

STŘEDOVĚKÉ
MYŠLENÍ

Andělé
a filosofie
Tiziana
Suarez-Naniová



KAROLINUM

ANDĚLÉ A FILOSOFIE

SUBJEKTIVITA A KOSMOLOGICKÁ ROLE
ODLOUČENÝCH SUBSTANCÍ NA KONCI 13. STOLETÍ

Tiziana Suarez-Naniová

Z francouzského originálu *Les anges et la philosophie. Subjectivité et fonction cosmologique des substances séparées à la fin du XIII^e siècle*, vydaného nakladatelstvím Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2002, přeložil Martin Pokorný.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2021
v edici Středověké myšlení
Edici řídí Lukáš Lička a Martin Pokorný
Redakce Eva Flanderková
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© Univerzita Karlova, 2021

© Tiziana Suarez-Nani, 2021

Les anges et la philosophie

*Subjectivité et fonction cosmologique des substances séparées
à la fin du XIII^e siècle*

© Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2002

<http://www.vrin.fr>

Translation © Martin Pokorný, 2021

ISBN 978-80-246-3892-8

ISBN 978-80-246-4138-6 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Poděkování /9

Úvod /11

PRVNÍ ČÁST, ANDĚLSKÁ SUBJEKTIVITA: PŘIROZENOST A INDIVIDUACE ANDĚLŮ /29

I. KAPITOLA, TOMÁŠ AKVINSKÝ

A ANDĚLSKÁ SUBJEKTIVITA /31

Andělé: nutná skutečnost /31

Tomášovo pojetí individuace /42

Individuace a individualita andělů /47

Perspektivy /61

II. KAPITOLA, DIETRICH Z FREIBERGU

A INDIVIDUALITA ODLOUČENÝCH SUBSTANCÍ /66

Dietrichovo pojetí individuace a místo individua
v jeho systému /67

Andělé a jejich individualita /73

Andělé a inteligence v kosmu Dietricha
z Freibergu /77

ZÁVĚR, INDIVIDUACE A USPOŘÁDANOST /87

PŘÍLOHA, INDIVIDUALITA ANDĚLŮ

A ODSUZUJÍCÍ VÝNOS Z ROKU 1277 /90

MEZIHRA, KDE JSOU ANDĚLÉ? /105

**DRUHÁ ČÁST, ANDĚLÉ A NEBESA
ANEB KOSMOLOGICKÁ FUNKCE
ODLOUČENÝCH SUBSTANCÍ /109**

Několik připomenutí úvodem /110

I. KAPITOLA, TOMÁŠ AKVINSKÝ

A ANDĚLÉ-HYBATELÉ /123

Nebeská tělesa a odloučené substance /125

Pohyb nebeských těles a jeho počátek /130

Mezihra: konzultační žádost Jana z Verceil /145

 Odpovědi na první otázku /147

 Odpovědi na druhou a třetí otázku /151

 Odpovědi na čtvrtou a pátou otázku /159

Nejasnost: oduševnělost nebes /163

Kauzalita uplatňovaná anděli-hybateli
na nižší skutečnosti /167

II. KAPITOLA, DIETRICH Z FREIBERGU

A ODUŠEVNĚLOST NEBES /174

Důvody dvojí distinkce /174

Nebeská duše coby hybný princip nebeských sfér /184

Imanence a transcendence duše vůči nebeskému
tělesu /191

Dietrichova kritika teze

o největších principech-hybatelích /194

ZÁVĚR, NEBESKÁ DYNAMIKA

A ZPROSTŘEDKOVATELSKÉ SKUTEČNOSTI /201

**DODATEK, NEBESKÁ DYNAMIKA A CENZURNÍ VÝNOS
Z ROKU 1277 /209**

ZÁVĚR /221

BIBLIOGRAFIE /230

 Prameny /230

 Sekundární literatura /231

REJSTŘÍK /235

Mé dceři Cecilii

PODĚKOVÁNÍ

Práce za mnohé vděčí neustálému dialogu a plodným kontaktům s řadou přátel a badatelů. Zvláštní dík nechť přijme paní Barbara Faes de Mottoniová (CNR, Řím), která práci vlídně a kompetentně sledovala a umožnila mi ji na mnoha místech vylepšit. S úctou děkuji prof. Ruedimu Imbachovi (Université de Fribourg, Université de la Sorbonne), který mi věnoval svůj čas a pozornost a s metodickou rigorózností mi poskytl řadu pertinentních a pronikavých postřehů, jež pro mne byly cennou pomocí. Prof. Jean-François Courtine (Université de la Sorbonne) vypracoval k dizertaci odborný posudek, v němž uvedl velmi zajímavé filosofické připomínky a naznačil mi, jakými dalšími cestami se dát; jsem mu za to vděčná. Děkuji prof. Philibertu Secretanovi (Université de Fribourg), který se laskavě uvolil přehlédnout francouzskou verzi textu a při mnohdy velmi zanícených rozhovorech mi otevřel zcela nové úhly pohledu. Můj dík nechť též přijmou prof. Jean Jolivet (École Pratique des Hautes Études) a prof. Alain de Libera (Université de Genève) za to, že práci přijali do edice, kterou řídí.

Můj muž Raül Suarez de Miguel a děti Raül, Sofia a Cecilia práci provázeli s trpělivostí, ale také mnohdy osvěžující ironií: jsem jim vděčná, že mi neustále připomínali relativitu každé lidské činnosti...

Studie je výsledkem výzkumu, který podpořil Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique, jehož Division des Sciences Humaines vyjadřují upřímný a důrazný dík.

Mluvit o andělech se v poslední době stalo banálním. Je nutné to přiznat: andělé jsou v módě. Zmizeli sice ze současných kostelů, ale místo toho se vynořili ve výkladních skříních knihkupectví, ve filmech a časopisech, v písních a v obchodech. Je to projev laicizace, nebo degradace? Polidštění, nebo pověřčivosti? Jsou „praví“, nebo náhražkoví? Tak i onak je nutno konstatovat, že na prahu třetího tisíciletí andělé rozněčují imaginaci současníků – a zvláště tím, jak při ambivalenci svého bytí skýtají možnost, aby si je každý ve své fantazii uzpůsobil podle vlastních zálib a vlastní podoby.

Andělé, jimž se má věnovat následující studie, nebyli plodem imaginace dobových autorů. V kontextu středověké kultury byli jednak náboženským a teologickým faktem, jednak měli určitou přirozenost, zaujímali své místo v uspořádané struktuře přirozeného světa a plnili přesně vymezené funkce. Právě tato realita *sui generis* podnítila mou zvědavost a přiměla mne ke studiu oné procedury, s jejíž pomocí se někteří středověcí autoři pokusili stanovit a pochopit způsob existence a konání duchovních bytostí. Již při studiu pojetí času v pozdním středověku¹ mne zaujal jednak význam andělského času v kontextu měření plynoucí doby, jednak systematicčnost, rigoróznost a transparentnost analýz vedených na toto téma. Angelologická reflexe se mi odhalila jako výsadní oblast filosofického počínání, vykazující paradigmatickou hodnotu pro myšlení jako takové. Prvotní motivační předkládané práce tedy bylo prozkoumat univerzum andělů čili odloučených substan-

¹ Tiziana Suarez-Nani, *Tempo ed essere nell'autunno del Medioevo*, Amsterdam 1989.

cí, a pochopit tak jejich přirozenost, ale také a především nahlédnout důvody, proč se jim přisuzuje takový význam a hodnota, a vysvětlit specifický ráz úvah na tomto poli.

Po seznámení s texty bylo možno cíl studie zpřesnit. Vedle úžeji zaměřených problémů, které se zde probírají, chce práce jakožto celek snést důkazy pro tvrzení, že andělé čili odloučené substance byli přinejmenším v těch filosofických koncepcích, jimiž se zde budeme zabývat, nositeli zvláštní filosofické důležitosti a funkce. Jinými slovy, univerzum andělů sice v první řadě vychází z domény náboženství a teologie, avšak tato práce chce ukázat, že angelologická reflexe současně odpovídala na určité filosofické tázání a filosofický zájem, což univerzu duchovních bytostí zpětně udělilo přesně vymezený a nutný dosah a úkol. Takto nahlíženo chce naše zkoumání vymanit angelologickou reflexi z její zdánlivé uzavřenosti a navrátit jí její šíři: šíři myšlení schopného sloužit za vzor filosofického počínání, stimulovat je a netušeným způsobem je obohatit. Z komplexního a subtilního úsilí myslitelů zkoumaných na následujících stránkách, úsilí současně adaptačního i inovačního, vychází figura anděla najevo v jedinečné bohatosti a se schopností přimět k odlišnému pohledu na skutečnost, především pak na lidské bytí. Tento pohled pak je nezbytný pro zjištění smyslu, jímž byla tehdejší filosofie prostoupena – a kterým se každé autentické myšlení vyznačuje dodnes.

Úmyslem následující studie tedy je vykreslit filosofický portrét anděla, vysledovat jeho kontury a rozeznat rozmanité významy přítomné v otázkách a odpovědích, jež jsou pro současného čtenáře mnohdy temné a záhadné.²

Tento „portrét“ v první řadě vychází z výběru textů, následně z jejich analýzy a konečně z uspořádaného seskupení různých dílků kolem dvou témat, které vytyčují rámec a ustávají pilíře tohoto prvního svazku našich zkoumání. První část

² De facto tento „filosofický portrét“ vychází ze souborné analýzy zahrnující čtyři části, každou s vlastním tématem: andělská subjektivita, andělské poznání, komunikace andělů a kosmologická funkce duchovních bytostí. V tomto svazku zveřejňujeme jen první výsek tohoto zkoumání, tedy první a čtvrtou část. Druhá a třetí část jsou předmětem jiného svazku v knižní řadě *Études de Philosophie Médiévale*; viz Tiziana Suarez-Nani, *Connaissance et langage des anges selon Thomas d'Aquin et Gilles de Rome*, Paris 2002.

knihy je vystavěna na tématu *andělské subjektivity*. Kdo je to anděl? Jakou přirozenost má tato bytost, kterou lidské umění obdařilo tolika podobami? Jaké zaujímá místo ve vesmíru? Odpovědi podané na tyto otázky umožnily přesně popsat určitou novou subjektivitu, zcela specifickou a odlišnou od lidské. Lidská subjektivita na jedné straně zůstává nevyhnutelným referenčním bodem, *eo ipso* tedy i konfrontačním pólem rozpravy o andělu, na druhé straně se ale figurou anděla – od okamžiku, kdy v něm lidská bytost rozezná partnera v rozhovoru – sama poměřuje. Toto rozpoznání činí z angelologické reflexe výsostnou půdu filosofického myšlení na téma subjektivity a vytyčuje těsnou a plodnou souvislost mezi angelologií a antropologií. V zájmu rozvinutí této problematiky prozkoumáme vybrané texty dvou dominikánských myslitelů a žáků Alberta Velikého, totiž Tomáše Akvinského a Dietricha z Freibergu, jejichž pojednání problému individuality vede k velice pozoruhodným naukám o subjektivitě andělů a odloučených substancí. Přes všechny vzájemné rozdíly se tito dva autoři společně zasadili o stvrzení jisté zvláštní subjektivity, jejíž některé rysy se následně znovu objeví v moderních koncepcích lidské bytosti.

Po první části textu následuje „Mezihra“, jež rýsuje přechod k tématu zkoumanému ve druhé části. Především tu jde o *umístění andělů*, což je důležitá součást objasnění statutu odloučených substancí, nezbytná k tomu, abychom pochopili, jakou roli mají plnit ve vztahu k nebeským sférám a kosmickému prostoru.

Druhá část provádí rozbor hlavní funkce, kterou odloučené substance plní v uspořádaném celku univerza, tedy jejich *kosmologické role*. Tato funkce je v jistém smyslu „nejkonkrétnější“ a nejreálnějším úkolem andělů, jelikož se týká dění a chodu celého vesmíru. Navíc toto téma zcela přímočaře souvisí s filosofickou spekulací o odloučených substancích, jelikož hlavní proudy klasické i pozdní antiky, ale i arabského a židovského středověku učinily z odloučených substancí principy nebeského pohybu. Diskuse na toto téma se proto vede v konfrontaci s filosofickou tradicí, která na jednu stranu umožňuje jasněji vytyčit její přínos pro angelologie latinského středověku, na druhou stranu dovoluje rozeznat, co je pro nauky našich autorů specifické. Nejvýraznějším důsledkem této konfrontace a jí

podníčených teorií je přiznání zásadního významu andělům či odloučeným substancím jakožto hybatelům univerza, podmínkám jeho fungování a principům jeho srozumitelnosti. Dokladem tohoto výsledku nám jsou opět Tomáš Akvinský a Dietrich z Freibergu, kteří sice podávají navzájem neslučitelná řešení příslušného problému, ale shodují se v základní tezi, že pohyb kosmu odvisí od intelektivního principu.

Na první i druhou část navazuje Dodatek, věnovaný článkům cenzurního výnosu z roku 1277, jež by se mohly vztahovat k angelologickým tezím, jak jsme na ně v průběhu analýzy narazili. Nemáme v úmyslu vracet se k otázce významu tohoto církevního opatření, chceme pouze zjistit, co mohlo v určitých naukách působit natolik problematicky, aby to vyvolalo postih pařížského biskupa. Neboť faktem je, že tvrzení ohledně andělů-inteligencí byla pro odsuzující výnos Étienna Tempiera stejně důležitá jako výroky k jedinstvu intelektu či věčnosti světa. Současně nám tento střet poskytne nepřímý, ale cenný důkaz pro filosofickou dimenzi určitých angelologických tezí.

Pár slov k výběru autorů. Následující dvě části předkládají analýzu a kontextuální zasazení dvou autorů vzešlých z dominikánského prostředí, kteří mají shodné doktrinární zaměření – jak uvidíme, jeho osou je myšlenka řádu a struktury –, ale liší se v argumentačních strategiích a v řešeních podaných u různých zvažovaných otázek. Tomáše Akvinského jsme zvolili, protože jeho angelologie je nevyhnutelným referenčním bodem jak pro svůj filosofický význam, tak pro postavení, které Akvinský zaujímá ve středověké kultuře obecně a ve 13. století zvláště. Volba Dietricha z Freibergu se při zvoleném hledisku může zdát zvláštní, jelikož německý dominikán popírá totožnost andělů s odloučenými inteligencemi, jak o nich hovoří filosofové, a odmítá tak sám projekt filosofické angelologie. Tento jeho odklon však pro nás je užitečný, protože jednak umožňuje předvést rozmanitost stanovisek k téže otázce v témže prostředí a téže době – a tak, je-li toho třeba, poskytnout dodatečný doklad pro vnitřní hojnost středověkého myšlení –, ale současně nastolením konfrontace slouží k lepšímu ujasnění toho, co je pro jedno i druhé stanovisko specifické. Přístup k angelologické problematice, který nacházíme u Dietricha z Freibergu, umožnil tematizovat rozdíl mezi anděly teo-

logické tradice a odloučenými substancemi filosofické tradice a vytyčit důvody a důsledky jejich odlišnosti nebo naopak totožnosti – což je problematika, v níž hraje svou roli komplexní a obtížný vztah mezi teologií a filosofií, rozuměním víry a důvěrou v rozum. Filosofická angelologie je mimo jiné zajímavá tím, že stojí na křižovatce uvedeného vztahu a odráží v sobě jeho harmonie i napětí.

Jak tomu je v každém rozhodnutí, i volba provedená v této práci některé oblasti zkoumání otevírá a jiné uzavírá, některým textům dává promlouvat a mnoho jiných nechává mlčet, táže se některých autorů a další opomíjí. Předkládaná studie se chce úmyslně zaměřit na tři hlediska. S ohledem na témata zde představuji dvě, která se mi filosoficky zdála být nejzajímavější,³ ovšem s vědomím, že by bylo možné prozkoumat i mnoho jiných angelologických problémů. Pokud jde o autory, zvolila jsem myslitele, kteří angelologii nebo nauce o odloučených inteligencích přiřkli zcela zvláštní význam a učinili z ní nedílnou součást své vize světa. I zde si uvědomuji, že by bylo možné vzít v potaz i jiné autory, a doufám, že budu ve zkoumání moci záhy pokračovat. V souladu s vybranými autory se studie věnuje velmi omezenému časovému výseku středověkého myšlení: všechna zkoumaná díla pocházejí z druhé poloviny 13. století. Přesně to je doba, kdy se angelologie stává předmětem studia a diskusí v univerzitním rámci, a to do té míry, že získává „vědecký“ status a začíná vykazovat onu filosofickou dimenzi, která nás zde zajímá. Ve zkoumání by ovšem bylo záhodno pokračovat a zjistit, jak se úděl angelologie vyvíjí ve 14. století a poté.

Než ale přikročíme k vlastnímu výkladu, obraťme pozornost do minulosti a upozorníme na několik témat rozpracovaných předtím, než se rozeběhly zde představené diskuse; u zkoumaných autorů je pak nalezneme coby předpoklady. Není naším úmyslem podat vyčerpávající přehled pramenů angelologie 13. století. Chceme ale vyzdvihnout několik doktrinárních aspektů, které zanechaly v textech, jimž se budeme věnovat,

³ Studie k andělskému poznání a jazyku tvoří zvláštní svazek (viz odkaz v předchozí poznámce).

různě zřetelnou stopu. Přesné zdroje, jež se při rozboru té či oné problematiky dostávají do hry, pak uvedeme v průběhu zkoumání.

Angelologie našich autorů stojí ve znamení jednoho fundamentálního motivu, který je de facto podmínkou jejich možnosti: jde o myšlenku řádu a zprostředkování. Jde sice o konstantu, která prochází celými dějinami filosofie a zvláště výrazně charakterizuje antické a středověké myšlení, avšak u autorů konce 13. století se největší autoritě těšil výraz, jež tématu dala spekulace Dionysia Areopagity.⁴

Dionysios Areopagita se, jak známo, řadí do dlouhé tradice, která svět chápe jako „řád“ ve dvojím těsně provázaném smyslu: jednak architektonický řád, složený z uzpůsobení, uspořádání a začlenění částí v celku, jednak řád moci, odvozený z Boží vůle, a tím pádem vykazující normativní hodnotu. Řád se tak současně jeví jako místo srozumitelnosti světa a norma toho, jaký má svět být. V tomto konceptuálním kontextu se zlem především míní nesoulad s řádem věcí, tedy neuspořádanost.⁵ Řád se manifestuje ve shodě, souladu a kráse věcí coby jednotlivin i coby celku. Účelem řádu je nastolit sjednocení s Bohem, nebo jinými slovy, zbožštit stvořené. Toto zacílení je zdrojem dynamiky, která zaměřuje celek světa k jeho jedinému a jedinečnému principu. Pohyb obratu či konverze se děje podle zákonů, které řídí řád, totiž zákonů hierarchie a zprostředkování: bez hierarchického rozložení věcí a bez zprostředkovacích článků, které zajišťují kontinuitu mezi různými komponentami univerza, by řád vůbec neexistoval.⁶

Zde vychází najevo zásadní propojení ideje řádu a zprostředkování s angelologickou spekulací. V dynamice sjednocování skutečnosti je právě posláním andělského světa plnit nepostradatelnou zprostředkovací funkci mezi lidskou a božskou skutečností. Připomeňme zde, že podle Dionysia univerzum

⁴ Pro přesnost se někdy používá vyjádření pseudo-Dionysios Areopagita. Dionysios z Areopagu, řecky Areopagités, je totiž postava letmo zmíněná v Novém zákoně, za kterou se autor příslušných spisů ze 4. století n. l. pouze vydává. V praxi se ale jméno Dionysios Areopagita používá výhradně pro tohoto autora; upřesňující předponu pseudo- proto vynecháváme. – Pozn. překl.

⁵ Viz *De div. nom.* IV, 18–34, 716A–736A.

⁶ Pro celkovou představu o Dionysiově učení zůstává klíčovým zdrojem R. Roques, *L'univers dionysien*, Paris 1954.

andělů, tedy ryze duchovních, inteligentních a inteligibilních skutečností, tvoří nebeskou hierarchii, což je jednota tvořená třemi úrovněmi, z nichž každá zahrnuje tři typy duchovních skutečností. První úroveň tvoří serafové, cherubové a trůny. Hlavní a výlučná charakteristika této hierarchie tkví v bezprostředním vztahu s Bohem;⁷ proto se tato hierarchie přímočaře podílí na božské skutečnosti a bezprostředně z ní přijímá osvětlení. Oproti tomu druhá hierarchie, tvořená panstvy, působnostmi⁸ a mocnostmi, už vůči Bohu nestojí v přímém vztahu, nýbrž udržuje s ním spojení zprostředkovávané první hierarchií; stejně jako ona ale usiluje o připodobnění Bohu, osvětlení a sjednocení s Bohem a ve svém vzruchu povznáší i to, co je vůči ní nižší.⁹ Třetí nebeskou hierarchii tvoří knížectva, archandělé a andělé. Tato úroveň propojuje lidskou skutečnost, jež tvoří církevní hierarchii, se skutečností či hierarchií nebeskou; pohybem konverze tato úroveň shromažďuje a sjednocuje to, co je vůči ní nižší, a zaměřuje to k Bohu. Strukturovaný soubor andělského univerza tak plní dvojí funkci: na jednu stranu zaměřuje stvořené ke Stvořiteli,¹⁰ na stranu druhou odhaluje božskou skutečnost, nechává ji „vyjít z mlčení“.¹¹ Z tohoto druhého hlediska představuje první etapu „vycházení“ z nejvyššího principu, jehož je tedy nejvyšší manifestací. Předáváním vlastního zbožšťujícího poznání nižším úrovním pak andělské univerzum protahuje tuto dynamiku vycházení až do bodu, kdy dospívá k lidské skutečnosti. V Dionysiově pojetí hierarchické struktury světa se tedy andělé jeví jako ložisko pohybů vycházení a obratu: předávají Boží poselství lidem¹² a přivádějí

⁷ Viz *De cael. hier.* VI, 2, 200D; R. Roques, *L'univers dionysien*, s. 136.

⁸ Viz pozn. překl. na s. 141. – Pozn. překl.

⁹ Viz *De cael. hier.* VIII, 1, 240B.

¹⁰ Tamt., III, 2, 165A.

¹¹ Viz *De div. nom.* IV, 2, 696B; k tomuto bodu viz R. Roques, *L'univers dionysien*, s. 135.

¹² Viz *De cael. hier.* IX, 2, 257C–260B. Je zde nutné připojit upřesnění. Uvedený přenos podléhá hierarchické zákonitosti, podle níž andělé mohou komunikovat výhradně s úrovní bezprostředně nadřazenou nebo podřazenou. Andělé proto nemohou přinášet osvětlení libovolným jedincům, ale pouze těm, kteří v církevní hierarchii zaujímají nadřazené místo: velekněžím, prorokům, apoštolům, biskupům. Tímto striktním uplatňováním hierarchického zákona se vysvětluje, proč Dionysios nemá nauku o andělech strážných. Viz R. Roques, *L'univers dionysien*, s. 149.

lidi k Bohu. Andělé jsou výsostnými zprostředkovateli na sestupné i vzestupné cestě.

Tyto úvahy ukazují Dionysiovo výrazné začlenění do linie novoplatónských nauk, především Prokla. Tento velký reprezentant novoplatonismu převzal instanci sjednocování skutečnosti, která předsedala již Plótinově metafyzice Jedna, ale zradikalizoval ji množením skutečností stojících uprostřed mezi prvním principem a jeho nejzazšími odvozeninami, čímž ze světa odstranil jakoukoli možnost prázdna a eliminoval jakékoli přerušování řetězce odvození jsoucenz Jedna. Kvůli splnění tohoto požadavku Proklos svůj systém vybudoval způsobem diametriálně protichůdným vůči zásadě *entia non sunt multiplicanda sine necessitate*: tento novoplatonik má – na rozdíl od Plótina¹³ – za to, že střední entity je nutné množovat.¹⁴ Proklos také plótinovské schéma mění tím, že do něj zavádí henády čili zprostředkovatelky mezi Jednem a hypostazí ducha (*Nús*), rozděluje sféru ducha na tři hypostaze (bytí, život, intelekt) a sféru duše dělí na božské duše, duše, které se věčně podílejí na *Nús*, a duše, které se na *Nús* podílejí jen dočasně. Na všech úrovních hierarchie se každá realita vřazuje do trojné dynamiky setrvávání, vycházení a obracení, dynamiky, která současně objasňuje proces derivace věcí i proces návratu k principu. Ukazuje se však, že v tomto pohybu konverze, který představuje nejzazší cíl všech bytostí a jsoucenz (jím totiž dospívají ke zbožštění), jsou zprostředkovatelé obdařeni metafyzickou i teologickou funkcí: zvláště henády označené za „dobra, jednoty, bohy“ představují racionalizaci pohanských božstev, která Proklos demytologizuje, nicméně zavádí je do svého systému a předkládá pro ně oprávnění.¹⁵ Svět prostředníků tak do sebe vítá pohanská božstva, stejně jako demony a anděly náboženských tradic, a skýtá jim ve filosofii domovské právo pod maskou zprostředkovatelských metafyzických entit, jak si je žádá zákon zprostředko-

¹³ Viz *Enn.* V,1,3.

¹⁴ Viz G. Reale, *L'estremo messaggio spirituale del mondo antico nel pensiero metafisico e teurgico di Proclo*, in: *Proclo, I Manuali. I testi magico-teurgici*, Milano 1985.

¹⁵ Viz E. R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*, Oxford 1933, s. 259 n., a též, *Theurgy and its Relationship to Neoplatonism*, *The Journal of Roman Studies*, 37, 1947, s. 55–69.

vání.¹⁶ Jistě, Dionysios nepřejímá Proklův systém beze změn, nýbrž samostatně se ujímá myšlenky hierarchického uspořádání inteligibilního univerza, myšlenky rovin, z nichž se skládá, a dynamiky, která je ovládá. Přisuzuje proto andělskému světu shodnou zprostředkovatelskou a teofanickou funkci, upírá mu ale demiurgickou funkci vytváření nižších skutečností: andělé z Dionysiova systému nejsou božstvy a neocitají se v konkurenci vůči Bohu, Stvořiteli všech věcí.¹⁷

Není těžké odhadnout, jak velký význam mělo těchto několik složek Dionysiovy nauky s její proklovskou složkou na veškeré pozdější angelologické úvahy, zvláště ve 13. století.¹⁸ Dionysiův vliv – nehledě na jednotlivé aspekty, jež se týkají té či oné problematiky¹⁹ – bude vcelku takový, že se dotýká samotné legitimacy a umístění angelologie v celkové koncepci světa.²⁰

Nyní je potřeba upozornit na několik prvků Augustinova učení, jež budou pro úvahy našich autorů důležitým orientačním bodem. Prvním je motiv tří modalit andělského poznání – poznání denního, večerního a jitřního –, jak jej Augustin rozvinul při výkladu biblického popisu stvoření.²¹ Zde se omezíme

¹⁶ K tomuto bodu viz F. Cumont, *Les anges du paganisme*, *Revue de l'histoire des religions*, 72, 1915, s. 159–182.

¹⁷ Viz *De div. nom.* V, 2, 816C. Jak uvidíme níže, výrazně strukturovaný ráz Proklova systému na sebe zásadním způsobem upoutal pozornost Dietricha z Freibergu, který dvacátého výroku ze *Základů teologie* hojně využívá k objasnění vlastní koncepce uspořádání věcí a působení s tím spjatých kauzalit.

¹⁸ Mnohem méně je jeho vliv zdokumentován pro 12. století; viz B. Faes de Mottoni, *Discussioni sul corpo dell'angelo nel secolo XII*, in: *Parva naturalia. Studi per Maria Elena Reina*, Trieste 1993, s. 1–42.

¹⁹ Dionysiova nauka se například ohlašuje v pojetí statusu andělů (zvláště jejich duchovnosti, neměnnosti a inteligibility) nebo v otázce andělského poznání (zvláště jeho intuitivní a sjednocovací povahy), viz *De div. nom.* IV, 1, 693B–C; VIII, 2, 868B. K těmto aspektům se vrátíme níže.

²⁰ Ve svazku věnovaném andělskému poznání se potvrdí, že Proklovo působení je plně zprostředkované nejenom Dionysiovou spekulací, ale i *Knihou o příčinách*.

²¹ Na základě vyprávění z knihy Genesis interpretuje Augustin trojí poznání andělů v následujícím zřetězení. Anděl „především“ poznává celek stvořeného v Božím Slově, tedy ve věčných příčinách věcí v Bohu: to je denní poznání a je to nejdokonalější poznání, jelikož uchopuje ideální existenci věcí. Jakmile je anděl stvořen, poznává skutečnost, jaká je v něm samém čili v jeho přirozenosti: to je večerní poznání, které věci uchopuje v jejich reálné existenci, jež je oproti ideální existenci v Bohu nekonečně nedokonalá. Konečně pak pohybem obratu ke Stvořiteli vztahuje anděl věci poznané v jejich přirozenosti k Bohu, aby mu tak vzdal díky,

jen na tuto stručnou zmínku; téma souvisí především s problematikou poznání a té se budeme věnovat jinde.²² Je ale třeba zvlášť vyzdvihnout druhý motiv, který s prvním těsně souvisí a vyplývají z něj důležité důsledky na ontologické rovině: jde o téma předpřítomnosti věcí v andělské mysli.

V témže spise, jenž podává výklad stvoření jakožto vycházení věcí z Boha (*De Genesi ad litteram*, II, 8), nabízí Augustin velmi zvláštní vysvětlení pro předchůdnost stvoření andělů. Díky tomuto předchůdnému stvoření a díky blízkosti k Bohu se andělská mysl chápe – analogicky k Božímu Slovu – jako místo inteligibility stvořených skutečností. Anděl je schopen poznat všechny věci v Bohu, a andělský intelekt tedy obsahuje příčiny všech věcí stvořených a může je poznat ještě předtím, než začnou subsistovat ve vlastní přirozenosti. Všechny skutečnosti, které jsou vůči andělu nižší, existují tedy předtím, než budou stvořeny ve vlastním základu „vně“ (*extra*), v Božím Slovu na způsob archetypů a v andělské mysli se objevují jakožto inteligibilní formy. Tento motiv bude ve 13. století využit nadvakrát: jednak zasáhne do problematiky poznání a potvrdí myšlenku toho, že anděl je schopen poznat své předměty dokonale, jednak zavdá příčinu k důležitým vysvětlením na ontologické rovině, pokud jde o různé modalities existence stvořených skutečností a pokud jde o andělskou schopnost reprezentativně tyto různé modalities z vlastní podstaty zachytit.

Vedle těchto specifických témat, jichž se diferencovaně ujmeme a rozvine je většina myslitelů 13. století, mělo všeobecné zaměření Augustinovy angelologie vliv na skupinu autorů čítající i Dietricha z Freibergu, kteří se k učení hipponského biskupa přihlásili a oproti Dionysiově nauce mu dávali přednost. S ohledem na celkový kontext Augustinova myšlení se jeho angelologie začleňuje do eschatologické vize, předestřené v pojednání *O Boží obci*, ve které andělé figurují jako občané

a to je jistě poznání. Viz *De Gen. ad litt.* IV,22,39; IV,24,41; IV,26,43; IV,32,49; a viz též A. Solignac, komentář k *De Genesi ad litteram*, in: *Œuvres de St. Augustin*, Bibliothèque augustiniennne 48, Paris 1972, s. 647, pozn. 20. Dále viz B. Faes de Mottoni, Tommaso d'Aquino e la conoscenza mattutina e vespertina degli angeli, *Medioevo*, 18, 1992, s. 169–202.

²² Viz výše, s. 12, pozn. 2.

nebeské obce²³ a stojí proti démonům chápaným jako občané ďáblových obce a jako zosobnění pohanských božstev.²⁴ Tato opozice, v níž doznívá manichejský dualismus světla a temnot, zásadním způsobem spoluurčuje nauku o predestinaci: vyvolení jsou povoláni zaujmout v Boží obci místo uvolněné vzbouřivšími se anděly čili démony. Tato angelologická koncepce tedy stojí na průsečíku nauky o dvou obcích s naukou o predestinaci. Ukazuje se tak, že augustinská angelologie má výrazně teologický ráz a obsahuje zřetelnou soteriologickou složku.

Uvedené zaměření se potvrzuje dalším myšlenkovým motivem, na který zde chceme upozornit a na který později narazíme u Dietricha z Freibergu: jde o rozlišení mezi přirozenou prozřetelností a volní prozřetelností, jak je zformulováno v VIII. knize pojednání *De Genesi ad litteram* (tj. „O doslovném významu knihy Genesis“). Pomocí přirozené prozřetelnosti Bůh řídí přirozený řád a dění; svým způsobem v ní jde o skrytou správu světa přírody. Oproti tomu volní prozřetelnost se týká jednání zaměřeného k následování nejvyššího dobra, a tedy začleněného do morálního pořádku. Jelikož je ale morální jednání podníceno vůlí, náleží výhradně rozumným bytostem, tedy lidem a andělům.²⁵ Andělé jsou proto – jak už jsme upozornili výše – principiálně spjati s morálním a teologickým řádem a velmi těsně souvisejí s ekonomikou spásy.

Uvedených několik prvků Augustinovy angelologie znovu najdeme u autorů 13. století, avšak nově promyšlených velmi diferencovaným způsobem podle toho, který motiv si zvolí za hlavní a jakou váhu přiřknou tomu či onomu aspektu.

Třetím nevyhnutelným referenčním bodem středověkých nauk o andělech a odloučených substancích je sbírka výroků představených v takzvané *Knize o příčinách* (*Liber de causis*). Tento text představuje hlavní oporu pro rozvinutí filosofické

²³ Hledisko spisu *O Boží obci*, vzniklého v rozmezí let 413–426, citelně mění metafyzický přístup k realitě andělů, jak je přítomen v *De Genesi ad litteram*; viz B. Lohse, *Zu Augustins Engellehre*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 69–70, 1958, s. 278–291, zde s. 290.

²⁴ Viz *De civ. Dei*, XV,9,6; XVII,20,2; XIX,24; viz též A. Mandouze, *Saint Augustin et la religion romaine*, *Revue d'études augustiniennes*, 4, 1958, s. 187–223.

²⁵ Viz *De Gen. ad litt.* VIII, 9.

angelologie u latinských autorů 13. století.²⁶ *Liber de causis* obsahuje výroky, které našim autorům de facto poskytují pevné lešení v otázkách andělské subjektivity a andělského poznání. Zde se omezíme na stručné zreferování některých z nich a k jejich významu se vrátíme během následujícího rozboru. V 9. kapitole se říká: „každá inteligence je plná forem“; toto tvrzení přijmou někteří autoři bez výhrad a najdou pro ně potvrzení v Augustinově chápání mysli (*mens, memoria*) jakožto rezervoáru inteligibilních *species*.²⁷ V 15. kapitole se říká: „každý vědoucí, který zná svou esenci, se ke své esenci vrací dokonalým návratem“; tímto tvrzením se potvrzuje mínění, že andělé jsou schopni dokonalé reflexivity a dokonalé shody se sebou samými. V 16. kapitole čteme, že „působnost inteligence je ustrojena jako nekonečná jediň vzhledem k podřazeným, ne k nadřazeným [...]. První, stvářející jsoucno je víc než nekonečné, zatímco druhé, stvořené jsoucno [tj. inteligence] je nekonečné“; toto tvrzení dovolí vyjasnit zvláštní status andělské subjektivity a přiřknout jí dokonalost a výtečnost. Konečně pak 17. kapitola – „První jsoucno spočívá v klidu a je to svrchovaná příčina, a pakliže všem věcem dává jsoucnost, dává jim ji na způsob stvoření. První život však těm věcem, které stojí pod ním, dává život nikoli na způsob stvoření, nýbrž na způsob formy. A podobně inteligence dává těm věcem, které stojí pod ní, podíl z vědění a podobných věcí výlučně na způsob formy“ – vytyčuje distinkci mezi stvořením a formativní kauzalitou, která se osvědčí jako užitečný nástroj pro objasňovací způsobu, jakým andělé-inteligence kauzálně působí.

²⁶ Mnoho dokladů pro tuto stránku věci poskytují ve studii k andělskému poznání. Celkové představení *Knihy o příčinách* viz H. D. Saffrey, úvod k: *Sancti Thomae de Aquino super Librum de causis expositio*, Fribourg - Louvain 1954; týž, *L'état actuel des recherches sur le Liber de causis comme source de la métaphysique au Moyen Âge*, *Miscellanea medievalia*, 2, 1963, s. 267–281; O. Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift bekannt unter dem Namen „Liber de causis“*, Freiburg im Breslau 1882; A. Pattin, *Le „Liber de causis“*, *Tijdschrift voor Filosofie*, 28, 1966, s. 90–203; C. D'Ancona Costa, *Le fonti e la struttura del Libro de causis*, *Medioevo*, 15, 1989, s. 3–38; táž, úvod k: Tommaso d'Aquino, *Commento al Libro delle cause*, Milano 1986; všechny studie této autorky k probíranému textu byly shromážděny v souboru *Recherches sur le Liber de causis*, Paris 1995.

²⁷ Tato teze dojde mimořádně zřetelně odezvy u Tomáše Akvinského a Aegidia Romana v souvislosti s tématem andělského poznání.

Zde je vhodné upřesnit, že mimořádně vlídné přijetí, jehož se *Knize o příčinách* a některým jejím tezím dostalo – přičemž naši autoři věděli, že tyto nauky mají původ u Prokla –, spočívalo na faktu, že novoplatónská vize, předestřená tímto arabským pojednáním, již podrobila Proklovu nauku jistému přepracování, které spojovalo metafyziku *Knihy* s metafyzikou Dionysia Areopagity, a usnadnilo tak její recepci mezi autory latinského středověku.²⁸ Úpravy, které anonymní autor *Knihy o příčinách* provedl v Proklových *Základech teologie*, souvisely především se zavedením pojmu stvoření, díky kterému je metafyzika, již *Knihy* prezentuje, monoteistická a kreacionistická.²⁹ Díky této „korekci“ mohla *Knihy o příčinách* sehrát naprosto zásadní zprostředkovatelskou roli v přenosu metafyziky novoplatonismu do 13. století.

Navíc je nutno zdůraznit, že v tomto textu získává problematika zprostředkovatelů – v souladu s naukovým zaměřením *Knihy o příčinách* – naprosto mimořádnou plasticitu. Jestliže *Knihy* na jedné straně ruší božstva-henády a veškeré zprostředkovatelské hypostaze, které Proklos umístil pod Bytí, na straně druhé důrazně lpí na nutnosti zprostředkování mezi první příčinou a jsoucnou, jež z ní jsou odvozena. Hierarchický řád nadsmyslové sféry však je zjednodušen do té míry, že pod první příčinou stojí pouze inteligence a duše. Struktura nadsmyslové sféry tedy spočívá na bezprostředním

²⁸ Viz C. D'Ancona Costa, *Le fonti e la struttura del Libro de causis*, s. 38: „*Knihy o příčinách* představovala ve 13. století verzi metafyziky novoplatonismu, která u těchto fundamentálních témat vešla v obecnou známost již díky spisům Dionysia Areopagity.“

²⁹ Viz 17. kap., § 148: „Vraťte se tedy a řekněme, že první jsoucno spočívá v klidu a je to svrchovaná příčina, a pakliže všem věcem dává jsoucnost, dává jim ji na způsob stvoření.“ K tomuto aspektu věci a dalším úpravám, jež arabské pojednání podniká oproti Proklovým *Základům teologie*, viz C. D'Ancona Costa, *Le fonti e la struttura del Libro de causis*; táž, *La doctrine de la création „mediante intelligentia“ dans le Liber de causis et dans ses sources*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 176, 1992, s. 209–233; „Cause prime non est yliathim“. *Liber de causis*, prop. 8(9): *le fonti e la dottrina*, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 1/2, 1990, s. 327–359. Autorka v uvedených studiích ukazuje, že tento „kreacionistický obrat“ pramení z jistého neproklovského pramene *Knihy o příčinách*, inspirovaného především tezemi plótinovského původu, jak je islámské víře přizpůsobily spisy nazývané *Plotiniana arabica*. K „anonymnímu“ šíření Plótinových spisů nebo určité jejich části ve světě středověkého islámu viz D. O'Meara, *Plotin. Une introduction aux Ennéades*, Fribourg 1992, s. 152–153.