

ARISTOTELÉS O POVAZE A POHYBU NEBESKÉ SFÉRY I Nebe jako tělesná podstata

Karel Thein

V celku Aristotelova díla zaujímají první dvě knihy spisu *O nebi* notoricky nejasné místo. Nejde jen o spory ohledně toho, zda patří do rámce zkoumání „celého kosmu“, či pouze vykládají první z pěti živlů, jejichž povahou a pohybem se toto pojednání úžeji zabývá.¹ Jde rovněž o možnost či nemožnost sloučit výklad pohybu nebeské sféry, který zde Aristotelés nabízí, s řadou pasáží jiných spisů včetně XII. knihy *Metafyziky*. Následující studie, rozdělená do dvou částí,² nahlíží tento problém z hlediska pojednání *O nebi*, jež aplikuje postupy přírodní filosofie na oblast, která se vymyká přímé zkušenosti a je dostupná jen vzdálenému pozorování. Čím se tato aplikace liší od jiných přírodovědných spisů, je Aristotelovo přesvědčení, že pohybující se nebeská sféra je garancí trvalé struktury světa a jako taková je látkovým, nicméně zcela dokonalým jsouncem. Tento předpoklad, promítnutý do pojetí samostatně pohyblivého prvního tělesa (τὸ πρῶτον τι σῶμα či τὸ πρῶτον τῶν σωμάτων),³ jímž je nebeská sféra konstituována, je též důvodem

¹ První z těchto názorů připisuje Simplicios Alexandru z Afrodisiady (*In De Caelo*, 11,7–8, vyd. I. L. Heiberg, Berlin 1894). Sám Simplicios se kloní spíše ke druhému čtení. K této otázce a jejímu kontextu viz podrobně T. Kukkonen, *On Aristotle's World*, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 46, 2014, str. 311–352. Text *De caelo* cituji podle vydání D. J. Allana, Oxford 1936. Česky citované pasáže se opírají o často výrazně pozměněný překlad M. Okála in: *Aristotelés, O nebi – O vzniku a zániku*, Bratislava 1985. V případě jiných spisů cituji namnoze upravené překlady A. Kříže (jsou-li k dispozici).

² Druhá část studie vyjde in: *Reflexe*, 56, 2019.

³ Synonymní jsou výrazy ἡ πρώτη οὐσία τῶν σωμάτων v *De caelo*, I,3,270b11 a τὸ πρῶτον τῶν στοιχείων v *De caelo*, I,3,298b6, resp. τὸ πρῶτον στοιχείον τῶν σωμάτων v *Meteor.* I,1,338b2, či prostě τὸ πρῶτον στοιχείον v *Meteor.* I,3,339b16–17 a 340b11. Termín αἰθήρ Aristotelés v technickém významu neužívá. Pojetí látky nebes jako *quinta natura* či *quinta essentia*, stejně jako úvahy o její spřízněnosti s konstitucí lidské duše, jsou pozdějšího data. Viz P. Moraux, *Quinta Essentia*, in: *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*,

Aristotelova odmítnutí duše světa. Cílem první části této studie je proto připomenout základní rysy Aristotelovy argumentace týkající se nebeského pohybu za současné absence duše, jež by mohla být za tento pohyb odpovědná. Podle následujícího čtení není nepřítomnost duše v aristotelském nebi jen zdánlivá, jak se domnívá řada čtenářů. Plyne naopak ze základních premis, z nichž první dvě knihy pojednání *O nebi* vycházejí, a současně z pojetí duše v jiných přírodovědných spisech.

Bez přílišného předjímání závěrů, k nimž nás dovede text spisu *O nebi*, je třeba ihned upřesnit, že odmítnutí duše světa nemusí přímo souviset s tím, že Aristotelův výklad nepřiznává žádnou významnější roli prvnímu nehybnému hybateli, jenž by byl netělesnou příčinou nebeské rotace. Jak uvidíme ve druhé části studie, jediná výslovná zmínka netělesného hýbatele v celém pojednání (*De caelo*, II,6,288b5–6) není spojena s *nutností* nehybného počátku veškerého pohybu, s nímž jistě pracuje (pokaždé různě) *Fyzika* VIII a *Metafyzika* XII. Zjevným důvodem této situace je fakt, že spis *O nebi* se nezabývá jen formální analýzou pohybu, ale též výkladem jeho – zcela jedinečného – nositele. Tento důvod jen posiluje již zmíněný problém slučitelnosti tohoto výkladu s výklady nebeských pohybů v jiných textech. Tento problém nemohu diskutovat v jeho plném rozsahu. Hlavní důvod odlišnosti spisu *O nebi* a zejména *Metafyziky* XII se pokusí načrtnout až závěr celé studie. Jádrem studie je nicméně výklad spisu *O nebi* I–II s důrazem na předpoklady a důsledky Aristotelova zavedení prvního tělesa. První část studie se proto zaměří na samo zavedení prvního tělesa a na otázku, v jakém smyslu je nebeská sféra oživená. Část druhá nabídne výklad pasáží, jež jsou přímo relevantní pro výsledné napětí mezi pojmem prvního tělesa a motivem prvního nehybného hýbatele.

Před vlastním výkladem je nutné vyjasnit jeden metodologický bod. V literatuře se lze setkat s názorem, že nauka obsažená ve spise *O nebi* odpovídá určitému stadiu Aristotelova filosofického vývoje, které předchází *Metafyzice* XII či *Fyzice* VIII.⁴ Toto vývojové čtení však v našem

XXIV, vyd. G. Wissowa, Stuttgart 1964, str. 1171–1263, a Ch. Lefèvre, „*Quinta natura*“ et psychologie aristotélicienne, in: *Revue philosophique de Louvain*, 69, 1971, str. 5–43. Stručná analogie „přirozenosti v *pneumatu*“ a „prvku hvězd“, k níž se Aristotelés uchyluje v *De gener. animal.* II,3,736b37–737a1, je skutečně jen funkční analogií, nikoli látkovým či kauzálním propojením.

⁴ Variace na základní schéma postupu od mladého Aristotela, jenž věří v oduševnělá nebeská tělesa, přes vyspělejší výklad přirozeného pohybu prvního tělesa v *De caelo* až po konečnou nauku o prvním hybateli nabízejí Jaeger, von Arnim, Guthrie a Ross. K podobnostem a rozdílům jejich čtení viz H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore 1944, str. 581–602, a stručněji D. W. Graham, *The Metaphysics of Motion. Natural Motion in Physics II and Phy-*

případě naráží na zcela základní obtíž. Vývojové čtení je totiž ve svém spekulativním živelu tam, kde běží o vysvětlení rozporných tvrzení týkajících se *stejněho tématu*, zejména pokud jde o Aristotelova tvrzení o podstatě v *Kategoriích* a *Metafyzice* VII. Případ spisu *O nebi* a *Metafyziky* XII je však jiný proto, že *Metafyzika* nenabízí žádný alternativní výklad *látky*, z níž sestává nebeská sféra včetně nebeských těles. Výsledná situace je přesně taková, jak ukazuje již Theofrastova *Metafyzika* (7,5a21–b7): Aristotelés nepředkládá žádnou uspokojivou a jednotnou teorii, která by sloučila výklad případné *vnější* příčiny nebeské rotace s výkladem této rotace samotné. Ani v samotném pojednání *O nebi* ani v *Metafyzice* XII není navíc jasně vyložen vztah mezi globální rotací nebe a přirozenými pohyby různě se pohybujících sfér planet. Ani tato absence tak není argumentem pro konkrétní dataci našeho pojednání, a už vůbec ne možnou oporou názoru, že spis *O nebi* je směsí nauk z různých období Aristotelova vývoje.⁵ Je-li tento text svého druhu „směš“, pak jedinečně natolik, nakolik si jeho jedinečné téma vynucuje ne vždy hladký průnik premis, s nimiž pracuje aristotelská fyzika, biologie a metafyzika.

1. Zdůvodnění prvního tělesa

Patrně nejnápadnějším rysem prvních dvou knih spisu *O nebi* je aplikace premis a závěrů *Fyziky* I–IV na oblast nepomíjející podstaty, jejíž vlastnosti nelze ověřit tímž způsobem, jímž lze přímo zkoumat podstaty obývající sublunární sféru. Vlastnosti nebeské sféry lze tematizovat a ověřovat přiměřenou či správně vyváženou (εὐλογον) argumentací,⁶

sics VIII, in: W. Wians (vyd.), *Aristotle's Philosophical Development. Problems and Prospects*, Lanham 1996, str. 171–172. Ke standardnímu vývojovému čtení vztahu mezi *De caelo* a dalšími texty viz dále A. Kosman, *Aristotle's Prime Mover*, in: M. L. Gill – J. G. Lennox (vyd.), *Self-Motion from Aristotle to Newton*, Princeton 1994, str. 138, a L. Judson, *Heavenly Motion and the Unmoved Mover*, in: tamt., str. 155–157.

⁵ Pro kritiku tohoto názoru viz R. Bolton, *Two Standards of Inquiry in Aristotle's De caelo* (= *Two Standards*), in: A. C. Bowen – C. Wildberg (vyd.), *New Perspectives on Aristotle's De caelo*, Leiden 2009, str. 58. Zároveň je třeba mít na mysli, že postup *De caelo* I–II je skutečně plný opakování s nejasnými variacemi, nečekaných tvrzení a ne vždy jasných předpokladů. Následující výklad od většiny těchto zlomů a obrátů odhlíží.

⁶ K významu termínu εὐλογον vzhledem k metodě aristotelské kosmologie viz R. Bolton, *Two Standards*.

jejímž východiskem je základní geometrická definice tělesa a která nazývá na *Fyziku* pojetím jednoduchého přirozeného pohybu i odmítnutím existence aktuálně nekonečného tělesa. Postup prvních dvou kapitol celého pojednání, v nichž Aristotelés kombinuje geometrii, přiměřenou argumentaci a fyziku, tak můžeme krajně zjednodušit do deseti následujících kroků:

1. Těleso je dokonalá (čili úplná) rozlehlá entita ($\tau\acute{o}$ μέγεθος), a to díky tomu, že pouze ono má tři rozměry: nejvyšší počet, k němuž nelze přidat žádný další rozměr.
2. Svět či kosmos je jakožto těleso též takto dokonalý čili úplný.
3. Přirozeným tělesům náleží schopnost přirozeného pohybu.
4. Existují dva druhy jednoduchého přirozeného pohybu.
5. Pokud jim v tom nic nebrání, jednoduchá tělesa se pohybují jedním z těchto jednoduchých pohybů.
6. Každému jednoduchému tělesu patří pouze jeden druh přirozeného pohybu, přičemž čtyři jednoduchá tělesa ze sublunární sféry charakterizuje přirozený pohyb přímočarý a v tomto smyslu neúplný.
8. Protože však existuje tělesný celek čili svět, jenž není aktuálně nekonečným tělesem, přímočarý pohyb čtyř jednoduchých, nikoli nekonečných těles musí mít nějakou mez.
9. Tato mez je nutně uskutečňována jako jiný jednoduchý pohyb, jenž je kruhový a v tomto smyslu úplný.
10. Tomuto druhu pohybu musí odpovídat jednoduché těleso, které ho vykonává: toto těleso se tedy přirozeně pohybuje v kruhu a svým pohybem obkružuje všechna ostatní jednoduchá tělesa (a tedy i vše, co je z nich složeno).

I takto zjednodušený přehled jasně ukazuje, že – jak Aristotelés brzy přizná – „některé zde řečené věci byly předpokládány, zatímco jiné dokázány“ (*De caelo*, I,3,269b17–18).⁷ Naše zjednodušení přitom názorně

⁷ Postup kapitol I–II je samozřejmě složitější než nabídnuté shrnutí. K argumentační struktuře první kapitoly viz G. Betegh – F. Pedriali – C. Pfeiffer, *The Perfection of Bodies. Aristotle's De Caelo I.1*, in: *Rhizomata*, 1, 2013, str. 30–62; k jejím holistickým předpokladům viz M. Matthen – R. J. Hankinson, *Aristotle's Universe. Its Form and Matter*, in: *Synthese*, 96, 1993, str. 428–429. K argumentaci kapitoly druhé viz A. Falcon, *Corpi e movimenti. Il De caelo di Aristotele e la sua fortuna nel mondo antico*, Napoli 2001, str. 95–118. K zavedení prvního tělesa viz též A. Falcon, *Aristotle and the Science of Nature. Unity without Uniformity*, Cambridge 2005, str. 57–62.

dokládá postup od geometrické definice tělesa k pohybu jako vlastnímu předmětu fyziky, a *následně* k nikoli již geometrickému, ale látkovému tělesu, které pohyb vykonává. Všechny vlastnosti prvního tělesa tak budou odvozeny z povahy pohybu, k němuž je přiřazeno: z jednoduchého kruhového pohybu, jenž je chápán jako úplný a díky tomu označen za „první přirozený“ (*De caelo*, I,3,269a18). Označení tohoto pohybu je pak metonymicky přesunuto na těleso, jež se takto přirozeně pohybuje a může být popsáno jako „přirozeně první“ (πρότερον τῆ φύσει, *De caelo*, I,3,269a24).

Již ve druhé kapitole celého spisu tedy sledujeme jemný, ale klíčový posun od ryze geometrické úplnosti těles k odlišně popsatelné dokonalosti, která umožňuje další stupňování: určité těleso je zde popsáno jako „přirozeně první“ na základě určitého druhu *pohybu*, jemuž je připsáno (a nikoli naopak). V této úvaze přitom Aristotelés nepostupuje od kruhového pohybu k dokonalosti kružnice a poté k analogické dokonalosti koule, která bude později prohlášena za *nutný* tvar nebe, a tím celého kosmu (viz *De caelo*, II,4,286b10–a11).⁸ Nyní, v souvislosti se zavedením prvního přirozeného tělesa, využívá Aristotelés možnosti dát této prvotnosti jasnější hodnotový význam. V závěru celé argumentace, tedy v posledních řádcích druhé kapitoly, je hodnotící hledisko již zcela výslovné: „Na základě všech těchto úvah lze nabýt přesvědčení (πιστεύσειεν), že je nějaké těleso odlišné od těles zde kolem nás a od nich oddělené (χωρισμένον), nadané přirozeností tím vznešenější (τιμωτέραν), čím je vzdálenější od těles zdejších“ (*De caelo*, I,2,269b13–16).

Metodologická opatrnost rámuje i tento závěr: uvedli jsme řadu dobrých důvodů, které vedou k oprávněné domněnce, že nějaké těleso *odpovídající popisu* prvního tělesa existuje.⁹ Mnohem méně opatrná je ovšem formulace dvou vlastností takového tělesa, o nichž se předešlá argumentace nezmiňuje, a které jsou tedy zjevně něčím, k čemu nás tyto úvahy nepřímou dovedly. První z těchto vlastností je oddělenost, jejíž

⁸ Toto samostatné zdůvodnění dokonalého tvaru kosmu jako všeobjímajícího celku následuje po výkladu částí nebe a úvaze o tom, proč obsahují nebesa více místních pohybů. K napětí mezi geometrickou dokonalostí nebe a potřebou rozlišovat jeho části viz níže. K otázce, zda je svět jako celek dokonalým ztělesněním geometrického tvaru, viz T. Kouremenos, *Aristotle on Geometrical Perfection in the Physical World*, in: *Mnemosyne*, 56, 2003, str. 463–479.

⁹ Zcela jiné, neoplatónsky exaltované čtení nabízí Simplicios, *In De Caelo*, 55,8–10: Aristotelova argumentace je zde podložena zvláštním druhem důvěry, jež přesahuje obor vědeckého poznání a vyjadřuje „životodárné souznění“ (σμπάθεια ζωτικῆ) s pravdou božských věcí.

přesný význam není zde ani jinde vysvětlen. Vzhledem ke všemu, co se v pokračování spisu dozvíme o pěti živlech a rozdělení světa na dvě látkově zcela odlišné oblasti, lze přesto s jistotou tvrdit, že „oddělenost“ neoznačuje absenci fyzikálního kontaktu,¹⁰ ale nesmíšenost prvního tělesa s jinou látkou, a tím také fakt, že toto těleso nevstupuje do procesu vzájemné proměny ostatních čtyř prvků. Jedná se tedy o místní oddělenost prvního tělesa jako zvláštního druhu podstaty. V tomto ohledu máme co činit se stejným rozlišením dvou druhů přirozené pohyblivé podstaty, které nabízí první kapitola *Metafyziky* XII (a k němuž se vrátí celkový závěr této studie): nesmíšený a věčný druh se liší od druhu, jehož partikulární instance (zvířata a rostliny složené ze čtyř živlů) jsou pomíjivé (*Met.* XII,1,1069a30–33).

Právě z tohoto rozlišení je ovšem jasné, že tvrzení o rostoucí vznešenosti prvního tělesa spolu se vzdáleností od smíšených těles kolem nás musí být založeno zcela jiným způsobem. Vzato doslovně, toto tvrzení promítá různou hodnotu do různých částí nebe, což je v jasném napětí s opakovaným důrazem na stejnorodost nebeské sféry a neustálou rotaci všech jejích částí. Aristotelovo hodnotové nadřazení nejvyšší první sféry čili sféry stálic je ovšem zcela jasné a důrazné.¹¹ Jeho nejjasnějším projevem je výklad různých nebeských pohybů v kapitole II,12, jejímž výchoiskem je opakované upozornění na naši vzdálenost od jevů, které se zde snažíme vysvětlit. Pro překonání této nevýhody pak Aristotelés podniká myšlenkový experiment, jenž vychází z pomyslné analogie mezi hvězdami a smrtelnými bytostmi a předpokládá hierarchii různě dokonalých způsobů života. Sféra stálic se ocitá na vrcholu této hierarchie proto, že svého cíle dosahuje jednou činností: jedním pohybem, jenž však hýbe

¹⁰ Obě sféry se dotýkají, čímž dochází k tření; viz *De caelo*, II,7,289a19–32, a *Meteor.* I,3,341a17–22. K této druhé pasáži viz M. Wilson, *Structure and Method in Aristotle's Meteorologica. A More Disorderly Nature*, Cambridge 2013, str. 48–50.

¹¹ Pro barvitý popis tohoto rozlišení viz Simplicios, *In De Caelo*, 490,5–17. Simplicios též zdůrazňuje Aristotelovu polemiku s pythagorejským názorem, že střed vesmíru je „počátkem a něčím vznešeným“ (ἀρχὴ καὶ τίμιον). Aristotelés ukazuje, proč je střed v místním významu spíše poslední, než aby byl počátkem: „Střed je totiž tím, co je ohraničené (τὸ ὀρίζόμενον), zatímco tím, co ohraničuje, je mez (τὸ δ' ὀρίζον τὸ πέρας). Co ohraničuje čili mez je pak vznešenější než to, co je ohraničené; neboť ono je látkou, toto podstatou složené věci (τὸ μὲν γὰρ ὕλη, τὸ δ' οὐσία τῆς συστάσεως ἐστίν)“ (*In De Caelo*, II,13,293b12–15). Podle Simplicia (*In De caelo*, 514,16–18) souzní toto tvrzení s názorem, že sféra stálic je „počátkem bytí kosmu“, jenž „unáší ostatní sféry a obepíná celou tělesnou přirozenost“ (*In De caelo*, 514,16–18). Simplicios využívá též pasáží z *Fyziky* VIII, které mu umožňují tvrdit, že sféra stálic je bližší a „příbuznější“ prvnímu hybateli.

mnoha hvězdami a v tomto smyslu „dalece převyšuje“ sféry planet (*De caelo*, II,12,292b28–30).¹² Hodnotící rozměr zde neplyne z odlišnosti *druhů* pohybu, jež umožnila nadřadit *celou* nebeskou sféru sublunárnímu světu a označit ji za „božštější“ než složená tělesa a za něco vzhledem k nim prvotního (*De caelo*, I,2,269a30–31). V samém nebi totiž jiný než kruhový pohyb nenajdeme; principem hodnocení se proto stává přesvědčení, jež předchází i samotné analýze pohybu a podle něhož je jednoduchost dokonalejší než složitost. Od tohoto přesvědčení již není daleko k možnému názoru, že vnější a nejrychleji se pohybující část nebe je nejbližší nehybnému hybateli celého kosmu (*Phys.* VIII,10,267b6–8). Zda lze ozvěnu tohoto názoru nalézt v liteře pojednání *O nebi*, je otázka, k níž se vrátí až druhá část této studie.

Než bude totiž možné přikročit k tomuto tématu, je nezbytné zdůraznit další rys připsaný v pojednání *O nebi*, prvnímu tělesu, jež tvoří a vyplňuje celou nebeskou sféru. Tímto rysem je vnitřní oživenost, odlišující první těleso od ostatních jednoduchých těles, která jsou neoživená (srv. *De an.* I,5,410b16–411a26). Také oživenost má zřejmý hodnotový rozměr a odpovídá další obecné premise, podle níž jsou živé věci lepší než neživé.¹³ Motiv hodnocení hraje důležitou roli i proto, že oživenost prvního tělesa není samostatně definována; je-li jasné, že nemá geometricko-fyzikální základ, je stejně obtížné uplatnit na ni výklad o oživenosti složených těl z pojednání *O duši*. Protože však žádný jiný výklad oživenosti nebe z Aristotelova pera nemáme, příslušné pasáže i z nich plynoucí problémy zasluhují pečlivou pozornost.

2. Oživenost prvního tělesa

Nejrazantnější prohlášení na téma oživenosti nebe a jeho hlavního důsledku nabídne pojednání *O nebi* ve druhé kapitole své II. knihy: „nebe je oživené a náleží mu počátek pohybu“ (ὁ δ' οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν, *De caelo*, II,2,285a29–30). Abychom zjistili, co Aristotela opravňuje k tomuto shrnujícímu tvrzení, musíme začít od postupného rozšíření charakteristiky pohybu prvního tělesa. Již první kniha

¹² Ke kapitole II,12 a jejímu myšlenkovému experimentu se podrobněji vrátí druhá část této studie.

¹³ K důsledkům této premisy pro duši obdařené bytosti v sublunární sféře viz *De gener. animal.* II,1,731b24–732a12. K problému oživenosti a duše v nebeské sféře viz následující oddíl.

přítom vychází z toho, že tento pohyb není jen jednoduše kruhový, ale kruhový *přirozeně*. Tomuto pohybu tak odpovídá těleso, jež se pohybuje vždy pouze v kruhu, a díky tomu nepodstupuje žádnou ze změn, jež jsou spjaty s jakýmkoli pohybem mezi protivami a vedou dříve či později k zániku tělesa, které se pohybuje. Důsledkem této neměnnosti je pak věčnost příslušného pohybu i tělesa, jež takový pohyb vykonává. Ve druhé až čtvrté kapitole I. knihy věnuje Aristotelés značnou péči formální stránce tohoto argumentu, přičemž však opakovaně připomíná meze našich vědomostí o nebeské sféře (srv. např. *De caelo*, I,3,270a25–35). Nelze-li však skutečně dokázat existenci prvního tělesa a jeho vlastností, lze se alespoň rozumně spolehnout na obecnou zkušenost lidstva, které pozoruje stále stejné nebeské pohyby již tak dlouho, že těleso schopné změny či pohybu z donucení by za tuto dobu jistě zaniklo (srv. *De caelo*, I,2,269b9–10). Závěr, že „první z těles je věčné (αίδιον), nepřibývajících ani neubývajících, nestárnoucích, neměnných a nepřijímajících vnější působení (ἀπαθές)“ (*De caelo*, I,3,270b1–3), tak nejen potvrzuje velmi podobný výchozí předpoklad (viz *De caelo*, I,3,270a12–13), ale skvěle koresponduje se všeobecně přijímaným názorem, že nebeská tělesa jsou božskými bytostmi, jimž náleží neustálý pohyb i jiná než nám běžně známá látka (*De caelo*, I,3,270b4–25).

Citovaný závěr jasně předjímá dvě další pasáže, v nichž je starší moudrost užita jako více či méně kontrastní pozadí pro Aristotelovy vlastní úvahy. Obě pasáže dále potvrzují, že věčný čili božský status prvního tělesa, stejně jako s ním spjatá oživenost, zůstávají přijatelnými hypotézami, které nelze plně doložit skrze formální argumentaci založenou na druzích přirozeného (a nepřirozeného) pohybu. K prvnímu z těchto textů se vrátíme ve druhé části této studie, neboť bývá častou oporou čtení, jež promítá do pojednání *O nebi* prvního nehybného hypotele, a to navzdory Aristotelovu závěru, že první božské entitě se sluší připsat neustálý pohyb, v němž jí nic silnějšího nepohybuje (*De caelo*, I,9,279a30–b3). Naopak druhá pasáž, z úvodní kapitoly II. knihy, se přímo vztahuje k otázce, v jakém smyslu je první těleso oživené.

Příslušný text se vyjadřuje jasněji, pokud jde o zápornou část odpovědi: nebe není oživeno a pohybováno duší. Tento názor je poslední v řadě úctyhodných, avšak zjevně nepřesných mínění o božské povaze nebes a jeho kritika je formulována následovně:

„Ani není rozumné tvrdit (οὐδ' εὐλογον), že [nebe] k věčnému trvání nutí duše. Takový život duše by totiž nebyl bez bolesti ani št'astný; vždyť pohyb provází násilí, pokud [duše] hýbe prvním tělesem, které

se přirozeně hýbe jinak a nepřetržitě, a [duše] nedochází odpočinku ani vůbec žádného rozumového uspokojení, ani netěží z tělesného uvolnění, jež zakouší duše smrtelných živočichů během jejich spánku; spíše je nucena sdílet Ixiónův osud, věčný a neustálý.“¹⁴

Zvláštností této pasáže je formulace úvahy z hlediska duše, které by bylo k pohybování nebem třeba jen tehdy, kdyby mu udílela jiný než jeho přirozený a původně vykonávaný pohyb, jímž je první těleso definováno. Premisa celé citované úvahy je tedy prostá: duše hýbe tělem tam, kde je třeba docílit pohybu, který by toto tělo nedokázalo bez duše vykonat. Činnost duše není zdvojením *jednoduchého* přirozeného pohybu, ale ustavující podmínkou přirozených pohybů *složených* bytostí. Ve světě kolem nás proto nemají duši jednoduchá tělesa, jímž je určitý přirozený pohyb stejně vlastní jako prvnímu tělesu, ale rostliny a živočichové jako bytosti, které jsou směsí jednoduchých těles. Působení duše přitom sahá až k pohybům, jimiž se tato směs utváří: odtud definice duše jako „prvního uskutečnění přírodního těla, které má v možnosti život“ (*De an.* II,1,412a27–28). Duše tak nemůže být přítomna v určitém těle bez toho, že by svým působením utvářela jeho stavbu, jejíž činnost od počátku koordinuje a řídí k určitému přirozenému cíli. Takové řízení první těleso jistě nepotřebuje: pro přítomnost duše ve věčné nebeské sféře, které je původně vlastní jeden jednoduchý pohyb, tak není žádný rozumný (εὐλογον) důvod, jež by nebyl v rozporu s přirozeností prvního tělesa.¹⁵

Navzdory své jednoznačnosti (a kritice duše světa v pojednání *O duši*) nebývá tato pasáž pokládána za definitivní odmítnutí nebeské duše. Hlavním textovým důvodem je již citované označení nebe za „oživené“, neboť výraz ἔμψυχος se zdá právě přítomnost duše jasně implikovat. Při bližším pohledu se však potvrzuje, že tato implikace není nutná. Sám spis *O duši* naznačuje, že „být oživený“ a „mít duši“ v uvedeném smyslu příčiny, jež utváří rostlinné či živočišné tělo, není nutně jedno a totéž. Důvodem je širší významové spektrum výrazu „život“: „oduševněná bytost se liší od neoduševněné věci životem (διωρισθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν). Ježto však slovo ‚život‘ má různé významy, nazýváme

¹⁴ Aristotelés, *De caelo*, II,1,284a27–35. Jako trest za pokus znásilnit Héru je Ixión v Tartaru navěky vpleten do ohnivého, otáčejícího se kola.

¹⁵ Citovaná pasáž je též zřejmou kritikou dialogu *Timaios* a v tomto smyslu doplňuje známější a o něco podrobnější kritiku světové duše ze spisu *O duši* (viz *De an.* I,3,406b25–407b12).

živým také to (ζῆν αὐτό φάμεν), v čem je i jeden druh života, jako rozum, smyslové vnímání, pohyb a klid co do místa, dále pohyb ve smyslu vyživování, ubývání a růst“ (*De an.* II,2,413a20–25).

Rozdíl mezi τὸ ἔμψυχον a τὸ ἄψυχον tedy není definován přítomností duše, která zajišťuje vyživování, ubývání a růst, smyslové vnímání a rozmanitě orientovaný místní pohyb. Živé bytosti může charakterizovat i činnost omezená na myšlení (případ prvního božského hybatele z *Metafyziky* XII), nebo činnost spočívající v jednoduchém kruhovém pohybu – což je zjevně případ prvního tělesa čili celé nebeské sféry. Spis *O duši* se těmito případy nezabývá a většina výskytů slova ἔμψυχον v něm popisuje rostliny a živočichy s duší. Některé pasáže dále dokládají významovou pružnost tohoto slova, jež je používáno i ve smyslu, který na nebeskou sféru, jak ji popisuje spis *O nebi*, přenést rozhodně nelze. Platí to nejen o tvrzení, že „každá oduševnělá bytost obsahuje teplo“ (*De an.* II,4,416b29), ale též o nutné přítomnosti hmatu v živočišném těle (σώμα ἔμψυχον): hmat totiž předpokládá složenost z více jednoduchých těles (*De an.* III,12,434b8–14 a III,13,435a11–14). Z těchto pasáží plyne, že jednoduché těleso nemůže přijímat duši, neboť k *nutným* parametrům těla oživeného duší patří podle spisu *O duši* složenost, zemitost a vrozené teplo, přičemž ani jedno z toho nebeské první těleso nemá a z definice mít nemůže. Přítomnost duše v *pohyblivém* těle navíc Aristotelés spojuje se schopností vnímat čili mít smyslové orgány (viz *De an.* III,12,434b7–8: „žádné tělo nemá duši bez smyslového vnímání, leda nepohyblivé“ – což je případ rostlin). Chceme-li v této situaci hovořit o duši prvního tělesa nebo o duši jednotlivých nebeských sfér, musíme pozměnit a rozšířit význam slova „duše“.

Takové rozšíření je jistě legitimní a není v komentátorské tradici neznámé. Jasným příkladem je Alexandros z Afrodisiady, jenž dává „duši“ zvláštní význam v souvislosti s výkladem nebeských pohybů a označuje tímto výrazem samu přirozenost prvního tělesa a následně i jednotlivých nebeských sfér: „Přirozenost božského tělesa se neliší od jeho duše, ale je tomu s ní tak, jako s tíží země a lehkostí ohně.“¹⁶ Duše je tedy v případě

¹⁶ Cituje Simplicios, *In De Caelo*, 380,29–31 (pro celý Alexandrův argument, resp. jeho větší část, viz řádky 380,30–381,2). Výraz „božské těleso“ odkazuje k celému prvnímu tělesu, v souladu s textem *De caelo*, II,3,286a8–12, k němuž viz níže. Alexandros rozvíjí své ztotožnění duše a přirozenosti nebe i v jiných textech, konkrétně v *Quaestiones*, I,40,23–30, a také v pouze arabsky dochovaném spise o kosmu; pro edici a překlad relevantní pasáže viz C. Genequand, *Alexander of Aphrodisias. On the Cosmos*, Leiden 2000, str. 55, § 20. Zde říká Alexandros jasně, že duše nebeského tělesa není formou, protože takové těleso nepotřebuje různé duši vyvolávané pohy-

dokonalejšího tělesa pohybujícího se v kruhu totožná s jeho lepší přirozeností a spolu s ní je trvale uskutečněna, na rozdíl od duší z pojednání *O duši*, jejichž uskutečnění je vázáno na vytváření a udržování vždy jen dočasné tělesné struktury. Což jasně potvrzuje, že duše, o níž zde mluví Alexandros, je v zásadě přejmenování přirozeně kroužícího *těla*, jehož pohyb je nakonec popsán stejně jako u Aristotela: duše je v první řadě doplněk přívlastku „božský“, který Alexandros od Aristotela přejímá spolu s předpokladem, že co je božské, nemůže být neživé. Alexandra citující Simplikios přitom s tímto čtením nesouhlasí a odmítá ztotožnění duše a přirozenosti s odkazem na jejich zcela různou definici ve *Fyzice*, respektive spise *O duši*. Simplikiovo vlastní řešení pak spočívá v návratu k platónskému vysvětlení, v němž je duše vůči φύσις nadřazena a stává se prvním zdrojem nebeského pohybu, který přirozenost prvního tělesa pouze umožňuje.¹⁷

Blíže Alexandrovi jsou tak současní interpreti, kteří připouštějí jak absenci *kladné* zmínky o nebeské duši z Aristotelovy strany, tak i nejasnost ohledně toho, čím by mohla duše k nebeskému pohybu přispět, ale nakonec navrhují číst Aristotela tak, že přítomnost duše v prvním tělese je nutná k vysvětlení směru nebeského pohybu.¹⁸ Jedním z důvodů této blízkosti je zřejmě i společný výchozí text (soudě dle místa, kde Alexandra ve svém komentáři cituje Simplikios), jímž je metodologicky lehce excentrická kapitola II,2. V tomto textu ovšem nejde o vysvětlení směru nebeského pohybu; tento prostě *daný* směr je naopak východiskem myšlenkového experimentu, jímž Aristotelés navazuje na pythagorejské tvrzení, že svět jako celek má pravou a levou stranu. Aristotelův postup je přitom aplikací obecnějšího pohledu na strukturu živých bytostí: třírozměrná živá bytost se liší od geometrických i uměle vytvořených těles tím, že její tělo má přirozeně určenou pravou a levou, ale též horní a spodní a rovněž přední a zadní stranu. Toto rozlišení podle trojí osy určuje východisko místního pohybu živého těla

by. K dalším souvislostem Alexandrova čtení viz alespoň I. M. Bodnár, *Alexander of Aphrodisias on Celestial Motions*, in: *Phronesis*, 42, 1997, str. 190–205.

¹⁷ Viz Simplikios, *In De caelo*, 381,2–35.

¹⁸ Konkrétním autorem, jehož názor zde parafrázuji, je T. K. Johansen, *From Plato's Timaeus to Aristotle's De caelo. The Case of the Missing World Soul*, in: A. C. Bowen – C. Wildberg (vyd.), *New Perspectives on Aristotle's De caelo*, str. 9–28 (konkrétně vyjádření ze str. 9, 18 a 20). Příkladem skeptického postoje k předpokladu netělesné nebeské duše ve spise *O nebi* i v jiných Aristotelových textech je naopak Dougal Blyth, *Heavenly Soul in Aristotle*, in: *Apeiron*, 48, 4, 2015, str. 1–39.

a umožňuje jeho úplný popis, ať už jde o pohyb smrtelných živočichů, nebo oživeného nebe:

„Má-li totiž pravou a levou stranu, musíme nejprve předpokládat, že v sobě má i prvotnější počátky. Stanovili jsme je ve spisech o pohybu živočichů jako to, co je jim přirozeně vlastní;¹⁹ u některých živočichů jsou totiž všechny takové části zřetelné, například pravý a levý bok, zatímco u jiných živočichů jen některé a rostliny mají pouze vršek a spodek. Pokud bychom tedy měli nějaká taková určení připsat i nebi, je rozumné (εὐλογον) domnívat se, že co je prvotní u živočichů, je takové i v případě nebe; neboť každá z oněch tří dvojic je jistým počátkem. Těmito třemi myslím nahoře a dole, přední část a její protiklad a vpravo a vlevo; lze totiž rozumně předpokládat (εὐλογον), že všechny tyto rozměry náleží úplným tělesům.“²⁰

Hledání konkrétních počátků pohybu má tedy v případě nebe metodologický smysl právě na základě premisy, že „nebe je oživené a náleží mu počátek pohybu“ (*De caelo*, II,2,285a29–30). Postup, jímž Aristotelés promítá rozvrh živočišného pohybu na dokonale kulaté nebe, vychází z kontrafaktické představy toho, jak a odkud by byla bývala začala – nebo by se v případě zastavení obnovila – ve skutečnosti věčná rotace kosmu (viz *De caelo*, II,2,285b5–7). Místem takového počátku je pomyslná horní pravá část dopředu se točící nebeské klenby; vzhledem k místu, kde *my* vidíme *zleva* vycházet hvězdy, musí být tento počátek na pravé straně opačné polokoule, přičemž planetární pohyby mají počátek v symetricky opačné části kosmu. Obýváme tedy dolní levou část světa, zatímco protinožci žijí v části horní a pravé – takto Aristotelés napравuje omyl pythagorejců, kteří „nás“ umisťují opačně. Celá úvaha, jejíž jednotlivé kroky nemůžeme rozebírat, tak přijímá pythagorejské východisko, ale opravuje závěry, které z něj mají plynout.²¹ Důležité

¹⁹ Skutečnou referenci této pasáže i celé kapitoly II,2 je kratší pojednání *O chůzi živočichů*, nikoli složitější vysvětlení ze spisu *O pohybu živočichů*, v němž je živočišný pohyb vysvětlován též z hlediska představy svého cíle.

²⁰ Aristotelés, *De caelo*, II,2,284b10–24.

²¹ Pro podrobnější analýzu celé kapitoly viz J. G. Lennox, *De Caelo 2.2 and Its Debt to the De Incessu Animalium*, in: A. C. Bowen – C. Wildberg (vyd.), *New Perspectives on Aristotle's De caelo*, str. 187–214. Oproti tomu, co tvrdí L. Judson, *Heavenly Motion and the Unmoved Mover*, in: M. L. Gill – J. G. Lennox (vyd.), *Self-Motion from Aristotle to Newton*, str. 159–161, argumentace kapitoly II,2 nikterak nespolehá na přítomnost duše či duší v jednotlivých nebeských sférách. Simplicios

ovšem je, že celá úvaha není skutečným odhalením důvodů, proč se svět točí tímto, a ne opačným směrem, nýbrž *ex post* sestrojenou argumentací, která prostě vychází z *daného* směru kosmické rotace a v případě rotace opačně by fungovala stejně dobře, byť s opačným popisem našeho místa a místa protinožců. Řečeno jednoduše, „vpravo nahore“ je zde již předem definováno směrem, jímž se svět se stejnou daností točí „dopředu“ – ať se tedy svět točí jakkoli, v rámci této úvahy je to vždy stejně popsaným směrem seshora dolů a zprava doleva.²²

Kapitola II,2 tak premisu oživenosti světa nedoplňuje skutečnou funkční analogií s pohybem živočichů, v níž by hrála klíčovou roli *představa cíle* pohybu, za niž je u živočichů odpovědná právě duše onoho typu, který kapitola II,1 nebi upírá. Už sama kontrafaktická povaha celé úvahy přitom potvrzuje, že pouze nebeská sféra skutečně hýbe sama sebou, zatímco sublunární živočichové jsou samopohybu schopni jen v nevlastním smyslu (viz *Phys.* VIII,2,253a10–11 a VIII,6,259b7–8). Nic podobného živočišné duši tedy kapitola II,2 ke svému argumentačnímu postupu nepotřebuje. V této fázi svého výkladu si Aristotelés vystačí s dále nerozlišeným pojmem oživeného prvního tělesa, jehož povaha i sama existence je postupně vyvozena z hodnotově prvního jednoduchého pohybu. Tento argumentační postup nám o prvním tělese neříká nic z látkového hlediska, tedy z hlediska protikladných vlastností, z nichž se odvozují čtyři jednoduchá tělesa v sublunární sféře.²³ Již víme, že samo pojednání *O nebi* označuje první těleso za ἀπαθές čili nepřijímající vnější (přínejmenším látkové) působení (*De caelo*, II,2,270b1–3). Jak uvidíme v příštím oddílu, první těleso lze díky tomu popsat též jako neměnné (ἀμετάβλητον), přičemž tato záporná vymezení jsou

(*In De caelo*, 391,33–392,1) nabízí pomocnou vizualizaci: představme si člověka opřeného o osu kosmické rotace s hlavou mířící k jižnímu pólu. Tento člověk se otáčí spolu s celým nebem, přičemž na rozdíl od nás vidí část nebe, kde celý pohyb hypoteticky začíná. Simplicios promítá do jednoho obrazu dvojí odlišnou dokonalost: dokonalost koule jako *nejméně* rozlišeného geometrického tělesa a dokonalost člověka jako *nejvíce* rozlišeného živého těla.

²² Což dále potvrzuje kapitola II,5, která se vrací ke směru kosmické rotace. K ní viz více O. Goldin, *Cosmic Orientation in Aristotle's De caelo*, in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 26, 2010, str. 91–117.

²³ Otázka vztahu mezi čtyřmi vlastnostmi uspořádanými do dvou párů (studené a horké, suché a vlhké) a jednoduchými tělesy je poměrně složitá a nesouvisí přímo s naším hlavním tématem. Pro přehled problémů, jenž bere v úvahu jak pojednání *O vzniku a zániku*, tak spis *O nebi* III–IV, viz T. J. Crowley, *De generatione et corruptione* 2.3. *Does Aristotle Identify the Contraries as Elements?*, in: *Classical Quarterly*, 63, 2013, str. 161–182 (s řadou dalších odkazů).

formálně dostatečná k tomu, aby šlo o „jakési těleso božské“ (σῶμα τι θεῖον, *De caelo*, II,3,286a11), které pak musí být něčím oživeným. Ani jiné texty nejsou sdílnější, jakkoli stojí za zaznamenání, že *Metafyzika* (a ne samo pojednání *O nebi*) označuje první těleso výrazem látka (ὕλη). V obou případech jde o stručná vyjádření o zvláštní látce nebeských sfér, popsané jako „látka pro změnu místa“ (ὕλη τοπική, *Met.* VIII,1,1042b6–8) a „látka nevzniklá, ale pro pohyb odkud a kam“ (οὐ γενητὴν ἀλλὰ ποθὲν ποί, *Met.* XII,2,1069b24–26).²⁴ Doplnující pasáží je pak výklad v IX. knize, jenž buduje kontrast mezi látkou v sublunární sféře, definovanou skrze δύναμις, a látkou nebe, jíž naopak jakákoli δύναμις schází a jejíž činnosti čili pohybu nehrozí žádné vyčerpání (*Met.* IX,8,1050b21–29). Ani z tohoto textu ovšem není jasné, jak vůbec mohou v prvním tělese existovat vydělené neviditelné sféry a jimi pohybovaná viditelná tělesa. Vstřícným čtením *Metafyziky* XII,8 lze dospět k tradičně přijímanému názoru, že sférám náleží jako formálně působící část obdoba duše, která je implicitní zárukou příslušného vydělení. Pojednání *O nebi* ovšem takové řešení ani nepopírá, ani k němu nevybízí – překvapivě ani tehdy, když různost nebeských pohybů tematizuje.

Tato situace patrně souvisí se způsobem, jímž dává spis *O nebi* přednost výrazu „těleso“ a vyhýbá se slovu „látka“. V této obezřetnosti lze spatřovat ozvěnu dodatečného tvrzení o „látce pro změnu místa“ v *Metafyzice* VIII,4,1044b6–8: podstaty přírodní, ale věčné nám připomínají, že „některé věci snad nemají žádnou látku, anebo ne takovou, jak ji známe, nýbrž takovou, jež připouští místní pohyb“. Že by nebeská sféra neměla látku, je přitom sotva možné: jak jinak by mohla být nebeská tělesa viditelná? Vážně je však třeba vzít závěr, že tato látka neodpovídá ničemu, s čím máme hmatově založenou smyslovou zkušenost. Nikoli hmatově, ale geometricky založené vyvození prvního tělesa je pak jediným způsobem, jak toto omezení obejít a dospět až k „jakémusi božskému tělesu“, jemuž schází veškerá teplota i hmatatelná textura.²⁵

²⁴ O látce definované místním pohybem viz A. Falcon, *Aristotle and the Science of Nature*, str. 105–109, a S. Fazzo, *Heavenly Matter in Aristotle*, *Metaphysics Lambda 2*, in: *Phronesis*, 58, 2013, str. 160–175.

²⁵ A. Falcon (*Aristotle and the Science of Nature*, str. 107) připomíná v této souvislosti Alexandra z Afrodisiady, jehož komentář *Metafyziky* (*In Metaph.* 22,2–3; 169,18–19; 375,37–376,1) trvá na tom, že nebe je těleso, které nemá látkový substrát v sublunárním slova smyslu. Také v *Quaestio* 1,10 Alexandros tvrdí, že sublunární a nebeská látka jsou zcela odlišné pojmy. Viz I. M. Bodnár, *Alexander of Aphrodisias on Celestial Motions*, str. 190–191, pozn. 3.

3. Tělesné božstvo

Výraz „jakési božské těleso“ je tedy průnikem několika nutností a zároveň omezení. Jeho prvním východiskem je předpokládaná věčnost a dokonalost kruhového pohybu, jenž nutně vyžaduje tělesného nositele. Tento nositel musí být jako pohyblivý *plus* dokonalý něčím oživeným, ne však pozůstávajícím z látky ve smyslu podloží probíhající změny – není tedy obdobou živočišného těla, které se skládá ze směsi čtyř jednoduchých těles a je utvářeno i ožívováno duší. Výsledné první těleso pak může být označeno za božské a být jako současně pohyblivé a božské vyzdvíženo – doslova i metaforicky – do postavení v každém ohledu nejlepší části celého světa. Toto vyzdvížení potvrzuje třetí kapitola II. knihy, v níž Aristotelés vysvětluje, proč nemůže být dokonalý kruhový pohyb jediným kosmickým pohybem. Důvodem je nutná nehybnost středu světa, do něhož Aristotelés klade zemi jako jednoduché i fyzikální těleso, jehož nevyhnutelným protikladem je oheň, a spolu s ním i místo potřebné pro pohyb, jímž se od země vzdaluje. A protože země ani oheň nemohou být jako na sebe působící protivy věčně v témže stavu, do schématu světa vstupuje vznik, jímž se vyznačuje celá sublunární sféra. Za povšimnutí přitom stojí, že i tato argumentace vychází z geometrického rozlišení dokonalého kruhového pohybu od pohybů mezi protivami, a teprve poté připisuje různým druhům pohybu příslušná fyzikální tělesa. Odtud implikace jdoucí od pohybu opačnými směry k tělesům nutným pro *přirozené* uskutečnění pohybu jedním i druhým směrem: bez tohoto zdvojení by sám vznik v sublunární sféře nemohl být přirozený. Pro naše téma je však úžeji relevantní výchozí charakteristika tělesa, které je nutným korelátém pohybu kruhového, tedy tělesa zároveň „božského“ a „kruhového“:

„Každá věc, jíž náleží určitá činnost (ὄν ἐστιν ἔργον), existuje pro tuto činnost (ἕνεκα τοῦ ἔργου). Skutečností boha je nesmrtelnost (θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία), což je věčný život (ζωὴ αἰδίος). Proto bohu nutně náleží věčný pohyb (ὡστ' ἀνάγκη τῷ θεῷ κίνησιν αἰδίον ὑπάρχειν). A protože nebe je takové (je totiž jakýmsi božským tělesem), je kruhovým tělesem (τὸ ἐγκύκλιον σῶμα), které se skrze svou přirozenost věčně pohybuje v kruhu.“²⁶

Rámcovou premisu této shrnující pasáže najdeme v různých podobách napříč celým Aristotelovým dílem, od výkladu činnosti tělesných částí

²⁶ Aristotelés, *De caelo*, II,3,286a8–12.

až po úvahy o vlastním lidském ἔργον z *Etiky Nikomachovy*.²⁷ V citovaném krajním případě je ovšem schéma existence určité přirozené struktury *pro* činnost, k níž je určena, zcela prosté: jedinou činností nebeské rotace je sama tato rotace, jež se plně uskutečňuje pohybem prvního tělesa. Tomuto uskutečnění nic neschází; jeho nositel je tedy nejen božský, ale podle řádku 286a10 je opravdu bohem. Pro řadu interpretů je tento poslední krok problematický prostě proto, že pojem tělesného boha se zdá být v rozporu s bohem *Metafyziky* XII, jenž je jistě netělesný a kauzálně nadřazený pohybu nebeských sfér. Zda takový rozpor mezi oběma texty skutečně nastává, nebo zda jde o dva zcela různé pohledy na strukturu světa bez původního předpokladu jejich výsledné harmonie, budeme zkoumat později. Nejprve je však třeba zdůraznit, že snaha číst citovanou pasáž tak, abychom z ní vyloučili označení prvního tělesa za boha, nemá v samotném textu dobrou oporu. Sarah Broadiová, která takové čtení hájí, nejprve připomíná, že některé rukopisy nemluví na řádku 286a10 o bohu (τῷ θεῷ), ale o božském (τῷ θεϊῷ). Sama pak následuje lépe doložené znění τῷ θεῷ, ale s dodatkem, že „na řádku 286a10 je takto označen bůh či božstvo obecně, nikoli nebe, jež se objeví až v dalším kroku argumentace“.²⁸ To je jistě pravda, ovšem přechod k tomuto kroku spojovací větou „a protože nebe je takové“ (ἐπεὶ δ' ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος) přenáší na nebe předešlé označení „bůh“.²⁹

²⁷ Ke každé části těla jako existující „pro něco“, vzhledem k čemu vykonává svou činnost, viz *De part. animal.* I,5,645b14–17. Důraz této pasáže na to, že i celková tělesná stavba má tuto povahu, propojuje biologickou účelnost s etickou otázkou vlastní činnosti člověka (ἔργον ἀνθρώπου), která je „skutečnou činností duše ve shodě s uvažováním anebo nikoli bez uvažování“ (*Eth. Nic.* I,6,1098a7–8). Z diskusí na toto téma viz J. Whiting, *Aristotle's Function Argument. A Defense*, in: *Ancient Philosophy*, 8, 1988, str. 49–62; G. Lawrence, *The Function of the Function Argument*, in: *Ancient Philosophy*, 21, 2001, str. 445–475; C. M. Korsgaard, *Aristotle's Function Argument*, in: *táž.*, *The Constitution of Agency*, Oxford 2008, str. 129–150; J. Jirsa, *To ergon tou anthropou*, in: *Hungarian Philosophical Review*, 57, 2013, str. 9–23; S. H. Baker, *The Concept of Ergon. Towards an Achievement Interpretation of Aristotle's "Function Argument"*, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 48, 2015, str. 227–266.

²⁸ S. Broadie, *Corporeal Gods, with Reference to Plato and Aristotle*, in: T. Buchheim – D. Meissner – N. Wachsmann (vyd.), *ΣΩΜΑ. Körperkonzepte und körperliche Existenz in der antiken Philosophie und Literatur*, Hamburg 2016, str. 168, pozn. 18. Broadiová vytváří ve svém textu kontrast mezi Platónem, jenž označuje nebeská tělesa za bohy v dialogu *Timaios*, a Aristotelem, jenž by zřejmě tělesné božstvo připustit neměl, neboť – údajně na rozdíl od Platóna – nepokládá nynížší tělesný pohyb celku kosmu (jeho rotaci) za zcela soběstačný pohyb.

²⁹ Nic v citovaném textu nenaznačuje, že být „takový“ (τοιοῦτος) zde znamená být „jako“ bůh, a nikoli bůh. Naopak některé pasáže *Metafyziky* XII se zřejmě

Tento přenos odpovídá tomu, co pojednání *O nebi* jistě sdílí s *Metafyzikou* XII, totiž formálně stejný výměr boha skrze nepřetržitě oživené uskutečnění (srv. *Met.* XII,7,1072b27–31). Podstata, která je nositelkou tohoto uskutečnění, je pak v plném slova smyslu božská, ať už díky věčně stejnému kruhovému pohybu, nebo díky věčné činnosti myšlení. Tato podvojnost úplného uskutečnění není nijak problematická, pokud se nesnažíme nastolit mezi dvojí božskou dokonalostí kauzální a současně hierarchický vztah, s jehož nepřilíš rozvedeným náčrtem nás konfrontuje *Metafyzika* XII. Není přitom pochyb o tom, že *Metafyzika* promítá do stavby světa hodnotové hledisko ještě silněji, než tak činí pojednání *O nebi*. Otázka, zda nakonec i toto pojednání předpokládá motiv netělesného hybatele kosmické rotace, je tak klíčová pro případné rozhodnutí, zda oba texty tvoří jasně hierarchický celek, nebo zda představují dvojí zcela odlišný – a stejně originální – pohled na dokonalost (či nikoli) fyzikálního světa jako celku. Druhá část této studie se proto obrátí k třem pasážím spisu *O nebi*, jež bývají uváděny na podporu ústřední role prvního nehybného hybatele ve všech verzích aristoteléské kosmologie. Na základě jejich interpretace, provázené závěrečným, nutně stručným srovnáním s několika pasážemi *Metafyziky*, vyvstanou přednosti i nevýhody obojího čtení.³⁰

ZUSAMMENFASSUNG

In *De caelo* I–II ersetzt Aristoteles die platonische Weltseele mit einem sich selbst bewegenden, innerlich beseelten „ersten Körper“. Der Artikel rekonstruiert Aristoteles' schrittweise Vorstellung von diesem nicht nur geometrisch, sondern auch materiell vollkommenen Körper und zwar mit einem besonderen Augenmerk auf seine innere Beseelung. Das letzte ergibt sich aus denselben Prinzipien der beseelten Bewegung, denen wir in den biologischen Abhandlungen begegnen. Dennoch bestreitet Aris-

blíží případu, kdy jsou jako „božské“ popsány bytosti, které nechceme označit přímo za „boha“. Otázkou je, zda by tento rozdíl platil i pro to, co je „nejbožštější“ (θειότατον). Je-li totiž „nejbožštější“ jen třetím stupněm „božského“, která konkrétní podstata by prostě byla bohem? Připomeňme, že za „nejbožštější“ označuje *Metafyzika*, XII,9,1074b15–16 rozum, a to opatrně a zvláště: rozum se zdá být (δοξει) nejbožštější „z toho, co se zjevuje“ (τὼν φαινομένων). K „nejbožštějšímu počátku“ (ἡθειοτάτη ἀρχή) ze spisu *O nebi*, I,12,292b22 se vrátí druhá část této studie.

³⁰ Tato práce vznikla za podpory projektu Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734 financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj.

toteles, dass der erste Körper oder einfach die Himmelsphäre eine Seele von der Art hat, wie sie in *De anima* vorgestellt ist. Der Artikel untersucht näher die verschiedenen konzeptionellen Folgen dieser Bestreitung, einschließlich der Notwendigkeit, das Insistieren auf der körperlichen Natur der Himmel in Einklang zu bringen mit der Voraussetzung einer sich selbst genügenden Vollkommenheit. Zu diesem Zweck – so das Ergebnis meines Artikels nach einer detaillierten Untersuchung von einigen Passagen einschließlich *De caelo*, II,3,286a8–12 – rekurriert Aristoteles auf seine allgemeine Vorstellung Gottes als einer ewigen, unveränderlichen und beseelten Aktualität: sicherlich, nichts hindert Aristoteles daran, diesen Gottesbegriff auf die geometrisch und körperlich vollkommene Substanz anzuwenden, obwohl dies eine Frage aufwirft (die im nachfolgenden, zweiten Teil des Artikels entfaltet wird), wie man die gänzlich naturhafte Vollkommenheit mit dem Begriff des unkörperlichen ersten Bewegers in Einklang bringen soll, einem Begriff, der anscheinend in *De caelo* selbst nebenher eingeführt wird.

SUMMARY

In *De caelo* I–II, Aristotle replaces the Platonic world soul with a self-moving, internally animate “first body”. The article reconstructs Aristotle’s progressive introduction of this not only geometrically, but also physically perfect body, with a special focus on its internal animation. The latter follows from the same principles of animate motion that we encounter in the biological treatises, yet Aristotle denies that the first body or simply the celestial sphere has a soul of the kind that he introduces in *De anima*. The article takes a closer look at various conceptual implications of this denial, including the need to reconcile the insistence on the corporeal nature of the heavens with the premise of its self-sustaining perfection. It is to this end, the article concludes after a detailed examination of several passages including *De caelo*, II,3,286a8–12, that Aristotle recurs to his general notion of god as eternal, changeless and animate actuality: clearly, nothing prevents Aristotle for applying this notion of god to a geometrically and physically perfect substance, although this move raises the question (developed in this article’s forthcoming second part) of how to reconcile this fully natural perfection with the notion of the incorporeal prime mover, a notion apparently sidelined in *De caelo* itself.