

DUŠE JAKO FORMA PODLE ALEXANDRA Z AFRODISIADY

Matyáš Havrda

Alexandr z Afrodisiady (fl. ca. 200 po Kr.) se ve svém pojednání *O duši* ohrazuje vůči představě, že je duše určitou směsí prvků. Podle Alexandra duše není směs, nýbrž forma, která k určité směsi přistupuje – přesněji řečeno „vzniká na ní“ (γινόμενον ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ... κρᾶσει, τὸ εἶδος τὸ ἐπιγινόμενον τῇ ... κρᾶσει).¹ Jak upozornili někteří interpreti, Alexandr tak při svém výkladu aristoteléské duše pracuje s pojmem, který se blíží modernímu pojmu emergence.² Představa, kterou Alexandr odmítá, bývá někdy spojována s pozicí Alexandrova staršího současníka Galéna z Pergama (ca. 139 – ca. 215).³ V tomto příspěvku se pokusíme jednak vyložit vlastní Alexandrovo řešení vztahu duše a těla, jednak vyjasnit uvedenou souvislost s pojetím Galénovým.

Alexandrový úvahy o duši navazují na eponymní spis Aristotelův. Stageirský mistr si v něm klade za cíl prozkoumat „přirozenost a podstatu duše a poté všechny případy, které se k duši vztahují“.⁴ Aristotelova odpověď na otázku po podstatě duše je spletitá; nepochybně k ní však patří tvrzení, že duše je forma (εἶδος). Pokud jde o to, do které kategorie jsoucna duše patří, Aristotelés soudí, že spadá do kategorie podstaty (οὐσία), spíše než například kvality nebo kvantity. O podstatě se však hovoří trojím způsobem – ve smyslu formy, nebo látky, nebo složeniny obojího. Jelikož však duše není látka ani složenina látky a formy, pak, je-li duše podstata, musí to být forma. Aristotelés argumentuje následovně:

¹ Alexandr z Afrodisiady, *De an.*, vyd. I. Bruns, *Supplementum Aristotelicum*, II/1, Berlin 1887, str. 24,19 a 25,2 n.

² Srv. zejm. V. Caston, *Epiphenomenalism: Ancient and Modern*, in: *The Philosophical Review*, 106, 1997, str. 309–363, zde 347–351; týž, *Introduction*, in: *Alexander of Aphrodisias. On the Soul*, I, London etc. 2012, str. 9–12.

³ Srv. V. Caston, *Epiphenomenalism*, str. 351 n.; týž, *Introduction*, str. 11 a 114, pozn. 230.

⁴ Aristotelés, *De an.* 402a7–10: τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἶθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζῴοις ὑπάρχειν. Není-li uvedeno jinak, překlady z řečtiny v této studii jsou mé.

„Výraz ‚to, čím žijeme a vnímáme‘ se užívá ve dvojím smyslu, stejně jako ‚to, čím poznáváme‘, kdy míníme buďto vědění, nebo duši, neboť tvrdíme, že poznáváme jak věděním, tak duší. Podobně to, čím jsme zdraví, je buď zdraví, nebo určitá část těla, případně tělo celé. Z tohoto dvojího je pak vědění a zdraví tvar, forma jakási, výměr a jakoby činnost toho, co přijímá (μορφή και εἶδος τι και λόγος και οἶον ἐνέργεια τοῦ δεκτικοῦ) – toho, co je schopno vědět, nebo toho, co je schopno být zdravo. Zdá se totiž, že činnost věcí, které jsou schopny působit, vyvstává v tom, nač je působeno a co je uzpůsobováno. Avšak to, čím žijeme, vnímáme a myslíme, je prvotně duše, a tudíž bude duše také jakýsi výměr a forma, nikoli látka či podklad. Neboť, jak jsme řekli, o podstatě (οὐσία) se mluví v trojím smyslu, a to jednak ve smyslu formy, jednak látky, jednak toho, co je složeno z obou, přičemž látka je možnost a forma uskutečnění (ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια). A je-li to, co je složeno z obou, oduševnělé, pak není tělo uskutečnění duše, nýbrž duše je uskutečnění určitého těla.“⁵

Mohlo by se zdát, že tento výklad nahrazuje jednu záhadu záhadou jinou. Co to znamená, že duše je ve vztahu k tělu „tvarem“ či „formou“, podobně jako zdraví je formou ve vztahu k části těla či vědění ve vztahu k samotné duši? Není snad zdraví stav těla a vědění stav duše? Je tedy „forma“, kterou je duše, rovněž určitým stavem těla, například nějakým uspořádáním prvků, z nichž tělo sestává?

Mezi Aristotelovými následovníky nepanovala v této otázce shoda. Peripatetik 1. stol. př. Kr. Androneikos z Rhodu údajně soudil, že duše je „buďto směs, nebo mohutnost, která směs následuje“ (ἦτοι κράσιν ... ἢ δύναμιν ἐπομένην τῇ κράσει).⁶ Zjevně tak připouštěl možnost, že duše je určitým uspořádáním („směsí“) prvků, ponechal však otevřeno, zda je duší již toto uspořádání samo, nebo teprve určitá mohutnost, která k němu přistupuje. Podle římského lékaře a filosofa 2. století Galéna nicméně z Aristotelova pojetí vyplývá, že duše nemůže být mohutnost přistupující k určité směsi, neboť duše, jakožto podstata, je sama nositel mohutností, a nikoli atribut podstaty jiné. Podle Galéna by sám

⁵ Alexandr z Afrodisiady, *De an.* II,2,414a–19.

⁶ Zlomek je dochován v Galénově spisku *O tom, že mohutnosti duše následují směsi těla* (= *Quod an. mor.*), in: *Claudii Galeni Scripta minora*, II, vyd. I. von Müller, Leipzig 1891, 4, 44,12–15 (= IV,783 Kühn).

Aristotelés byl nucen uznat, že duše v jeho pojetí nemůže být nic jiného než směs:

„Když tedy tentýž Aristotelés řekne, že duše je forma těla, položme mu nebo alespoň jeho následovníkům otázku, zda máme slovem, jež použil, rozumět tvar, jaký nacházíme v organických tělech, nebo jiný počátek přirozených těl utvářející tělo, které je stejnodílné a vjemově jednoduché, neboť není složeno na způsob orgánů. Nutně totiž odpoví, že jde o jiný počátek přirozených těl, neboť těm činnosti náleží prvotně... Nu, a jestliže všechna takováto těla sestávají z látky a formy, a jestliže Aristotelés sám učí, že přirozené tělo vzniká tím, že v látce vystávají čtyři kvality, pak je nutné za jeho formu pokládat směs těchto kvalit. Tudíž snad také podstata duše bude jakási směs čtyř kvalit – tepla, chladu, suchosti a vlhkosti, nebo, chceme-li, těl – teplého, chladného, suchého a vlhkého.“⁷

Tato interpretace zní na první pohled překvapivě. Fyziologické předpoklady, na nichž spočívá, nicméně vskutku odpovídají Aristotelovým názorům. Na začátku druhé knihy spisu *O částech živočichů* Aristotelés rozlišuje tři úrovně skladby živočišného těla. První odpovídá čtyřem prvkům, či přesněji „potencím“, jejichž kombinací vznikají vlastnosti prvků: těmito potencemi jsou čtyři základní kvality – vlhké, suché, teplé a chladné –, po nichž „následují“ (ἀκολουθοῦσιν) kvality další – lehkost a tíha, hutnost a řídkost, hrubost a jemnost a podobně. Druhá úroveň odpovídá tzv. stejnodílným (homoiomerickým) částem, tj. těm, jejichž

⁷ Galén, *Quod. an. mor.* 3 (37,5–24 Müller = IV,773 n. Kühn): ὥσθ' ὅταν αὐτὸς οὗτος Ἀριστοτέλης εἶδος εἶναι τοῦ σώματος εἴπῃ τὴν ψυχὴν, ἐρωτητέον αὐτὸν ἢ τοὺς γ' ἀπ' αὐτοῦ, πότερον τὴν μορφήν εἰρηθῆσθαι πρὸς αὐτοῦ νοήσωμεν, ὥσπερ ἐν τοῖς ὀργανικοῖς σώμασιν, ἢ τὴν ἐτέραν ἀρχὴν τῶν φυσικῶν σωμάτων σῶμα δημιουργοῦσαν, ὅπερ ὁμοιομερές τ' ἐστὶ καὶ ἀπλοῦν ὡς πρὸς αἰσθησιν οὐκ ἔχον ὀργανικὴν σύνθεσιν. ἀποκρινοῦνται γὰρ ἀνάγκης τὴν ἐτέραν ἀρχὴν τῶν φυσικῶν σωμάτων, εἴ γε δὴ τούτων εἰσι πρῶτως ἐνέργειαι... καὶ μὴν εἴπερ ἐξ ὕλης τε καὶ εἶδους ἅπαντα συνέστηκε τὰ τοιαῦτα σώματα, δοκεῖ δ' αὐτῷ τῷ Ἀριστοτέλει τῶν τετάρων ποιότητων ἐγγιγνομένων τῇ ὕλῃ τὸ φυσικὸν γίνεσθαι σῶμα, τὴν ἐκ τούτων κρᾶσιν ἀναγκαῖον αὐτοῦ τίθεσθαι εἶδος, ὥστε πως καὶ ἡ τῆς ψυχῆς οὐσία κρᾶσις τις ἔσται τῶν τετάρων εἴτε ποιότητων ἐθέλεις λέγειν, θερμότητος τε καὶ ψυχρότητος ξηρότητος τε καὶ ὑγρότητος, εἴτε σωμάτων, θερμοῦ καὶ ψυχροῦ ξηροῦ τε καὶ ὑγροῦ. K rojmu přírodního těla srv. týž, *Simpl. med. temp.* XII,167: ἡ προειρημένη τομὴ τῶν γεωδῶν σωμάτων εἰς τε λίθους καὶ τὰ μεταλλεύόμενα καὶ τὴν γεωργομένην γῆν ἄνευ τῶν φυσικῶν ἰδίως ὀνομαζομένων σωμάτων εἴρηται. Jedná se zjevně o těla, jež mají počátek svého pohybu v sobě.

části se navzájem neliší; příkladem je kost nebo maso. Tyto části jsou složeny z „prvních věcí“ (ἐκ τῶν πρώτων), tedy patrně ze čtyř prvků – ohně, vzduchu, vody a země. Představa je snad taková, že zatímco čtveřice základních potenci představuje látku všech stejnodílných částí (srv. *Part. an.* II,1,646a16 n.), jejich rozlišující vlastnosti jsou právě ty, jež tyto základní potence (dále nevysvětleným způsobem) „následují“. Třetí úrovní konečně odpovídají jiné než stejnodílné části, například tvář nebo ruka.⁸

Z Aristotelova pojetí dále vysvítá, že každou úroveň tělesné kompozice lze chápat jako látkovou příčinu úrovně vyšší: ve vztahu k celku bytosti jsou látkovou příčinou nestejnodílné části, ve vztahu k těmto pak části stejnodílné, ve vztahu k částem stejnodílným konečně „takzvané prvky těl“ (τὰ καλούμενα στοιχεία τῶν σωμάτων), tedy patrně čtyři živly.⁹ Jestliže má pak každá úroveň vlastní látkovou příčinu, má jistě každá i svou formu. Nabízí se pak otázka, kterou úroveň formální jednoty lze již nazývat duší. Je to teprve forma bytosti jako celku, nebo jsou oduševnělé už stejnodílné části jako maso nebo krev? Galén se zjevně příklání k tomu, že za duši je třeba pokládat právě již formu stejnodílných částí. Jeho pojetí materiální příčiny těchto částí je však poněkud jiné než Aristotelovo. Na rozdíl od Aristotela Galén nechápe krev jako jednu ze stejnodílných částí, nýbrž jako látkovou složku těchto částí.¹⁰ Ta je dále formována působením základních kvalit, z nichž (dále nevysvětleným způsobem) vznikají kvality další. Jelikož každá část je tvořena specifickou směsí základních kvalit, má každá specificky odlišné vlastnosti.¹¹ Právě specifická směs kvalit, jež tvoří vlastnosti té či oné stejnodílné

⁸ K celému odstavci srv. Aristotelés, *Part. an.* II,1,646a12–24.

⁹ Srv. týž, *Gen. an.* I,1,715a8–11: ἡ ὕλη τοῖς ζῷοις τὰ μέρη παντὶ μὲν τῷ ὄλῳ τὰ ἀνομοιομερῆ, τοῖς δ' ἀνομοιομερέσι τὰ ὁμοιομερῆ, τούτοις δὲ τὰ καλούμενα στοιχεία τῶν σωμάτων.

¹⁰ V souladu s hippokratovskou tradicí chápe Galén krev jako jednu ze čtyř základních šťáv, která v sobě nicméně obsahuje i tři šťavy zbývající (tj. hlen, žluč a černou žluč). Látku stejnodílných částí tak v Galénově pojetí představují všechny čtyři šťavy. Srv. Galén, *Nat. Fac.* II,3 (161,1–10 Helmreich); týž, *Hip. Elem.* II,10, 2–11,19 (138,15–146,7 De Lacy). Ne všechny tělesné části jsou však vytvořeny z krve: např. látkou mozku je podle Galéna látková složka spermatu; srv. týž, *Sem.* I,10–11 (98,1–106,13 De Lacy).

¹¹ Srv. Galén, *Nat. Fac.* I,6 (109,3–111,16 Helmreich).

části, je podle Galéna onou formou, jíž nejlépe odpovídá aristotelský pojem duše.¹²

Ať už je Aristotelovo vlastní stanovisko v této otázce jakékoli, představa, že duše je směs prvků nebo základních kvalit, má v pozdější aristotelské tradici oporu. Již Aristotelův posluchač Dikaiarchos z Messény (4./3. stol. př. Kr.) prý označoval duši jako směs čtyř prvků.¹³ Výše zmíněný výrok Androneika ze Rhodu potvrzuje, že pojetí duše jako směsi (prvků nebo základních kvalit) představovalo pro aristotelské myslitele lákavou interpretační možnost. Zřejmě proto také této představě, kterou ovšem odmítá, věnuje značnou pozornost i Alexandr z Afrodisiady.

Alexandrův výklad duše jako formy je nicméně zajímavý tím, že se od řešení Galénova až tak dalece neliší.¹⁴ Také Alexandr totiž připouští, že duše je v živých bytostech přítomna již na elementární rovině tělesné stavby. Tento fyziologický přístup nebyl asi v Alexandrově filosofickém prostředí samozřejmý, a považuje proto za nutné jej v úvodu svého pojednání *O duši* obhájit:

„Důvod trvalých nesnází ohledně duše tkví především v tom, že není snadné najít soulad mezi mohutnostmi a činnostmi duše na jedné straně, a tím, co je v řeči o duši chápáno jako božštější a vyšší než jakákoli tělesná mohutnost.“¹⁵

Jak naznačuje aluze na Platónova *Faidóna*,¹⁶ Alexandr zde nejspíš poukazuje k nesnázím, jež fyziologický přístup ke zkoumání duše přináší platónským kritikům. Ti podle všeho nenahlízejí principiální souvislost

¹² Ke Galénově pojetí duše jako směsi kvalit srv. M. Havrda, *Body and Cosmos in Galen's Account of the Soul*, in: *Phronesis*, 62, 2017, str. 69–89, kde jsou uvedeny další odkazy.

¹³ Srv. Aetius, *Plac.* IV,2,7, vyd. H. Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin 1879, str. 387; K Dikaiarchovi srv. též H. Baltussen, *The Peripatetics: Aristotle's Heirs, 322 BCE–200 CE*, London – New York 2016, str. 45–46.

¹⁴ Na to upozorňuje již V. Caston, *Epiphenomenalism*, str. 351–353, který nicméně v Galénově pojetí duše nachází jistou nekonzistentnost. K podobnosti mezi Alexandrem a Galénem srv. též J. Devinant, *Τι κατά γένος έτερον. L'idée d'émergence dans le De elementis de Galien*, in: *Aitia*, 7, 2017.

¹⁵ Alexandr z Afrodisiady, *De an.* 2,15–18: τοῦ γὰρ μένειν ἐν ταῖς περὶ τῆς ψυχῆς ἀπορίαις οὐδὲν οὕτως αἴτιον ὡς τὸ μὴ ὀάδιον εἶναι τὰς δυνάμεις τε αὐτῆς καὶ τὰ ἔργα ἐφαρμόζειν τοῖς περὶ αὐτῆς λεγομένοις ὡς ὄντα θειότερα τε καὶ μεῖζον πάσης σωματικῆς δυνάμεως.

¹⁶ Srv. Platón, *Phd.* 94e1–5 (přel. F. Novotný): „Domníváš se, že měl [Homér] při skládání těchto veršů na mysl, jako by duše byla harmonie a dávala se vésti

mezi takovými tělesnými procesy, jako je výživa a růst, a výkony lidského rozumu, v nichž se zračí cosi božského. Podle Alexandra však stačí blíže pohledět na díla přírody, abychom viděli, že jsou „úžasnější než kterýkoli div vytvořený uměním“ (παντὸς τοῦ κατὰ τέχνην γινομένου θαύματος παραδοξότερα τὰ ἔργα αὐτῆς).¹⁷ Alexandr pokračuje:

„Proto se každý, kdo nechce jednat v rozporu s tím, co se o duši z dobrých důvodů říká [tj. s její rozumností], musí nejprve podívat na stavbu samotného těla, jež duši má, a zkoumat jednak uspořádání jeho vnitřních částí, jednak k nim vztaženou tvarovou souladnost částí vnějších. Neboť jestliže člověk tyto věci nahlédne, nebude už se mu zdát tak podivné, že duše patřící tomuto tělu, jež je tak úžasně a neobyčejně ustrojeno, v sobě také obsahuje tolik počátků různých pohybů.“¹⁸

Srovnání mezi uměním a přírodou se pak stává východiskem výkladu o postavení duše v lidském těle:

„Těm, kdo si vzali za úkol zkoumat takovéto věci, se zdá nadevše pravdivé a jasné, že veškerá tělesná a smyslově vnímatelná podstata je složená z nějakého podkladu, který nazýváme látkou, a z přirozenosti, která tuto látku tvaruje a vymezuje, již nazýváme formou.“¹⁹

Toto je samozřejmě standardní aristotelské rozlišení, původně nejspíše odvozené z analýzy artefaktů: „Podíváme-li se na kterýkoli artefakt, najdeme v něm jednak látkový podklad, jednak formu,“ říká Alexandr.

od tělesných stavů? Ne snad spíše, že je sama vede a nad nimi vládne a že je sama cosi mnohem božštějšího, než aby byla srovnávána s harmonií?“

¹⁷ Alexandr z Afrodisiady, *De an.* 2,14–15.

¹⁸ Tamt., 2,18–25: διὸ χρὴ τοὺς βουλομένους μὴ ἀντιπράσσειν τοῖς εὐλόγως περὶ αὐτῆς λεγομένοις πρῶτον ἰδεῖν τὴν κατασκευὴν αὐτοῦ τοῦ σώματος τοῦ τὴν ψυχὴν ἔχοντος καὶ τὴν τε τῶν ἐντὸς μερῶν οἰκονομίαν ἱστορῆσαι καὶ τὴν τῶν ἐκτὸς πάλιν πρὸς ἐκεῖνα μετ’ εὐσχημοσύνης συμφωνίαν. μετὰ γὰρ τὴν τούτων θεωρίαν οὐκέθ’ ὁμοίως παράδοξον φανέεται τὸ καὶ τὴν ψυχὴν τοσαύτας ἀρχὰς ἐν αὐτῇ κινήσεων ἔχουσαν τούτου τι εἶναι τοῦ σώματος τοῦ οὕτως παραδόξως τε περιττῶς κατασκευασμένου.

¹⁹ Tamt., 2,25–3,2: δοκεῖ δὴ παντὸς μᾶλλον ἀληθές τε καὶ ἐναργές εἶναι τοῖς περὶ τῶν τοιούτων διαλαμβάνειν ἔργον ποιούμενοις τὸ πάσαν οὐσίαν σωματικὴν τε καὶ αἰσθητὴν σύνθετον εἶναι ἕκ τε ὑποκειμένου τινός, ὃ ὕλην καλοῦμεν, καὶ ἐκ τῆς ταύτης τὴν ὕλην σχηματιζούσης τε καὶ ὀριζούσης φύσεως, ἣν εἶδος ὀνομάζομεν.

„Podkladem je bronz, kámen, dřevo, vosk nebo cokoli jiného, čemu je podle umění udělován tvar, forma je to, co v tomto podkladu působením umělce vzniká.“ Tak látkou sochy je například bronz nebo kámen, zatímco to, co sochař vytváří v této látce, totiž určitá figura či tvar (τὸ τοιόνδε σχῆμα καὶ ἡ τοιάδε μορφή), je její formou. Alexandr dodává, že v tomto případě forma sochy nejen vzniká „podle umění“ (κατὰ τὴν τέχνην), nýbrž uměním také je. To lze vysvětlit na pozadí aristotelského rozlišení mezi uskutečněním a možností. Umění je podle Aristotela ctnost svého druhu, habitus duše, a jako takové je určitou možností: umělec má možnost vytvářet díla, a v každém aktu tvoření se tato možnost uskutečňuje.²⁰ Akt tvoření spočívá v tom, že umělec uděluje látce tvar, a tvarování látky je tedy uskutečňování možnosti, která se nazývá umění. V tomto smyslu lze například tvar sochy chápat jako umění uskutečněné v látce. „Neboť,“ shrnuje Alexandr, „vše, co v látce jakožto podkladu vzniká podle umění působením toho, kdo umění má, je uměním.“²¹

Stejná podvojnost látky a formy, jakou nacházíme v umění, pak podle Alexandra náleží i přirozeným tělům, tedy těm, která svou formu získala od přirozenosti. Alexandr uvádí příklad bronzu – ten je z hlediska umělce látkou, zároveň však je i přirozeným tělem, které, jako každé tělo, samo sestává z látky a formy: „Neboť látkou bronzu je voda nebo vláhový výpar – je-li tedy látkou všech tavných kovů vlhkost –, zatímco formou je určitá soudržnost a pevnost vlhkosti.“²²

Stejně jako bronz je sice přirozené tělo, ale ve vztahu k artefaktu může mít úlohu látky, mohou mít některá přirozená těla úlohu látky ve vztahu k jiným. Podle Alexandra je dokonce látka každého přirozeného těla sama přirozeným tělem, tedy složeninou látky a formy, s výjimkou tzv. jednoduchých těl, tedy ohně, vzduchu, vody a země. Jejich látkou už není tělo složené z látky a formy, nýbrž jakási jednoduchá přirozenost beze vší formy, která nicméně nemůže existovat sama o sobě a lze ji jako takovou oddělit pouze v myšlení:

²⁰ K umění jako habitu srv. Aristotelés, *Eth. Nic.* VI 4,1140a6–10 a 20–21.

²¹ Alexandr z Afrosidiady, *De an.* 3,10–11: τέχνη γὰρ πάν τὸ κατὰ τὴν τέχνην ἐν τῇ ὑποκειμένη ὕλῃ γινόμενον ὑπὸ τοῦ τὴν τέχνην ἔχοντος.

²² Tamt., 3,17–19: τοῦ γὰρ χαλκοῦ ὕλη μὲν ὕδωρ ἢ ἡ ἀμιδῶδης ἀναθυμίασις, εἴ γε πάντα τὰ τηρτὰ τῶν μεταλλευτῶν τὸ ὕγρον ὕλην ἔχει, εἶδος δὲ ἡ τοιάδε τοῦ ὕγρου σύστασις τε καὶ πηξίς. K původu kovů z výparů vláhy v zemi (zvláště v kamenech) srv. Alexandr z Afrosidiady, *In Meteor.*, vyd. M. Hayduck, CAG III/2, 177,20–178,10; srv. Castonův komentář k *De an.* 3,17–19 (Alexander of Aphrodisias, *On the Soul*, I, London etc. 2012, str. 75 n., pozn. 21).

„Budiž tedy podkladem a látkou jednoduchých těl jakási jednoduchá přirozenost bez formy, která je co do svého výměru amorfní, bezformenná a beztvará. A protože je bezforemná a nazývá se tak, označuje se to, co jí ulevuje od zmíněné zbavenosti, jménem ‚forma‘. Takovouto přirozenost bychom mohli nazvat ‚látkou‘ v pravém slova smyslu. Neboť to, co je podkladem ve složených tělech, není jejich látkou v prostém smyslu, protože je to spojeno s nějakou formou a má to samo také jinou látku. Naopak látka těl, jejichž podklad je jednoduchý, je látkou v pravém a prostém slova smyslu, která nemůže existovat sama o sobě, neboť, jak bylo řečeno, vše, co takto je, je tělo, a tedy složené. Jelikož je tedy vždy spjata s nějakou formou, odděluje se od ní pouze v myšlení, přičemž se k formám jednoduchých těl má tak, jako se vosk má k tvarům: Každý kus vosku, který vezmeme, je nutně spjatý s tvarem – nelze totiž vzít kus vosku, který by neměl tvar. Z toho však neplyne, že být voskem znamená být spjatý s tímto určitým tvarem. Kdyby totiž k podstatě vosku patřil nějaký vymezený tvar, pak vosk, který není spjatý s tímto, ale s jiným tvarem, by již nebyl voskem. Stejně tak i látka v pravém slova smyslu má nutně formy přirozených jednoduchých těl. Nemůže totiž bez některé z nich existovat. Avšak její bytí [látkou] není spjata s žádnou z nich.“²³

Živly nám tedy ukazují cosi o látce v pravém slova smyslu, totiž že je čímisi netělesným, co nemůže existovat samo o sobě a co lze odděleně

²³ Tamt., 3,28–4,18: ἔσται δὴ τὸ τοῖς ἀπλοῖς σώμασιν ὑποκείμενον καὶ ἢ τούτων ὕλη ἀπλὴ τις φύσις καὶ χωρὶς εἶδους, ἄμορφός τε καὶ ἀνείδεος οὐσα καὶ ἀσχημάτιστος κατὰ τὸν αὐτῆς λόγον, δι’ ἣν ἀνείδεον οὐσάν τε καὶ λεγομένην εἶδος ὠνόμασται. ὁ γινόμενον ἐν αὐτῇ παύει τῆς προειρημένης αὐτὴν στερήσεως, καὶ τὴν τοιαύτην φύσιν κυρίως ἂν τις ὕλην λέγοι. τὸ μὲν γὰρ ἐν τοῖς συνθέτοις σώμασιν ὑποκείμενον, ἐκείνων ὕλη οὐχ ἀπλῶς ἐστὶν ὕλη, ὅτι τέ ἐστι μετὰ εἶδους τινὸς καὶ ἐστὶ καὶ τούτου ἄλλη ἄλλιν ὕλη, ἐν οἷς δὲ τὸ ὑποκείμενον ἀπλοῦν, ἢ τούτων ὕλη κυρίως καὶ ἀπλῶς ἐστὶν ὕλη, ἣν αὐτὴν μὲν ὕφεσάναι καθ’ αὐτὴν ἀδύνατον πᾶν τὸ οὕτως ὄν σώμα τι εἶναι καὶ σύνθετον, ὡς προεῖρηται. οὐσα δὲ αἰεὶ σὺν εἶδει τινὶ χωρίζεται αὐτοῦ τῆ νοήσει μόνῃ, οὕτως ἔχουσα πρὸς τὰ τῶν ἀπλῶν σωμάτων εἶδη, ὡς ὁ κηρὸς ἔχει πρὸς τὰ σχήματα. ὡς γὰρ ἀναγκαῖον μὲν πάντα τὸν λαμβανόμενον κηρὸν εἶναι μετὰ σχήματος (ἀδύνατον γὰρ ἀσχημάτιστόν τινα κηρὸν λαβεῖν· οὐ μὴν τὸ κηρῷ εἶναι τὸ εἶναι μετὰ τοιοῦδέ τινος σχήματος· εἰ γὰρ ἦν ἐν τῇ οὐσίᾳ τοῦ κηροῦ ἀφωρισμένον σχῆμά τι, οὐκέτ’ ἂν ἦν κηρὸς ὁ μὴ μετὰ τούτου, μετ’ ἄλλου δὲ τινος ὦν σχήματος), οὕτως δὲ καὶ ἡ κυρίως ὕλη τὰ εἶδη τῶν φυσικῶν τε καὶ ἀπλῶν ἔχει σωμάτων. οὔτε γὰρ χωρὶς αὐτῶν τινος οἷα τε ὑποστῆναι οὔτε μετὰ τινος αὐτῶν τὸ εἶναι αὐτῆ.

pouze myslet.²⁴ Ukazují nám však také cosi o formě: co je vlastně forma jednoduchých těl? Zjevně jsou to základní kvality – teplé a suché v případě ohně, k nimž dále přistupují takové kvality jako lehkost, která způsobuje, že se oheň pohybuje směrem vzhůru.²⁵ Podobně jako látku v pravém slova smyslu nelze tyto kvality oddělit od látky, tj. vyjmout je z jednoduchých těl tak, aby existovaly samy o sobě. A totéž podle Alexandra platí o formě obecně, nakolik je to forma, která vzniká v látce: „Nejen takováto látka, ale ani forma v ní vzniklá nemůže existovat sama o sobě.“²⁶ Alexandr dodává, že „o formě to dokonce platí ještě více než o látce,“ neboť látku přece jen od její formy oddělit lze – nakolik se totiž jedná o bezprostřední látku složeného těla. Formu vzniklou v látce však od látky oddělit nelze.²⁷

Alexandr pak rozlišuje formu, která je uměním, a tu, která je podstatou (οὐσία). Ta druhá, na rozdíl od umění, vzniká přirozeně. Příkladem formy druhého typu je lehkost ohně. Ta podle Alexandra vzniká ze dvou základnějších kvalit – teplého a suchého. Alexandr doslova říká, že vzniká „z nich a na nich“ (ἐκ τούτων τε καὶ ἐπὶ τούτοις γεννωμένη).²⁸ Jelikož lehkost je forma a podstata ohně, nebo část jeho formy a podstaty, je příkladem formy, která vzniká z jiných forem, v tomto případě teplého a suchého (Alexandr nevysvětluje, jak vzniká samo teplé a suché).²⁹ Lehkost také ukazuje, v jakém smyslu je podstata a forma mohutností

²⁴ Myšlenka, že prvotní látku lze jako takovou oddělit jen v pojmu, se objevuje už u Galéna, srv. *Quod an. mor.* 3 (36,21–37,2 Müller = IV,773 Kühn): „Připomeňme, že společná podstata všech těl je složená ze dvou počátků, [látky a formy,] přičemž látka je co do pojmu bez kvalit (ἕλης ... ἀποίου κατ' ἐπίνοιαν), má však v sobě směr čtyř kvalit, teplého, chladného, suchého a vlhkého.“ Srv. též Galén, *In Hipp. Nat. hom.* I,2 (XV,30,2–31,5 Kühn); *Elem. Hipp.* 6,37–39 (CMG V,1,2: 114,13–23 De Lacy = I,469 n. Kühn).

²⁵ K základním kvalitám jako „formám a počátkům“ (εἶδη καὶ ἀρχαί) těla srv. už Aristotelés, *Gen. corr.* II 2, 329b8. Srv. Caston, *Alexander of Aphrodisias*, str. 79 n., pozn. 39.

²⁶ Alexandr z Afrosiady, *De an.* 4,20–21: οὐ μόνον δὲ τὴν τοιαύτην ἕλην ἀδύνατον αὐτὴν καθ' αὐτὴν ὑποστήναι, ἀλλ' οὐδὲ τὸ ἐν αὐτῇ γινόμενον εἶδος.

²⁷ Tamt., 4,22–5,1.

²⁸ Tamt., 5,5–6.

²⁹ Jelikož kvality ohně jsou (ve vztahu k prvotní látce) formy, lze vznikání jedné kvality z jiných vyložit jako vznikání jedné formy z jiných. To, „z čeho“ nová forma vzniká, bude pak ve vztahu k této formě zaujímat postavení látky. Srv. Aristotelés, *Met.* V,24,1023a26 n., o významu „být z“. Nepůjde však zajisté o látku prvotní (ta je totiž prosta jakýchkoli kvalit), a nepůjde ani o formy oddělené od látky (neboť patrně vznikly v látce, a takové formy od látky oddělit nelze). K otázce, je-li lehkost forma

a příčinou pohybu, a předznamenává tak pojem duševní mohutnosti. Neboť lehkost dává ohni moc stoupat vzhůru a je také tím, co tento pohyb zapříčiňuje. Ačkoli je příčinou pohybu, sama se nikterak nepohybuje. A ačkoli je formou těla, sama není tělem.

Posledně zmíněný bod je pro Alexandra obzvláště důležitý: Proč není forma těla, jako například lehkost, sama tělem? Protože ani lehkost ani žádná jiná forma nespĺňuje podmínky tělesnosti. Totéž platí o látce v pravém slova smyslu. Jaké jsou to podmínky? Těla jsou podle Alexandra hmatatelná a spjatá s určitými opaky (μετ' ἐναντιώσεώς τινος),³⁰ dále pak mohou „být sama o sobě“ (καθ' αὐτὸ εἶναι). Avšak látka v pravém slova smyslu tyto podmínky nespĺňuje a forma vzniklá v látce nespĺňuje podmínku třetí.³¹ V tomto smyslu jsou tedy látka i forma netělesné, ačkoli nemohou být od těla odděleny.

Jestliže jsou však všechna těla složena z formy a látky a látka i forma jsou netělesné, plyne z toho, že všechna těla jsou složena z něčeho netělesného. Jak však může něco tělesného vzniknout z toho, co tělesné není?

Zde se objevuje jistá nesnáze, s níž se Alexandr vyrovnává následovně: především, soudí, není nemyslitelné, že by něco vzniklo ze svého opaku. Například teplé vzniká z neteplého a studené nebo bílé z toho, co takové není: „Neboť to, že se něco stává teplým [doslova: vzniká jakožto teplé], může sice mít příčinu v něčem jiném, co je teplé, ale samo to, co se stává teplým, se takovým stává z neteplého.“³² Tudíž, dovozuje Alexandr, přijmeme-li, že tělo vzniká jako takové (ἀπλῶς), tj. jakožto tělo, musíme připustit, že vzniká z něčeho, co tělo není.³³

a podstata ohně, nebo součást této formy a podstaty, srv. V. Caston, *Alexander of Aphrodisias*, str. 79, pozn. 39.

³⁰ Srv. Aristotelés, *Gen. Corr.* II,2,329b6–10: „Ježto tedy hledáme počátky těla smysly vnímatelného, to však znamená těla, které je hmatatelné, a hmatatelné je to, co se vnímá hmatem, je zřejmé, že ne již všechny opaky tvoří formy a počátky (εἶδη καὶ ἀρχάς), nýbrž pouze ty, které se týkají hmatu; neboť těla se rozlišují podle opaků, a to opaků hmatatelných (κατ' ἐναντιώσιν τε γὰρ διαφέρουσι, καὶ κατὰ ἀπτην ἐναντιώσιν)“; přel. A. Kříž – M. Mráz, in: Aristotelés, *Člověk a příroda*, Praha 1984 (mírně upraveno). Srv. též Aristotelés, *De an.* II,11,423b27–29.

³¹ Alexandr z Afrodisiady, *De an.* 5,19–6,2. Alexandr neříká, zda forma vzniklá v látce spĺňuje podmínku první a druhou. Zdá se však, že přinejmenším první podmínku spĺňovat může, neboť prvotní kvality jsou hmatatelné.

³² Tamt., 6,10–11. K myšlence, že vše, co vzniká, vzniká ze svých opaků, srv. Aristotelés, *Phys.* I,5,188b21–6; I,8, 191b13–16; *GC* II,4,331a14–16; srv. Castonův komentář k *An.* 6,8–10, str. 82, pozn. 56.

³³ Tamt., 6,12–13.

Předpoklad, že tělo vzniká jako takové, Alexandr nicméně odmítá, „neboť tělo [jako takové] vždy je, alespoň je-li svět věčný a nepodléhá vzniku ani zániku.“³⁴ Tudíž, jestliže tělo nevzniká jako takové – nýbrž vždy určité tělo vzniká z něčeho, co není tímto určitým tělem –, plyne z toho podle Alexandra závěr, že žádné tělo nevzniká z něčeho, co není tělo: „Neboť tak jako látku oddělujeme od formy v pojmu a výměru, přestože je neoddělitelná... , stejně tak tělo jakožto tělo vzniká pouze v pojmu a výměru.“³⁵ Jinak řečeno, přestože jednoduchá těla se skládají z látky a formy, které jsou obě netělesné, nikdy skutečně z látky a formy nevznikají, neboť už vždy takto – tj. jako složená – existovala. Můžeme je jistě rozložit na látku a formu a podat pomocí těchto složek jejich výměr, půjde však výhradně o pojmovou operaci.

Alexandr dále soudí, že forma je pro každé tělo jeho završením (τελειότης). Jak k tomu dospěl? Každá věc je tím, čím je, kvůli své látce a své formě. Nicméně když o něčem říkáme, co to je, odkazujeme k jeho formě, nikoli k jeho látce, a to proto, že formou se jedna věc liší od druhé. Pokud jde například o jednoduchá těla, „každé z nich je určitým ‚tímto‘ v tom ohledu, v němž se jedno každé liší od jiných. To, čím se jedno každé liší od jiných, je však jeho příslušná forma, neboť látka, která je jejich podkladem, je u nich všech táž. Každé z nich je tedy tím, čím je, s ohledem na svou formu.“³⁶ Avšak to, nač hledíme, když říkáme, co ta která věc je, je podle Alexandra završením té věci.³⁷ Proč je to jejím završením? Protože „završení toho, co vzniká, spočívá v bodě, k němuž dospělo jako již vzniklé a v němž jako završené vznikat přestává“. Tento bod, v němž věc dospívá takřkajíc k sobě samé, je však její forma, a završení každého těla tudíž spočívá v jeho formě.³⁸ Zde již nacházíme styčné body s aristotelským pojetím duše. Představa, že forma je završením

³⁴ Tamt., 6,14–15.

³⁵ Tamt., 6,17–22: ὡς γὰρ τῆ ἐπινοία καὶ τῷ λόγῳ τὴν ὕλην τοῦ εἶδους χωρίζομεν οὐκ οὖσαν χωριστήν.... οὕτως δὲ ἐπινοία τε καὶ λόγῳ μόνοις καὶ ἡ τοῦ σώματος γένεσις ἐστὶν ὡς σώματος.

³⁶ Tamt., 6,25–27: καθ' ὃ μὲν γὰρ ἡ πρὸς τὰ ἄλλα ἐκάστω ἐστὶν αὐτῶν διαφορὰ, κατὰ τοῦτο ἐκάστον αὐτῶν ἐστὶ τόδε τι. κατὰ δὲ τὸ οἰκείον εἶδος ἡ πρὸς τὰ ἄλλα ἐκάστω διαφορὰ, εἴ γε ἡ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον ταῦτόν ἐν πᾶσιν αὐτοῖς. κατὰ τὸ εἶδος ἄρα ἐκάστον αὐτῶν ἐστὶ τοῦτο ὃ ἐστὶν.

³⁷ Tamt., 6,29 n.: καθ' ὃ ἐστὶν ἐκάστον τοῦθ' ὃ ἐστὶν, τοῦτ' ἐστὶν αὐτοῦ τελειότης.

³⁸ Tamt., 6,30–7,2: ἐν ᾧ γὰρ γενόμενον τὸ γινόμενον ὡς γεγονὸς ἤδη καὶ ὡς τετελεσμένον τοῦ γίνεσθαι παύεται, τοῦτο ἡ τελειότης αὐτοῦ· παύεται δὲ τοῦ γίνεσθαι, ὅταν ὀλοκλήρως ἐν τῷ εἶδει γένηται.

těla, se shoduje s pojetím duše jako *entelechie* těla (doslova snad „mětí cíle v sobě“).

Jak se však od formy jako završení přirozeného těla (včetně jednoduchých těl živlů) dostaneme k duši? Tento přechod je jedním z nejpozoruhodnějších aspektů Alexandrova výkladu. Alexandr nejprve rozlišuje mezi formami těl jednoduchých a složených. Zatímco forma jednoduchého těla je jednoduchá, forma těla složeného je složená. Viděli jsme, že podle Alexandra je forma příčinou pohybu. Jednoduchá forma je pak příčinou pohybu jednoduchého – jako je například lehkost příčinou pohybu ohně vzhůru. Důvod, proč je forma složeného těla složená, je pak následující: Složené tělo se skládá z látky, která je sama tělem, a je tedy složena z látky a formy. Forma těla, které je látkovým podkladem složeného těla, k formě tohoto složeného těla přispívá, „a to zvláště když tělo, které je tomuto tělu podkladem, není pouze jedno, což nutně platí o všech přirozených složených tělech.“³⁹ Proč látkový podklad přirozených složených těl nutně sestává z více než jednoho těla? Protože žádné složené tělo nemá za svůj látkový podklad tělo jednoduché: jednoduché tělo (například ohně) nemůže dát vznik složenému tělu, nýbrž pouze jinému jednoduchému tělu. Aby mohlo vzniknout tělo složené, musí mít ve svém podkladu více jednoduchých těl, z nichž každé má svou formu. Na druhé straně složené tělo má jako celek též určitou formu, která stojí nad jednotlivými formami a zahrnuje je:

„Přirozenost a forma těla, které má v podkladu mnoho různých forem spjatých s látkou, je nutně též rozmanitější a dokonalejší, neboť každá přirozenost těl sloužících jako jeho podklad něčím přispívá k formě, která je nade všemi a je jim společná. Neboť takováto forma se stává jakoby formou forem a je to jakási dokonalost dokonalostí.“⁴⁰

Tato složitost složených těl je také příčinou jejich vzájemné různosti. Těla sestávají z více forem, tyto formy se však spojují nebo „mísí“

³⁹ Tamt., 7,24–8,3: συντελει γάρ τι πρὸς τὸ τούτων εἶδος καὶ τὸ εἶδος τὸ ἐν τῇ ὕλῃ τε καὶ τῷ ὑποκειμένῳ· ἔτι δὲ μάλλον τοῦτο, εἰ μὴδὲ ἐν εἰῆ μόνον σώμα τὸ ὑποκείμενον αὐτῷ, ὃ ἐπὶ τῶν φυσικῶν τε καὶ συνθέτων σωμάτων ἀναγκαῖον.

⁴⁰ Tamt., 8,8–13: ὅ δὴ πλείω καὶ διαφέροντα εἶδη τὰ μετὰ τῆς ὕλης ὑποκείμενα, ἐξ ἀνάγκης τούτου καὶ ἡ φύσις καὶ τὸ εἶδος ποικιλιώτερον τε καὶ τελειότερον, ἐκάστης φύσεως τῶν ἐν τοῖς ὑποκειμένοις αὐτῇ σώμασιν συντελούσης τι πρὸς τὸ ἐπὶ πᾶσιν κοινὸν εἶδος αὐτοῖς. εἶδος γὰρ πως εἰδῶν γίνεται τὸ τοιοῦτον εἶδος καὶ τελειότης τις τελειότητων.

různými způsoby, díky čemuž vytvářejí různé vlastnosti. To, že různé směsi vytvářejí různé vlastnosti, lze podle Alexandra pozorovat již na úrovni jednoduchých těl: už zde máme kombinace základních kvalit, které vytvářejí vlastnosti náležející ohni, vzduchu, vodě nebo zemi, včetně lehkosti a tíhy, což jsou vlastně síly či mohutnosti, které tělem určitým způsobem pohybují.⁴¹ Na úrovni složených těl rozmanitost kombinací roste, a s tím roste i vzájemná různost jejich vlastností. Zároveň roste i složitost sil či mohutností spjatých se společnou formou celého těla. Na té rovině složitosti, kde se objevují mohutnosti charakterizující živou bytost, hovoříme již o mohutnostech duše:

„Jednoduchá těla mají v sobě počátek jednoho jednoduchého pohybu, zatímco každé z těchto [tj. stromů nebo rostlin] má v sobě rovněž počátek vyživování a toho pohybu všemi směry, kterým je růst. Navíc má každé v sobě také schopnost plodit to, co je mu podobné... Takováto forma, takováto dokonalost, je již první mohutnost duše.“⁴²

Tato pointa nám umožňuje lépe porozumět i Galénovu výkladu aristotelické duše jako směsi. Jestliže, jak tvrdí Alexandr, společná forma složeného těla, která tělo vybavuje duševními mohutnostmi, vzniká z kombinace nebo směsi forem v látkovém podkladu těla, můžeme z toho, jak se zdá, legitimně vyvodit, že tato společná forma je sama takovouto kombinací či směsí. Ostatně, jak bylo řečeno, k takovému závěru nedospěl pouze Galén, ale i někteří Aristotelovi následovníci.

Alexandr nicméně pojetí duše jako směsi výslovně odmítá. Spojuje ji s teorií duše jako harmonie těla, s níž se Aristotelés polemicky vyrovnává v první knize *O duši* a kterou kritizuje už Platón. Duše jako jednota forem není podle Alexandra pouhou směsí těl sloužících jako podklad oduševnělého těla, nýbrž je čímsi, co k takovéto směsi přistupuje či „vzniká na ní“. Ocitujme si tuto důležitou pasáž vcelku:

„Neměli bychom se domnívat, že ti, kdo duši chápou jako formu, jež vzniká na určitém spojení či směsi těl sloužících jako její podklad, chápou duši jako harmonii. Jestliže totiž duše nemůže bez takového

⁴¹ Srv. výše, str. 11 n a pozn. 29.

⁴² Alexandr z Afrodisiady, *De an.* 9,1–13: τὰ μὲν γε μᾶς καὶ ἀπλῆς κινήσεως ἀρχὴν ἐν αὐτοῖς ἔχει, τούτων δὲ ἕκαστον ἐν αὐτῷ καὶ τοῦ τρέφεσθαι τὴν ἀρχὴν ἔχει καὶ τῆς ἐπὶ πάσας τὰς διαστάσεις κατὰ τὴν αὔξησιν κινήσεως. ἔχει δὲ δύναμιν καὶ τοῦ γεννᾶν ἕκαστον αὐτῶν ὁμοιον αὐτῷ... καὶ ἔστι τὸ τοιοῦτον εἶδος ἡδὴ καὶ ἡ τοιαύτη τελειότης ἡ πρώτη δύναμις ψυχῆς.

spojení či směsi být, neznamená to, že je s ní totožná. Neboť duše není taková či onaká směs těl – což je právě harmonie –, nýbrž je to mohutnost, která vzniká na takové či onaké směsi. V tom je analogická působnost léčiv, shromážděná ze spojení několika dalších [léčiv]. Neboť i spojení, složení či poměr léčiv je analogický harmonii: některá jsou v poměru dvě ku jedné, jiná jedna ku dvěma, další, řekněme, tři ku dvěma. To však ještě neznamená, že působnost vzniklá ze spojení léčiv podle této harmonie a tohoto poměru je sama harmonií. Neboť harmonie je poměr a složení toho, co je spojeno. Působnost masti však není poměr, v němž jsou spojeny její složky. A podobně je to s duší. Je to totiž mohutnost a forma, která vzniká na směsi těl podle toho či onoho poměru, avšak není to poměr nebo složení této směsi.⁴⁴³

Podle Alexandra je tedy duše mohutnost přistupující k tělesné směsi. Tento závěr připomíná jednu z možností výkladu aristotelské formy, kterou zmiňuje Androneikos. Pro Galéna však, jak jsme viděli, není tato možnost přijatelná: duše podle něj není jen mohutnost, nýbrž podstata, tedy nositel určitých mohutností, a co jiného může být takovým nositelem než směs, k níž tyto mohutnosti náležejí? Není to nakonec kritika oprávněná, na niž by měl Alexandr přistoupit?

Zdá se však, že pojetí duše, které Alexandr odmítá, není totožné s tím, které zastává Galén, a tudíž ani Galénovy námitky se zcela nedotýkají Alexandrovy pozice. V Galénově pochopení je aristotelská duše určitá směs kvalit. Alexandr však odmítá pojetí duše jako určité směsi *těl*. Kdyby duše byla směs těl, můžeme uvažovat s Alexandrem, musela by

⁴³ Tamt., 24,18–25,4: Οὐ δεῖ δὲ ὑπολαμβάνειν τὴν ψυχὴν ἁρμονίαν λέγειν τοὺς λέγοντας αὐτὴν εἶδος εἶναι γινόμενον ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μίξει τε καὶ κράσει τῶν ὑποκειμένων αὐτῇ σωμάτων. οὐ γὰρ εἰ χωρὶς τῆς τοιαύτης κράσεως τε καὶ μίξεως ἀδύνατον αὐτὴν εἶναι, ἤδη ταῦτόν αὐτῇ γίνεται. οὐ γὰρ ἡ τοιαύτη τῶν σωμάτων κράσις ἢ ψυχὴ, ὅπερ ἦν ἡ ἁρμονία, ἀλλ' ἡ ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ κράσει δύναμις γεννωμένη, ἀνάλογον ἔχουσα ταῖς δυνάμεσιν τῶν ἰατρικῶν φαρμάκων ταῖς ἀθροιζομέναις ἐκ μίξεως πλειόνων. καὶ γὰρ ἐν ἐκείνοις ἢ μὲν τῶν φαρμάκων μίξις τε καὶ σύνθεσις καὶ ὁ λόγος, καθ' ὃν τὸ μὲν αὐτῶν διπλάσιόν ἐστι, τὸ δ' ἡμισυ, τὸ δ' ἡμιόλιον, ἂν οὕτω τύχη, ἀναλογίαν τινὰ πρὸς ἁρμονίαν ἔχει. οὐ μέντοι ἔτι καὶ ἡ ἐκ τῆς κατὰ τὴν ἁρμονίαν ταύτην καὶ τὸν λόγον τῶν φαρμάκων μίξεως δύναμις γεννωμένη ἁρμονία. ἢ μὲν γὰρ ἁρμονία ὁ λόγος καὶ ἡ σύνθεσις τῶν μεμιγμένων, ἢ δὲ τῆς ἐμπλάστου δύναμις οὐκ ἔστιν ὁ λόγος καθ' ὃν μέμικται τὰ μεμιγμένα. τοιοῦτον δὲ καὶ ἡ ψυχὴ. ἢ γὰρ δύναμις καὶ τὸ εἶδος τὸ ἐπιγινόμενον τῇ κατὰ τὸν τοιόνδε λόγον κράσει τῶν σωμάτων ψυχῇ, ἀλλ' οὐχ ὁ λόγος τῆς κράσεως οὐδὲ ἡ σύνθεσις.

být sama tělem. Avšak duše není tělem, nýbrž něčím, co tělu náleží, totiž formou. Zřejmě by tedy bylo přesnější říci, že duše je směsí *forem*. Avšak formy se mohou smísit jen tehdy, smísí-li se těla, jejichž formami jsou. Tato směs pak bude směsí těl a jejich forem, nikoli pouze směsí forem. Jestliže z této směsi vyvstane nová forma, bude to forma směsi jako celku, která náleží této směsi tak jako forma náleží tělu. Alexandr má tedy pravdu, že duše není směs těl, nýbrž něco, co z takové směsi (a jakoby na ní) teprve vzniká: forma, jež vyvstává z forem těl, které jsou součástí směsi. Tento závěr však není v rozporu s pojetím Galénovým – směs kvalit lze totiž jistě chápat jako směs forem, a nikoli těl. Alexandr nicméně aristotelskou nauku představuje přece jen o něco precizněji než pergamský lékař, v jehož pojmu směsi nejsou tyto dvě možnosti výslovně rozlišeny.⁴⁴ Na druhé straně však při tomto vyjasnění pozbývá platnosti i Galénova námitka: duše zajisté může být mohutnost přistupující k určité směsi, totiž ke směsi těl, aniž by tato směs byla její podstatou. Naopak duše, jakožto forma, je podstatou toho, čeho je formou, tedy složeného přirozeného těla.⁴⁵

ZUSAMMENFASSUNG

Alexanders Konzept der Seele als einer emergenten Form des Körpers wird vor dem Hintergrund der galenischen Interpretation der Seele als Mischung von körperlichen Qualitäten präsentiert. Dieser Beitrag argumentiert, dass die beiden Auffassungen nicht unvereinbar sind; vielmehr ist Alexanders Position eine präzisere durchdachte Version der galenischen Ansicht. Die Stoßrichtung des Arguments ist die folgende: Alexander lehnt die Ansicht ab, dass die Seele eine Mischung von Körpern ist. Dennoch gibt er zu, dass die Seele aus einer Mischung von Vermögen-Formen im materiellen Substrat des Körpers entsteht, nämlich als eine komplexe Vermögen-Form, in der sie ihre Vollkommenheit erreichen. Dies steht nicht in Konflikt mit der galenischen Sichtweise – zumindest insofern, als Galens Mischung körperlicher Qualitäten keine Mischung von Körpern, und somit selbst ein Körper, sondern eine Mischung körperlicher Formen, und somit selbst eine Form, ist. Die

⁴⁴ Srv. Galén, *Quod an. mor.* 3 (37,20–23 Müller = IV,774 Kühn): „Tudíž snad také podstata duše bude jakási směs čtyř kvalit..., nebo, ivceme-li, těl.“ Viz výše, str. 7.

⁴⁵ Tato studie vznikla s podporou GAČR v rámci projektu GA17-05919S. Za cenné připomínky děkuji Robertu Roreitnerovi.

Schwäche von Galens Position besteht darin, dass er diesen Punkt nicht klar verdeutlicht.

SUMMARY

In this paper, Alexander's view of the soul as an emergent form of a body is presented against the backdrop of the Galenic interpretation of the soul as a mixture of corporeal qualities. The paper argues that the two notions are not incompatible; rather, Alexander's position is a more precisely thought-out version of the Galenic one. The thrust of the argument is the following: Alexander rejects the view that the soul is a mixture of bodies. Nevertheless, he admits that the soul arises from a mixture of capacities-forms in the material substrate of the body, namely as a complex capacity-form in which they reach their perfection. This is not in conflict with the Galenic view – at least insofar as Galen's mixture of corporeal qualities is not a mixture of bodies, and thus itself a body, but a mixture of corporeal forms, and thus itself a form. The weakness of Galen's position lies in his failure to render this point clear.