě filosofický přístup. To platí jak pro metodu (nalézání pravdy v rozhovoru za použití logiky), tak pro cíl celého zkoumání. *Pramen života* je čistou filosofickou metafyzikou, v níž nejde o Boha a víru, ale o strukturu vesmíru. Jedná se tak o „dobrou ukázkou nekonfesijního charakteru

---

<sup>6</sup> Například Jacques Schlanger, *La philosophie de Salomon ibn Gabirol*, Études d'un néoplatonisme, Leiden: E.J. Brill, 1968, 332 s, ISBN-10:9004005668.

<sup>7</sup> Například Jacob Guttman, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol*, erste ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag, 1889.

<sup>8</sup> Collete Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, 1st ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1985, x + 485 s., Reprint 1996, ISBN 0521260876.

<sup>9</sup> Isaac Husik, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, 1st ed., New York: Atheneum, 1969, 464 s.

<sup>10</sup> Julius Guttman, *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*, tr. By David W. Silverman, Anchor books: New York, 1966, x + 546 s.

<sup>11</sup> Učení o Boží Vůli se františkánským scholastikům jevílo jako ovlivněné Augustinem, učení o látce a formě zase přispělo k názoru, že autor *Pramene života* je muslim, který si špatně vyložil Aristotela. K tomu viz Sarah Pessin, „Solomon ibn Gabirol [Avicebron]“, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, dostupné na <http://plato.stanford.edu/entries/ibn-gabirol/#AriLenStuIbnGab>. Platnost odkazu ověřena k 30.7.2016

filosofie.“<sup>12</sup>

Přesto se domnívám, že by bylo lze určit v Gabirolově filosofii momenty, které prozrazují jeho víru. Jedná se o možné narážky na kabalou (zejména na Sefer jecira),<sup>13</sup> kromě toho i pojetí Vůle jako „prostředníka“ stvoření a snad i pojetí látky a formy – oběma tématům se budu věnovat v příslušných kapitolách.

*Koruna království* naproti tomu je hymnus, jehož náboženský charakter je zjevný na první pohled, v němž ibn Gabirol oslavuje Boha a jeho stvoření a vyznává se z hříchů, hymnus, který je v sefardském ritu stále součástí modliteb pro Jom Kipur.

Charakter obou děl je skutečně odlišný, přesto se alespoň částečně překrývají co do obsahu sdělení. Mluvit o propasti mezi Gabirolovým filosofickým a náboženským přesvědčením,<sup>14</sup> je podle mě příliš silné vyjádření. Sdělení v jeho náboženských a filosofických textech možná nejsou vždy zcela totožná, přesto se domnívám, že Gabirol vynaložil značné úsilí na odstranění alespoň těch největších rozporů a že přes zjevnou odlišnost textů lze nahlédnout jistou obsahovou spřízněnost. Používá vždy jazyka náležejícího tématu a stylu díla – neutrální vyjádření v metafyzickém traktátu a náboženskou horlivost v hymnu – tedy podřizuje svůj jazyk a vyjádření tomu, co říká. Gabirol podle mě neviděl zásadní rozpor mezi svými filosofickými koncepcemi a náboženskou zkušeností, což dokazuje i jeho komentář k popisu zahrady v Edenu (Gn 2, 8)<sup>15</sup>. V tomto komentáři vykládá popis Edenu za použití filosofických termínů. Tak například řeka vycházející z Edenu je obecnou látkou, její čtyři ramena jsou čtyřmi prvky, Adam reprezentuje racionální duši, Eva animální, had žádostivou, atp. Je tedy vidět, že ibn Gabirol vykládá náboženskou látku z filosofické pozice. Příklady v dalším textu snad pomohou toto tvrzení potvrdit.

### 3 Filosofie Pramene života

Pro filosofii Šelomo ibn Gabirola je charakteristické spojení dvou motivů. Jde o emanační pojetí vzniku vesmíru, tedy takové pojetí, v němž vesmír vzniká v jednotlivých stupních vyvěráním či vyzářováním z jednoho zdroje. To si snad lze nejsnáze představit jako kaskádovitou fontánu, v níž při naplnění horní nádrže voda přetéká postupně do nádrží pod ní. Toto pojetí Gabirol spojuje s představou látky a formy, dvou principů, které se objevují na každém jednotlivém stupni s výjimkou samotného zdroje. Je to právě spojení těchto dvou motivů, které činí *Pramen života* obtížně uchopitelným.

<sup>12</sup> Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 69.

<sup>13</sup> Tamtéž, str. 68.

<sup>14</sup> Guttmann, *Philosophies*, str. 101.

<sup>15</sup> Gabirolovy komentáře uvádí Abraham ibn Ezra, citováno v Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 79.

### 3.1 Látka a forma a emanační sekvence

Gabirolovo emanační schéma je zásadním způsobem spojené s pojmy látky a formy. Látka se neobjevuje až v sublunárním světě v důsledku narůstající hrubosti a nečistoty jednotlivých stupňů stvoření, naopak, spolu s formou je již od začátku principem stvoření i těch nejvyšších, spirituálních substancí. Na emanaci tak lze nahlížet jako na sekvenci dvojic látka a forma, stejně jako na sekvenci jsoucen. Guttman<sup>16</sup> dokonce mluví u Gabirola o „logismu“ – řád jsoucen je s řádem pojmů identifikován. Zdá se, že látka a forma jsou u Gabirola hypostazemi – nejsou způsobem, jímž jsou myšlenkové pojmy, ale tak, jak jsou reálná jsoucná; mají samostatnou existenci, nezávislou na myšlení.<sup>17</sup>

S ohledem na řád jsoucen lze tedy emanační sekvenci popsat následujícím způsobem. Pramenem všeho je to, čemu Gabirol říká *essentia prima* a co, domnívám se, lze za použití náboženského diskursu označit jako Bůh. Prostřednictvím Vůle (*voluntas*) z něj vzniká vše ostatní, přičemž vztah *essentia prima* a Vůle je u Gabirola dosti nejasný a budu se mu věnovat později. Po Vůli následují tři spirituální substance, Intelekt, Duše a Příroda, všechny netělesné, přesto však se už i tyto jednoduché substance skládají z látky a formy. Dále v posloupnosti následuje již tělesná nebeská sféra a nakonec sublunární sféra a konkrétní tělesné předměty zde na zemi.

V případě sekvence látek a forem není zcela jasné, zda první látka vyvěrá přímo z *essentia prima* a tedy „předchází“ formu, která vzejde až z Vůle, nebo zda látka i forma vycházejí shodně z Vůle.<sup>18</sup> V každém případě na nejvyšším stupni jsou obecná duchovní látka a forma (*materia et forma universalis spiritualis*), jež by měly odpovídat substancím Rozumu, Duše a Přírody. Následuje látka a forma obecná tělesná (*universalis corporalis*). Těm podle všeho neodpovídá žádná substance, ale jsou zodpovědné za to, že veškeré nižší substance jsou tělesné. Obecná nebeská (*universalis caelestis*) látka a forma tvoří nebeská tělesa. Obecná přírodní (*universalis naturalis*) látka a forma odpovídají čtyřem elementům, konkrétní přírodní (*particularis naturalis*) látka a forma pak jednotlivým přírodním jsoucnům. Tento přehled látek a forem uvedený v druhém traktátu<sup>19</sup>, doplňuje na konci prvního traktátu<sup>20</sup> ještě konkrétní umělá látka a forma (*particularis artificialis*). Tato dvojice už se dále ve výkladu neobjevuje, ale snad lze říci, že konstituuje lidské výtvořiny.

<sup>16</sup> Guttman, *Philosophies*, str. 108.

<sup>17</sup> Tamtéž, str. 108.

<sup>18</sup> Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 76.

<sup>19</sup> *Fons vitae*, II, 2.

<sup>20</sup> Tamtéž, I, 17.

### 3.1.1 Látka a forma

Je zřejmé, že pojetí látky a formy je ústředním bodem Gabirolovy filosofie a výkladu v *Prameni života*.<sup>21</sup> Přitom je nutno podotknout, že ač pojmy látky a formy s sebou nutně nesou aristotelské reminiscence (a ibn Gabirol je často brán za filosofa, který kombinuje novoplatonismus s aristotelismem), obsah, který jim Gabirol dává, je velmi nearistotelský. Je tedy třeba si uvědomit, že použití pojmů látky a formy je u Gabirola do značné míry svébytné, spíše než se je snažit nahlédnout aristotelskou optikou.

Existují přesně dva kořeny všeho stvoření, látka a forma – oba jsou přítomny v každém jsoucnu. Dva principy stačí k vysvětlení jak shodných vlastností více věcí (přítomnost jednoho z principů), tak jejich odlišnosti (přítomnost druhého principu). Jeden z těchto principů pak musí podpírat, druhý je podpírán.<sup>22</sup> Už z této kratičké definice vyplývá, že vztah látky a formy je primárně vztahem podkladu k tomu, co v tomto podkladu sídlí – jako vosk a otisk pečeti.

U látky a formy ovšem Gabirol hned v prvním přiblížení identifikuje více vlastností. O látce se tak dá říci, že je sama o sobě (skrže sebe, tedy že její bytí není závislé na ničem dalším<sup>23</sup>), je jedné podstaty (jedna a ta samá látka konstituuje všechny věci), podkládá mnohost (forem) a všemu propůjčuje svou podstatu a jméno (jsouc látkou všech věcí, musí se v nich nějak projevovat).<sup>24</sup> Forma o sobě naproti tomu existuje v jiném (pokud by neexistovala v jiném, pak by musela být tím, v čem něco jiného existuje, a tak by forma byla látkou – třetí možnost není), přivádí to, v čem existuje, k dokonalosti a poskytuje mu existenci.<sup>25</sup> Pokud tedy bylo o látce řečeno, že je, pak bez formy je pouze potenciálně.<sup>26</sup> Vzata sama o sobě je látka jakási *virtus spiritualis* (tedy jakási netělesná vlastnost) nemající formu<sup>27</sup>, jinými slovy cosi natolik neurčitého, že se o tom vlastně nedá nic vypovědět, pokud to zrovna není spojeno s formou. Ta je jakýmsi světlem, které obdaří

<sup>21</sup> Podle některých interpretů se toto téma rovněž objevuje v *Koruně království*, kde výrazy „základ“ a „tajemství“ (*jsod, sod*) mají být odkazy na látku a formu. Tak v první strofě najdeme verš „Tebe patří miesto skrytej sily, tajomstvo a základ.“ K tomu viz Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva*, str. 182, poznámku 9. Tento verš není zdaleka jediným odkazem na látku a formu v *Koruně království*.

<sup>22</sup> „Cum concesseris duas radices esse ad quas omnia redeunt, deinceps necesse erit ut concedas quod earum altera sustentat, altera sustentatur.“ *Fons vitae*, I, 6, str. 9.

<sup>23</sup> Gabirolův argument tady je, že to, co není, nemůže být podkladem toho, co je (forma). Proto látka musí existovat. Tamtéž, I, 10, str. 13.

<sup>24</sup> „Si una est materia universalis omnium rerum, hae proprietates adhaerent ei: scilicet quod sit per se existens, unius essentiae, sustinens diversitatem, dans omnibus essentiam suam et nomen.“ Tamtéž, I, 10, str. 13.

<sup>25</sup> „Attende similiter proprietates formae universalis, quae sunt scilicet subsistere in alio et perficere essentiam illius in quo est et dare ei esse.“ Tamtéž, I, 13, str. 16.

<sup>26</sup> Tamtéž, I, 13, str. 16.

<sup>27</sup> Tamtéž, V, 4, str. 263.

vše, v čem se nachází, vlastnostmi a pojmem druhu a formy.<sup>28</sup> I z této definice, která ukazuje, jak obtížné je pro Gabirola definovat látku a formu mimo jejich vztah,<sup>29</sup> je vidět, že primárně jsou látka a forma definovány jako podklad a podkládané, nikoliv například jako potence a akt.<sup>30</sup> Zdá se také, že pro Gabirola nebyl tématem vznik a zánik, který Aristotela přivádí k rozvažování o látce a formě.<sup>31</sup> Ne snad, že by odmítal přiřknout látce potencialitu a formě aktualitu, nebo že by s Aristotelem nesouhlasil ohledně problematiky vzniku a zániku, jen se tyto aspekty látky a formy nezdají pro Gabirola tak podstatné.

Aristotelés rovněž látku identifikuje skrze potencialitu s relativně neurčitým rodem a formu s druhem, jenž rod dále diferencuje, aktualizuje.<sup>32</sup> Gabirol následuje tohoto příkladu, ale na rozdíl od Aristotela identifikuje látku s obecným rodem ne kvůli její neurčitosti, ale kvůli tomu, že je podkladem. Pokud dvě věci mají něco společného, je tato společná vlastnost důsledkem existence společného látkového substrátu u obou těchto věcí. Forma je naopak brána jako princip diference<sup>33</sup>, a tedy odlišné vlastnosti dvou věcí jsou důsledkem přítomnosti různých forem. Protože vše vykazuje jistou míru obecnosti i diference, je celek skutečnosti složen jak z látky, tak z formy.<sup>34</sup>

Protože se domnívá, že je veškerá skutečnost složena z látky a formy, musí se Gabirol vypořádat s několika problémy, které se objevují v důsledku přítomnosti látky nejen v sublunárním světě, ale též na všech vyšších stupních emanační sekvence, především však u takzvaných jednoduchých substancí. Půjde zejména o vztah sublunárních jsoucen a zbytku světa a o způsob, jakým jsou vyšší substance látkové.

Vztah jsoucen výše a níže v emanační sekvenci Gabirol vyřeší identifikací této sekvence se sekvencí obecné–konkrétní. Tím vzniká jednolitá posloupnost látek a forem, která stoupá

---

<sup>28</sup> „Essentia formae est lumen adinventum quod attribuit ei in quo est proprietatem et intellectum speciei et formae.“  
Tamtéž, V, 4, str. 263.

<sup>29</sup> Látka a forma se ovšem nikdy nevyskytují odděleně (Guttman, *Philosophies*, str. 107). Gabirol tu naráží na problém, který vznikl tím, že z látky a formy učinil hypostazovaná jsoucná. Jako logické koncepty jsou látka a forma definovány svým vzájemným vztahem (podkládající – podkládané), ale jako hypostazované entity by měly být na sobě nezávislé. Gabirol se je skutečně snaží definovat samostatně, ale příliš se mu to nedaří. Guttman, *Philosophies*, str. 108.

<sup>30</sup> Takřka lakonicky to vyjadřuje Mária Mičaninová: „V [Prameni života] hrají hlavní roli univerzálna látka jako podklad, z ktorého niččo vzniká, a univerzálna forma, určujúca čo vzniká.“ Mičaninová, M. (ed.), *Koruna kráľovstva*, str. 93. Přesto aspekt potencialita – aktualita bude ještě hrát v *Prameni života* svou roli.

<sup>31</sup> K tomu viz Guttman, *Philosophies*, str. 103.

<sup>32</sup> Tamtéž, str. 103.

<sup>33</sup> *Fons vitae*, I, 12.

<sup>34</sup> Guttman, *Philosophies*, str. 103 – 104.

od konkrétních materiálních jsoucen v sublunárním světě přes nebeskou sféru k obecným spirituálním substancím. Přitom je podstatné, že řetěz látek je jeden, nepřerušný, bez paralelních větví. Všechny látky na všech stupních jsou jednoho druhu, tedy látka spirituálních substancí, látka nebeských sfér a látka sublunárních jsoucen je jedna co do své podstaty.<sup>35</sup> Nejedná se o dva či více paralelních epifenoménů, o navzájem podobné koncepty s podobnou funkcí (podkládat formy), které by byly zvané shodně látkou pouze pro tuto funkční podobnost, naopak. Jedna a táž látka podkládá veškerou realitu, spirituální i materiální.<sup>36</sup>

Problému látkovosti spirituálních substancí se budu věnovat v samostatné kapitole, v tuto chvíli stačí říci, že v pojmu látky, tak jak ho Gabirol definuje, není zahrnuta tělesnost – dokonce se dá říci, že podle některých formulací v tomto pojmu není zahrnuto vůbec nic (viz výše popis látky jako jakési *virtus spiritualis*). Tělesnost nižších substancí totiž není zapříčiněná přítomností látky v těchto substancích, ale přistoupením formy tělesnosti. Látkovost ve spojení se spirituálními substancemi Rozumu, Duše a Přírody tak eliminací tělesnosti, rozprostraněnosti, pozbývá dost ze své problematičnosti.

Zavedením jedolité posloupnosti všech jsoucen a zavedením látky i pro spirituální substance dochází k paradoxní věci, totiž že přes základní dualismus celého systému, spočívající v existenci dvou principů, je nakonec celý systém v jistém smyslu monistickým. V tradičním novoplatónském pojetí emanace se na horním konci nacházejí jsoucná tak dokonalá, jak jen stvořená jsoucná mohou být, a v průběhu emanace se v důsledku zvětšující se vzdálenosti od zdroje snižuje dokonalost substancí, narůstá jejich hrubost, až na nejnižším extrému dojde v sublunárním světě k zavedení látky do jinak zcela nehmotné sekvence. Přestože veškerý stvořený svět pochází z jednoho zdroje (což zavádí jistý monistický prvek), současné hodnotové ocenění horního světa a odpor k látce de facto vedou k dualismu.<sup>37</sup>

Představa látky jako druhého principu všeho stvořeného, který vzchází ze samotného zdroje, eliminuje základní nechuť ke všemu látkovému. Je to právě přítomnost obou principů hned od začátku emanace, co umožňuje pozitivní hodnocení samotné látky i sublunárního světa. Přitom existují v *Prameni života* pasáže, které by se daly zařadit do spíše tradičního pojetí.

I u ibn Gabirola existuje představa snižující se dokonalosti substancí, ta však není zapříčiněná přítomností látky, ale pouze zvětšující se vzdáleností od zdroje. Jinými slovy, sublunární svět je sice nejméně hodnotný, přesto ovšem není ve své podstatě špatný.<sup>38</sup> Další z tvrzení naznačujících

<sup>35</sup> Jedná se o sekvenci látek a forem představenou v kapitole 3.1 této práce. Zařazení všech jsoucen do této jedné sekvence je prvním krokem k monistickému pojetí v *Prameni života*, viz dále.

<sup>36</sup> Guttmann, *Philosophies*, str. 104.

<sup>37</sup> Tamtéž, str. 106.

<sup>38</sup> Tamtéž, str. 107.



dualismus se objevuje hned v prvním traktátu<sup>39</sup>, kde učitel poučí žáka, že by se měl snažit o vědění o sobě samém i o ostatních věcech a zejména o cílové příčině (*causa finalis*), kvůli níž byl člověk stvořen. Tou je sjednocení duše s vyšším světem (*applicatio animae eius cum mundo altiore*), dosažené věděním a konáním, které osvobozují duši ze zajetí přírody (snad lidské přirozenosti) a očišťují ji od tmy a nejasnosti.<sup>40</sup>

Toto učitelovo vyjádření se jistě dá interpretovat tak, že vychází z negativního hodnocení látky<sup>41</sup>, od níž se duše musí očistit. Proti tomu se ovšem dá vznést několik námitek. Předně v latinském textu látka není zmíněna, naráží se snad na lidskou přirozenost, jíž je jistě tělo a látka obecně součástí, ale její spojení s látkou se explicitně netematizuje. Mnohem důležitější se ovšem jeví shora zmíněný fakt, že příčinou nedokonalosti sublunárního světa není ani tak látka, jako spíš jeho vzdálenost od zdroje všeho bytí. Látka o sobě není ani dobrá, ani špatná, je ryze neutrální. Pokud se v této pasáži mluví o očištění duše a jejím návratu k sobě podobnému, pak tu možná Gabirol naráží na představu spojení mezi mikrokosmem, jímž je člověk, a makrokosmem.<sup>42</sup> Výstup duše by tak byl návratem individuální duše člověka k jedné ze spirituálních substancí, Duši.<sup>43</sup> Na tomto místě je třeba říci, že Gabirol v pátém traktátu popisuje výstup duše člověka, jakési *unio mystica*<sup>44</sup>.

Jedna z prvních věcí, které Gabirol o látce řekne, kromě toho, že je podkladem pro formu, je, že je jedné podstaty, že existuje pouze jedna látka společná všem věcem<sup>45</sup>. To znamená, že zatímco forem je více (protože forma je zodpovědná za rozdílnosti), látka je skutečně pouze jedna. V *Prameni života* existují pasáže, v nichž, zdá se, Gabirol vyjadřuje toto přesvědčení. Na začátku druhého traktátu mluví učitel o sekvenci látky a formy tak, že jsou výše jsou (do té míry, do jaké podpírají) látkou pro jsou níže, ta naopak jsou pro vyšší jsou formou. Tedy každé jsou

---

<sup>39</sup> *Fons vitae*, I, 2.

<sup>40</sup> „Scientia et operatio liberant animam a captivitate naturae et purgant eam a suis tenebris et obscuritate et sic redit anima ad suum saeculum altius.“ Tamtéž, I, 2, str. 5.

<sup>41</sup> Anglický překlad to implicitně činí, když slovo „natura“ (příroda/ přirozenost) v původní latině nahrazuje slovem „materiality“: „Knowledge and activity free the life-principle from the bonds of materiality, cleanse it from darkness and obscurity, ...“ Ibn Gabirol, *Fountain of Life*, I, 2, p. 5.

<sup>42</sup> *Fons vitae*, III, 58, str. 208, 15. K tomu též Husik, *History*, str. 65 f, nebo Guttman, *Philosophies*, str. 111f.

<sup>43</sup> S tím podle všeho nesouhlasí Mária Mičaninová když tvrdí, že „Ibn Gabirol napísaním svojho diela chcel vytvorit' prostriedok, ktorý ten, kto sa s ním oboznámi, môže použiť na návrat k 'svojmu podobnému'. A tým je podľa nášho názoru nie Boh, ale aktívny Intelekt.“ Mičaninová, M. (ed.) *Koruna kráľovstva*, str. 94.

<sup>44</sup> *Fons vitae*, V, 43, str. 338 f, též *Fons vitae*, III, 56, str. 204 f. Viz též Husik, *History*, str. 69 f.

<sup>45</sup> *Fons vitae*, I, 10.

je ve vztahu k jsoucnu výše formou a ve vztahu ke jsoucnu níže látkou.<sup>46</sup> To lze jistě brát jako pouhou metaforu vztahů obecnosti a konkrétnosti mezi jsoucný výše a níže. Pokud toto tvrzení vezme me doslova, pak si lze sekvenci jsoucen představit tak, že obecná duchovní látka a forma ( $l_1$  a  $f_1$ ) dohromady tvoří spirituální substance a tyto jsou látkou ( $l_2$ ) pro obecnou tělesnou formu, ( $f_2$ ), látka a forma této úrovně jsou opět látkou ( $l_3$ ) pro formu ( $f_3$ ) univerzální nebeskou, dohromady spolu vytvoří sféru nebes a zároveň jsou látkou ( $l_4$ ) pro obecnou duchovní formu ( $f_4$ ), dohromady jsou opět látkou ( $l_5$ ) pro konkrétní přírodní formy ( $f_5$ ). Jinými slovy, v silném smyslu existuje pouze jedna univerzální látka „o sobě“, každá další látka v řetězci vznikne přistoupením další formy, takže konkrétní přírodní látku lze vyjádřit vzorcem  $l_5 = (l_1 + f_1 + f_2 + f_3 + f_4)$ .

Odlišnost by se tak ani nedala připisovat látce, protože existuje pouze jedna jediná (obecná duchovní látka), která je všemu společná a jako taková nemůže být zodpovědná za odlišnosti. Toto je velice silné vyjádření, protože forma tu není pouze původcem odlišnosti v rámci jedné úrovně (řekněme sublunárního světa), kde se koneckonců jeví jako logické, aby se věci lišily formami, ale zapřičiňuje i vznik dalších úrovní, a tedy odlišnost těchto úrovní mezi sebou. Přitom tato teze není v rozporu se seznamem látek, které žák vyjmenovává hned v následující kapitole. Tyto ostatní látky existují, ale jsou již jakýmsi spojením první látky s určitým počtem forem.

Tuto představu jedné univerzální látky podporuje i další pasáž, která mluví o formě jako o jednotě (*unitas*) vzniknuvší z první jednoty (*prima unitas*). V této pasáži forma, která je blíž zdroji, je více jednotná a se vzdáleností forem od zdroje jsou formy čím dál tím víc náchylné k mnohosti, odlišnosti a k proměně a tvoří vlastní řád (snad spíše pořadí). Kvalita látky závisí na formě, kterou přijme – přijme-li formu bližší původnímu zdroji, pak je látka dokonalejší, na nižších stupních je pak látka v důsledku spojení s „nekvalitní“ formou podrobena mnohosti.<sup>47</sup> Tato teze není nutně tak radikální jako ta první; pokud tvrdí, že konkrétní forma přivádí látku k bytí (*duxit ad esse*), jistě se to dá vyložit tak, že forma původně potenciálně jsoucí látku aktualizuje a tato látka je pak tak dokonalá, jak dokonalá je forma, která v ní sídlí. Přesto však i z této teze vyplývá, že veškerá odlišnost je závislá na přítomnosti formy. Navíc ovšem explicitně dodává, že za snižující se kvalitou jsoucen stojí forma. O to je pak překvapivější, když ve čtvrtém traktátu Gabirol jako příčinu různosti zavede látku.

Na začátku čtvrtého traktátu, který se zabývá látkou a formou u spirituálních substancí, Gabirol nejprve nechá učitele dokázat, že spirituální substance se neliší látkou (ta je totiž

<sup>46</sup> Tamtéž, II, 1, str. 24.

<sup>47</sup> „Quia haec unitas [...] est opposita unitati perfectae verae, et advenit ei multiplicitas et diversitas et mutabilitas: necesse fuit ut esset divisibilis, habens varios ordines et quaecumque unitas fuerit propinquior unitati verae primae, materia formata per illam erit unitior et simplicior; et e contra, quanto remotior fuerit a prima unitate, erit multiplicior et compositior.“ Tamtéž, II, 20, str. 61

u spirituálních substancí jednoduchá), ale formou, která zapřičiňuje jejich rozdílné působení.<sup>48</sup> Hned vzápětí však (po žakově otázce, jak se mohou mezi sebou spirituální substance lišit) učitel vyloží, že forma spirituálních substancí je jedna jediná, její kvalita však je ovlivněna látkou, v níž forma sídlí. Tak forma Rozumu musí být dokonalejší než forma Přírody, nikoliv ovšem kvůli vzdálenosti formy a její klesající jednotě a jednoduchosti, ale kvůli látce, jež je s rostoucí vzdáleností od zdroje stále méně subtilní.<sup>49</sup>

Toto je rozpor, který se jen těžko dá vysvětlit nepozorností (zejména pokud se o Gabirolovi říká, že žil cele pro své dílo) nebo časovým odstupem v psaní jednotlivých pasáží, jednoduše nemůže jít o náhodu, ale o záměr.

Je možné, že z nějakého důvodu Gabirol v těchto protichůdných vyjádřeních neviděl rozpor, což se dá říci s poukazem na to, že obě tvrzení se vyskytují v těsné blízkosti necelých čtyř stran, přesto je ani učitel ani žák zjevně nevidí jako kontradikce. V takovém případě se snad každé z těchto tvrzení týká jiného aspektu vztahu látky a formy a mohou platit obě zároveň. To by šlo například tehdy, pokud by látková různost byla zodpovědná za různost stupňů a odlišné formy zase za odlišnost jednotlivých substancí v rámci stupně. Tak by „vertikální“ diference vznikaly v důsledku odlišnosti látek a „horizontální“ diference v rámci jednoho stupně (nejlépe je to snad představitelné v sublunárním světě, kde existuje mnoho odlišných jsoucen) by byly dílem odlišných forem. K tomuto řešení se podle všeho přiklání Guttman,<sup>50</sup> i když podle mě není zdaleka jisté, jestli takové řešení volí i Gabirol.

Představa sjednocení obou tezí může být zpochybněna, pokud má zároveň platit pětičlenné rozdělení látek a forem podle obecnosti, provedené ve druhém traktátu – v takovém případě se zdá tato hypotéza vyvrácena. Spirituální substance by podle tohoto seznamu měly všechny být na jednom stupni, tedy se podle této hypotézy nemohou lišit látkou, ale formou. To však není možné, protože je řečeno, že za jejich rozdílnost je zodpovědná látka i forma (tedy by jich mělo být mnoho a navíc jiného stupně).

Zdá se tedy, že tyto dva náhledy na původ odlišnosti nemohou být vzájemně skloubeny při podržení dělení látek a forem. Přikláním se k názoru, že Gabirol jednoduše potřeboval, aby platily obě teze, a nedovedl přes všechnu intelektuální snahu, kterou nade vší pochybnost v *Prameni života* prokazuje, tyto dvě teze bezrozporně sloučit. Pokusím se teď přiblížit důvody, které mohly

<sup>48</sup> „Substantiae spirituales communes sunt in materia, sed diversae in forma, [...] diversitas non est nisi ex forma, et materia simplex non habet in se formam.“ Tamtéž, IV, 1, str. 212.

<sup>49</sup> „Quod debes imaginari de formis spiritualibus, hoc est, scilicet quod omnes sunt una forma, et quod non est diversitas in illis ex se ipsis; quia spirituales sunt pure, et non accidit eis diversitas nisi propter materiam quae eas sustinet, quia si fuerit proxima perfectioni, erit subtilis [...] et e contrario.“ Tamtéž, IV, 2, str. 215.

<sup>50</sup> Guttman, *Philosophies*, str. 110.

Gabirola vést k formulování obou těchto tezí, a vysvětlit jejich funkci v *Pramene života*.

V textu *Pramene života* spolu soupeří dvě tendence. Za prvé je to představa látky jako podkladu všech věcí, který jim všem propůjčuje cosi ze své podstaty. Proti tomu stojí druhá představa, představa formy jako aktivního, dynamického principu, díky němuž věci vznikají. Spor spočívá v tom, jak může potenciální bytí látky umožňovat přemýšlet o ní jako o primárním principu, který je ale zároveň bez aktualizace formou ničím.<sup>51</sup>

Výše jsem se už věnoval monistickému charakteru *Pramene života*, jenž je z metafyzického hlediska umožněn existencí látky a formy na všech úrovních. Pokud se Gabirol chtěl vyhnout hodnotovému dualismu, musel ustanovit jedinou látku, která podkládá celek reality od sublunárních jsoucen po spirituální substance a je jim všem společná. Proto musel sekvenci jsoucen vyšší–nižší identifikovat se sekvencí obecné–konkrétní, a zařadit tak všechna jsoucná do jedné posloupnosti. V opačném případě by bylo lze mluvit o látce sublunárních jsoucen a látce spirituálních substancí jako o dvou rozdílných projevech jedné obecné látky, a každé přisoudit zásadně jinou hodnotu. Proč se Gabirol rozhodl pro takové pojetí, se pokusím ukázat později, domnívám se ale, že je to právě důraz na monismus celého systému, co ho vedlo k postulování jedné látky, která podkládá veškerou realitu a všemu propůjčuje svou podstatu a která je pak v emanačním procesu nadřazena formě.<sup>52</sup> Zároveň z toho vyplývá, že pokud je látka pouze jedna, společná všemu, pak všechny rozdíly musí pocházet z formy.

Gabirol ovšem také potřebuje vysvětlit vznik nižších jsoucen z těch vyšších. V tradičním novoplatónském podání by dynamiku, aktivitu do celého systému přinášely jednoduché spirituální substance – čím jsou čistší, tím větší tvořivou sílu mají. Aktivita náleží u Gabirola primárně formě, a tedy je to primárně forma, co uvádí celý systém do pohybu, a co je tak svým způsobem nadřazeno látce, která je pouze pasivním příjemcem, podkladem vznikání. Forma je najednou působivým čistým prvkem a je to hrubost látky, co může za pluralitu jsoucen. Toto pojetí předpokládá, v ostrém kontrastu s Gabirolovým původním východiskem, diferenciaci v rámci látky.<sup>53</sup> Každá z tezí tak má ve výsledném systému své místo, přestože jsou navzájem těžko slučitelné – bez jednoty látky by systém pozbyl svůj monistický charakter, bez aktivní formy zase nelze vysvětlit vznik spodních pater emanační posloupnosti.

Při četbě Gabirolova *Pramene života* se vnucuje zásadní otázka, totiž proč investovat všechno to úsilí do formulace nové, nebo alespoň v jistém smyslu radikálně odlišné koncepce,

---

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 109.

<sup>52</sup> Tamtéž, str. 109 f.

<sup>53</sup> Tamtéž, str. 110.

proč si neušetřit tu často zbytečnou a marnou námahu s řešením problémů této nové koncepce, když je po ruce „tradiční“ novoplatónské pojetí, které se s těmito problémy nepotýká. Proč tedy Gabirol jednoduše nezůstal u tradičního pojetí emanace a pokusil se místo toho vypracovat vlastní pojetí látky a formy? Možných odpovědí je jistě vícero.

Jedním z důvodů může být například nedostupnost některých novoplatónských textů nebo jejich zkreslení během předávání, v důsledku čehož se ke Gabirolovi buďto nedostaly některé klíčové části novoplatónské doktríny, nebo se k němu dostaly zkresleně. Stejně tak je možné, že naše vlastní znalost novoplatónských textů není úplná a že učení o univerzálním hylemorfismu bylo běžnou variantou v rámci tradice.<sup>54</sup> K ověření této hypotézy by bylo třeba provést důkladnou textovou kritiku *Pramene života* i novoplatónských spisů, případně doložit jejich dostupnost ve Španělsku té doby.

Osobně mi připadá přesvědčivější možnost, že Gabirol znal novoplatónské učení, ale z nějakého důvodu se záměrně rozhodl odchýlit se od něho, přestože to pro něj znamenalo vypořádat se (jak je vidět, ne vždy úspěšně) s mnoha problémy, které z tohoto odchýlení a zavedení nových prvků vznikly. Protože ústředním bodem jeho systému a zároveň zdrojem největších potíží je jeho představa látky přítomné na všech úrovních, domnívám se, že důvodem změn je hodnotová propast mezi horním a dolním světem v tradičním novoplatonismu, která je podle mě v rozporu s židovským náhledem na svět, a že se tedy Gabirol ujal vši té práce, aby v jistém smyslu rehabilitoval látku, a mohl se tak vyhnout jejímu negativnímu hodnocení a negativnímu hodnocení sublunárního světa.

Pojetí světa v judaismu je velice pozitivní. Je to jednak proto, že svět je celý stvořen Bohem, od nebeských těles přes rostliny, zvířata na nebi, na souši i v moři až po člověka, přičemž je několikrát v průběhu biblického podání v první kapitole knihy Genesis o stvoření řečeno, že je dobré<sup>55</sup>. Navíc je judaismus spíše zaměřen na tento svět než na svět příští, spíše na užití darů Božích než na odříkání a askezi. To vše je v ostrém kontrastu s hodnotovým dualismem novoplatonismu. Představa ze své podstaty špatného podměsíčního světa, od něhož je třeba se za pomoci odříkání oprostit a navrátit se zpět k Jednomu tak, jak ji představuje tradiční novoplatónské pojetí, musela na Gabirola působit přinejmenším podivně, nesprávně.

Předpokládám, že tak důkladný a intelektuálně poctivý člověk, jakým Gabirol byl<sup>56</sup>,

<sup>54</sup> K tomu viz tamtéž, str. 102: „Most of the elements from which Gabirol's system is constructed are derived from the Neoplatonist tradition, and even where this does not appear to be the case, we must suspect lacunae in our knowledge of Neoplatonic sources.“ K tomu je ovšem třeba podotknout, že první vydání této knihy je z roku 1933 a je tedy možné, že textová bádání pokročila do té míry, že je možno tuto hypotézu přesvědčivě potvrdit či vyvrátit.

<sup>55</sup> Gen 1, verše 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31.

<sup>56</sup> Že byl intelektuálně poctivý soudím jednak z vytrvalosti a energie, s jakými v *Prameni života* sleduje svá tvrzení až

by se pokusil nějak vyrovnat s protichůdnými názory. Předpoklad snahy o jistou názorovou ucelenost a jednotu, i když třeba ne dokonalou a úplnou mi připadá pravděpodobnější, než propastný rozdíl mezi filosofickými a náboženskými tendencemi. Domnívám se tedy, že to bylo Gabirolovo náboženské přesvědčení, které stálo v cestě přijetí novoplatónské doktríny beze změny, a že přišel s představou univerzálního hylemorfismu proto, aby mohl skloubit novoplatónské emanační učení s židovským světonázorem. Tento předpoklad je částečně založen na shora zmíněném komentáři a na hymnu *Koruna království* (jakkoliv možná Gabirol ani v jednom, ani v druhém textu neříká přesně to, co formuluje v *Prameni života*), zčásti je pokusem o porozumění motivaci a osobě autora a o uchopení jeho díla v celku. Domnívám se, že i přes rozdíly mezi *Korunou království* (kde se kupříkladu Gabirol vůbec nezmiňuje o Přírodě a Duši, zato se zmiňuje o Rozumu) a *Pramenem života* je tato hypotéza pořád schůdnější než předpoklad opačný.

### 3.2 Essentia prima a Vůle

Podle učitele existuje trojí dělení vědy na vědu o látce a formě, o Vůli a o *essentia prima*.<sup>57</sup> Zdaleka největší část *Pramene života* zabírá první předmět, snad i proto, že jeho studium je „užitečné i nutné“ pro studium zbylých dvou<sup>58</sup>, o Vůli a *essentia prima* je v *Prameni života* tu a tam zmínka, ale jejich spojení má k jasnosti daleko. Protože je ale Vůle klíčová pro celý výklad, pokusím se předeštit co o ní Gabirol říká a objasnit (jak dalece je to vůbec možné) její vztah k *essentia prima*.

O *essentia prima* se ovšem z *Pramene života* dozvíme málo. Vyjdu z předpokladu, že *essentia prima* je filosofický termín pro Boha a pokusím se najít v *Koruně království* paralely těch vyjádření z *Pramene života*, které se *essentia prima* týkají, abych toto tvrzení podpořil. Následně doplním výklad o některé další pasáže hymnu, které podle mě pomůžou tuto problematiku vysvětlit.

*Essentia prima* je pramenem všeho stvoření („Tebe patří skutečnost z tieňa ktorej vzniklo svetlo každého bytia“)<sup>59</sup>, přesto je sama o sobě nepoznatelná. Jsouc nekonečnou a navíc naprosto nepodobnou rozumu, nemůže ji tento obsáhnout a tedy pochopit („Tebe patří moc, před tajemstvom

---

k posledním závěrům, jednak z jeho básní, kde o sobě mluví jako o člověku zcela žijícím pro filosofii a poesii.

K tomu viz Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 68.

<sup>57</sup> *Fons vitae*, I, 7, str. 9.

<sup>58</sup> Tamtéž, 1, 7, str. 9.

<sup>59</sup> Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva*, I, 25 str. 186. K tomuto místu patří i poznámka, že totiž slovo skutečnost, *meciut*, má i význam „existence“, ve filosofickém kontextu by mohlo jít i o „bytí“, což ještě podporuje podobnost obou textů. Metafora světla ve spojení s emanací se vyskytuje i v *Prameni života*, viz například *Fons vitae*, II, 9.

ktorej stoja naše myšlienky/ pretože Ty si mocnejší než my“)<sup>60</sup>. Jediné vedomie o nı lze získať skrze stvorenie.<sup>61</sup>

Důvod, proč toho Gabirol v *Prameni života* říká o Bohu tak málo, je, že Bůh je sice na jedné straně pramenem, původcem stvořeného světa, zároveň je ale od něho naprosto oddělený. Tak jediná vyjádření, která nejsou nesprávná, jsou ta negativní, vymezující, jaký není. Zcela v duchu novoplatonismu je Bůh identifikován s jednotou, ovšem zcela odlišnou od toho, co si lze pod tímto pojmem představit v sublunárním světě – je to jednota o sobě, bez začátku a konce, změny nebo různosti.<sup>62</sup> Ve velice podobném duchu se hovoří v *Koruně království* o Bohu:

Si jeden, prvý z každého počtu a základ každej stavby.  
Si jeden a nad tajomstvom Tvojej jednoty žasnú mudrci,  
pretože nevedia, čo je.  
Si jeden a z Tvojej jednoty nemožno nič vziať, ani nič pridať,  
pretože nič z nej nechýba a nič nie je navyše.  
Si jeden, ale nie ako jednotka počtu a účtovania,  
pretože Ťa nedosiahne zväčšovanie a zmena, formovanie a pomenovanie.  
Si jeden a vtiesnať Ťa do hraníc a do zákona je nad môj rozum.  
Preto som si povedal:  
„Budem strážiť svoje cesty, aby som nezhršil jazykom.“  
Si jeden, nad všetkými pokleskami a pádmi,  
nie ako jeden, ktorý môže padnúť.<sup>63</sup>

To je tedy důvod, proč veškeré poznámky o tomto tématu jsou v *Prameni života* spíše náhodné, veskrze se totiž z pozice novoplatónské filosofie nic pozitivního o *essentia prima* říci nedá. *Koruna království* je sice o poznání sdílnější – Bohu věnuje prvních devět strof – ale i tam je důraz položen především na jinakost Boží, na to jak dalece se vymyká běžným kategoriím, jak málo je pochopitelný i pro ty nejmoudřejší.

Jak může v zásadě nečinný Bůh tvořit svět, může být pochopeno na základě příměru o vztahu tří předmětů vědy, zmíněných výše – *essentia prima* přirovná učitel k rozumu, Vůli k duši

<sup>60</sup> Mičaninová, M. (ed.), *Koruna království*, I, 13, str. 182. Též: „Tebe patří meno záhadné pre múdrych“ (tamtéž, I, 16, str. 184) a „Tebe patria tajomstvá, ktoré nevyjadri nijaká chvála, ani myšlienka/ a život, ktorému nevládne záhuba“ (tamtéž, I, 21 – 22, str. 184). Srovnej *Fons vitae*, I, 5, str. 6.

<sup>61</sup> *Fons vitae*, I, 4 – 5.

<sup>62</sup> „Haec unitas fuit creata a prima unitate vera, quae unitas non habet principium, neque finem neque mutationem nec diversitatem.“ Tamtéž, II, 20, str. 61. Stvořená jednota, o které se tu mluví, je forma.

<sup>63</sup> Mičaninová, M. (ed.), *Koruna království*, II, str. 186 f.

a látku a formu k lidskému tělu a jeho uspořádání.<sup>64</sup> Učitel z tohoto přirovnání nevyvozuje žádné závěry, má pouze pomoci žákovi pochopit vztah mezi látkou a formou, Vůlí a *essentia prima*, přesto se domnívám, že následující rozvinutí je v souladu s Gabirolovou představou o úloze Boha a Boží Vůle v procesu stvoření. Myšlenka ponouká k činu, ale je to duše, která uvede tělo do pohybu a čin vykoná. Podobně *essentia prima* je sice pramenem stvoření, původcem, ale nevykonává žádnou činnost, je nehybná. Vůle je činným prvkem v tomto přirovnání a látka a forma jsou jí pohybovány a uspořádány.<sup>65</sup> Tím se dostávám k Vůli a jejímu významu pro Gabirolův výklad v *Prameni života*. I pro tuto látku existuje paralela v *Koruně království*:

Si múdry a múdrost' je prameň života, z Teba vyviera.

V porovnaní s Tvojou múdrost'ou človek vedomosti nemá.

Si múdry, predchádzajúci všetkému predchádzajúcemu.

A múdrost' bola Tvojím učňom.

Si múdry, neučil si sa však u nikoho

a nezáskal si múdrost' od niekoho.

Si múdry a ako robotník a majster

si z Tvojej múdrosti odovzdal pripravenú vôľu

ťahať bytie z ničoho, ako sa z oka ťahá svetlo,

ako sa bez vedra čerpá svetlo z prameňa.

A všetko funguje bez nástrojov,

vytesáva, vyrýva, očíšťuje, prečíšťuje.

Zavolať na nič a ono sa rozštiepilo,

Zavolať na bytie a ono sa zaseklo,<sup>66</sup>

Zavolať na svet a ten sa rozprestrel.

Malíčkom nakreslil oblohu a rukou spojil stan sfér.

Slučkami mocne viaže plachty stvorených.

A silou sa dotýka najvzdialenejšieho okraja

pospájaných plácht stvorenia.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> *Fons vitae*, I, 7, str. 10.

<sup>65</sup> Viz též Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva*, str. 98: „Vo vzťahu k Prvej substancii je Vôľa účinkom, a zároveň sprostredkujúcou príčinou vzniku látky a formy. Prvá substancia ako *causa sui* stojí mimo kauzálnu reťaz všetkého stvoreného. Aj preto pôsobí prostredníctvom vôle, ktorá je v tomto zmysle sprostredkovateľom.“

<sup>66</sup> Na tomto mieste se Zangwillův překlad mírně liší: „And unto existence and it was urged.“ Podobný smysl podle mě zachovává i překlad B. Lewise: „to existence and it was set up.“ Citováno podle Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 71.

<sup>67</sup> Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva IX*, str. 194 f.



Mičaninová se v této strofě rozhoduje pro jiné čtení než oba překlady anglické – Zangwillův i Lewisův<sup>68</sup> překlad totiž za aktivní člen považuje Vůli. Z anglické syntaxe sice není zcela zřejmé, zda umělcem a řemeslníkem (craftsman and artist/ artisan) je Vůle, nebo Bůh, z jehož moudrosti vzešla, ale je jisté, že to ona bez nástroje pracuje, ona vyvolává v existenci, že to ona rozprostírá nebesa do šířky. Vskutku je takový překlad spíše v souladu s *Pramenem života*.

Než ale přejdu k roli Vůle v *Prameni života*, rád bych se ještě zastavil u deváté strofy *Koruny království*, konkrétně u verše: „Zavolal na nič a ono sa rozštiepilo“. Podle některých interpretů tento verš dokazuje, že Gabirol zastával názor o *creatio ex nihilo*<sup>69</sup>, což je v souladu s představou o stvoření v judaismus. Tento názor se objevuje i v *Prameni života*<sup>70</sup>, ale tradičně je spíše v rozporu s emanační představou, která celým dílem proniká.<sup>71</sup> Domnívám se, že se jedná o další případ vlivu Gabirolova náboženského přesvědčení na jeho filosofickou doktrínu. Jak přesně (a zda vůbec) hodlal tato dvě pojetí v *Prameni života* skloubit ovšem není jisté. Jedna z možností je stvoření *ex nihilo* prvních dvou principů, z nichž by emanací vzniklo vše ostatní.<sup>72</sup> Teď ale zpět k Vůli.

V *Prameni života* se o Vůli dozvídáme, že je to jakási vlastnost či snad mohutnost Boží (*virtus divina*), jež vše tvoří a vším pohybuje a nic nemůže bez ní vzniknout.<sup>73</sup> Veškerý klid i pohyb je pouze skrze ni.<sup>74</sup> Vůle je jakýmsi prostředníkem stvoření, a to ve dvojím smyslu. Za prvé prostředkuje mezi *essentia prima* a stvořením obecně, protože každé stvoření vyžaduje stvořitele a něco, co mezi nimi prostředkuje.<sup>75</sup> Zároveň ale prostředkuje i mezi látkou a formou v tom smyslu, že ona je původcem jejich spojení<sup>76</sup>, což se dá vyvodit i z formulace o Vůli jako hybateli a příčině všeho.

Vůle působí na různých úrovních různě. Zdá se, že na spirituální substance působí jako

---

<sup>68</sup> Devátá strofa jeho překladu je citována v Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 71.

<sup>69</sup> Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva*, str. 292. Konentář k této strofě (str. 290 – 300) nabízí přehled různých interpretací celé této strofy.

<sup>70</sup> „Facere factoris primi est creare aliquid ex nihilo.“ *Fons vitae*, III, 3, str. 79. Těž „Sed creator ex nihilo non est nisi factor primus altus et sanctus.“ Tamtéž, III, 25, str. 139.

<sup>71</sup> Pessin, S., „Solomon ibn Gabirol [Avicbron]“, sekce 4.1. *Pramen života* také obsahuje množství jazykových prostředků, které na emanaci odkazují. Jedná se zejména o metafory vody a světla, například *Fons vitae* II, 9, *Fons vitae*, II, 21.

<sup>72</sup> Pessin, S., „Solomon ibn Gabirol [Avicbron]“, sekce 4.1.

<sup>73</sup> „Quia voluntas est virtus divina adinveniens omnia et movens omnia, ideo non est possibile ut aliquid fiat sine ea.“ *Fons vitae*, I, 2, str. 4.

<sup>74</sup> „Necesse est ut motus eorum sit ex motu eius et quies eorum ex quiete eius.“ Tamtéž, I, 2, str. 4.

<sup>75</sup> „Causa in hoc haec est, quod omni creato opus est causa et aliquo medio inter se.“ Tamtéž, I, 7, str. 10.

<sup>76</sup> Tamtéž, II, 13. K tomu viz Pessin, S., „Solomon ibn Gabirol [Avicbron]“, sekce 4.2.

Slovo (s nímž je ovšem Vůle identifikována<sup>77</sup>), které je jakousi silou (*virtus*), jež je proniká a uděluje jim moudrost a život (*conferens eis scientiam et vitam*). Na tělesné substance zase působí jako pohyb – opět jakási síla jimi pronikající, jež jim propůjčuje sílu jednat a trpět jednání (*attribuit eis vim agendi et patiendi*). Není ovšem jasné, zda Slovo a pohyb jsou jakési aspekty Vůle, či se jednoduše jedná o různé projevy jejího působení. Zcela jisté ale je, že se její působení liší podle substance, jež je jí podrobena, a to v závislosti na blízkosti či vzdálenosti substance, její tělesnosti, atd. Důvod rozdílného působení je přitom rozdílná „kvalita“ látky, v níž Vůle působí, nikoliv Vůle sama.<sup>78</sup> To by tedy naznačovalo, že Slovo a pohyb nejsou různé aspekty, ale spíš rozdílné mody působení. Podle jedné pasáže<sup>79</sup> se dokonce zdá, že Vůle nepůsobí na tělesné substance přímo, ale skrze spirituální substance, které pak dále působí na ty tělesné – na vině je opět jejich vzdálenost, která snižuje jejich schopnost přijmout působení Vůle přímo.

Podle některých formulací<sup>80</sup> je Vůle původcem látky i formy, jakási různost či dualita je přitom přítomna v samé přirozenosti Vůle, neboť ta je popsána jako „první různost,“ z níž látka a forma vznikají.<sup>81</sup> Podle jiných formulací vzniká látka ze samotné *essentia prima* a forma z Vůle.<sup>82</sup> Vůle a forma tak ztělesňují stejný princip na jiných úrovních vývoje – forma je aktivní a dynamická, je příčinou vzniku jsoucen; jejím zdrojem je Vůle, která zapřičiňuje spojení látky a formy a obdařuje formu schopností látkou pronikat.<sup>83</sup> Spojení mezi látkou a *essentia prima* je poněkud obtížnější – pokud látka pochází přímo z *essentia prima*, znamená to, že čirá aktualita tvoří čirou potencialitu. To vyjadřuje kontrast obsažený v pojmu látky samotné – ta je totiž na jedné straně

---

<sup>77</sup> „Secunda est scientia de verbo agente, id est voluntate.“ *Fons vitae*, V, 36, str. 322. Též „... verbum, scilicet voluntas ...“ Tamtéž, V, 36, str. 323.

<sup>78</sup> „In substantiis spiritualibus et corporalibus sint diversi ordines voluntatis in penetrabilitate et impressione, secundum diversitatem substantiarum in superioritate et in inferioritate et propinquitate et remotione et spiritualitate et corporalitate. Caua autem diversitatis ationis voluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius, non ex voluntate in se.“ Tamtéž, V, 37, str. 324.

<sup>79</sup> „Hic motus invenitur in substantiis orporalibus et est infusus in illis; sed substantia corporalis non habuit eum ex se, sed inditus est ei ex substantiis spiritualibus; quia non erat ei possibile habere hunc motum nisi ex substantiis spiritualibus, eo quod substantia corporalis non habet tantam vim recipiendi eum quantam habet substantia spiritualis, propter elongationem sui ab origine.“ Tamtéž, V, 36, str. 323 f.

<sup>80</sup> Například: „Verbum, scilicet voluntas, postquam creavit materiam et formam ...“ Tamtéž, V, 36, str. 323.

<sup>81</sup> „[Voluntas] ipsa est ex unitate, immo ipsa est virtus unitatis. Et etiam, quia prima diversitas fuit, ex quo coepit materia et forma.“ Tamtéž, V, 37, str. 325. K tomu též Guttman, *Philosophies*, str. 115.

<sup>82</sup> „Materia est creata ab essentia, et forma est a proprietate essentiae, id est sapientia et unitate, etsi essentia non sit propriata proprietate ab ea extrinseca.“ *Fons vitae*, V, 42, str. 333. V této pasáži je Vůle identifikována s Moudrostí, která se objevuje i ve výše citované deváté strofě *Koruny království*. Je tu pojata jako vlastnost *essentia prima*, která je ovšem neoddělitelná od její podstaty, což je charakteristický rys veškerých výroků o Bohu v judaismu.

<sup>83</sup> Guttman, *Philosophies*, str. 115.

podstatou všeho, na druhé straně má pouze potenciální existenci.<sup>84</sup>

Problematický je v doktríně o Vůli její vztah k *essentia prima*, Bohu. Obtíž spočívá v tomto: Vůle je do procesu stvoření pravděpodobně zavedena proto, aby Gabirol mohl zachovat *essentia prima* jako nehybnou, „nezúčastněnou“ na stvoření – aktivním prvkem celého procesu je tak Vůle.<sup>85</sup> Je příčinou pohybu a změny, je jaksi „uvnitř“ světa. Proto je klíčové, aby zůstala na *essentia prima* nezávislá.<sup>86</sup> Vůle je ale nejprve popsána jako jakýsi Boží aspekt, Boží vlastnost či síla, nebo mohutnost To v sobě skrývá úskalí – pokud Bůh sám má být nečinný (činnost představuje změnu, která je s Boží podstatou neslučitelná) a zcela mimo stvoření (proto je koneckonců tak těžké ho poznat o sobě), pak by Vůle byla aktivní silou/vlastností jinak nečinného Boha, což je jistě protimluv. Na druhou stranu je ale zavedena jako prostředník mezi Bohem a stvořením, což opět značí odlišnost obou.

Gabirol se tento problém snaží řešit tvrzením, že Vůle, pokud koná, je od *essentia prima* odlišná, pokud je v klidu, pak je s ní totožná.<sup>87</sup> Je ovšem Vůle vůbec někdy v klidu? Pokud vším pohybuje, všechno z ní vzniká a i každé spojení látky a formy je jejím dílem – tedy i vznik či změna každého jednotlivého jsoucna v sublunární sféře – pak to podle mě znamená, že Vůle nemůže nikdy být v klidu. Toto rozdělení by pak mohlo být pouze „v rozumu“, podobně jako rozdělení látky a formy, jež lze od sebe oddělit pouze rozumem, ale ve skutečnosti se nikdy odděleně nenacházejí.<sup>88</sup>

Guttman se domnívá, že doktrína o Boží Vůli je do jisté míry důsledkem zavedení dvou principů a odvození jejich původu přímo z Boha – v protikladu ke standardnímu novoplatónskému schématu, kde na vrcholu sekvence jsou jsoucna tak jednotná, jak jen to lze, a mnohost se objevuje až později. Dualitu v základu stvoření tak má vysvětlit dualita v samotném Bohu, rozlišení mezi

---

<sup>84</sup> Tamtéž, str. 115 f. Sarah Pessin k tomu ovšem ve svém článku (oddíl 4.3) píše, že spojení látky a *essentia prima* je pravděpodobně velice úzké, a zdaleka ne tak podivné, jak by se mohlo zdát. Obé je o sobě nepoznatelné a nepopsatelné, obé je v jistém smyslu posledním základem všeho. Lze dokonce říci, že tak jako se Bůh skrze Vůli „posouvá“ k činnosti, děje se to samé i s látkou když je in-formována.

<sup>85</sup> Dalším důvodem může být riziko pantheismu v tradičně pojatém novoplatonismu – Bůh je zároveň transcendentní a zároveň skrze emanaci imanentní světu, zároveň nade vším a zároveň příčina všeho. Tomu se Gabirol snaží vyhnout zavedením prostředníka mezi Stvořitelem a stvořením. Husik, I., *History*, str. 70 f.

<sup>86</sup> Tato otázka je podstatná i z toho důvodu, že případná totožnost Vůle a *essentia prima* má nakonec i vliv na veškerá prohlášení o *essentia prima*. Pokud jsou totožné, pak se všechna tvrzení o Vůli dají na *essentia prima* vztáhnout.

<sup>87</sup> „Voluntas, remota actione ab ea, ipsa et essentia sunt unum, et considerata cum actione, erit alia ab essentia.“ *Fons vitae*, V, 37, str. 325.

<sup>88</sup> Mária Mičaninová v tomto bodě Gabirolova učení zohledňuje židovskou náboženskou tradici. V Bibli nelze rozlišovat mezi Bohem a jeho vlastnostmi či atributy (to je koneckonců v souladu s výše citovanou pasáží *Fons vitae*, V, 42) – i když tedy Gabirol filosofickým jazykem hovoří o Vůli jako samostatné entitě, není mezi ní a Bohem ve skutečnosti rozdíl. Mičaninová, M. (ed.), *Koruna královstva*, str. 98 f.

*essentia prima* a Vůlí,<sup>89</sup> jakkoliv toto rozlišení možná existuje pouze v rozumu.

V tradičním novoplatónském pojetí emanace není otázkou Boží volby, ale je nutná, nelze se jí vyhnout. To je však v ostrém rozporu s židovskou tradicí, podle níž stvoření světa je volným aktem, Bůh se rozhodne svět stvořit. Domnívám se proto, že zavedení Vůle do celého systému může mít náboženský motiv. Pokud šlo Gabirolovi pouze o to, aby vložil prostředníka mezi stvoření a *essentia prima*, která je mimo stvoření a nečinná, pak mohl tohoto prostředníka klidně pojmenovat jako *nús* nebo Moudrost nebo jakkoliv jinak. Skutečnost, že se Gabirol přesto rozhodl pro Vůli, podle mě značí snahu o smíření náboženského postoje s novoplatónskou tradicí.

### 3.3 Spirituální substance – Rozum, Duše, Příroda

Spirituální nebo též jednoduché substance jsou u Gabirola tři. Sestupně podle dokonalosti jsou to Rozum, Duše<sup>90</sup> a Příroda. Výraz spirituální používá Gabirol jako protiklad výrazu tělesné, což znamená, že tyto substance nemají tělo, nezabírají žádný prostor. Když se tedy o nich říká, že jsou výše než ostatní substance nebo že tyto substance obklopují, je to podle všeho metaforické vyjádření.<sup>91</sup>

Spirituální substance jsou složeny z látky a formy,<sup>92</sup> proto se může zdát zvláštní, že Gabirol tyto substance rovněž nazývá jednoduchými v protikladu ke složeným substancím. Zdá se, že pojmová dvojice jednoduché–složené není definována absolutně, ale relačně, tedy jednoduché substance jsou jednoduché v porovnání se substancemi níže v emanační sekvenci<sup>93</sup>. Jejich jednoduchost je tedy očividně nezávislá na faktu, že jsou samy konstituovány látkou a formou. Mnohem spíše souvisí s tím, že jsou blíže ke zdroji stvoření jsou dokonalejší. Domnívám se tedy, že u Gabirola existuje korelace mezi dokonalostí a jednoduchostí jsoucna.

Gabirol pojmu „jednoduché“ používá pouze pro spirituální substance<sup>94</sup>, podle jeho relační „definice“ by však rovněž mělo být teoreticky možné hovořit například o nebesích jako o jednoduchých ve vztahu k sublunární sféře a jako o složených ve vztahu k spirituálním substancím.<sup>95</sup> Z důvodu možné nejednoznačnosti tohoto výrazu bude tedy lepší se v případě

<sup>89</sup> Guttman, *Philosophies*, str. 114.

<sup>90</sup> Gabirol rozlišuje tři duše, vegetativní, animální a racionální, které konstituují jednu Duši, viz Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 75.

<sup>91</sup> *Fons vitae*, II, 14.

<sup>92</sup> Protože Vůle není složena z látky a formy (viz tamtéž, V, 37, str. 325), jsou spirituální substance dokonce prvními složenými jsoucnými v emanační sekvenci.

<sup>93</sup> Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy*, str. 74.

<sup>94</sup> Minimálně v jednom případě ovšem výčet jednoduchých substancí neobsahuje Přírodu a naopak zahrnuje látku a formu. *Fons vitae*, II, 13. str. 46 f.

<sup>95</sup> Také to znamená, že Rozum lze označit za složený v porovnání s absolutní jednotou Boha.

Rozumu, Duše a Přírody přidržen výrazu spirituální substance.

Protože jsoucna níže v poslušnosti jsou obrazem těch vyšších<sup>96</sup> a protože vše, co je v těchto nižších jsoucnech, musí být nějak, lépe, obsaženo v těch vyšších<sup>97</sup>, bude nejjednodušší představit spirituální substance na příkladu ze sublunárního světa. Příklad, který se nabízí, je člověk, protože je jakýmsi mikrokosmem odrážejícím uspořádání makrokosmu<sup>98</sup>.

Tělo člověka je složeno z látky a formy (přítomnost formy má za následek uspořádání částí). Příroda zapřičiňuje spojení částí těla, a umožňuje tak jednání, vegetativní duše obstarává růst, výživu a rozmnožování.<sup>99</sup> Animální duše je příčinou místního pohybu a smyslového vnímání člověka, racionální duše rozvažuje, je diskursivní, postupuje od předpokladů k závěrům. Kromě toho na ní záleží, zda vyřčené zvuky (které jsou v působnosti animální duše) mají význam. Rozum se liší od tohoto diskursivního uvažování, protože jeho poznání je spíše okamžitým intelektuálním nahlédnutím.<sup>100</sup> Rozum je takové činnosti schopen proto, že je nejvyšším jsoucnem, obsahuje v sobě formy všech věcí.<sup>101</sup>

Spirituální substance v člověku mají své protějšky ve vesmíru, jejich vztah je vztahem konkrétního k obecnému.<sup>102</sup> Jak přesně si tento vztah představit podle mě Gabirol neříká explicitně. Když ale spojíme tvrzení, že vše dolní je obsaženo v tom horním s tvrzením o návratu duše k sobě podobnému, výsledkem podle mě je představa spirituálních substancí v člověku jako částí obecných spirituálních substancí, i když jistě ne částí fyzických, hmatatelných.<sup>103</sup>

V *Koruně království* Gabirol věnuje několik strof popisu stvoření, začne Zemí a čtyřmi

---

<sup>96</sup> Tamtéž, IV, 16.

<sup>97</sup> Tamtéž, IV, 16.

<sup>98</sup> Tamtéž, III, 58.

<sup>99</sup> Husik, I., *History*, str. 65. Zdá se, že podle Gabirola (*Fons vitae*, III, 47) ovšem vegetativní Duši náleží pouze růst a rozmnožování. Příroda obstarává „atrahare et retinere, mutare et pulsare.“ „Attrahere“ (přitahovat) a „pulsare“ (tepat, tlouci) jsou „protikladné pohyby vyživovacích částí“, které spadají pod schopnost růstu – jsou tedy podřízené vegetativní Duši. „Mutare“ (měnit) je schopnost přeměňovat výživu na to vyživované a spadá tedy pod schopnost rozmnožování. Co se rozumí slovem „retinere“ (zachovat) tu není dále rozvedeno. Dovedu si představit, že „atrahare“ se vztahuje na části těla, a tedy drží tělo pohromadě, ovšem spojení s vyživováním se mi zdá takovou možnost vylučovat.

<sup>100</sup> „Actio autem intelligentiae est apprehensio omnium formarum iintelligibilium in non-tempore et in non-loco, sine inquisitione, sine negotio et sine alia causa praeter suam essentiam, quia est perfectione plena.“ *Fons vitae*, III, 48, str. 187. Viz též Husik, I., *History*, str. 65 f.

<sup>101</sup> Husik, I., *History*, str. 66.

<sup>102</sup> „D.: Quae sunt haec intelligibilia universalialia et particularia?”

M.: Haec sunt substantiae spirituales, continentem substantiam sustinentem novem praedicamenta, quae sunt natura et tres animae et intelligentia.“ *Fons vitae* II, 24, str. 69. Viz též Husik, *History*, str. 66.

<sup>103</sup> Srovnej Husik, I., *History*, str. 72.

prvky a postupuje přes různá nebeská tělesa vzhůru. Příroda ani Duše nejsou zmíněny, a tak, navzdory podobnosti, kterou lze najít mezi *Korunou království* a *Pramenem života*, hned po sféře stálic a sféře, která uděluje všem nižším sférám pohyb, následuje ve 24. strofě Rozum:

Kto pochopí tajomstvá Tvojej hrôzy,  
to, že si prevýšil deviate koleso kolesom rozumu?  
On je pred Ním vnútorný palác.  
To desiate koleso je sväté Pánovi.  
A on je kolesom vyvýšeným nad všetkým,  
ktoré je nedosiahnuteľné rozumom.<sup>104</sup>  
A tam je to skryté miesto,  
ktoré slúži pre Tvoju slávu ako svätostánok.  
Zo striebra pravdy si ho odľal  
zo zlata rozumu si spravil jeho poťah,  
na stĺpy spravodlivosti si dal jeho dráhu.  
A z Tvojej sily je jeho bytie,  
od Teba a k Tebe smeruje jeho cesta,  
k Tebe jeho túžba.<sup>105</sup>

Vidíme, že i v *Koruně království* je Rozum nejvyšší substancí vyvýšenou nad vším – jazyk celé strofy odkazuje k výjimečnosti Rozumu mezi Božími stvořeními. Zvláštností je vyjádření, že Rozum je sféra – to je poměrně netradiční, protože obvykle se tyto dvě kategorie nemíchají; Gabirol tu používá termín z astronomie pro metafyzické jsoucno.<sup>106</sup> Jen pro úplnost je třeba říci, že následující strofa sice mluví o duších<sup>107</sup>, ale podle všeho se jimi myslí boží poslové – andělé,

<sup>104</sup> Protože Rozum je nejvyšší a nejvznešenější ze všech stvoření, je též nejtěžší, ne-li zcela nemožné ho dosáhnout (lidským) rozumem. Snad je to možné „věděním i konáním“ (*Fons vitae*, I, 2), které mají pomoci očistit duši a umožnit jí poznání vyšších substancí. Jak se zdá, Gabirol nabízí i jinou cestu k poznání Rozumu a ostatních spiritálních substancí. Ve třetím traktátu (tamtéž, III, 56–57) popisuje mystický výstup až k obecné látce, během něž lze spatřit celý tělesný svět, kterak se vznáší ve spirituálních substancích „jako člun na moři a pták na nebi“.

<sup>105</sup> Mičanicinová, M. (ed.), *Koruna královstva*, XXIV, str. 218–220.

<sup>106</sup> Pessin, S., „Solomon ibn Gabirol [Avicbron]“, sekce 6.

<sup>107</sup> „Bože, kto sa ponorí do Tvojich myšlienok,/ keď si z lesku šechiny vytvoril jas duší a vyvýšené duše?“ Mičanicinová, M. (ed.), *Koruna královstva*, str.220. Zangwillův a Mičanicinové překlad v tomto místě používají jinou verzi textu. U Mičanicinové duše vzházejí ze *šechiny*, u Zangwilla vzházejí ze sféry Rozumu. Překlad Mičanicinové se rovněž zdá postulovat kromě mnoha duší i jednu „vyvýšenou duši,“ ale zbytek sloky tuto tezi nepotvrzuje. Oba překlady (i hebrejský originál, jak dalece to mohu posoudit) se shodují v tom, že tyto duše jsou posly – anděly Božími. Srovnej Davidson, I. (ed.), *Selected religious poems*, str. 100 –101.

nikoliv spirituální substance. Když se výraz „duše“ objevuje dále v textu<sup>108</sup>, jedná se podle všech známek o individuální duši člověka. Jakkoliv lze z těchto vyjádření usuzovat na charakter Duše, jak ji najdeme v *Prameni života*, v tuto chvíli je podstatné, že v popisu stvoření v *Koruně království* jiné spirituální substance než Rozum nenajdeme.

Zásadní úloha spirituálních substancí je prostředkovat (i když jiným způsobem, než to dělá Vůle) mezi *essentia prima* a sublunárním světem. Guttmann tvrdí<sup>109</sup>, že výklad ve třetím traktátu implicitně obsahuje předpoklad, že zákony kosmu platí i na jeho Stvořitele, a ten tak může stvořit jen něco, co je jemu samému podobné. Vzhledem k naprosté opozici mezi Stvořitelem a sublunárním světem tak z Boha nemůže přímo emanovat tělesný svět, a je tedy třeba nějakého mezistupně, který umožní postupný přechod mezi extrémy jednoty a mnohosti, nekonečnosti a konečnosti a věčnosti a časovosti. V emanačním schématu rozhodně platí, že následek se podobá příčině, a proto musí emanace probíhat po stupních. Myslím ale, že vztahovat tuto logiku i na Stvořitele je zbytečná komplikace – ve třetím traktátu je totiž ustaven Boží stvořitelství jako *creatio ex nihilo*, což mě vede k domněnce, že Bůh přece jen není zákony kosmu omezen. Pokud budeme předpokládat, že nejprve stvořil *ex nihilo* látku a formu a dále stvoření probíhalo jako emanace, tento problematický předpoklad odpadne.<sup>110</sup>

Hlavním tématem této práce má být látka u spirituálních substancí. V tuto chvíli už ale musí být zřejmé, že tu neexistuje žádná jednoduchá odpověď. Mají spirituální substance jednu látku, nebo více? A jak je to s formou? Pro látku a formu spirituálních substancí samozřejmě platí vše, co bylo řečeno o látce a formě obecně, ale právě v tomto případě je to problém. Zatímco zbytek vesmíru se dá podřídit oběma tezím o rozdílnosti substancí (formy mohou za různost substancí v rámci jedné úrovně, látky zapřičiňují postupný sestup a rozdílnost stupňů), u spirituálních substancí je to obtížné, protože existují tři teze (kromě dvou tezí o příčině různosti a mnohosti je to ještě seznam látek a forem), z nichž každá má pro látkovost spirituálních substancí jiné důsledky, které nelze jen tak smířit.

Obecná tělesná látka a forma musí být jen jedna, pokud má tvořit podklad pro vše tělesné. Nebeská tělesa mohou buď tvořit jeden celek (to není pravděpodobné, s ohledem na výčet jejich jednotlivých sfér v *Koruně království*<sup>111</sup>), nebo se mohou lišit formami, při zachování jedné společné univerzální nebeské látky. Různost v sublunárním světě je vysvětlitelná zrovna tak – jedna společná látka podkládá mnohost forem, tvořících konkrétní jednotliviny. V obou těchto případech

<sup>108</sup> Strofy 29, 30 a 31 *Koruny království*.

<sup>109</sup> Guttmann, *Philosophies*, str. 110 f.

<sup>110</sup> K tomu viz výše kapitolu 3.2.

<sup>111</sup> Strofy 11–23.

je možné zároveň zachovat žebříček látek a forem a obě teze o různosti substancí – ty jsou sice již jistým způsobem interpretované, leč pro tento výklad existuje v sekundární literatuře opora (viz výše kapitola 3.1.1.). U spirituálních substancí to nelze, protože mají být zároveň na jedné úrovni a zároveň je o nich výslovně řečeno (na rozdíl od ostatních jsoucna), že se mají lišit formami i látkami. Problém tu podle mě spočívá v žebříčku látek a forem, a proto se teď pokusím ho skloubit s oběma (modifikovanými) tezemi o různosti.

Předně je možné tento seznam látek a forem zcela opustit, považovat ho například za učitelovu pomůcku ve výkladu, což ale není opodstatněné. Proč opustit tuto tezi a ne nějakou jinou?

Dokud budou spirituální substance na stejné úrovni, nebude možné skloubit všechny tři teze. Myslím, že jediná možnost, jak je zachovat všechny, je považovat seznam látek a forem za neúplný v tom smyslu, že podává přehled pouze důležitých obecných stupňů v sekvenci látek a forem, jimž jsou podřazeny konkrétní látky a formy. Tak by pod obecnou duchovní látku a formu byly podřazeny konkrétní látky a formy Rozumu, Duše a Přírody. Pod obecnou nebeskou látku a formu by se daly zařadit konkrétní látky a formy nebeských těles. Přitom by byla stále zachována jejich posloupnost a kauzalita – látka a forma Rozumu dávají vzniknout látce a formě Duše, z nich vzchází látka a forma Přírody a z těch zase obecná tělesná látka a forma – a pořád by platilo, že tato horizontální rozmanitost je způsobena látkami, a jsoucna by se, jsouce na různých úrovních, lišila i formami.

Existují jistě i jiné možnosti, ale myslím, že nejsou zdaleka tak elegantní. Lze například říci, že všechny spirituální substance jsou jednou substancí tak, jak jsou tři Duše jednou Duší. Tomu by nasvědčovaly některé pasáže v *Prameni života*, v nichž Gabirol vynechává některou ze spirituálních substancí (zpravidla Přírodu<sup>112</sup>), i fakt, že kromě Rozumu nejsou ostatní spirituální substance nejsou v *Koruně království* zmíněny. Tato možnost ovšem ignoruje kauzalitu mezi spirituálními substancemi i rozdíly, které mezi nimi podle *Pramene života* mají být, ať už zapříčiněny látkou nebo formou.

Ve výsledku to znamená, že jakákoliv odpověď na otázku látky u spirituálních substancí je založena na velmi silné interpretaci *Pramene života*. Přestože se domnívám, že výše popsaná teze doplňující seznam látek a forem o jejich konkrétní mezistupně je nejpravděpodobnější, nemohu s jistotou tvrdit, že je to teze, kterou Gabirol volí.

---

<sup>112</sup> *Fons vitae*, II, 13, str. 46 f.



## 4 Závěr

Jistě je při studiu filosofie vždy na místě jistá dávka opatrnosti a zdrženlivosti ohledně formulování závěrů. Zdá se ale, že pro filosofii Šelomo ibn Gabirola to platí dvojnásob. Problémů je tu přitom hned několik.

Přítomnost protichůdných tezí by nemusela být tak problematická, pokud bychom měli k dispozici nějaké další Gabirolovo metafyzické dílo, s nímž bychom *Pramen života* mohli porovnat. Pojednání *O zlepšení mravních vlastností duše* se však metafyziky vůbec netýká a o díle o Vůli, o němž se učitel v *Prameni života* zmiňuje, nemáme vůbec žádné informace. Použití náboženské poezie (i když se v ní objevují filosofická témata) je problematické samo o sobě. Nejde jen o to, že jazyk díla je odlišný, ale vzhledem k odlišnému zaměření se některá témata nebo prvky (i když jsou běžnou součástí autorova metafyzického názoru) v básni nemusejí vůbec objevit a naopak. To samozřejmě neznamená, že by studium Gabirolovy poezie nemělo přínos pro lepší porozumění *Prameni života*. Znamená to pouze tolik, že aplikace poznatků získaných z poezie má své poměrně úzké hranice.

Hlavním problémem je samozřejmě inkonsistence celého díla a otázka smíření protichůdných tezí. Myslím, že důležitější a možná přínosnější než jejich uspořádání do vzájemně kompatibilního systému je pochopit Gabirolovy motivy, co ho vedlo k formulování těchto tezí, ke změnám, které provádí v novoplatónské doktríně, a jakou funkci tyto teze mají v celém systému. Domnívám se, že se tu projevuje vliv náboženství a Gabirolova snaha o jednotu filosofického a náboženského náhledu. To podle mě vedlo jak ke snaze rehabilitovat látku a zachovat tak pozitivní hodnocení sublunárního světa, tak k zavedení Vůle – jejím prostřednictvím se snaží vyhnout pantheismu novoplatónského systému a zavést stvoření jako Boží volní akt. V této souvislosti nespočívá důležitost *Koruny království* pro studium *Pramene života* v existenci stejných nebo podobných motivů v obou dílech – ty jsou spíše důkazem snahy o jednotný nábožensko-filosofický světónázor.

## Seznam použité literatury

Primární:

*Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae, ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino*, Hrsg Clemens Baeumker, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, vol 2 – 4), Münster i. W.: Aschendorff, 1892 – 1895.

Ibn Gabirol, Solomon ben Judah, *The Fountain of life*, tr. by Alfred B. Jacob, 1st ed., Chicago: Aries, 1987, vi + 304 p., ISBN 0878780203.

*Koruna král'ovstva rabi Šlomo ben Gabirola: s komentárom*, usporiadala, úvodnú štúdiu a komentár napísala Mária Mičaninová, př. Mária Mičaninová a Jossi Steiner, 1. vyd, Praha: Bergman, 2010, 362 s., ISBN 9788090420755.

*Selected Religious Poems of Solomon ibn Gabirol*, tr. Israel Zangwill, ed. and introduction by Israel Davidson, 3rd ed., Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1944, lix + 247.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona*, ekumenický překlad, 2. vyd, Praha: Ekumenická rada církví v ČR, 1984.

Sekundární:

Guttman, Julius, *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*, tr. By David W. Silverman, Anchor books: New York, 1966, x + 546 s.

Husik, Isaac, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, 1st ed., New York: Atheneum, 1969, 464 s.

Kalivoda, Jan, *Verba docent, exempla trahunt: Učebnice latiny pro samostatné studium na základě latinských citátů, živých slov a rčení*, 1. vyd., Praha: Karolinum, 2011, 141 s., ISBN 978-80-246-1978-1.

Pessin, Sarah, „Solomon ibn Gabirol [Avicebron]“, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z [plato.stanford.edu](http://plato.stanford.edu), platonost odkazu ověřena k 30.7.2016.

Sirat, Collete, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, 1st ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1985, x + 485 s., Reprint 1996, ISBN 0521260876.

Weingreen, Jacob, *Učebnice biblické hebrejštiny*, 2. vyd – dotisk, překlad Josef Hermach, Mlada Mikulicová, Praha: Karolinum, 2008, 358 s., ISBN 978-80-246-0623-1.