

Petrželka, Josef

## Metafyzika Tomáše Akvinského

In: Petrželka, Josef. *Čítanka antických a středověkých filosofických textů*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 158-170

ISBN 978-80-210-6902-2; ISBN 978-80-210-6905-3 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131076>

Access Date: 18. 02. 2024

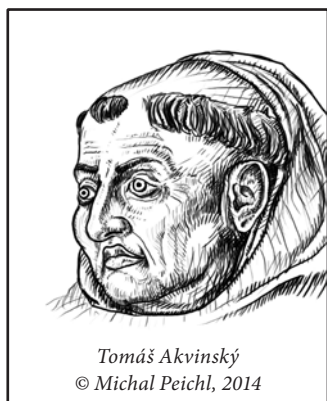
Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

# 11. Metafyzika

## Tomáše Akvinského

### A. Úvod



S Tomášem Akvinským jsme se už v našem čtení setkali – viz text 8. Úvod *Summy*, jedna jeho část se týkala také důkazů existence Boha. Tehdy jsme četli úvodní pasáže ze *Summy theologie*. V nynější práci s raným spisem *O jsoucnu a bytnosti* tedy pochopitelně můžeme srovnávat, a to v rovině metody Akvinského úvah, obsahu textů, ale také z hlediska překladu do češtiny.

V onom předchozím textu jsme se mj. dozvěděli, co Tomáš soudil o kompetencích filosofie a teologie. Nyní můžeme sledovat, zda a nakolik se křesťanské pozadí projevuje i v tomto jeho textu.

V Tomášově filosofii také najdeme výraznou inspiraci Aristotelem. Právě spis *O jsoucnu a bytnosti* to názorně dokládá. Tomáš přebírá Aristotelovy pojmy i jeho úvahy. Ovšem nečiní tak z bezmezného obdivu k Aristotelovi, nýbrž z přesvědčení, že v leccem má velký řecký filosof pravdu. Přesto jako filosof pohanský ji nemůže mít ve všem, a proto Tomáš na určitých místech Aristotelovy myšlenky překračuje.

Jedním z nejdůležitějších bodů Tomášovy vlastní filosofické invence je rozpracování pojmu „bytí“. Tento pojem úzce souvisí také s pojmy „bytnost“ a „jsoucno“, a tedy náš poslední text nás seznámí právě s Tomášovým pojetím bytí.

### B. Úkol

Skutečnost, že už jsme přečetli vícero textů, nám nyní skýtá zajímavé úkoly – můžeme tento Tomášův text srovnat s jiným jeho textem, který jsme už četli, můžeme Tomášovy úvahy srovnat s Aristotelovými (ale nalezneme i návaznost na Porfyriův text z minulého tématu).

Ovšem pochopitelně stojí za to se věnovat i textu samotnému a např. posoudit jeho metodu nebo uvědomit si, jakou problematikou se vlastně zabývá.

Jedná se o text filosoficky propracovaný, a tedy velmi náročný. Představuje tak malé

ověření toho, nakolik jste se už naučili pracovat s filosofickým textem. Pokud posléze dokážete odpovědět mj. na následující otázky, skutečně jste pokrok učinili:

1. Které aristotelské termíny Tomáš používá?
2. Se kterými důležitými termíny z tohoto spisu se naopak u Aristotela nesetkáme?
3. V čem se spis *O jsoucnu a bytnosti* stýká s Porfyriovým *Úvodem*?
4. Jak byste dvěma větami postihli obsah Tomášova spisu?
5. Jak se v něm projevuje Tomášův křesťanský výklad skutečnosti?
6. V čem spočívá obtížnost tohoto textu?
7. Co vlastně znamená termín „bytí“?

## C. Text – Tomáš Akvinský, *O jsoucnu a bytnosti*

Tomáš Akvinský, *O jsoucnu a bytnosti*

(In Sousedík, S. *Jsoucno a bytí: úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*.

Praha: Křesťanská akademie, 1992.)

### Předmluva

#### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Tentokrát je předmluva velmi krátká, přesto obsahuje důležité informace. Nejprve prozrazuje téma tohoto spisu, které se úzce dotýká předchozího textu – připomněte si zmíněné pojmy!*
- *Druhá část doporučuje určitý metodický postup při zkoumání. Ovšem není jednoduché mu správně porozumět – je totiž třeba chápat termíny „jednoduchý“ a „složený“ či „pozdější“ a „dřívější“ stejně jako Tomáš – dokážete to už nyní? (Možná této části porozumíte lépe až na konci 1. kapitoly.)*

1. Protože je podle Filosafova v první knize *O nebi a světě* malý omyl na začátku na konci veliký, jsoucno (*ens*) pak a bytnost (*essentia*) jsou, jak praví Avicenna na začátku své *Metafyziky*, to, co rozum (*intellectus*) prvně pojímá, tudíž – aby z jejich neznalosti nedocházelo k omylům – je třeba k odhalení v nich skrytých nesnází nejprve říci, co slovo jsoucno a bytnost znamená, a jak to je v různých věcech a jak se to má k logickým intencím, totiž rodu (*genus*), druhu (*species*) a rozdílu (= diferencii; *differentia*).

2. Protože pak máme nabývat poznání věcí jednoduchých z věcí složených a z pozdějších docházet k dřívějším – aby totiž byla výuka tím, že se začne snazšími věcmi, příhodnější – proto tedy musíme postupovat od významu jsoucna k významu bytnosti.

## Kapitola 1

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Hned následuje poměrně složitá úvaha, s níž se musíme vypořádat. Především musíte pochopit, co znamená vyjádření „jsoucno se vypovídá“.*
- *Jestli už chápete, ujasněte si dále, o jakých dvou způsobech vypovídání jsoucna Tomáš hovoří.*
- *Přecházíme k bytnosti – co se o ní dozvídáme? Jaké další termíny se s ní úzce pojí?*
- *Jaký je vztah bytnosti a kategorií?*

3. Je tedy třeba vědět, že se – jak praví Filosof v páté knize *Metafysiky* – jsoucno o sobě vypovídá dvojím způsobem. Jednak tak, že se dělí na deset kategorií, jednak tak, že označuje pravdivost výroků. Rozdíl je v tom, že druhým způsobem lze nazvat jsoucnem vše to, o čem lze utvořit kladný výrok, i když ve skutečnosti nic kladného není; tím způsobem se nazývají jsoucny i zbavenosti (= privace) a záporu (= negace): vždyť říkáme, že tvrzení „je“ protikladem záporu a že slepota „je“ v oku. Avšak prvním způsobem lze nazvat jsoucnem pouze to, co je ve skutečnosti něčím kladným. Proto prvním způsobem slepota a takové věci jsoucny nejsou.

4. Slovo bytnost (= esence) nepochází ze jsoucna vypovídáného druhým způsobem: tímto způsobem se totiž jsoucny nazývají některé věci, které bytnost nemají, jak je to patrné na zbavenostech; bytnost však pochází od jsoucna v prvním významu. Proto Komentátor na témže místě praví, že jsoucno vypovídáné prvním způsobem je to, co označuje bytnost.

5. A protože se, jak bylo řečeno, prvním způsobem vypovídáné jsoucno dělí na deset kategorií, musí bytnost označovat něco společného všem přirozenostem (*naturae*), jimiž se různá jsoucna zařazují do rozličných rodů a druhů, jako je lidství bytností člověka (*homo*) ap.

6. A protože se to, čím je věc ve vlastním rodu či druhu, označuje definicí (*definitio*), jež udává, co věc je, z toho pochází, že filosofové místo „bytnost“ říkávají „cost“. Tu Filosof také často nazývá „co-to-bylo-bytí“ (*quod quid erat esse*), to je to, díky čemu má něco být něčím. Říkává se tomu také forma (*forma*), pokud se formou označuje určitost každé věci, jak praví Avicenna v druhé knize své *Metafysiky*.

7. To se také jiným jménem nazývá přirozenost (*natura*), bere-li se přirozenost v prvním z oněch čtyř způsobů, které udává Boëthius v knize *O dvou přirozenostech*, pokud se totiž přirozeností nazývá vše to, co lze jakýmkoli způsobem postihnout rozumem. Věc je totiž postihnutelná rozumem jenom svou definicí a bytností; a tak také praví Filosof v páté knize *Metafysiky*, že je každá substance (*substantia*) přirozeností.

8. Zdá se nicméně, že slovo „přirozenost“ chápáné tímto způsobem označuje bytnost věci ve vztahu k činnosti jí vlastní, protože žádná věc není bez činnosti sobě vlastní. Slovo „cost“ pochází od toho, že je bytnost označována definicí. Slova „bytnost“ se pak užívá, pokud skrze ni a v ní má jsoucno bytí.

9. Protože se pak jsoucno absolutně a prvotně vypovídá o substancích a o akcidentech druhotně a jakoby jen po určité stránce, z toho pochází, že je bytnost ve vlastním a pravém smyslu v substancích, v akcidentech však jen nějakým způsobem a po nějaké stránce. Některé substance jsou jednoduché, některé složené, a v obojích je bytnost; v jednoduchých je však pravějším a vznešenějším způsobem, vzhledem k tomu, že mají i vznešenější bytí (*esse*); jsou i příčinou (*causa*) těch, které jsou složené, přinejmenším první, jednoduchá substance, což je Bůh (*Deus*).

10. Protože jsou nám však bytnosti takových substancí více skryty, musíme začít od bytností substancí složených, aby byla výuka příhodnější tím, že se začne od věcí snadnějších.

## Kapitola 2

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Hledá se bytnost substancí (jsoucností) složených z látky a formy. Jaké kritérium je použito pro posouzení jednotlivých kandidátů na takovou bytnost?*
- *Dokázali byste rozvést a vysvětlit důvod, proč nemůže být bytností samotná forma?*

11. Ve složených substancích je tedy, jak známo, forma (*forma*) a látka jako (*materia*) v člověku duše (*anima*) a tělo. Nelze však říci, že by jejich bytností bylo pouze jedno nebo druhé. Že totiž látka není bytností věci, je jasné, protože věc je svou bytností poznatelná a zařazuje se do druhu či rodu; látka však není ani východiskem poznání, ani se podle ní něco nevymezuje do rodu či druhu, nýbrž podle toho, čím je to aktuální.

12. Leč ani o formě nelze říci, že je bytností složené substance, třebaže se to někteří pokoušejí tvrdit. Z toho, co bylo řečeno, je patrné, že bytnost je to, co se označuje definicí. Definice přirozených substancí neobsahuje však jen formu, nýbrž i látku; jinak by se totiž přírodovědné definice nelišily od matematických.

13. Nelze také říci, že se látka klade v definici přirozené substance jen jako něco k její bytnosti přidané, tj. jako jsoucno, jež je mimo její bytnost, proto takový způsob definování je vlastní akcidentům, které nemají dokonalou bytnost, a je tudíž zapotřebí, aby do své definice zahrnovaly subjekt, který je mimo jejich rod. Je tudíž patrné, že bytnost zahrnuje látku i formu.

14. Nelze však říci, že bytnost označuje vztah, který je mezi látkou a formou, nebo něco, co je k nim přidáno, protože to by byl nutně akcident nebo něco věci vnějšího, a věc by se jím nedala poznat: vše to však náleží bytnosti. Formou, jež je aktem látky, se látka stává aktuálním jsoucnem a něčím, nač lze poukázat slovem „toto“. Tudíž to, co nadto přistoupi, nedává látce, že prostě aktuálně je, nýbrž že je aktuálně taková a taková, tak jak to činí akcidenty, např. bělost působí, že je něco aktuálně bílé. Když proto něco takovou formu získá, neříká se, že to vzniklo naprosto, nýbrž jen po určité stránce.

15. Zbývá tedy, že slovo bytnost označuje ve složených substancích to, co je složeno z látky a formy. A s tím je v souladu výrok Boëthiův v komentáři ke *Kategoriím*, že *cost* složených substancí je samotné složení formy a látky. Také Komentátor říká při výkladu sedmé knihy *Metafysiky*: „Přirozenost, kterou mají druhy věcí, které mohou vznikat, je cosi střední, tj. složené z látky a formy.“

16. Tomu nasvědčuje i rozumová úvaha, protože bytí složené substance není pouze bytí formy ani pouze bytí látky, nýbrž toho, co je složené; bytnost je to, s ohledem na co se říká, že věc je. Je tudíž třeba, aby bytnost, díky níž se věc nazývá jsouncem, nebyla pouze formou ani pouze látkou, nýbrž obojím, ačkoli je příčinou takového bytí svým způsobem pouze forma.

17. Tak pozorujeme i u jiných věcí, které sestávají z více principů (*principium*), že se věci nedostává názvu pouze podle jednoho z dvou principů, nýbrž podle toho, co zahrnuje oba, jak je to patrné na chutích: činnost teplého, jež rozkládá vlhké, způsobuje sladkost. A ačkoli je takto teplo příčinou sladkosti, neodvozuje se pojmenování sladkého tělesa od tepla, nýbrž od chuti, která zahrnuje i teplé, i vlhké.

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Přicházíme k dalšímu vedlejšímu metafyzickému problému, s nímž však Tomáš pracuje jako s něčím známým a vůbec jej nevysvětluje. Musíme tedy pochopit něco nad rámec tohoto textu: Co se myslí „principem individuace“ a proč by jí měla být právě látka?*
- *Co znamená ono „poznámenání“ (látky či druhu)? Jaký je význam tohoto pojmu z hlediska úrovně obecnosti?*

18. Protože je však principem individuace látka, mohlo by se zdát, že z toho vyplývá, že je bytnost, která v sobě zahrnuje zároveň látku i formu, pouze jednotlivá a ne obecná. Z toho by plynulo, že by obecné věci (*universalia*) neměly definici, je-li bytnost to, co se označuje definicí.

19. Je tudíž třeba vědět, že látka je principem individuace ne jakkoli pojatá, nýbrž jen látka poznamenaná (= *signata*). A nazýváme látku poznamenanou, uvažujeme-li o ní, jak je pod určitými rozměry. Tato látka se neklade v definici člověka, pokud je člověkem, kladla by se však v definici Sókrata, kdyby měl Sókratés definici. V definici člověka se klade látka nepoznamenaná; v definici člověka se totiž neklade tato kost a toto maso, nýbrž kost a maso absolutně, jež jsou nepoznamenanou látkou člověka.

20. A tak je tedy patrné, že se bytnost člověka a bytnost Sókrata liší pouze s ohledem na ono poznámenání a nepoznamenanání. Proto také Komentátor při výkladu sedmé knihy *Metafysiky* praví, že: „Sókratés není nic jiného než živočišnost a rozumovost, jež jsou jeho *costi*.“

21. Tak se liší i bytnost rodu a druhu s ohledem na poznámenání a nepoznamenanání, třebaže způsob poznámenání je zde a tam jiný: k poznámenanosti individua vzhledem

k druhu dochází díky rozměry vymezené látce, k poznamenanosti druhu vzhledem k rodu díky konstitutivní diferencí, jež se získává z formy.

22. K tomuto vymezení či poznamenaní, jež je v druhu vzhledem k rodu, nedochází vlivem něčeho, co je v bytnosti druhu, co však není žádným způsobem v bytnosti rodu. Je tomu naopak tak, že cokoli je v druhu, je – jako nevymezené – i v rodu. Kdyby totiž živočich (*animal*) nebyl to celé, co je člověk, nýbrž jeho část, nevypovídal by se o něm, protože se žádná integrální část nevypovídá o svém celku.

(...)

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Tomáš vysvětluje další termín – diferencí. Nejprve jen pro jistotu – jaký význam má tento termín v popisu věci a procesu poznání?*
- *Vysvětlete spojení rod – látka a diference – forma.*

28. Podobně označuje i diference celek a nikoli pouze formu; a také definice označuje celek a rovněž i druh. Ale ovšem různým způsobem: rod totiž označuje celek jako jakési pojmenování vymežující to, co je ve věci látkové, bez vymezení vlastní formy, tudíž se rod získává z látky, ačkoli není látkou. To je patrné, protože se něco nazývá tělesem na základě toho, že v něm lze označit tři rozměry, kterážto dokonalost se má k další dokonalosti na způsob látky.

29. Diference je naopak jakoby jakési pojmenování získané z určité formy, aniž by k tomu, co se jím prvotně rozumí, náležela určitá látka. To je patrné z toho, že řekne-li se „oduševnělý“, tj. mající duši, nevymezuje se, co to je, zda těleso nebo něco jiného. Proto Avicenna říká, že rod se nechápe tak, že by byl zahrnut v diferencí jako část její bytnosti, nýbrž jen jako jsoucno mimo bytnost, tak jako náleží subjekt k pojmu vlastnosti. A proto se také rod o sobě nevypovídá o diferencí, jak praví Filosof ve třetí knize *Metafysiky* a ve čtvrté knize *Topik*, leda snad tak, jak se subjekt vypovídá o vlastnosti. Ale definice a druh zahrnuje obojí, totiž určitou látku, kterou označuje jméno rodu, a určitou formu, kterou označuje jméno diference.

30. A z toho je patrný důvod, proč se rod a druh a diference mají analogicky k látce a formě a k tomu, co je v přirozenosti složeno, třebaže s nimi nejsou totožné. Protože ani rod není látkou, nýbrž je z látky získán jakožto něco, co označuje celek. A ani diference není formou, nýbrž je z formy získána jakožto něco, co označuje celek. Proto říkáme, že člověk je živočich rozumový a ne z živočicha a rozumového, jako říkáme, že je z duše a z těla. O člověku se totiž říká, že je z duše a z těla jako něco třetí sestávající ze dvou, jež není ani jedno ani druhé. Člověk totiž není ani duše ani tělo.

31. Říká-li se však, že je člověk nějakým způsobem z živočicha a rozumového, není jako třetí věc ze dvou věcí, nýbrž jako třetí pojem ze dvou pojmů. Pojem živočicha bez vymezení druhové formy vyjadřuje totiž přirozenost věci na základě toho, co je látkové vzhledem k poslední dokonalosti. Pojem oné diference „rozumový“ spočívá ve vyme-

zení druhové formy; z těch dvou pojmů sestává pojem druhu čili definice. A tudíž tak jako o věci, sestávající z jiných, nelze ty věci, z nichž sestává, vypovídat, tak nelze ani o pojmu vypovídat ty věci, z nichž sestává: vždyť neříkáme, že je definice rod nebo diference.

(...)

### Kapitola 3

#### **Pokyny a otázky k četbě**

- *V následujícím krátkém úryvku Tomáš vlastně odpovídá na dvě Porfyriovy otázky – dokážete jeho odpovědi extrahovat a reprodukovat?*
- *Jaké argumenty podává Tomáš proti krajnímu realismu?*
- *Kde jsme se už s podobnou argumentací setkali?*

38. Když jsme tedy viděli, co označuje slovo „bytnost“ ve složených substancích, musíme přihlédnout, jak se má k pojmům rodu, druhu a diference. Protože se pak to, čemu náleží pojem rodu či druhu či diference, vypovídá o této poznamenané jednotlivé věci (*singulare*), je nemožné, aby pojem všeobecného (*ratio universalis*), totiž rodu či druhu, náležel bytnosti, pokud je označována na způsob části, jako např. slovy „lidství“ či „živočišnost“. A proto praví Avicenna, že rozumovost není diference, nýbrž principem diference a ze stejného důvodu lidství není druh a živočišnost rod.

39. Podobně také nelze říci, že by pojem rodu nebo druhu náležel bytnosti v tom smyslu, že by to byla nějaká věc existující mimo jednotlivě věci, jak to tvrdili platonikové, protože tak by se rod a druh nevypovídaly o tomto individuu. Nelze totiž říci, že je Sókratés to, co je od něho oddělené; a to oddělené by ani nic nebylo platné pro poznání tohoto jednotlivého.

40. A tak zbývá, že pojem rodu nebo druhu náleží bytnosti, pokud je označena na způsob celku, jako např. slovem „člověk“ či „živočich“, pokud nerozvinuté a nerozlišeně obsahuje celé to, co je v individuu.

(...)

### Kapitola 4

#### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Dalším tématem jsou netělesné („oddělené“) substance. Čím se podle Tomáše vyznačují?*
- *Jakým argumentem Tomáš dokazuje, že duše skutečně nemá žádnou látku?*
- *Přestože v duši nemůže být spojení formy a látky, je i ona něčím složeným. Ale jaké složky v ní tedy lze rozlišit?*



54. Nyní zbývá vidět, jakým způsobem je bytnost v oddělených substancích, totiž v duši (*anima*), v inteligenci (*intelligentia*) a v první příčině (*causa prima*).

55. Ačkoli pak všichni připouštějí, že je první příčina jednoduchá, přece se pokoušejí zavést do inteligencí a do duše nějaké složení z formy a látky. Autorem této teze byl, jak se zdá, Avicebra, autor knihy *Pramen života*. To však všeobecně odporuje výrokům filosofů, kteří tyto substance oddělenými od látky nazývají, a že jsou bez veškeré látky, i dokazují.

56. Nejsilnější důkaz té věci vychází ze schopnosti rozumového poznání, kterou mají. Pozorujeme totiž, že formy jsou aktuálně rozumem poznatelné, jen oddělí-li se od látky a jejích podmínek. Stanou se pak aktuálně rozumem poznatelnými pouze silou substance nadané rozumem, pokud jsou v ní přijaty a jí učiněny <poznatelnými>. Proto je třeba, aby každá rozumem poznávající substance byla zcela prosta látky, tak aby ani neměla látku jako svou část, ani aby nebyla jako forma vtištěná do látky, jak je tomu v případě materiálních forem.

57. Nelze pak namítat, že poznatelnosti rozumem brání nikoli jakákoli látka, nýbrž jen látka tělesná. Kdyby tomu tak totiž bylo pouze v důsledku tělesné látky – tělesnou se pak látka nazývá, jen protože stojí pod tělesnou formou – v tom případě by to, že brání poznatelnosti rozumem, měla látka od tělesné formy. Ale tak tomu nemůže být, protože i sama tělesná forma je skutečně rozumem poznatelná, jako i jiné formy, jsou-li abstrahovány od látky.

58. Proto v duši nebo v inteligenci není žádným způsobem složení z látky a formy, takže by se v nich bytnost získávala tím způsobem, jako v tělesných substancích, ale je v nich složení formy (*forma*) a bytí (*esse*). Proto se v komentáři k deváté tezi knihy *O příčinách* říká, že inteligence má formu a bytí. A forma se tam bere jako samotná cost či jednoduchá substance.

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Nyní se vysvětluje, jaký je vztah mezi formou a látkou. Proč může být forma bez látky?*
- *Jaké jsou rozdíly mezi složenými a jednoduchými substancemi s ohledem na jejich bytnost?*

59. A jak to s tím je, lze snadno nahlédnout. Vždy je-li mezi dvěma takový vztah, že jedno je příčinou (*causa*) bytí druhého, to, co má povahu příčiny, může mít bytí bez druhého, ale nikoli naopak.

60. Takový je však vztah mezi látkou a formou, že forma dává bytí látce, proto je nemožné, aby byla látka bez nějaké formy; není však nemožné, aby byla nějaká forma bez látky. Forma totiž tím, že je forma, není závislá na látce.

61. Vyskytují-li se však nějaké formy, které mohou být pouze v látce, pak jim to při-

padá, pokud jsou vzdáleny od prvního principu (*primum principium*), což je první a čirý akt (*actus primus et purus*).

62. Proto ty formy, které jsou prvnímu principu nejbližší, jsou formy, jež trvají o sobě, bez látky. Forma uvažovaná s ohledem na svůj celý rod, nepotřebuje totiž, jak bylo řečeno, látku. A takovými formami jsou inteligence. A není tu třeba, aby bytnosti či costi těchto substancí byly něčím jiným než samotnou formou.

63. Bytnost složené substance a jednoduché substance se tedy liší tím, že bytnost složené substance není pouze forma, nýbrž zahrnuje formu a látku; bytnost jednoduché substance je však pouze forma.

64. Z toho pocházejí dva další rozdíly. Jeden je, že bytnost složené substance lze označit jako celek nebo jako část, k čemuž dochází – jak bylo řečeno – v důsledku poznamenání látky. A tudíž se bytnost složené věci o samotné složené věci nevypovídá libovolným způsobem: nelze totiž říci, že člověk je svou costí.

65. Avšak bytnost jednoduché věci, jež je svou formou, lze označit pouze jako celek, protože tam není nic mimo formu jako něco, co by formu přijímalo. A tudíž ať se vezme bytnost jednoduché substance jakkoli, vypovídá se o ní. Proto Avicenna říká, že cost jednoduchého je samo jednoduché, protože není nic jiné, co ji přijímá.

66. Druhý rozdíl je, že se bytnosti věcí složených tím, že se přijímají v poznamenané látce, zmnožují podle jejího rozdělení, z čehož pochází, že některá jsoucna jsou totožná co do druhu, ale číslem (numericky) odlišná. Protože se však bytnost jednoduchého nepřijímá v látce, nemůže zde nastat takovéto zmnožování. A je tomu tudíž tak, že se u těchto substancí nevyskytuje více individuí téhož druhu, nýbrž kolik je tam individuí, tolik je tam druhů, jak výslovně praví Avicenna.

67. Takovéto substance, ač jsou to pouze formy bez látky, přece v nich není po všech stránkách jednoduchost a nejsou také čirým aktem, nýbrž je v nich příměs potence (*potentia*). A to je patrné takto: cokoli nenáleží k pojmu bytnosti čili costi, to přistupuje zvnějšku a vytváří s bytností něco složené, protože žádnou bytnost nelze rozumem pojmout bez toho, co jsou její části. Avšak každou bytnost (*essentia*) čili cost lze rozumem pojmout, aniž by se něco poznávalo o jejím bytí (*esse*): mohou totiž chápat, co je člověk nebo Fénix, a přece nevědět, zda reálně jsou. Tudíž je patrné, že bytí je něco jiného než bytnost čili cost.

### **Pokyny a otázky k četbě**

- *Blížíme se k vrcholu Tomášových úvah. Hned v následujícím paragrafu se začíná hovořit o unikátním jsoucnu – v čem má být toto jsoucno tak jedinečné?*
- *Proč může existovat pouze jediné takové jsoucno?*
- *Popište vztah tohoto jsoucna či této věci a všeho ostatního!*
- *Charakterizujte postavení lidské duše v hierarchii substancí!*

68. Leda by snad byla nějaká věc, jejíž cost je samotné její bytí; a ta věc by mohla

být jen jedna a první, protože je nemožné, aby došlo k zmnožení něčeho jinak než přidáním nějakého rozdílu, jako se zmnožuje přirozenost rodu na druhy; nebo tím, že se forma přijme v různých látkách, jako se zmnožuje přirozenost druhu v různých individuích; nebo tím, že jedno je absolutní a jiné je v něčem přijaté: jako kdyby byla nějaká oddělená horkost, byla by v důsledku své oddělenosti jiná než horkost neoddělená.

69. Předpokládáme-li tedy, že je nějaká věc, jež je pouhé bytí, takže by ono bytí trvalo o sobě, pak by toto bytí nesnášelo přidání rozdílu, protože by již nebylo pouhé bytí, nýbrž bytí a nadto nějaká forma. A ještě mnohem méně by připouštělo přidání látky, protože by již nebylo bytí o sobě trvajícím, nýbrž materiálním. Zbývá tudíž, že taková věc, která je své bytí, může být pouze jedna.

70. Proto v každé jiné věci mimo ni musí být něco jiného její bytí a její *cost* čili přirozenost či forma. V inteligencích musí být tudíž bytí mimo formu. A proto bylo řečeno, že v inteligencích je forma a bytí.

71. Všechno však, co k nějaké věci přináležejí, je buď způsobeno principy její přirozenosti, jako např. u člověka schopnost smíchu, nebo se jí toho dostává od nějakého vnějšího principu, jako je světlo ve vzduchu vlivem Slunce. Nemůže tomu však být tak, že by bytí bylo způsobeno samou formou či *costí* věci – myslím jako účinnou příčinou (*causa efficiens*) –, protože to by nějaká věc byla příčinou sebe samé a nějaká věc by sebe samu uváděla do bytí, což je nemožné. Tudíž je třeba, aby každá taková věc, jejíž bytí je jiné než její přirozenost, měla bytí od jiného.

72. A protože vše, co je díky něčemu jinému, poukazuje zpět jako na svou první příčinu na to, co je o sobě, musí být nějaká věc, jež je příčinou bytí všem věcem, a to tím, že je pouze bytí (*esse*). Jinak by se šlo v příčinách do nekonečna, protože každá věc, jež není pouhé bytí, má příčinu svého bytí, jak bylo řečeno. Je tedy patrné, že inteligence je forma a bytí a že má bytí od prvního jsoučna, jež je pouze bytí. A to je první příčina, jíž je Bůh.

73. Vše pak, co přijímá něco od jiného, je vůči tomu v potenci (*potentia*); a to, co je v něm přijato, je jeho akt (*actus*). Tudíž musí být i *cost* či forma, jež je inteligencí, potenci s ohledem na bytí, jež přijímá od Boha. A ono přijaté bytí se má na způsob aktu. A tak je v inteligencích *potence* a akt, nikoli však forma a látka, leda bychom těch výrazů užívali v různém smyslu.

74. Tudíž i trpět, přijímat, být subjektem a všechny podobné věci, které věcem náležejí – jak se zdá – vlivem látky, náležejí rozumovým a tělesným substancím v různém smyslu, jak praví Komentátor ve <výkladu> třetí knihy *O duši*.

75. A protože, jak bylo řečeno, *cost* inteligence je inteligence sama, proto její *cost* či esence je samotné to, co je ona sama, a její od Boha přijaté bytí je to, čím o sobě trvá v reálném světě. A proto někteří autoři říkají, že se takové substance skládají z toho, čím každá je a co každá je čili, jak praví Boëthius, z toho, co je, a z bytí.

76. A protože se v inteligencích vyskytuje *potence* a akt, není nesnadné pochopit, že

inteligencí je mnoho, což by bylo nemožné, kdyby v nich nebyla žádná potence. Proto říká Komentátor ve <výkladu> třetí knihy *O duši*, že kdyby byla přirozenost možného rozumu (*intellectus possibilis*) neznámá, nemohli bychom se setkávat u oddělených substancí s mnohostí. Odlišují se tedy navzájem podle stupně potence a aktu, takže vyšší inteligence, jež je bližší prvnímu <principu>, má víc aktu a méně potence a tak <to platí> i o jiných.

77. A toto končí lidskou duší, která zaujímá mezi rozumovými substancemi nejnižší stupeň. Proto se má její možný rozum k rozumem poznatelným formám jako první látka (která zaujímá nejnižší stupeň v oblasti smysly postižitelného bytí) k smyslovým formám, jak praví Komentátor <ve výkladu> třetí knihy *O duši*. A proto ji Filosof srovnává s tabulí, na níž není nic napsáno.

78. A protože má mezi rozumovými substancemi víc potence, je natolik blízká materiální věc, že se přibírá materiální věc, která má účast na jejím bytí. Tímto způsobem povstává totiž z duše a těla jedno bytí v jednom složeném, třebaže ono bytí, nakolik je bytím duše, nezávisí na těle.

79. A tudíž jsou po této formě, jež je duší, jiné formy, které mají víc potence a jsou bližší látce, a to natolik, že jejich bytí není bez látky. Ty jsou stupňovitě uspořádány až k prvním formám živlů, jež jsou látce nejbližší. Proto také nemají žádnou činnost kromě té, jež odpovídá aktivním a pasivním kvalitám a jiným, jimiž je látka disponována k <přijetí> formy.

## Kapitola 5

### **Pokyny a otázky k četbě**

- V následující části Tomáš shrnuje dosažené závěry. Nejprve naznačí, že lze rozlišit tři typy substancí podle toho, jak jim náleží bytnost. Vyhledejte tyto tři typy! U každého z nich uveďte příklad konkrétní substance.
- A pak pochopitelně musíte vysvětlit, jak je to u každého typu s bytností.

80. Tomu, kdo nahlédl tyto věci, je patrné, jak je bytnost v různých věcech. V substancích (*substantia*) je totiž trojí způsob, jak mají bytnost (*essentia*). Je něco – totiž Bůh –, čeho bytnost je jeho samotné bytí (*esse*). A proto se vyskytli někteří filosofové, kteří říkali, že Bůh nemá *cost* čili bytnost, protože jeho bytnost není nic jiného než jeho bytí. A z toho plyne, že Bůh není v rodu (*genus*), protože vše, co je v rodu, musí mít *cost* mimo své bytí, protože se *cost* čili přirozenost (*natura*) rodu nebo druhu (*species*) u těch věcí, které náleží do onoho rodu či druhu, pojmově neliší. Ale bytí je u různých věcí <téhož rodu či druhu> různé.

81. Není ovšem nutné, abychom – říkáme-li, že Bůh je toliko bytí – upadli do bludu těch, kdo tvrdili, že Bůh je ono všeobecné bytí (*esse universale*), jímž každá věc formálně je. To bytí totiž, jež je Bůh, je takové, že k němu nelze nic přidat. Tudíž je svou

vlastní čistostí bytím odlišeným od všeho <jiného> bytí. Proto se praví ve výkladu deváté věty knihy *O příčinách*, že k individuaci první příčiny, jež je pouhým bytím, dochází její pouhou dobrotí. Pokud však jde o společné bytí, to stejně jako ve svém pojmu (*intellectus*)<sup>49</sup> nezahrnuje nějaký přídavek, tak v <tom> pojmu nezahrnuje ani nějaké vyloučení přídavku. Kdyby tomu totiž tak bylo, o ničem by nebylo možno chápat, že je, v čem by bylo k bytí ještě něco přidáno.

82. Podobně také, třebaže je pouze bytím, nemusí mu proto chybět ostatní dokonalosti a vznešenosti. Právě naopak: má všechny dokonalosti, které jsou ve všech rodech, pročež se nazývá naprosto dokonalým, jak praví Filosof a Komentátor v páté knize *Metafysiky*. Má je však způsobem vznešenějším než <je mají> všechny <ostatní> věci, protože v něm jsou jedno, kdežto v jiných věcech jsou rozličné. A tak tomu je, protože všechny ty dokonalosti mu náleží způsobem odpovídajícím jeho jednoduchému bytí. Jako kdyby někdo např. mohl díky jedné kvalitě vykonávat činnosti všech kvalit, měl by v oné jedné kvalitě všechny kvality, tak má Bůh v samotném svém bytí všechny dokonalosti.

83. Druhým způsobem je bytnost v stvořených rozumových substancích, v nichž je něco jiného bytí než jejich bytnost, třebaže je bytnost bez látky. Proto jejich bytí není absolutní, nýbrž přijaté a tudíž omezené a konečné podle míry schopnosti přijímající přirozenosti. Jejich přirozenost čili *cost* je však absolutní, nepřijatá v nějaké látce. A proto se říká v knize *O příčinách*, že inteligence jsou nekonečné „zdola“ a konečné „shora“. Jsou totiž konečné co do svého bytí, jež přijímají od vyššího <principu>. Nemají však konec zdola, protože jejich formy nejsou omezovány mírou schopnosti nějaké látky, jež by je přijímala. A tudíž se u takovýchto substancí nevyskytuje mnohost individuí v jednom druhu, jak bylo řečeno. Výjimkou je – v důsledku těla, s nímž je spojena – lidská duše.

84. A třebaže její individuace závisí příležitostně, totiž co do svého počátku, na těle, jehož je aktem, přece není nutné, aby oddělením od těla individuálnost pominula. Protože má totiž absolutní bytí, z něhož získala bytí individuální tím, že se stala formou tohoto těla, zůstává ono bytí <jíž> vždy individuální. A proto praví Avicenna, že individuace duší a jejich zmnožování závisí na těle co do svého začátku, ale ne co do svého konce.

85. A protože v těchto substancích *cost* není totéž co bytí, lze je zařadit do kategorie. A proto je u nich rod, druh a diference, třebaže jejich vlastní diference jsou nám skryté. I ve věcech smysly postižitelných jsou nám bytnostné čili esenciální diference neznámy; proto se na ně poukazuje akcidentálními diferencemi, které z esenciálních pocházejí (podobně se na příčinu poukazuje pomocí jejího účinku), např. „dvounohý“ se klade jako diference člověka. Vlastní akcidenty nemateriálních substancí jsou nám neznámé;

49 Překlad této věty mírně upraven, vypoštěny větné čárky. (Pozn. JP)

proto jejich diference nejsme s to udat ani poukazem na ně samy ani pomocí akciden-  
tálních diferencí.

86. Musíme však vědět, že rod a diference se v oněch substancích nezískávají tímž  
způsobem jako u substancí postižitelných smysly. U substancí postižitelných smysly se  
totiž rod získává z toho, co je ve věci látkové (materiální), diference pak z toho, co je v ní  
formální. Proto praví Avicenna na začátku své knihy *O duši*, že forma ve věcech slož-  
ných z látky a formy „je jednoduchá diference toho, co je z ní konstituováno“. To se  
nemíní tak, že by sama forma byla diferencí, nýbrž protože je principem diference, jak  
týž <autor> praví ve své *Metafysice*. A říká se, že je taková diference diferencí jednodu-  
chou, protože se získává z toho, co je částí costi věci, totiž z formy.

87. Protože však jsou nemateriální substance jednoduché costi, nelze v nich diferencí  
získat z toho, co je částí costi, nýbrž z celé costi. A proto na počátku výkladu <knihy>  
*O duši* Avicenna praví, že „jednoduchou diferencí mají pouze druhy, jejichž bytnosti  
jsou složené z látky a formy“.

88. Podobně se u nich také rod získává z celé bytnosti, avšak odlišným způsobem.  
Jedna oddělená substance se totiž shoduje s druhou nemateriálností, odlišují se však  
od sebe stupněm dokonalosti, podle vzdálení od potenciality a přiblížení k čistému  
aktu. A proto z toho, co je provází, pokud jsou nemateriální, se u nich získává rod, jako  
např. rozumovost (= *intellectualitas*) nebo něco takového; z toho však, co v nich provází  
stupeň dokonalosti, se u nich získává diference, jež je nám ovšem neznámá.

(...)

91. Třetím způsobem je bytnost v substancích složených z látky a formy, v nichž  
i bytí je přijaté a konečné, protože mají bytí od jiného, i jejich přirozenost čili cost je  
přijátá v poznamenané látce. A proto jsou konečné shora i zdola. A v nich je již díky  
rozdělení poznamenané látky možné zmnožování individuí v jednom druhu. Jak se  
v nich má bytnost k logickým intencím, bylo řečeno výše.

### Kapitola 6

(...)

## D. Souhrnné kontrolní otázky a úkoly

- Srovnejte formu, metodu a zaměření Tomášovy *Summary theologie* a nynějšího textu!
- Které zdroje Tomáš využívá v tomto spise?
- Vyjmenujte a vysvětlete aspoň pět ústředních termínů tohoto spisu.
- Co se myslím „jsoucnem“ a co „bytností“?
- Jaké typy substancí jsou rozlišeny z hlediska různého vztahu substance – bytnost?

