

Obsah

Kapitola I. Úvod.....	5
-----------------------	---

Část I. Vlivy z doby před středověkem

Kapitola II. Patristické období.....	21
--------------------------------------	----

Křesťanství a řecká filosofie – Řečtí apologeti (Aristeides, sv. Justin Mučedník, Tacián, Athenagoras, Theofil) – Gnosticismus a protignostičtí autoři (sv. Irenej, Hippolyt) – Latinští apologeti (Minucius Felix, Tertulián, Arnobius, Lactantius) – Katechetická škola v Alexandrii (Klement, Origenes) – Řečtí otcové (sv. Bazil, Eusebius, sv. Řehoř z Nyssy) – Latinští otcové (sv. Ambrož) – Sv. Jan Damašský – Shrnutí

Kapitola III. Sv. Augustin I	55
------------------------------------	----

Život a dílo – Sv. Augustin a filosofie

Kapitola IV. Sv. Augustin II: Poznání	69
---	----

Poznání s ohledem na blaženost – Proti skepticismu – Zkušenostní poznání – Povaha vjemu – Boží ideje – Iluminace a abstrakce

Kapitola V. Sv. Augustin III: Bůh	90
---	----

Důkaz o Bohu z věčných pravd – Důkazy ze tvorů a z univerzálního souhlasu – Různé důkazy jako stadia jednoho procesu – Boží atributy – Exemplarismus

Kapitola VI. Sv. Augustin IV: Svět.....	98
---	----

Svobodné stvoření z ničeho – Látka – Rationes seminales – Číslo – Duše a tělo – Nesmrtelnost – Původ duše

Kapitola VII. Sv. Augustin V: Morální teorie.....	107
---	-----

Šťěstí a Bůh – Svoboda a povinnost – Potřeba Boží milosti – Zlo – Dvě města

Kapitola VIII. Sv. Augustin VI: Stát	115
<i>Stát a město Babylon nejsou totožné – Pohanský stát neztělesňuje pravou spravedlnost – Církev nadřazená státu</i>	
Kapitola IX. Pseudo-Dionýsios	120
<i>Díla a autor – Afirmativní cesta – Negativní cesta – Novoplatónská interpretace Trojice – Nejasné učení o stvoření – Problém zla – Pravo- věrnost nebo nepravověrnost?</i>	
Kapitola X. Boëthius, Cassiodorus, Isidor	133
<i>Boëthiovo převedení Aristotelových idejí – Přirozená teologie – Vliv na středověk – Cassiodorus o sedmi svobodných uměních a o duchovosti duše – Isidor a jeho Etymologie a Sentence</i>	

Část II. Karolínská renesance

Kapitola XI. Karolínská renesance	143
<i>Karel Veliký – Alcuin a palatinská škola – Další školy, školní osnovy, knihovny – Rabanus Maurus</i>	
Kapitola XII. Jan Scotus Eriugena I	150
<i>Život a dílo</i>	
Kapitola XIII. Jan Scotus Eriugena II	154
<i>Přirozenost – Bůh a stvoření – Poznání Boha afirmativní a negativní cestou; nepoužitelnost kategorií na Boha – Jak se dá o Bohu říci, že stvořil svět? – Božské ideje ve Slovu – Tvorové jako participace a teofánie; tvorové jsou v Bohu – Přirozenost člověka – Návrat všech věcí k Bohu – Věčné zatracení ve světle kosmické obnovy – Interpretace systému Jana Scota</i>	

Část III. Desáté, jedenácté a dvanácté století

Kapitola XIV. Problém univerzálií	183
<i>Situace po smrti Karla Velikého – Původ diskuze v textech Porfyria a Boëthia – Důležitost problému – Přehnaný realismus – Roscellinův nominalismus – Přístup sv. Petra Damiána k dialektice – Vilém ze Champeaux – Abélard – Gilbert z Poitiers a Jan ze Salisbury – Hugo ze Sv. Viktora – Sv. Tomáš Akvinský</i>	

Kapitola XV. Sv. Anselm z Canterbury.....	208
<i>Sv. Anselm jako filosof – Důkazy Boží existence v Monologiu – Důkaz Boží existence v Proslogiu – Idea pravdy a další augustinovské prvky v myšlení sv. Anselma</i>	
Kapitola XVI. Škola v Chartres	220
<i>Univerzalizmus Paříže a systematizace věd ve dvanáctém století – Regionalismus, humanismus – Platónismus v Chartres – Hylémorfismus v Chartres – Panteismus prima facie – Politická teorie Jana ze Salisbury</i>	
Kapitola XVII. Škola Sv. Viktora	231
<i>Hugo ze Sv. Viktora; důkazy Boží existence, víra, mysticismus – Richard ze Sv. Viktora, důkazy Boží existence – Gottfried ze Sv. Viktora a Walter ze Sv. Viktora</i>	
Kapitola XVIII. Dualisté a panteisté	242
<i>Albigenští a katarři – Amalrich z Bene – David z Dinantu</i>	

Část IV. Islámská a židovská filosofie a její překlady

Kapitola XIX. Islámská filosofie	249
<i>Důvody pro diskuzi o islámské filosofii – Původy islámské filosofie – Al-Fárábí – Avicenna – Averroes – Dante a arabští filosofové</i>	
Kapitola XX. Židovská filosofie.....	267
<i>Kabala – Avicebron – Maimonides</i>	
Kapitola XXI. Překlady	272
<i>Přeložená díla – Překlady z řečtiny a arabštiny – Vlivy překladů a opozice vůči aristotelismu</i>	

Část V. Třinácté století

Kapitola XXII. Úvod.....	283
<i>Univerzita v Paříži – Univerzity jako uzavřené a privilegované korporace – Školní osnovy – Řeholní řády v Paříži – Myšlenkové proudy třináctého století</i>	

Kapitola XXIII. Vilém z Auvergne.....	290
<i>Důvody pro pojednání o Vilémovi z Auvergne – Bůh a stvoření; esence a existence – Stvoření Bohem přímo a v čase – Důkazy Boží existence – Hylémorfismus – Duše – Poznání – Vilém z Auvergne jako myslitel přerodu</i>	
Kapitola XXIV. Robert Grosseteste a Alexander z Hales	303
<i>(a) Život a dílo Roberta Grossetesta – Nauka o světle – Bůh a stvoření – Nauka o pravdě a iluminaci</i>	
<i>(b) Postoj Alexandra z Hales k filosofii – Důkazy Boží existence – Božské atributy – Složenost ve tvorech – Duše, intelekt, vůle – Charakter Alexanderovy filosofie</i>	
Kapitola XXV. Sv. Bonaventura I.....	319
<i>Život a dílo – Duch – Teologie a filosofie – Postoj k aristotelismu</i>	
Kapitola XXVI. Sv. Bonaventura II: Boží existence.....	332
<i>Charakter Bonaventurových důkazů Boží existence – Důkazy ze smyslového světa – Poznání Boha a priori – Anselmovský důkaz – Důkaz z pravdy</i>	
Kapitola XXVII. Sv. Bonaventura III: Vztah stvoření k Bohu...	343
<i>Exemplarismus – Božské poznání – Nemožnost stvoření od věčnosti – Omyly vyplývající z popření exemplarismu a stvoření – Podobnost tvorů Bohu, analogie – Je tento svět nejlepší z možných světů?</i>	
Kapitola XXVIII. Sv. Bonaventura IV: Materiální stvoření ...	360
<i>Hylémorfické složení všech tvorů – Individualizace – Světlo – Pluralita forem – Rationes seminales</i>	
Kapitola XXIX. Sv. Bonaventura V: Lidská duše	369
<i>Jednota lidské duše – Vztah mezi duší a tělem – Nesmrtelnost lidské duše – Chybnost Averroova monopsychismu – Poznání smyslových objektů a prvních logických principů – Poznání duchovních skutečností – Iluminace – Výstup duše k Bohu – Bonaventura jako filosof křesťanského života</i>	
Kapitola XXX. Sv. Albert Veliký	388
<i>Život a intelektuální činnost – Filosofie a teologie – Bůh – Stvoření – Duše – Reputace a význam sv. Alberta</i>	

Kapitola XXXI. Sv. Tomáš Akvinský I.....	399
<i>Život – Dílo – Způsob pojmání filosofie sv. Tomáše – Charakter filosofie sv. Tomáše</i>	
Kapitola XXXII. Sv. Tomáš Akvinský II:	
Filosofie a teologie	411
<i>Rozdíl mezi filosofii a teologií – Morální nutnost Zjevení – Neslučitelnost víry a vědy ve stejné mysli týkající se stejného objektu – Přirozený a nadpřirozený cíl – Sv. Tomáš a sv. Bonaventura – Sv. Tomáš jako „inovátor“</i>	
Kapitola XXXIII. Sv. Tomáš Akvinský III:	
Principy stvořeného bytí.....	426
<i>Důvody, proč začít s materiálním bytím – Hylémorfismus – Zavržení rationes seminales – Zavržení plurality substanciálních forem – Omezení hylémorfického složení na materiální substance – Akt a potence – Esence a existence</i>	
Kapitola XXXIV. Sv. Tomáš Akvinský IV:	
Důkazy Boží existence	441
<i>Potřeba důkazu – Důkaz sv. Anselma – Možnost důkazu – První tři důkazy – Čtvrtý důkaz – Důkaz z konečnosti – Základ „třetího způsobu“</i>	
Kapitola XXXV. Sv. Tomáš Akvinský V: Boží přirozenost.....	455
<i>Negativní cesta – Afirmativní cesta – Analogie – Typy analogie – Úskalí – Boží ideje – Žádné reálné rozlišení mezi Božími atributy – Bůh jako existence sama o sobě</i>	
Kapitola XXXVI. Sv. Tomáš Akvinský VI: Stvoření.....	475
<i>Stvoření z ničeho – Pouze Bůh může stvořit – Bůh stvořil svobodně – Důvod stvoření – Nemožnost stvoření od věčnosti nebyla prokázána – Mohl Bůh stvořit skutečně nekonečné množství? – Boží všemohoucnost – Problém zla</i>	
Kapitola XXXVII. Sv. Tomáš Akvinský VII: Psychologie.....	490
<i>Jedna substanciální forma v člověku – Schopnosti duše – Vnitřní smysly – Svobodná vůle – Nejvznešenější mohutnost – Nesmrtelnost – Činný a trpný rozum není numericky stejný u všech lidí</i>	

Kapitola XXXVIII. Sv. Tomáš Akvinský VIII: Poznání	507
<i>„Teorie poznání“ u sv. Tomáše – Proces poznání; poznání univerzálního a partikulárního – Duše poznává sebe samu – Možnost metafyziky</i>	
Kapitola XXXIX. Sv. Tomáš Akvinský IX: Morální nauka	519
<i>Eudaimonismus – Nazírání Boha – Dobro a zlo – Ctnosti – Přirozený zákon – Věčný zákon a základ morálky v Bohu – Přirozené ctnosti uznávané sv. Tomášem, které neuznal Aristotelés; ctnost zbožnosti</i>	
Kapitola XL. Sv. Tomáš Akvinský X: Politická teorie	537
<i>Sv. Tomáš a Aristotelés – Přirozený původ lidské společnosti a vlády – Lidská společnost a politická autorita z Boží vůle – Církev a stát – Jednotlivec a stát – Zákon – Suverenita – Státní zřízení – Politická teorie sv. Tomáše jako integrální část jeho celého systému</i>	
Kapitola XLI. Sv. Tomáš a Aristotelés: Kontroverze	552
<i>Využití Aristotela sv. Tomášem – Nearistotelské prvky v tomismu – Latentní napětí v tomistické syntéze – Opozice vůči tomistickým „novotám“</i>	
Kapitola XLII. Latinský averroismus : Siger Brabantský	566
<i>Zásady „latinských averroistů“ – Siger Brabantský – Dante a Siger Brabantský – Opozice vůči averroismu; odsouzení</i>	
Kapitola XLIII. Františkánští myslitelé	575
<i>Roger Bacon, život a dílo – Filosofie Rogera Bacona – Matěj z Aquasparty – Petr Jan Olivi – Roger z Marstonu – Richard z Middletonu – Rajmund Lullus</i>	
Kapitola XLIV. Aegidius Romanus a Jindřich z Gentu	598
<i>(a) Aegidius Romanus, život a dílo – Nezávislost Aegidia jako myslitele – Esence a existence – Forma a látka; duše a tělo – Politická teorie (b) Jindřich z Gentu, život a dílo – Eklekticismus, znázorněný naukami o iluminaci a vrozenosti – Idea metafyziky – Esence a existence – Důkazy o Boží existenci – Všeobecný charakter a význam Jindřichovy filosofie</i>	
Kapitola XLV. Scotus I.....	618
<i>Život – Dílo – Charakter Scotovy filosofie</i>	

Kapitola XLVI. Scotus II: Poznání	631
<i>Primární objekt lidského rozumu – Proč je rozum závislý na fantasmatu – Neschopnost duše poznat sebe samu v tomto životě – Rozumové chápání jednotlivé věci – Je teologie vědou? – Naše poznání je založeno na smyslovém vnímání a pro rozumovou činnost není třeba žádné speciální iluminace – Intuitivní a abstraktní poznání – Indukce</i>	
Kapitola XLVII. Scotus III: Metafyzika	648
<i>Bytí a jeho transcendentální atributy – Jednoznačný pojem bytí – Formální objektivní rozlišení – Esence a existence – Univerzálie – Hylémorfismus – Zavržení rationales seminales, zachování plurality forem – Individualizace</i>	
Kapitola XLVIII. Scotus IV: Přirozená teologie.....	672
<i>Metafyzika a Bůh – Poznání Boha ve tvorech – Důkaz Boží existence – Jednoduchost a inteligence Boha – Boží nekonečnost – Anselmovský argument – Boží atributy, které se nedají filosoficky dokázat – Rozdíl mezi Božími atributy – Boží ideje – Boží vůle – Stvoření</i>	
Kapitola XLIX. Scotus V: Duše.....	694
<i>Druhová forma člověka – Jednota duše a těla – Vůle a rozum – Nesmrtnost duše není jasně dokázána</i>	
Kapitola L. Scotus VI: Etika	707
<i>Etika lidských skutků – Indiferentní skutky – Morální zákon a vůle Boží – Politická autorita</i>	
Kapitola LI. Závěrečné shrnutí	716
<i>Teologie a filosofie – „Křesťanská filosofie“ – Tomistická syntéza – Různé způsoby pojmání a interpretace středověké filosofie</i>	
Dodatek I. Zdvorilostní tituly udělené ve středověku filosofům uvedeným v tomto dílu	734
Dodatek II. Krátká bibliografie.....	735
Všeobecná díla o středověké filosofii	
Kapitola II: Patristické období	736
Kapitoly III–VIII: Sv. Augustin.....	741

Kapitola IX: Pseudo-Dionýsios	744
Kapitola X: Boëthius, Cassiodorus, Isidor	745
Kapitola XI: Karolínská renesance.....	745
Kapitoly XII–XIII: Jan Scotus Eriugena.....	746
Kapitola XIV: Problém univerzálií	746
Kapitola XV: Sv. Anselm z Canterbury	748
Kapitola XVI: Škola v Chartres.....	748
Kapitola XVII: Škola Sv. Viktora	749
Kapitola XVIII: Dualisté a panteisté	750
Kapitola XIX: Islámská filosofie	750
Kapitola XX: Židovská filosofie.....	753
Kapitola XXI: Překlady	753
Kapitola XXII: Úvod (do třináctého století).....	754
Kapitola XXIII: Vilém z Auvergne	754
Kapitola XXIV: Robert Grosseteste a Alexander z Hales.....	755
Kapitoly XXV–XXIX: Sv. Bonaventura.....	755
Kapitola XXX: Sv. Albert Veliký.....	756
Kapitoly XXXI–XLI: Sv. Tomáš Akvinský	757
Kapitola XLII: Latinský averroismus: Siger Brabantský.....	763
Kapitola XLIII: Františkánští myslitelé.....	765
Kapitola XLIV: Aegidius Romanus a Jindřich z Gentu.....	769
Kapitoly XLV–L: Jan Duns Scotus.....	770
Rejstřík.....	773

Kapitola I.

Úvod

1. V tomto druhém dílu mých dějin filosofie jsem původně doufal, že podám výčet vývoje filosofie celého období středověku, přičemž středověkou filosofií chápu filosofické myšlení a systémy, jež byly vytvořeny mezi karolínskou renesancí v druhé polovině osmého století po Kr. (Jan Scotus Eriugena, první významný středověký filosof, se narodil asi v r. 810) až do konce čtrnáctého století. Sebereflexe mne však přesvědčila, že bude rozumné věnovat středověké filosofii dva díly. Vzhledem k tomu, že první díl¹ se zabýval novoplatónismem a nepojednával o filosofických myšlenkách, jež lze najít u raných křesťanských spisovatelů, považoval jsem za žádoucí zmínit se o některých těchto myšlenkách v tomto druhém díle. Je pravda, že muži jako sv. Řehoř z Nyssy a sv. Augustin patřili do období Římské říše a filosoficky se přidružovali k platónismu chápanému v nejširším smyslu slova a nelze je terminologicky zařadit do středověku, avšak faktem zůstává, že to byli křesťanští myslitelé a že do značné míry ovlivnili středověk. Člověk by mohl jen těžko pochopit sv. Anselma nebo sv. Bonaventuru, aniž by věděl něco o sv. Augustinovi, ani by dost dobře nepochopil myšlení Jana Scota Eriugeny, kdyby nevěděl něco o myšlení sv. Řehoře z Nyssy nebo Pseudo-Dionýsia. Není tedy třeba se omlouvat za

¹ COPLESTON, F., *A History of Philosophy, I. Greece and Rome*, Search Press, London 1946 (srv. *Dějiny filosofie I. Řecko a Řím*, Refugium, Olomouc 2014).

to, že dějiny středověké filosofie zahájíme úvahami o myslitelích, kteří patří – pokud jde o chronologii – do období Římské říše.

Tento díl tedy začíná raným křesťanským obdobím a pojednává o dějinách středověké filosofie až do konce třináctého století, včetně Dunse Scota (asi 1265–1308). Ve třetím dílu navrhuji probrat filosofii čtrnáctého století, kde položím zvláštní důraz na ockhamismus. Do třetího dílu také zahrnu pojednání o filosofii renesance, filosofii patnáctého a šestnáctého století a filosofii „stříbrného věku“ scholastického myšlení, přestože Francisco Suárez zemřel až v roce 1617, jednadvacet let po narození Descarta. Takové uspořádání se může jevit jako svévolné, a do určité míry tomu tak je, avšak bylo by nadměru pochybné, kdyby bylo možné učinit nějakou výraznou a pevnou dělicí čáru mezi středověkou a moderní filosofií; jako dobrý příklad nám může posloužit – navzdory tradici, ať je jakákoliv – zahrnutí Descarta mezi pozdní scholastiky. Nemám však v úmyslu přijmout takový postup, a pokud začlením do dalšího, třetího dílu některé filosofy, u nichž by se právem mohlo zdát, že patří do „moderního období“, je tomu tak proto, že to vyhovuje mým potřebám připravit se na to, abych mohl ve čtvrtém dílu rozvinout systematický způsob vzájemného propojení mezi hlavními filosofickými systémy od Francise Bacona v Anglii, Descarta ve Francii až ke Kantovi. Nicméně, ať už se přijme jakákoliv metoda členění, člověk musí mít neustále na paměti, že úseky, do kterých se dělí dějiny filosofické myšlení, nejsou jednoznačné, že přechody jsou postupné, nijak unáhlené, že dochází k překrývání a vzájemnému propojování, že následné systémy nejsou od předchozích odseknu ty sekerou.

2. Byla doba, kdy se středověká filosofie nepokládala za vhodnou k serióznímu studiu, kdy se považovalo za samozřejmou věc, že filosofie ve středověku byla natolik podřízená teologii, že od ní byla prakticky nerozeznatelná, a pokud se něčím odlišovala, obsahovala jen o něco víc než plané řeči o logice

a hru se slovy. Jinak řečeno, považovalo se za samozřejmé, že evropská filosofie se skládá ze dvou hlavních období – z období antiky, kterou ve všech svých záměrech a účelech představovala filosofie Platóna a Aristotela, a z novodobého moderního období, kdy se spekulativní rozum mohl zase začít těšit svobodě po temné noci středověku, kdy ve všem vládly církevní autority a lidský rozum, spoután do těžkých okovů, byl nucen se omezit jen na zbytečné a bizarní studium teologie, až se konečně objevil myslitel v podobě Descarta, který zpřetrhal řetězy a znovu daroval rozumu jeho svobodu. V antice a v moderním období lze filosofii připodobnit svobodnému člověku, zatímco ve středověku byl člověk jen otrokem.

Kromě skutečnosti, že středověká filosofie se přirozeně netěšila úctě podobně jako samotný středověk a jeho všeobecné vnímání, jeden faktor, který byl částečně zodpovědný za postoj zaujatý proti středověkým myslitelům, byl nepochybně jazyk užívaný v souvislosti se scholasticismem takovými muži, jako byli Francis Bacon a René Descartes. Stejně jako stoupenci Aristotela mají sklon hodnotit Platóna v pojmech Aristotelovy kritiky, podobně obdivovatelé hnutí, které zřejmě podnítili Bacon a Descartes, měli sklon pohlížet na středověkou filosofii jejich očima a neuvědomovali si skutečnost, že mnohé, co musel například Francis Bacon prohlásit proti scholastikům, nebylo možné legitimně aplikovat na velké postavy středověkého myšlení, jakkoli se to dalo aplikovat na pozdní a „dekadentní“ scholastiky, kteří projevovali úctu liteře na úkor ducha. Když budou na středověkou filosofii od samého počátku patřit v tomto světle, jen stěží se může od historiků očekávat, že budou usilovat o bližší poznání z první ruky: zavrhnou ji nespátřenou a neslyšenou, neznají ani bohatou rozmanitost středověkého myšlení, ani jeho hloubku a důkladnost; pro ně to bylo všechno jednoduše kus, suchopárné hraní si se slovy a otrocká závislost na teologiích. Ve své nedostatečné kritice si navíc zapomněli uvědomit

fakt, že pokud byli středověcí filosofové ovlivňováni vnějším faktorem, tj. teologií, moderní filosofové byli rovněž ovlivněni vnějšími faktory, přestože to byly jiné vnější faktory než teologie. Mnoha takovým historikům by připadalo jako nesmyslné, kdyby jim člověk předložil fakt, že například Duns Scotus měl nárok být považován za velkého britského filosofa, přinejmenším stejně tak velkého, jako byl John Locke, zatímco když chválí bystrost Davida Humea, neuvědomují si, že určití myslitelé na konci středověku již do značné míry anticipovali kritiku, jež se považovala za typický příspěvek do filosofie onoho význačného Skota.

Ocituji zde jeden příklad, jedno pojednání o středověké filosofii a filosofech od muže, jenž byl sám velkým filosofem – Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Je to zajímavý příklad, neboť Hegelovo dialektické pojetí dějin filosofie pochopitelně vyžadovalo, aby středověká filosofie byla vylíčena tak, že výrazně přispěla k vývoji filosofického myšlení, zatímco Hegel osobně nebyl ničím víc než neomalým odpůrcem středověké filosofie. Avšak Hegel navzdory tomu skutečně připouští, že středověká filosofie splnila jednu užitečnou funkci, totiž že filosofickými termíny vyjádřila „úplný obsah“ křesťanství, avšak trvá na tom, že se jedná jen o formalistické opakování obsahu víry, ve které je Bůh představen jako něco „vnějšího“. Pokud máme na paměti, že pro Hegela je víra způsobem náboženského vědomí a je s konečnou platností podřízena filosofickému nebo spekulativnímu hledisku, hledisku čistého rozumu, pak je jasné, že v jeho očích středověká filosofie může být filosofii jen podle jména. Tím však Hegel nemíní to, že Bůh není objektem filosofie stejně jako teologie: má tím na mysli, že středověká filosofie zvažovala též objekt jako řádná filosofie, ale pojednávala o tomto objektu podle kategorií teologie, namísto aby je nahradila vnějšími spojitostmi teologie (například vztah světa k Bohu jako vnější účinek ke svobodné stvořitelské Příčině), systematickými,

vědeckými, racionálními a nutnými kategoriemi a souvislostmi filosofie. Středověká filosofie byla tedy filosofií podle svého obsahu, avšak teologií podle formy, a v Hegelových očích jsou dějiny středověké filosofie něčím monotónním, v čem se lidé marně snažili odlišit nějaká zřetelná stadia skutečného pokroku a rozvoje myšlení.

Pokud jde o to, že Hegelův názor na středověkou filosofii je závislý na jeho vlastním konkrétním systému, na jeho názoru na vztah náboženství k filosofii, víry k rozumu, bezprostřednosti k prostřednictví, nemohu to v tomto dílu rozebírat. Rád bych však zdůraznil, že Hegelovo chápání středověké filosofie souvisí s naprostou neznalostí běhu dějin. U stoupence Hegela lze bez pochyb očekávat, že je obeznámen s vývojem středověké filosofie a že Hegelův všeobecný postoj vůči ní přijme právě proto, že je hegelianem, avšak nemůže být ani stín pochybnosti – i když připustíme skutečnost, že tento filosof své přednášky o dějinách filosofie nevydal ani nepublikoval –, že Hegel v této záležitosti neměl skutečné vědomosti. Jak by někdo mohl skutečně poznání o středověké filosofii přiznat spisovateli, který například zařadil Rogera Bacona pod název „Mystikové“ nebo který jednoduše poznamenal, že „Roger Bacon se specializoval spíše na fyziku, ale jinak zůstal bez dalšího vlivu, vynalezl střelný prach, zrcadla, teleskopy a zemřel v roce 1297“? Faktem zůstává, že co se týče informací o středověké filosofii, spoléhal na autory jako Tennemanna a Bruckera, zatímco první hodnotné studie o středověké filosofii se objevily až v polovině devatenáctého století.

Uvedením Hegelova příkladu jsem neměl v úmyslu tohoto filosofa znevažovat, spíše se snažím vrhnout trochu světla na to, že velká změna v našem poznání středověké filosofie se odehrála díky dílům moderních učenců po roce 1880. Zatímco lze snadno pochopit a omluvit dezinterpretaci, kdy se omylu nevědomky dopustil muž jako Hegel, menší trpělivost s podobnou dezinterpretací bychom měli mít dnes, poté co byla vydána díla

takových učenců, jakými byli Baeumker, Ehrle, Grabmann, De Wulf, Pelster, Geyer, Mandonnet, Pelzer atd. Poté, kdy bylo vrženo světlo na středověkou filosofii publikací textů a kritických vydání již vydaných děl, po vynikajících svazcích vydaných františkánskými otci z Quaracchi, po publikování tak velkého množství svazků, po vydání dějin jako například z pera Maurice De Wulfa, po srozumitelných studiích Étiennea Gilsona, po trpělivé práci provedené *Mediaeval Academy of America* [*Středověká akademie Ameriky*] by už nemělo být nadále možné házet středověké filosofy „do jednoho pytle“ a není možné tvrdit, že středověká filosofie postrádala bohatost a různorodost a že středověcí filosofové byli uniformní muži malého formátu s průměrnými výsledky. Navíc spisovatelé jako Gilson nám pomohli v tom, bychom si uvědomili kontinuitu mezi středověkou a moderní filosofii. Gilson dokázal, jak byl kartezianismus mnohem více závislý na středověkém myšlení, než se původně předpokládalo. Ještě zbývá vykonat velký kus práce při vydávání a interpretaci textů (stačí jen zmínit komentář Viléma Ockhama k *Sentencím* Petra Lombardského), ale nyní se už stalo možným pozorovat proudy a vývoj, vzorec a strukturu, velká i menší díla středověké filosofie v celkovém pohledu.

3. Avšak i kdyby středověká filosofie byla skutečně bohatší a různorodější, než se kdysi předpokládalo, je nepravdivé říkat, že stála v tak úzkém vztahu k teologii a že je tudíž od teologie k nerozeznání? Není například skutečností, že velká většina středověkých filosofů byli kněžími a teology, takže podnikali filosofické studium v duchu teologa nebo dokonce apologety?

V první řadě je třeba zdůraznit, že vztah teologie a filosofie se sám stal významným tématem středověkého myšlení a že různí myslitelé přijímali ohledně této otázky různá stanoviska. Počínaje snahou porozumět skutečnosti Zjevení, nakolik je to pro lidský rozum možné, raní středověcí myslitelé ve shodě se slavným výrokem *credo, ut intelligam* [věřím, abych porozuměl]

aplikovali racionální dialektiku na tajemství víry při pokusu je pochopit. Tímto způsobem položili základy scholastické teologie, neboť použití intelektu u teologických skutečností, ve smyslu skutečností Zjevení, je a zůstává teologií: nestává se filosofií. Někteří myslitelé se ve své entuziastické touze proniknout tajemství rozumem do nejkrajnější možné meze opravdu zdají být na první pohled racionalisty, takže by bylo možné je nazývat hegeliany ještě před Hegelem. Přesto je anachronismem považovat takové muže za „rationalisty“ v moderním smyslu slova, neboť když se například sv. Anselm nebo Richard ze Sv. Viktora pokoušeli dokázat tajemství Nejsvětější Trojice „nutnými důvody“, neměli v úmyslu se smířit s jakoukoliv redukcí dogmatu nebo oslabit integritu Božího Zjevení. (K tomuto tématu se vrátím dále v textu.) Do té míry se skutečně chovali jako teologové, ale takoví muži, kteří nevytvářeli – to je pravda – žádná velice jasná vymezení oblastí filosofie a teologie, však určitě sledovali filosofická témata a rozvíjeli filosofickou argumentaci. Kupříkladu i když je sv. Anselm dokonce primárně významný jako jeden ze zakladatelů scholastické teologie, tak také výrazně přispěl k rozvoji scholastické filosofie, například svými racionálními důkazy Boží existence. Bylo by neadekvátním bez výhrad nazývat Abélarda filosofem a sv. Anselma teologem. V každém případě ve třináctém století nacházíme jasný rozdíl, který učinil sv. Tomáš Akvinský, mezi teologií, jež pokládá za své premisy fakta o Zjevení, a filosofií (pochopitelně včetně toho, co nazýváme „přirozenou teologií“), jež je dílem lidského rozumu, jež není pozitivně ovlivněn Zjevením. Je pravdou, že v tom samém století byl sv. Bonaventura vědomým a rozhodným zastáncem toho, co bychom mohli nazvat integrálním, augustinovským pohledem, avšak ačkoliv tento františkánský doktor mohl věřit, že čistě filosofické poznání Boha je narušeno jeho vlastní nedostatečností, byl si naprosto vědom toho, že existují filosofické pravdy, jež jsou dosažitelné pouze rozumem. Tak jsme tedy

stanovili rozdíl mezi ním a sv. Tomášem.² Sv. Tomáš tvrdil, že by bylo *principiálně* možné vymyslet uspokojivý filosofický systém, který by například s ohledem na poznání Boha byl neúplný, ale nebyl by nepravdivý, zatímco sv. Bonaventura tvrdil, že právě tato neúplnost nebo neadekvátnost má charakter nepravdivosti, přestože opravdová přirozená filosofie by byla možná bez světla víry a skutečná metafyzika by možná nebyla. Pokud filosof, jak se domníval Bonaventura, dokáže rozumem a potvrdí jednotu Boha, aniž by současně věděl, že v Bohu jsou tři osoby v jediné přirozenosti, připisuje Bohu jednotu, která není jednotou Boží.

Za druhé, sv. Tomáš to myslel zcela vážně, když filosofii uděloval její „privilegium“. Povrchnímu pozorovateli by se mohlo jevit, že když sv. Tomáš prosadil jasný rozdíl mezi dogmatickou teologií a filosofií, pouze prosazoval formalistické rozdělení, které nemělo žádný význam na jeho myšlení a které v praxi nebral vážně. Takový názor by však byl daleko od pravdy, jak lze vidět na jednom příkladu: sv. Tomáš věřil, že Zjevení učí stvoření světa v čase, že svět není věčný, ale tvrdil a neochvějně argumentoval, že filosof sám nemůže dokázat ani to, že svět je stvořen od věčnosti, ani že byl stvořen v čase, přestože může dokázat, že to záleží na Bohu jako Stvořiteli. Když zastával tento názor, odlišoval se např. od sv. Bonaventury, a skutečnost, že zastával uvedené stanovisko, jasně naznačuje, že v praxi seriózně přijímal své teoretické vymezení oblasti filosofie a dogmatické teologie.

Za třetí, pokud by skutečně bylo pravdou, když prohlásíme, že středověká filosofie nebyla ničím víc nežli teologií, měli bychom očekávat, že zjistíme, že myslitelé, kteří přijímají stejné přesvědčení, budou přijímat i stejnou filosofii nebo že rozdíly mezi nimi budou omezeny jen na rozdíly v tom, jak budou uplatňovat dialektiku na skutečnost Zjevení. V tomto bodu je

² Toto smělé tvrzení však potřebuje určité modifikace, přestože je podpořeno Gilsonem. Srv. dále v díle.

však takový názor velice vzdálen od pravdy. Sv. Bonaventura, sv. Tomáš Akvinský, Duns Scotus, Aegidius Romanus a můžeme sem bez obav přiřadit i Viléma Ockhama – ti všichni sdíleli stejnou víru, avšak jejich filosofické myšlenky nebyly v žádném ohledu ve všech bodech stejné. Zda jejich filosofie byly stejně slučitelné s potřebami teologie nebo nikoliv, to je pochopitelně jiná otázka (filosofii Viléma Ockhama nemůžeme vůbec považovat za naprosto kompatibilní s takovými potřebami), avšak tato otázka je irelevantní k předmětu pojednání, neboť pokud byly všechny slučitelné s ortodoxní teologií nebo nikoliv, tyto filosofie prostě existovaly a nebyly shodné. Historik může vystopovat linie vývoje a rozdílnosti ve středověké filosofii, a pokud to může učinit, musí zcela jasně existovat něco jako středověká filosofie: bez vlastní existence by nemohla mít své dějiny.

V průběhu této práce budeme muset zvážit odlišné názory na vztah mezi filosofií a teologií a v danou chvíli se již touto záležitostí nechci zabývat, avšak stejně tak dobře můžeme od samého počátku přiznat, že vzhledem k běžnému zázemí v křesťanské víře se svět pro středověkého myslitele více či méně prezentoval v běžném světle. Ať už myslitel přijímal či odmítal jasný rozdíl mezi sférou teologie a sférou filosofie, v každém případě pohlížel na svět jako křesťan a jen těžko se tomu bránil. Ve svých filosofických argumentech si mohl odmyslet křesťanské Zjevení, ale křesťanský názor a víra byly více či méně někde v pozadí jeho myslí. To však neznamená, že jeho filosofické argumenty nebyly filosofickými argumenty nebo že jeho rozumové důkazy nebyly rozumovými důkazy: člověk by musel vzít každý argument nebo důkaz podle jeho skutečných kladů či záporů a neodsuzovat je jako skrytou teologii na základě toho, že spisovatel byl křesťanem.

4. Po obhajobě tvrzení, že skutečně existuje něco jako středověká filosofie, přestože většina středověkých filosofů byla zároveň i křesťany a většina z nich teology, rád bych konečně řekl něco

o záměru této knihy (a následujícího dílu) a o způsobu, jakým zpracovává dané téma.

Zcela jistě nemám v úmyslu pokoušet se splnit tu úlohu, abych převyprávěl veškeré známé názory všech proslulých středověkých filosofů. Jinak řečeno, druhý a třetí díl mých dějin nejsou míněny tak, že by tvořily encyklopedii středověké filosofie. Na druhé straně není mým úmyslem podat jen prostý nástin nebo sérii dojmů ze středověké filosofie. Snažil jsem se podat srozumitelný a souvislý popis vývoje středověké filosofie a fází, kterými procházela, přičemž jsem úplně vypustil mnoho jmen a zvolil k úvaze ty myslitele, kteří mají zvláštní význam a zajímá nás obsah jejich myšlení, nebo ty, kteří reprezentují či ilustrují nějaký konkrétní typ filosofie nebo stadium vývoje. Někteřím z těchto filosofů jsem věnoval značný prostor a probral jsem jejich názory podrobněji. Tato skutečnost by mohla poněkud zastínit obecné linie propojení a vývoje, ale, jak jsem již řekl, nebylo mým zámerem poskytnout jen prostý nástin středověké filosofie. Možná jen díky poněkud detailnějšímu pojednání o hlavních filosofických systémech může autor představit bohatost a rozmanitost středověkého myšlení. Ukázat v jasných obrysech hlavní linie propojení a vývoje a současně rozvinout do určité šíře ideje vybraných filosofů není zcela určitě snadnou úlohou, a bylo by bláhové se domnívat, že mé začlenění a přehlédnutí či poměrné rozvržení prostoru bude přijatelné pro každého. Nevidět pro samé stromy les, nebo nevidět les kvůli mnoha stromům je velmi snadné, ale vidět jasně a současně obojí není vůbec jednoduché. Považuji to však za úkol hodný pokusu, a zatímco jsem neváhal pojednat mnohem širěji filosofické systémy sv. Bonaventury, sv. Tomáše, Dunse Scota a Ockhama, pokusil jsem se srozumitelně představit i všeobecný vývoj středověké filosofie od jejich raných bojů, přes její velkolepou vyzrálou až k jejímu úpadku.

Když člověk mluví o „úpadku“, je možné namítnout, že člověk mluví jako filosof a ne jako historik. To je sice pravda, avšak

když má člověk srozumitelně rozlišit vzorec středověké filosofie, musí mít princip výběru a alespoň v tomto ohledu musí být filosofem. Slovo „úpadek“ má skutečně hodnotící zbarvení a označení, takže když takové slovo použiji, může se zdát, že překračuji legitimní teritorium historika. Možná to tak v určitém smyslu je, ale který historik filosofie byl nebo je *pouhým* historikem v nejužším smyslu slova? Žádný hegelian, marxista, pozitivista, kantovec nepíše dějiny bez filosofického stanoviska, a má se zavrhout tomista jen kvůli metodám, jež jsou skutečně nezbytné, pokud nemají být dějiny filosofie pojednány nesrozumitelně jen jako řetězec názorů?

„Úpadkem“ míním úpadek, protože, upřímně řečeno, dělím středověkou filosofii do tří hlavních fází. První přichází přípravná fáze, která trvá až do dvanáctého století, pak přichází období konstruktivních syntéz ve třináctém století a nakonec ve čtrnáctém století přichází období destruktivního kriticizmu, podkopávání a úpadku. Přesto bych z jiného zorného úhlu neměl váhat připustit, že poslední fáze byla nevyhnutelnou fází a v širším měřítku měla své výhody, protože stimulovala scholastické filosofy k rozvoji a stanovení jejich zásad a principů mnohem pevněji tváří v tvář kritice. Navíc bych měl využít všechno, co následující filosofie mohla nabídnout jako pozitivní hodnotu. Z jednoho hlediska sofistická fáze v antické filosofii (termínu „sofista“ užívám víceméně v platónském smyslu) došla k úpadku, neboť byla charakterizována mimo jiné slabostí konstruktivního myšlení, avšak byla nevyhnutelnou fází v řecké filosofii a v širším měřítku o ní lze prohlásit, že vytvořila výsledky pozitivní hodnoty. Alespoň každý, kdo si váží myšlení Platóna a Aristotela, nemůže nepovažovat aktivitu a kriticizmus sofistů za nesmírnou katastrofu pro filosofii.

Všeobecným záměrem tohoto druhého a následujícího třetího dílu je tedy podat přehled hlavních fází a linií vývoje středověké filosofie. Nejprve se stručně zmíním o patristickém období,

dále budu hovořit o těch křesťanských myslitelích, kteří měli skutečný vliv na středověk: Boëthius, Pseudo-Dionýsios a především sv. Augustin z Hippa. Po této více či méně úvodní části svazku pokračuji v přípravné fázi skutečného středověkého myšlení, kam patří karolínská renesance, založení škol, spor týkající se univerzálních pojmů, rostoucí využívání dialektiky, pozitivní dílo sv. Anselma v jedenáctém století, školy z dvanáctého století, konkrétně škola v Chartres a škola u Sv. Viktora. Pak je nezbytné napsat něco o arabské a židovské filosofii, a to nikoliv kvůli nim samotným, neboť mě primárně zajímá filosofie středověkého křesťanství, jako spíše kvůli faktu, že Arabové a Židé vytvořili důležitou spojnicí, díky níž se aristotelický systém ve své plnosti stal známým křesťanskému Západu. Druhá fáze představuje velké syntézy třináctého století, filosofické systémy sv. Bonaventury, sv. Tomáše Akvinského a zejména Dunse Scota. Následující fáze – čtrnácté století – obsahuje nové směry a destruktivní kriticismus ockhamovské školy v širším slova smyslu. Nakonec jsem pojednal o myšlení, jež patří do období přechodného stadia mezi středověkou a moderní filosofií. Poté budeme mít volnou cestu k tomu, abychom mohli začít uvažovat o tom, co se obecně nazývá „moderní filosofií“ ve čtvrtém dílu těchto *Dějin filosofie*.

Závěrem bych rád zmínil ještě dvě věci: Za prvé, nepovažuji za úlohu historika filosofie nahrazovat vlastními názory nebo idejemi nedávných či současných filosofů myšlenky myslitelů v minulosti, jako by myslitelé v minulosti nevěděli, co mají na mysli. Když Platón uvedl nauku o rozpomínání, nepotvrzoval tím novokantismus, a přestože sv. Augustin předešel Descarta svým rčením *si fallor, sum* [pokud se mýlím, existuji], bylo by velkou chybou snažit se vtěsnat jeho filosofii do karteziánské formy. Na druhé straně některé problémy, kterými se zabývají moderní filosofové, byly pojednávány i ve středověku, dokonce i v odlišném prostředí, a je legitimní upozornit na případnou

podobnost otázky či odpovědi. A není nelegitimní se tázat, zda se daný středověký filosof mohl kromě pramenů či svého vlastního systému setkat s tím či oním problémem, který vyzdvihl některý z pozdějších filosofů. Tudíž ačkoliv jsem se pokusil vyhnout přemnoženým odkazům na moderní filosofii, mám příležitost, která mi dovoluje provádět srovnání s pozdějšími filosofiemi a diskutovat o schopnosti středověkého filosofického systému uchopit problém, který se může objevit u studenta moderního myšlení. Avšak taková porovnání a takové diskuze jsem striktně omezil, a to nejen z důvodu omezeného prostoru, ale také s ohledem na historickou správnost a vhodnost.

Druhý bod, o němž se chci zmínit, je následující: Zejména díky vlivu marxismu zde existuje určitý požadavek, že historik filosofie by měl obrátit pozornost na společenské a politické zázemí daného období a osvětlit vliv společenských a politických faktorů na filosofický vývoj a myšlení. Avšak kromě faktu, že historik pohlíží na dějiny v rámci rozumného rozpětí, musí se především soustředit na filosofii samotnou a ne na společenské a politické události a vývoje, neboť je nesmyslné předpokládat, že všechny filosofie nebo všechny části nějaké konkrétní filosofie jsou bezprostředně ovlivněny společenským nebo politickým *milieu*. K pochopení politického smýšlení filosofa je samozřejmě žádoucí mít nějaké znalosti aktuálního politického pozadí, ale k tomu, abychom diskutovali o nauce sv. Tomáše o vztahu esence a existence nebo o Scotově teorii o jednoznačné povaze pojmu bytí, není zapotřebí uvádět odkazy na politické či ekonomické zázemí. Navíc filosofii kromě politiky a ekonomiky ovlivňují i jiné faktory. Platón byl ovlivněn pokrokem řecké matematiky, středověká filosofie, přestože se dá odlišit od teologie, jí byla nezbytně ovlivněna, úvahy o vývoji fyziky jsou relevantní v případě Descartova názoru na materiální svět, biologie nebyla bez vlivu na Bergsona atd. Považuji tedy za velkou chybu lpět tak výlučně na ekonomickém a politickém vývoji a vysvětlovat

pokrok jiných věd jako důsledek ekonomické historie, tak jak to předpokládá marxistická nauka a filosofie. Kromě skutečnosti, že bych potřeboval více prostoru, který však nemám k dispozici, abych mohl dlouze pojednávat o politickém, společenském a ekonomickém pozadí středověké filosofie, jsem se zcela záměrně vyhnul neoprávněnému požadavku, že člověk by měl interpretovat „ideologickou nadstavbu“ v podmínkách ekonomické situace. Tato kniha je dějinami určitého období středověké filosofie: není to politická historie, ani historie středověké ekonomiky.