

Zvláštní vlastnost a „božská vlastnost“ v díle Jedaji ha-Pniniho

Hana Budíková

Nejenom stvoření světa obecně, ale rovněž zrození nového individuálního života je důležitým tématem v židovské, křesťanské nebo jiné náboženské tradici. Základním textem, z něhož vychází jak židovská, tak křesťanská tradice, je *Tanach*, popřípadě *Starý zákon*. Ten popisuje stvoření těmito slovy: „Na počátku stvořil Bůh nebesa a zemi.“¹ Ve spojení s individuálním životem je potom doplněno: „Ať země vydá formy života podle jeho druhu: Dobytek, plazy a zemskou zvěř podle svého druhu. A stalo se tak.“² Posláním židovských a křesťanských filosofů, tedy těch, kteří vycházejí z monoteistického náboženství, je vytvořit prostor pro božský princip v rámci aristotelických představ o vzniku a rození.³ O tomto principu jen těžko najdeme zmínku kdekoli v Aristotelových spisech. Ačkoli Platónovy a Aristotelovy teorie neměly nic společného s biblickými představami o stvoření, určitým opěrným bodem je jednak Platónovo vyprávění o stvoření jednotlivého člověka a ostatních „živočů“, tedy těch, kdo mají účast na životě, které najdeme v dialogu *Timaios*,⁴ a také Aristotelův popis vzniku a složení rozmanitých živočichů, jenž je obsažen v jeho spisech o zvířatech, jako například *O vzniku zvířat* nebo *O částech zvířat*. Myšlenky těchto antických velikánů byly během času téměř zapomenuty, avšak do širšího povědomí se opět dostaly díky arabským překladům, které vznikly v devátém až desátém století. Arabsky mluvící židovští filosofové, mezi něž patří i Maimonides, četli Aristotelovy spisy a natolik se s jejich myšlenkami ztotožnili, že je neváhali použít při interpretaci biblického narativu. Vybrané části Platónových a Aristotelových děl byly potom v pozdějších staletích postupně přelo-

¹ Gn 1,1. *Bible*, český studijní překlad, Praha: KMS, 2009.

² Gn 1,24.

³ Také muslimští filosofové psali o stvoření, ale Bible pro ně posvátným textem nebyla. Více o tématu viz Tamás VÍSI, „The ‘Meteorological’ Interpretation of the Creation Narrative from John Philoponus to Saadia Gaon,“ *Aleph* 21, č. 2 (2021): 209–278; Tamás VÍSI, „The ‘Meteorological’ Interpretation of the Creation Narrative: John Philoponus’s Legacy in Abraham Ibn Ezra and Moses Maimonides,“ *Aleph* 22, č. 1–2 (2022): 39–99.

⁴ PLATÓN, *Timaios* IV, 73b–92c.

ženy do latiny a hebrejštiny a staly se tak dostupnými rovněž západoevropským filosofům.

Jedaja ben Avraham Bedersi, přezdívaný ha-Pnini (ca. 1270–ca. 1340, oblast dnešní jižní Francie), byl následovatelem Maimonida, který mu předal syntézu židovské teologie a aristotelské filosofie ve své ryzí podobě. Takto inspirován rovněž sám Jedaja přispěl svým dílem ke snaze smířit dva zdánlivě protichůdné myšlenkové proudy v otázce stvoření. V jeho teorii stvoření hraje velmi důležitou roli koncept *sgula elohit* (zvláštní božská vlastnost). Ačkoli se v textu, který budeme v tomto článku analyzovat, vyskytuje tento pojem pouze dvakrát, ve skutečnosti zaujímá v konceptuálním rámci Jedajova myšlení mnohem významnější roli. Jeho nepočtený výskyt s sebou nese určitá úskalí při interpretaci textu. Tyto obstrukce se budeme snažit překonat přihlédnutím k jiným pasážím, které jsou s daným konceptem spřízněné. V tomto článku bude ukázáno, že *sgula elohit* je pravděpodobně druh teleologické struktury živého těla.⁵ Na počátku této struktury stojí božská moudrost, která předává jiskru ze sebe sama do nově vznikajících substancí.

1. SGULA V BIBLICKÉM POJETÍ

Sgula jako koncept je v židovském myšlení obecně chápána ze dvou různých hledisek podle toho, jestli se na dané téma díváme pohledem biblické nebo filosofické tradice. Význam tohoto slova v biblickém pojetí odkazuje na jedinečnost či exkluzivitu. Jistý předstupen jedinečnosti si můžeme představit například na výjimečném postavení člověka vzhledem k ostatním stvořeným druhům, což je představeno v biblickém narativu o stvoření: „I řekl Bůh: Učiňme člověka k našemu obrazu, jako naši podobu, aby panovali nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nad dobyt看kem a nad celou zemí i nad všemi plazy pohybujícími se na zemi.“⁶ Ačkoli se zde ještě nesetkáváme výslovně s pojmem *sgula*, přesto se tento verš vztahuje k tématu udělení výjimečného postavení člověku na zemi podobným způsobem, jako je tomu v myšlenkově spřízněném verši, v němž je již tohoto slova použito. V této pasáži je iz-

⁵ Podle Aristotela a Galéna je jakékoliv živé tělo teleologickou strukturou z toho důvodu, že je uspořádané účelně. Srov. David Ross, *Aristotle*, 6. vyd., London – New York: Routledge, 1995, s. 80.

⁶ Gn 1,26.

raelský národ, který má výjimečné postavení mezi všemi ostatními národy, nazýván „zvláštním vlastnictvím mezi všemi národy“.⁷ V dalším verši podobného charakteru je potom izraelský národ osloven tímto způsobem: „Tebe Hospodin vyvolil ze všech národů, které jsou na povrchu země, abys byl jeho lidem, jeho *vlastnictvím*.“⁸ Pro vyjádření *zvláštního vlastnictví* je v obou případech použito slovo *sgula*.

V pobiblické židovské literatuře byl pojem *sgula* používán v rámci teologických diskusí o izraelském národu jako Bohem vyvoleném lidu.⁹ Téma zvláštního postavení izraelského národa, nicméně, kromě diskusí v rabínské teologii, nepředstavovalo v židovském myšlení nijak zvlášť důležitý prvek. O to větší význam byl tomuto konceptu připisován ve středověké židovské teologii a filosofii. Skutečnost, že pojem *sgula* nezaakořnil v odborné terminologii v rabínské literatuře, přispěla k tomu, že zůstal do určité míry konceptuálně nezabarveným. Středověcí židovští překladatelé arabských filosofických spisů jej tak mohli použít jako hebrejský ekvivalent konkrétního filosofického termínu, jenž bude níže diskutován, a tímto způsobem redefinovat jeho původní biblický význam.

Pojem *sgula* ve významu spojeném se zvláštním vlastnictvím, tak jak je naznačeno v *Bibli*, dále najdeme v myšlení Jehudy ha-Leviho, významného židovského filosofa, který žil v 11. a 12. století v muslimy ovládaném Španělsku. Jeho nejvýznamnějším filosofickým dílem je *Kitáb al-Chazarí* (Kniha Chazarů), v němž má ústřední postavení koncept zvaný *amr iláhi* (Boží řád).¹⁰ V diskusi vztahující se k jedinečnosti židovského národa, o níž promlouvá výše zmíněný verš z *Druhé knihy Mojžíšovy*, ha-Levi ústy rabína v knize *Kuzari* praví: „Díky svému spojení s [Božím řádem] byli tito mužové¹¹ nejlepší částí a nejpřednějšími jedinci z [potomstva] Adamova.“¹² Nezbytnými komponenty při zakládání tohoto výjimečného spojení jsou „národ“ a „země“. Jak vysvětluje ha-Levi prostřednictvím postavy učence, Židé byli Bohem přijati „jako

⁷ Ex 19,6.

⁸ Dt 14,2.

⁹ Ephraim E. URBACH, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, Jerusalem: Magnes Press, 1982, s. 465–480.

¹⁰ Vyšlo česky jako: Jehuda HA-LEVI, *Kniha argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství*. (Kniha Chazarů), známá jako *Kuzari*, překl. D. Boušek – D. Rukriglová, Praha: Academia, 2013.

¹¹ Tj. velcí mužové židovského národa, od Adama až po Mojžíše.

¹² Všechny citace z tohoto díla pocházejí z výše zmíněného českého překladu. HA-LEVI, *Kuzari* I, 47, s. 87.

skupina a jako národ mezi náboženskými komunitami světa.“¹³ Později se jeho řeč vztahuje k výjimečné roli „země zaslíbené“, když učenec tvrdí: „Země izraelská je pro Pána Izraele jedinečná a pouze v ní jsou [náboženské] skutky dokonalé.“¹⁴

Zvláštní vztah v dějinách židovského myšlení lze ilustrovat rovněž na sounáležitosti židovského národa s planetou Saturn (v hebrejštině je nazývána *Šabtaj*), jež je planetou vládnoucí nad šabatem. Saturn je charakteristický svou zvláštní vlastností zhooubného vlivu, přičemž zosobňuje zkázu, smrt, utrpení, žal a obtíže. Na jednotlivé věřící různých náboženství však podle Abrahama Ibn Ezry působí různým způsobem. Otázka národa v nadzemském, kosmickém měřítku právě i v tomto případě hraje velmi důležitou roli. Zatímco například muslim je kvůli nepropojenosti se Saturnem posuzován jako osamělý jedinec, pro něhož je vliv této planety škodlivý, Žid jakožto příslušník židovského národa nezakouší na základě sounáležitosti se Saturnem žádnou nepřízeň, naopak mezi nimi převládá zvláštní vztah plný náklonnosti, který posiluje daného jedince v jeho náboženské víře.¹⁵

2. SGULA V ŽIDOVSKÉ FILOSOFICKÉ TRADICI

V židovské filosofické tradici označuje *sgula* zvláštní vlastnost všech jednotlivců daného druhu, avšak není pro tento druh podstatná.¹⁶ *Sgula* je ekvivalentem aristotelského pojmu „zvláštní vlastnosti“ (řecky *ideon*). Zvláštní vlastnost podle Aristotela „sice nevyjadřuje bytnost, ale náleží to k něčemu jedinému – vypovídá se to navzájem s věcí jedno o druhém.“¹⁷ Zvláštní vlastnost je vymezena vzhledem k „nahodilé vlastnosti“. V Porfyriově *Eisagogé*, jehož výchozím bodem je aristotelské učení, je zvláštní vlastnost definována následovně:

¹³ Tamtéž, I, 95, s. 101.

¹⁴ Tamtéž, V, 23, s. 306.

¹⁵ Shlomo SELA, *Abraham Ibn Ezra and the Rise of Medieval Hebrew Science*, Leiden – Boston: Brill, 2003, s. 153–158.

¹⁶ Jacob KLATZKIN, *Ocar ha-munachim ha-filosofijim: Thesaurus philosophicus linguae hebraicae*, sv. 3 (Nun – Kuf), Berlin: Eschkol, 1928–1933, s. 91–92.

¹⁷ ARISTOTELES, *Topika I*, 5, 102a18n. Cit. dle Josef PETRŽELKA (ed.), *Čítanka antických a středověkých filosofických textů*, Brno: Masarykova univerzita, 2014, s. 156, pozn. 47.

Zvláštní vlastnost má čtyři významy – zvláštní vlastností je totiž to, co připadá nějakému jedinému druhu, byť ne celému, jako např. člověku „léčit“, nebo „měřit“. Také je zvláštní vlastností to, co připadá celému druhu, byť ne jedinému, jako např. člověku být „dvounohý“; zvláštní vlastností je také i to, co připadá jedinému druhu, celému a někdy – jako např. připadá každému člověku „ve stáří šedivět“. Čtvrtý případ je ten, ve kterém se setkají podmínky „jedinému“, „celému“ a „vždy“ – jako připadá člověku „schopné se smát“. I když se totiž člověk nesměje vždy, říká se o něm, že je schopný se smát, ne proto, že se vždy směje, ale proto, že má k tomu vrozenou schopnost. Ta mu vždy přísluší jako vrozená, právě tak jako koni přísluší „schopné se řehtat“. O tom, co je takové, se též říká, že je to v nejvlastnějším významu zvláštní vlastností, poněvadž je to schopné obratu ve výpovědi: jestliže totiž je něco koněm, je to i schopné se řehtat a jestliže je to schopné se řehtat, je to také koněm.¹⁸

Na rehabilitaci aristotelské filosofie ve středověku měli značný podíl arabští filosofové, kteří psali komentáře k aristotelskému korpusu. Mezi nejvýznamnější komentátory patřili mimo jiné al-Farábí, Avicenna a Averroes.¹⁹ Z hlediska tématu zvláštní vlastnosti je pak třeba zmínit al-Farábího parafrázi Porfyriova *Eisagogé*. V této parafrázi je zvláštní vlastnost přeložena do arabštiny jako *al-chášat*.²⁰

Řecká filosofie přetlumočená arabskými filosofi nejprve pronikla do myšlení těch židovských filosofů, kteří žili v muslimy ovládaných částech světa a byli tak schopni číst arabské texty. Představitelem takového židovského filosofa, který produkoval své filosofické dílo v arabštině, respektive judeo-arabštině, je jedna z největších autorit židovského myšlení, Maimonides. Podle Hanny Kasher chápe Maimonides termín *al-chášat* dvěma různými způsoby. Ve své rané tvorbě jej vnímal v souladu s aristotelským učením jako takovou vlastnost, která je jedinečná pro jednu skupinu v rámci druhu a zároveň se nevztahuje k jeho pod-

¹⁸ Tamtéž, s. 155–156.

¹⁹ Francis E. PETERS, *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian Tradition in Islam*, New York: New York University Press – London: London University Press, 1968.

²⁰ Vysvětlení pojmu *al-chášat* v al-Farábího parafrázi *Eisagogé* zní následovně: „*Al-chášat* je jednoduchá obecnina, která existuje pouze pro konkrétní druh, pro celý a vždy, aniž by uváděla jeho esenci a podstatu, jako například ‚řehtání‘ pro koně a ‚štěkání‘ pro psa. Používají se pouze při rozlišování jednoho druhu od jiného, nikoli co do podstaty. S rozdílů sdílí [funkci] rozlišování jednoho druhu od jiného, a liší se od něj tím, že nerozlišují co do podstaty. Je zřejmé, že *chášat* se rovná tomu druhu, jehož je vlastností, a odpovídá mu v daném rozsahu, jako když řekneme ‚Každý kůň řehtá‘ a ‚Každý řehtající je kůň.‘“ Douglas Morton DUNLOP, „Al-Farabi's *Eisagoge*,“ *The Islamic Quarterly* 3 (1956): 134. Pokud není uvedeno jinak, všechny následující překlady do češtiny jsou mé vlastní.

statě, příkladem je vzpřímenost u člověka, která však není podstatnou vlastností pro člověka jakožto rozumného živočicha. Není ani rozdílem, který odlišuje jeden druh od jiného a je pro danou skupinu podstatný, ani akcidentem, který je svým charakterem od zvláštní vlastnosti ještě vzdálenější než druhový rozdíl. V pozdější tvorbě už ale Maimonides vnímá slovo *chášat* právě jako akcident. Označuje například divení se nebo smích jakožto nahodilé vlastnosti rozumného živočicha.²¹

Zvláštní vlastnost jako aristotelský pojem byla uvedena do hebrejské filosofické terminologie na počátku 13. století. Šmu'el Ibn Tibbon, člen věhlasné provensálské překladatelské rodiny stejného jména, použil pro překlad arabského *al-chášat* právě výraz *sgula* (v plurálu *sgulot*). Podrobněji definuje Ibn Tibbon koncept *sguly* ve svém slovníku *Peruš ha-milot ha-zarot* (Vysvětlení cizích slov), který doprovázel hebrejský překlad Maimonidova díla *More nevuchim* (Průvodce tápajícími).²² Slovník byl pokládán za nezbytnou pomůcku pro hebrejského čtenáře, neboť seznamoval nejen s nově zavedenými hebrejskými termíny, ale také se základními koncepty a pojmy aristotelské filosofie.²³ J. T. Robinson ve svém článku odhaluje, že definice pojmu *sgula*, stejně jako většina ostatních pojmů v tomto slovníku, je doslovným opisem z al-Farábího parafráze Porfýriova *Eisagogé*, u některých dalších termínů případně také parafráze Aristotelových *Kategorií*, doplněná o Ibn Tibbonovy objasňující poznámky.²⁴

Kromě obvyklého použití v rámci aristotelského logického systému získalo pojetí *sgulot* zvláštní pozornost také ve středověkém léčitelství či astrální magii, přičemž *sgulot* byly alternativou k čistě přírodovědnému aristotelskému náhledu na svět. Tento koncept se vztahoval k léčivým vlastnostem vybraných předmětů, což v té době bývaly zpravidla rostliny či kameny, jejichž uzdravující účinek přesahoval hranice lidského chápání. Proto se těmto předmětům připisovala zvláštní, mnohdy nadpřirozená vlastnost. Ten, kdo praktikoval astrální magii, používal pro získání nadpřirozené síly různé talismany nebo podobizny, kte-

²¹ Hannah KASHER, „Al mašma'ujoteha šel ha-sgula be-mišnat ha-Rambam,“ *Iyyun* 60 (April 2011): 155.

²² Ibn Tibbon vysvětluje, že se *ha-sgula* vztahuje např. na „[schopnost] smát se u člověka, štěkat u psa nebo hýkat u osla. Používá se k rozlišení jednoho druhu od druhého, ne [rozlišení] druhu co do jeho podstaty.“ James T. ROBINSON, „Samuel Ibn Tibbon's *Peruš ha-Millot ha-Zarot* and al-Farabi's *Eisagoge* and *Categories*,“ *Aleph* 9, č. 1 (2009): 51.

²³ Tamtéž, s. 42.

²⁴ Tamtéž, s. 52.

ré symbolizovaly emanující zdroj, konkrétně hvězdy nebo konstelace, a to v přesně určenou dobu. Obecnou domněnkou zastánců astrální magie bylo, že řád přirozeného světa plně závisí na tom nadpřirozeném. Účinek zvláštních vlastností, *sgulot*, se stal nezbytným předpokladem pro uskutečnění této magie.²⁵

Otázkou zvláštních vlastností na pozadí konfliktu mezi přírodovědcem a astrálním léčitelem se potom zabývá perský filosof al-Ghazálí ve svém autobiografickém díle *Al-Munqidh mina 'd-Ḍalāl* (Vysvobození z omylu) z počátku 12. století. Al-Ghazálí považoval neschopnost učenců vysvětlit zvláštní vlastnosti léčivých rostlin a kamenů za selhání aristotelského racionálního myšlení. Podle něj nelze pouhým lidským rozumem stanovit přesné množství a kvalitu léčivých látek obsažených v předmětu. Tyto informace může vyvolenému léčiteli sdělit světlem proroctví pouze Alláh.²⁶ Al-Ghazálí argumentuje proti aristotelské filosofii způsobem, který bere v potaz limity lidského myšlení: „Většina argumentů ze strany filosofů ve fyzice a abstraktní teologii je založena na takovémto [tj. racionálním] typu dokazování, protože posuzují věci v rozsahu svého poznání a uvažování. Kdykoli jim je něco neznámé, nazvou to absurdním.“ Dále se obrací pln rozhořčení k lékařům, jenž mu stojí pomyslně po boku a jenž svým myšlením upřednostňují rozumem prokazatelné věci, tímto způsobem:

Jste povinen říct: „Opium obsahuje zvláštní vlastnost, která způsobuje mrazení, vlastnost, pro kterou neexistuje v přírodě žádná racionální analogie. Jestliže je tomu tak, proč by nemělo být možné, aby pravidla posvátného zákona obsahovala zvláštní předpisy pro léčbu a očistu srdcí, předpisy, kterých nelze dosáhnout intelektuální moudrostí, ale lze je vnímat pouze okem proroctví?“²⁷

Pod zvláštní vlastností si lze představit takovou účinnou látku obsaženou kupříkladu v rostlině či kameni, jejíž konečný efekt na člověka a jeho nemoc nelze přímo odvodit na základě logického uvažování, ale naopak z pohledu racionálního uvažování volá po dodatečném vysvětlení. Jinými slovy, v rámci přírodovědného diskursu se může zdát léčebný

²⁵ DOV SCHWARTZ, „Astral Magic and Specific Properties (Segullot) in Medieval Jewish Thought,“ in: G. Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 302–303.

²⁶ AL-GHAZALI, *The Savior from Error*, ed. a překl. Muhtar Holland, Oakland Park: Al-Baz Publishing, 2010, s. 48.

²⁷ Tamtéž, s. 57.

efekt jako nahodilý, a proto je potřeba metafyzický diskurs, aby daná věc mohla být vysvětlena z hlediska kauzality. Tímto se tedy dostáváme k naléhavé otázce, do jaké míry lze vůbec vysvětlit zvláštní vlastnosti, *sgulot*.

Středověcí židovští učenci přistupovali k tématu *sgulot* dvěma různými způsoby. Jedna skupina je nahlížela okem přírodovědce. *Sgulot* byly v tomto ohledu poznatelné na základě zkušenosti a jejich charakter nebyl nijak zázračný. Naproti tomu, druhá skupina jim přisuzovala zázračný rozměr a jejich prostřednictvím se promítala božská, případně andělská moc. Proti sobě tak stály příroda a zázrak.²⁸ Chasdaj Crescas, židovský filosof a halachická autorita žijící na přelomu 14. a 15. století na území dnešního Španělska, si pokládá výstižnou otázku, která má ambici propojit aristotelskou tradici s ostatními koncepcemi, které připouští jevy nad rámec přírodních věd. „Jak je možné, že nebeská tělesa (Slunce a Měsíc) ohřívají a ochlazují atmosféru, ačkoli jim nenáleží tyto vlastnosti [horkost a studenost]?“²⁹ Je zřejmé, že i v oblasti přírodních věd jsou místa, kde přírodovědec zápolí s těžko vysvětlitelnými úkazy. Na některé z nich věda nachází odpovědi až postupně s vývojem znalostí. Ne jinak je tomu u otázky, která usiluje adekvátním způsobem vysvětlit, jak je možné, že živá substance vzniká ze zdánlivě neživé hmoty? Odpověď na ni se pokusíme najít v díle Jedaji ha-Pniniho.

3. ZVLÁŠTNÍ VLASTNOST V POJETÍ JEDAJI HA-PNINIHO

Jedaja Bedersi ha-Pnini byl lékař, básník a aristotelský, respektive averroistický³⁰ filosof, který žil v oblasti dnešní jihofrancouzské provincie Languedoc na přelomu třináctého a čtrnáctého století. Přízvisko ha-Pnini, pod nímž proslul, bývá předmětem četných dohadů. Některé

²⁸ SCHWARTZ, „Astral Magic and Specific Properties (Segullot) in Medieval Jewish Thought,“ s. 315.

²⁹ Tamtéž, s. 313.

³⁰ Averroismus je proud aristotelismu, jehož charakteristickým znakem je to, že jeho stoupenci přicházeli do kontaktu výhradně s Averroovými (Ibn Rušdovými) komentáři k aristotelskému korpusu náhradou za Aristotelova originální díla. Srov. Steven HARVEY, „Arabic into Hebrew: The Hebrew translation movement and the influence of Averroes upon medieval Jewish thought,“ in: D. H. Frank – Oliver Leaman (eds.), *Cambridge Companion to Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 2003, s. 258–280.

je vztahovaly na jedno z míst, v němž Jedaja pobýval – Perpignan. Ha-Pnini by potom bylo zkomolenou variantou ve smyslu „Perpignanec“. Naproti tomu, podle Freudenthalovy hypotézy si tento přívlastek Jedaja ke svému jménu připojil nejspíše jako odkaz na výjimečnost svých intelektuálních schopností.³¹ Kromě této parafráze napsal Jedaja ještě několik aristotelských komentářů, z nichž se dochoval pouze jediný, a to komentář k Averroovu shrnutí *Fyziky*. Tomuto dílu předcházela podobně tematicky zaměřená spis *O individuálních formách*. Jeho nejpobulárnějším dílem bylo však bezesporu *Bchinat olam* (Zkoumání světa), kterého se na rozdíl od zmíněného komentáře existujícího v jediném manuskriptu dochovalo na několik desítek rukopisů.

Témata stvoření světa i zrození a zánik individua se vynořují na mnoha místech v Jedajově díle. Jak ve svém komentáři k shrnutí *Fyziky*, tak v pojednání, v němž se věnuje tématu individuálních forem, předkládá Jedaja konkrétní příklady toho, jakým způsobem se forma připojí k substrátu nebo nezbytné předpoklady pro udržení životaschopnosti dané substance, stejně tak jako co následuje poté, co se odpoutá forma od substrátu. Jak bude ukázáno v následujících odstavcích, v Jedajově díle je možno najít průsečík dvou výše představených koncepcí *sgulot*, tedy koncepce biblické a filosofické. Tamás Visi vedle toho argumentuje, že Jedaja by mohl být rovněž autorem suprakomentáře k Ibn Ezrově biblickému komentáři *Avat nefesh*, v němž se jeho autor vztahuje k prvnímu verši *Genesis* a argumentuje ve prospěch stvoření světa v jediném časovém okamžiku.³² Pokud je Jedaja skutečně jak autorem komentáře k aristotelskému přírodovědnému spisu tak autorem biblického komentáře ke *Genesis*, lze si na základě toho představit, že bylo v jeho vážném zájmu vytvořit takovou koncepci vzniku, která bude propojovat obě teorie, filosofickou a biblickou, v jeden soudržný celek. Tato koncepce vyžaduje určitý božský princip, kterému je přisouzena důležitá úloha při vzniku nového života, jak bude předloženo níže.

Jedaja se tématem *sgulot* zabývá obzvláště ve dvou spisech. V jeho komentáři k Averroovu shrnutí *Fyziky* je poměrně hojně zastoupení pojmu

³¹ Viz níže v závěru části „Zvláštní vlastnost, která je připojena k formě“. Srov. Gad FREUDENTHAL, „Ketav ha-Da'at or Sefer ha-Sekhel we-ha-Muskalot: The Medieval Hebrew Translations of al-Farabi's Risalah fi'l-'akl,“ *The Jewish Quarterly Review* 93 (2002): 57.

³² Tamás VISI, „The First Instant of Creation: Jedaiah ha-Penini, Durandus of Saint Pourçain and the Ibn Ezra Supercommentary *Avat Nefesh*,“ *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 77, č. 1 (2010): 83–124.

sgula ve standardním filosofickém významu zvláštní vlastnosti. Naproti tomu, ve svém spise, který je v současné době znám pod jménem *Ma'amar ba-curot ha-išijot* (Pojednání o individuálních formách),³³ používá Jedaja kromě běžně pojímané zvláštní vlastnosti (*sgula*) také slovní spojení *sgula elohit*, jež vyžaduje mnohem větší pozornost kvůli tomu, že z charakteru pasáží, v nichž se objevuje, je možno odhadnout, že má tento koncept zjevný přesah do teorie stvoření.

Pojem zvláštní vlastnosti, *sgula*, k níž je připojen přívlastek *elohit*, nabývá oproti standardnímu filosofickému použití na výjimečnosti. *Elohit* má několik spolu souvisejících významů: (1) božský, (2) transcendentní, (3) netělesný nebo také obecně označuje (4) něco nad rámec tělesné přirozenosti. Z toho důvodu začala být ve středověké židovské filosofii tímto přídomek označována rovněž metafyzika a věci s ní související. Této vědě se přezdívalo *chochma elohit*, doslova božská moudrost. Sám překladatel Šmu'el Ibn Tibbon ve svém filosofickém slovníku rozlišuje mezi metafyzikou (*chochmat ha-elohut*) a přírodní vědou tak, jak je chápána Aristotelem, kterou nazývá přírodní moudrostí (*chochmat ha-teva*).³⁴ Otázkou tedy je, zda *sgula elohit* představuje obecně pojímanou metafyzickou vlastnost nebo specifickou božskou vlastnost.

Koneckonců, je možno se na začátku našeho zkoumání zeptat, zda mohl Jedaja najít inspiraci v Averroových komentářích, ze kterých ve svém vlastním filosofickém díle hojně čerpal. Faktem je, že v žádném z hebrejských překladů Averroových komentářů k *Fyzice* nemohl Jedaja sousloví *sgula elohit* nalézt. Na druhou stranu, v jedné pasáži v Averroově dlouhém komentáři k *Fyzice*³⁵ najdeme sousloví podobného charakteru, *injan elohi* (transcendentní, netělesný řád, respektive atribut), které odpovídá termínu *amr iláhi* v arabštině.³⁶ *Amr iláhi* se vyskytuje rovněž

³³ Tento název zavedl Shlomo Pines, který Jedajovu spisu, v němž ho zaujalo především téma individuálních forem, věnoval svůj článek. Viz Shlomo PINES, „Ha-curot ha-išijot be-mišnato šel Jedaja Bedersi,“ *Sefer ha-jovel lichvod Cvi Wolfson*, Jerusalem: Bejn machševet Jisra'el, 1965, s. 263–276.

³⁴ Samuel IBN TIBBON, *Perush ha-Millot ha-Zarot. Appendix to Maimonides, Moreh ha-Nevukhim*, ed. Y. Even-Shemuel, Jerusalem: Mosad ha-Rav Kook, 1987, s. 50–52.

³⁵ Toto dílo se bohužel nedochovalo v arabském originále. K dispozici je však několik rukopisů středověkého hebrejského překladu, který pochází zřejmě z první poloviny čtrnáctého století (ca 1320) a jehož autorství není zcela známo. Buď se jedná o dílo Kalonyma ben Kalonyma nebo Mošeho ben Šloma. Srov. Ruth GLASNER, *Averroes' Physics: A Turning Point in Medieval Natural Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 13.

³⁶ Paris, BNF, Ms. heb. 884, fol. 70r.

v ha-Leviho knize *Kuzari*. Jehuda Ibn Tibbon, který přeložil toto dílo do hebrejštiny, zvolil jako hebrejský ekvivalent zmíněného arabského výrazu právě *injan elohi*.

Herbert A. Davidson diskutuje různé roviny konceptu *amr iláhi* přítomného v knize *Kuzari*. Podle něj lze rozlišit mezi třemi hlavními rozměry; *amr iláhi* představuje (1) vnitřní princip, který je vlastnictvím vyvolených jedinců, kteří jsou zástupci nejvyšší pozemské existence, (2) božskou auru, která obklopuje židovský národ a zemi zaslíbenou, (3) božský atribut či dokonce Boha samotného.³⁷ Svým charakterem je třetí rozměr nejbližší předmětu našeho zkoumání. Charakter *amr iláhi* v třetím smyslu je přiblížen například v této pasáži: „Proto dosáhneme-li takové úrovně, říkáme, že nepochybně existuje *netělesný řád*, jenž spravuje vše tělesné, který naše mysl není s to probádat.“³⁸

V Averroově dlouhém komentáři k *Fyzice* má výraz *amr iláhi* podobný význam jako ha-Leviho *netělesný řád*, jelikož se vztahuje k fenoménu nad rámec přírodních věcí. Nicméně, od ha-Leviho pojetí se poměrně zásadně odlišuje z toho hlediska, že v Averroově myšlení není místo pro osobního Boha. *Amr iláhi*, popřípadě jeho hebrejský ekvivalent *injan elohi*, zde označuje vlastnost nadpřirozeného charakteru, která je příliš subtilní na to, aby ji člověk mohl svými limitovanými myšlenkovými schopnostmi poznat. Kvůli tomu, že nelze dokázat žádný přímý vztah mezi oběma koncepty, navrhuji obrátit se nyní podrobněji k Jedajovu pojetí *sgula elohit* v kontextu jeho vlastního díla.

4. ZVLÁŠTNÍ VLASTNOST, KTERÁ JE PŘIPOJENA K FORMĚ

Ve svém komentáři k *Fyzice* ve filosoficky zaměřené analýze interpretuje Jedaja pojem *sgula* v základním aristotelském konceptuálním rámci, a to konkrétně ve vztahu k látce a formě. Jedaja jednak vychází z Averroova filosofického myšlení, ale v konečném důsledku jej originálním způsobem překračuje. Stejně tak je tomu i s jeho koncepcí elementárních vlastností, které Jedaja rozděluje do dvou skupin. První skupina zahrnuje vlastnosti, které jsou vázány na látku, zatímco druhá zase vlastnos-

³⁷ Srov. Herbert A. Davidson, „The Active Intellect in the Cuzari and Hallevi's Theory of Causality,“ *Revue des études juives* 131, č. 1–2 (1972): 392–395.

³⁸ HA-LEVI, *Kuzari* V, 21, s. 305.

ti, které jsou vázány na formu.³⁹ Právě druhá skupina je pro naše téma zvláštních vlastností a obzvláště pak zvláštní božské vlastnosti klíčová z toho důvodu, že sem spadají takové vlastnosti jako například účinky různých druhů léčivých či návykových látek, minerálů nebo magnetu. Látkové projevy uvedených věcí překračují standardní měřítko lidského poznání a je tak nutno je nahlížet speciální optikou, aby člověk byl vůbec schopen postřehnout, že se jedná o mimořádné vlastnosti nad rámec přirozené a bezprostředně se jevících věcí.

Tradiční aristotelské stanovisko v otázce základního výčtu elementárních vlastností je, že sem spadají pouze čtyři vlastnosti, a to suchost, vlhkost, horkost a studenost. Jedaja však, v souladu se svým předchůdcem Averroem a na rozdíl od pravověrného aristotelismu, je přesvědčený o tom, že do základních vlastností patří rovněž lehkost a těžkost, které se nicméně od ostatních elementárních vlastností odlišují v tom, že nejsou vázány na látku, nýbrž na formu. Pod touto formou si lze představit zvláštní skrytou formu, která je odlišná od druhové formy. Scholastičtí filosofové ji nazývali *forma specifica*. Tato zvláštní forma je poznatelná pouze na základě svých účinků.⁴⁰ Příkladem vlastností provázaných se zvláštní formou v řádu jednoduchých těles je stoupání ohně směrem vzhůru.⁴¹

Ve složených tělesech jsou pak analogickými vlastnostmi právě takové, které souhrnně nazýváme *sgulot*. Jedaja vyjmenovává, že příkladem *sgulot*, tedy zvláštních vlastností u složených těles, jsou magnetické účinky konkrétních nerostů, utišující či povzbuzující účinky drog, jež zkoumají a využívají rovněž i lékaři při léčbě pacientů, nebo také smích u člověka. Tyto vlastnosti jsou viditelné teprve ve chvíli, kdy zvláštní forma, k níž jsou připojeny, získává za určitých podmínek na síle, avšak poté, co zeslábně, jejich přirozenost se stává opět skrytou. Jedaja se domnívá, že není v možnostech lidské vědy obsáhnout přesný charakter těchto zvláštních vlastností. Právě z toho důvodu je lze tedy nahlížet

³⁹ Jedaja HA-PNINI, „Ktav ha-hit'acmut (par. 78),“ in: R. Glasner, *Vikuach mada'i filosofi be-me'a ha-arba esre: Ha-ma'amar be-hafchej ha-mahalach u-Ktiv ha-hit'acmut le-Jedaja ha-Pnini*, Jerusalem: World Union of Jewish studies, 1998, s. 203–204; Jedaja HA-PNINI, *Curat ha-minijot*, Paris, BNF, Ms. heb. 984, fol. 70v–71r; Jedaja HA-PNINI, *Peruš al Sefer ha-šma ha-tiv'i šel Aristo*, Parma, Biblioteca Palatina, Ms. 2612 [De Rossi 1399], fol. 178v.

⁴⁰ SCHWARTZ, „Astral Magic and Specific Properties (Segullot) in Medieval Jewish Thought,“ s. 303–304.

⁴¹ GLASNER, *Vikuach mada'i filosofi be-me'a ha-arba esre*, s. 74.

jako jevy, které mají své pole působnosti za hranicemi přirozeného, smyslového světa.⁴²

V rámci komentáře k *Fyzice* však Jedaja nemá v úmyslu zacházet hlouběji do tématu zvláštních vlastností, protože, jak sám zmiňuje,⁴³ už tomu bylo věnováno jiné jeho dílo, čímž odkazuje na své pojednání *O individuálních formách*. Proto, pokud chceme zjistit více o konceptu *sgulot*, musíme ponechat jeho komentář k *Fyzice* stranou a zaměřit se na tento krátký spis.⁴⁴

V pojednání *O individuálních formách* otevírá Jedaja v jedné pasáži diskusi týkající se těles složených z látky a formy a charakteru jejich vlastností, z nichž část je připojena k látce a část naopak k formě. Vlastnosti připojené k formě pak popisuje jako „zvláštní činnosti“ (*ha-pe'alim ha-sgulijim*), které se odehrávají například mezi kameny se schopností něco přitahovat a věcmi, které jsou k těmto kamenům přitahovány. Později se zaměřuje na otázku individuálních rysů neživých těles, jako jsou například minerály, a při té příležitosti popisuje, že zmíněné zvláštní činnosti, stejně tak jako zvláštní vlastnosti, jsou získány již během procesu mísení elementárních vlastností, jehož vyústěním je vznik nové formy. Zvláštní vlastnosti jsou tedy připojeny k formě od samého začátku. Tyto vlastnosti zároveň mají na svědomí individuální rozdíly mezi jednotlivci daného druhu. Na základě toho, že se jednotlivá tělesa od sebe vzájemně odlišují svými specifickými vlastnostmi, přisuzuje Jedaja každému jednotlivci individuální formu, která však na rozdíl od druhové formy zcela závisí na přítomné látce.

Existuje mnoho rozdílných zvláštních vlastností v rámci jednotlivých druhů. Odlišné vlastnosti lze najít samozřejmě také mezi různými jednotlivci lidského druhu. Jako jejich konkrétní příklady jmenuje Jedaja Římana, barbara a Afričana. Jedaja nakonec tuto diskusi uzavírá tvrzením, že zvláštní vlastnosti (*sgulot*) jsou podobné nahodilým vlastnostem (*mikrim*), na rozdíl od těchto jsou ale připojeny k formě, nikoli k látce.⁴⁵ Tento model vlastností ovšem pomáhá Jedajovi vyřešit problém pod-

⁴² Parma, Biblioteca Palatina, Ms. 2612, fol. 178v.

⁴³ Tamtéž, fol. 180r.

⁴⁴ Tento spis se dochoval v jediném manuskriptu (Paris, BNF, Ms. heb. 984), který se nyní nachází ve sbírkách Národní knihovny v Paříži. Ve svazku jsou k němu připojeny ještě další tři Jedajovy filosofické spisy, a to *Ma'amar be-hafchej ha-mahalach* (Pojednání o protivátech pohybu), *Ktav ha-hit'acmut* (Spis o vyvrácení) a rovněž spis *Sefer ha-sechel*, známý též jako *Ktav ha-da'at* (Spis o intelektu).

⁴⁵ Paris, BNF, Ms. heb. 984, fol. 76r–v.

druhových skupin. Říman a Afričan se nemohou lišit z hlediska druhu, protože oba náleží do toho samého druhu. Jedaja však přichází s vysvětlením, proč se od sebe odlišují: každý z nich má jiné zvláštní vlastnosti. Toto Jedajovo pojetí *sgulot* rozhodně překračuje hranice standardního filosofického chápání zvláštní vlastnosti (*ideon*). Jak bylo řečeno výše, ve středověké aristotelské filosofii byla zvláštní vlastnost chápána jako vlastnost náležející jednomu celému druhu, ne pouze určité části daného druhu.

Shlomo Pines ukazuje, že se Jedaja v druhé části svého diskursu ve spise *O individuálních formách* snaží najít oporu pro svou teorii o individuálních formách nepřiliš úspěšným způsobem ve spisech svých tří předchůdců, jmenovitě Averroa, Maimonida a al-Farábího.⁴⁶ Z hlediska otázky zvláštních vlastností je možno najít v pasáži, v níž se Jedaja obrací k al-Farábího učení, další odkaz k tématu *sgulot*. Jedaja představuje na tomto místě přítomnost zvláštních mohutností (*kochot sgulijim mejuchadim ba-hem*) v individuálních formách, které jsou pro ně jedinečné a připojují se k nim právě ve chvíli jejich vzniku. Zmiňuje rovněž zvláštní sílu, respektive mohutnost (*koach mesugal*), která má, jak se zdá, významný podíl na dokončení procesu vzniku nové formy.⁴⁷ V momentě, kdy je individuální forma již jen krůček od svého dokončení, jsou jí vtisknuty zvláštní vlastnosti, které ji odlišují od ostatních individuí a bez nichž by se daná forma jako samostatná substance neobešla. V tomto smyslu lze tedy zvláštním mohutnostem přisoudit významný podíl na samotném vzniku dané formy.

Další relevantní pasáž, která ukazuje, že Jedaja pokládal výraz *sgula* za něco více než jen pouhý filosofický termín, najdeme v jeho parafrázi al-Farábího *Spisu o intelektu*.⁴⁸ V anonymním hebrejském překladu

⁴⁶ PINES, *Ha-curot ha-išijot be-mišnato šel Jedaja Bedersi*, s. 269.

⁴⁷ Paris, BNF, Ms. heb. 984, fol. 78r–79r. Slovo *mesugal* ve výrazu *koach mesugal* (zvláštní mohutnost, síla) je odvozeno od slova *sgula*. Jeho základním filosofickým významem je „zvláštní, vztahující se ke zvláštní vlastnosti.“ וכן מצבי התנועה גם כן הנה הם זולת חלוף המזונות „zvláštní, vztahující se ke zvláštní vlastnosti.“ והזרעים סבה מפנים אחרים לחלוף הצורות האישיות בכחות סגוליים מיוחדים בהם כאלו יאמר שכל חלק מהם יחייב בנכחי לו מחלקי ההויה בעת התהוותם כשיתחבר וגם ההכנה כח מסוגל יש לו מבא גדול בהשלמת הצורה ההויה מולת ההכנה לכדה.

⁴⁸ Tento spis je parafrází a komentářem k anonymnímu hebrejskému překladu al-Farábího *Spisu o intelektu* (Risalah fi'l-'aql). Freudenthal navrhuje ve svém článku, že zmíněný hebrejský překlad pochází pravděpodobně z 2. pol. 12. století. Je zajímavé, že v minulosti bylo jeho autorství připisováno například i Jedajovi, což byla ovšem mylná domněnka. Srov. FREUDENTHAL, *Ketav ha-Da'at or Sefer ha-Sekhel we-ha-Muskalot*, s. 39–54.

tohoto spisu, o který se Jedaja opíral, jsou nazýváni ti, co se zabývají poznáním intelektu, tedy jen malá část lidí, jako „jedineční dané generace a nejvybranější lidé“, hebrejsky „*jechidej ha-dor ve-prinej ha-adam*“.⁴⁹ Naproti tomu, Jedaja se ve své parafrázi rozhodl tuto frázi přepsat podle svého chápání slovy „*šrirej ha-zman ve-sgulat ha-min*“.⁵⁰ První polovinu lze přeložit poměrně snadno jako „silní dané doby“, avšak sousloví *sgulat ha-min* vyžaduje větší díl zamyšlení.⁵¹ Pokud vezmeme v potaz předchozí úvahy, je potom možno tuto frázi přeložit slovy: „jedinečná [intelektuální] vlastnost daného druhu“. Na tomto místě se tedy setkáváme s tím, že *sgula* v Jedajově náhledu nenáleží všem zástupcům daného [lidského] druhu, ale pouze vybraným jedincům v rámci tohoto druhu, a to výslovně těm, co jsou obdařeni světlem intelektu. Optikou tohoto chápání má tedy *sgula* patřičný podíl na intelektu, což představuje důležitý předpoklad pro následující diskusi specifického pojetí *sguly*, jímž je *sgula elohit*.

5. SGULA ELOHIT JAKO TELEOLOGICKÝ KONCEPT

Zkoumané sousloví *sgula elohit* zahrnuje rovněž přívlastek *elohit*, o němž bylo výše řečeno, že nemusí nutně odkazovat na božskou, případně metafyzickou vlastnost, ale rovněž na něco, co se obecně nachází za hranicemi přirozeného světa – v tom smyslu, že daný fenomén nelze popsat na základě zkušenosti, neboť odkazuje na něco, co není schopna lidská mysl sama o sobě pochopit. V jakém smyslu lze tedy chápat poněkud záhadný koncept *sgula elohit*? Pro upevnění základní konceptuální struktu-

⁴⁹ Freudenthal zde navrhuje použít přívlastek „podstatní“ místo „nejvybranější“ z důvodu přiblížit se arabskému originálu. Srov. tamtéž, s. 56.

⁵⁰ Paris, BNF, Ms. heb. 984, fol. 1v.

⁵¹ Mezi čtyřmi stupni dokonalosti člověka v Maimonidově pojetí platí intelektuální dokonalost za nejsvrchovanější. Pro židovské aristoteliky byla standardně užívaná teorie, že jediná opravdová dokonalost je ta intelektuální. Proto zde vycházím z předpokladu, že pokud Jedaja nazývá tuto skupinu zahrnující pouze intelektuálně dokonalé jedince *sgulat ha-min* (odkazující na zvláštní intelektuální vlastnost daného druhu), ukrývá v sobě daný pojem mnohem více vznešenosti, nejen jedinečnosti, už jen kvůli tomu, že se vztahuje k intelektu. Srov. Rabbi Moses BEN MAIMON (Rambam), *Doctor Perplexorum* (*More nevuachim*), III, 54, ed. Y. Ibn Shmuel, Jerusalem: Mossad Harav Kook, 2000, s. 596; Alexander ALTMANN, *Essays in Jewish Intellectual History*, Waltham: Brandeis University Press, 1981, s. 65–76.

ry navrhuji podívat se nejprve na několik dalších pasáží, v nichž Jedaja připisuje něčemu přívlastek *elohi*, respektive *elohit*.

V jedné pasáži, v níž vychází z Averroova shrnutí *Fyziky* a diskutuje zde účelné tvoření živých forem přírodou,⁵² tvrdí Jedaja v rámci svého výkladu daného problému: „To bude objasněno, abys věděl, že příroda je moudrá a je božskou silou (*ha-koach ha-elohi*), která byla vyžádána, a tak jí Bůh (*ha-el*) uložil dohlížet nad tím, co vzniká, zaniká, rodí se, umírá a ztrácí se [...].“⁵³ Z této pasáže tedy vyplývá, že nové substance jsou tvořeny účelně a že jejich vznik a zánik je řízen určitou silou, která oplývá moudrostí.

O něco dále Jedaja opět pojednává o konceptu účelnosti při vzniku množství odlišných forem. Je si vědom toho, že celý proces tvoření se neobejde bez skryté moudrosti, která stojí za existencí rozmanitých těles.⁵⁴ Dále pak konstatuje: „Vskutku byl završen tento božský záměr (*ha-kavana ha-zot ha-elohit*) ve chvíli, kdy byla vložena látka, která přijme různé způsoby dokonalosti.“⁵⁵ Skutečnost, že je zachována kontinuita druhů, rovněž přisuzuje Jedaja vyššímu záměru: „To proto, že účtyhodná boží hojnost [či emanace] (*ha-šefa ha-elohi ha-nichbad*) zaručuje věčnost ve všech věcech; v jednotlivci, pokud je to možné podle jeho přirozenosti, a v druhu samotném.“⁵⁶ Tyto příklady jednoznačně vypovídají o nezbytnosti zvláštní božské síly v rámci vzniku a uchování nových forem života.

Na základě četby zmíněných pasáží lze odhalit kromě účelnosti stvoření zároveň i zvláštní propojení božského elementu a přírody, které vypovídá o tom, že vše, co je vtisknuto do látky vzhledem k přirozenosti daného druhu, je zcela v rukou Stvořitele tohoto světa. Tudíž je možno si představit, že se určitá věc bude projevovat i takovými vlastnostmi, které neodpovídají zkušenostem v rámci přirozeného řádu světa. To proto, že k ní byly připojeny na základě zvláštního božského vztahu, který je skryt rozumovému hledisku a jeho účinek tak nelze vyvodit na

⁵² Paris, BNF, Ms. heb. 984, fol. 68v. ושהתכלית דבר מה ישעשהו הטבע אמנם יעשהו לצורך דבר מה ושהתכלית הראשון בהיה הוא הצורה.

⁵³ Tamtéž, fol. 70r. ויתבאר זה בשתדע כי הטבע החכם והוא הכח האלהי שהוצרך ששמוהו האל מנהיג בהויום הנפסדים להיותם המתים והסכלים באמת.

⁵⁴ Tamtéž, fol. 83v. וכן הבורא ית' כבר חייבה חכמתו ההעלמת שיתרבינו הנמצאות על צד ההשתלשלות קצתם מקצת והגעת סדריהם בהדרגה.

⁵⁵ Tamtéž, fol. 83v. אמנם נשלמה הכונה הזאת האלהית כאשר הושם החמר המקבל לפני השלמיות המתחלפים.

⁵⁶ Tamtéž, fol. 86r. וזה כי השפע האלהי הנכבד חייב הנצחיות בכל הדברים אמנם באיש מה שאיפשר זה בו לפי טבעו ובמין לבד במה שאי אפשר זה בו.

základě pouhé myšlenkové dedukce. Touto optikou je možno nahlížet všechny zvláštní vlastnosti, které jsou považovány svým charakterem za magické či nadpřirozené právě kvůli tomu, že je jejich účinek skryt bezprostřednímu lidskému poznání, jako například zmíněné léčivé kameny a rostliny. Tyto účinky lze podle al-Ghazálího poznat pouze prostřednictvím prorockého vidění.

Pokud se zaměříme na slovní spojení *sgula elohit* jako takové, setkáme se s ním sice v pouhých dvou pasážích z Jedajova spisu, nicméně jejich charakter vypovídá o tom, že koncept *sgula elohit* má mnohem významnější roli, než by se mohlo na první pohled zdát vzhledem k malému počtu. Dané pasáže je však třeba zasadit do předem načrtnutého interpretačního rámce. Na samém začátku svého spisu *O individuálních formách*, poté, co předeslal, jaká konkrétní témata budou v tomto pojednání zahrnuta, uvádí Jedaja, že

je známo, že vztah čtyř elementárních vlastností a substanciálních forem je [na základě] zvláštní božské vlastnosti ve velkém přirozeném souladu, takže každý ze základních prvků se pojí s jinou formou a látkou.⁵⁷

Další a zároveň poslední zmínka o této specificky pojaté zvláštní vlastnosti přichází ve chvíli, kdy Jedaja rozebírá různé druhy pohybu, mezi něž patří místní, kvantitativní nebo substanciální změna. K poslednímu jmenovanému druhu změny potom dodává:

Tato dokonalost se bude nazývat změna nebo vznik co do substance, tím se myslí [pohyb] od něčeho nebo [pohyb] k něčemu. Avšak dokonalost, ke které se v daném čase nepřipojí uskutečnění, je konečným cílem těchto dokonalostí. Ten přichází celý pospolu, poté, co byl dokončen skutečný pohyb, který je pro [tuto dokonalost] vyžadován. Bude se nazývat změna nebo vznik co do akcidentu. Jsoucnost [této dokonalosti] je neustále a nutně připojena přirozeným vztahem [na základě] zvláštní božské vlastnosti k tomu, co se mění či vzniká substanciálně, uvedeným způsobem.⁵⁸

⁵⁷ Tamtéž, fol. 66r. ידוע שיש הסכמה טבעית גדולה בין ערכי האיכויות הארבעה ובין הצורות העצמיות. בסגולה אלהית עד שנמשך לכל פשוט מן הפשוטים מהם צורה ועצמות זולת הנמשכת אל האחר

⁵⁸ Tamtéž, fol. 80v. והשלמות ההוא יקרא משתנה או מתחדש בעצמות ירצו בו בממנו או באליו אבל השלמות שלא התחבר לו הכח בזמן ההוא אמנם תכלית לאלו השלמות ומוגיע כלו יחד אחר השלמת התנועה האמתית הצריכה אליו והוא יקרא משתנה או מתחדש במקרה והוא שמציאותו נמשך ומתחייב ביחס טבעי בסגולה אלהית אל המשתנה והמתחדש בעצמות על הדרך הנזכר

Jak bylo výše předesláno, Jedaja nemohl najít slovní spojení *sgula elohit* v hebrejském překladu Averroových komentářů, z nichž v hojné míře čerpal. Nicméně, jak bylo zmíněno, v hebrejském překladu Averroova dlouhého komentáře k *Fyzice*, podobně jako v hebrejském překladu ha-Leviho knihy *Kuzari*, se vyskytuje slovní spojení podobného charakteru, *injan elohi*, pod nímž si lze představit božský atribut či vlastnost vypočítající o fenoménu nad rámec bezprostředního chápání světa.⁵⁹ Nelze vyloučit, že Jedaja nemohl nahlížet určitou provázanost mezi oběma výrazy, *sgula elohit* a *injan elohi*.

Podobně jako bylo zvykem rozlišovat mezi *chochma elohit* (metafyzikou) a *chochma tiv'it* (přírodní vědou), analogická distinkce existuje i mezi *injan elohi* (božský atribut) a *injan tiv'i* (přírodní atribut).⁶⁰ Koncept *injan elohi* se objevuje v Averroově dlouhém komentáři k *Fyzice* v rámci aristotelské rozpravy o tom, co je samočinnost a náhoda. Toto téma nabývá na významu obzvláště v otázce stvoření živých těl. Aristoteles na tomto místě obhazuje záměrnost stvoření, tedy že rostliny, zvířata, ale i svět nemohly vzniknout nahodile, naopak za jejich stvořením nutně stojí nějaký záměr. Ne všichni Aristotelovi předchůdci však souzněli s tímto názorem a měli za to, že obloha či svět vznikly samočinně.⁶¹ Na adresu těch, co podporují samočinnost, Averroes praví: „Již bylo názorem některých lidí, že samočinnost je jednou z příčin, ale tato [příčina, tedy záměrnost] je jemnější, než aby ji bylo myšlení člověka schopno obsáhnout vzhledem k tomu, že se jedná o účtyhodnou božskou vlastnost (*injan elohi nichbad*).“⁶² *Injan elohi* je tedy popisován jako zvláštní božská vlastnost, respektive atribut, která se určitým způsobem účastní procesu vzniku nějaké věci.

Jinými slovy, Averroes používá přívlastek „božský“ ve smyslu „nepochopitelný lidským rozumem“. Na tomto místě lze rovněž připomenout třetí rozměr ha-Leviho konceptu *amr iláhi*, který má představovat „netělesný řád, jenž spravuje vše tělesné, který naše mysl není s to probádat“. Averroova koncepce a do určité míry i ha-Leviho koncept netě-

⁵⁹ *Injan* má ve filosofické terminologii několik různých významů; buď se může jednat o „význam, smysl“, ale rovněž může být synonymem ke slovu „atribut, vlastnost“. Srov. KLATZKIN, *Ocar ha-munachim ha-filosofijim*, sv. 3 (Nun – Kuf), s. 147.

⁶⁰ *Injan tiv'i* se objevuje i v hebrejském překladu Averroova shrnutí *Fyziky*. Srov. AVERROES, *Kicure Ibn Rušd*, ed. A. Bruino, Riva di Trento, 1559, fol. 5v.

⁶¹ ARISTOTELES, *Fyzika* II, 4–5.

⁶² USA, Cincinnati, Hebrew Union College, Ms. 723, fol. 224v. וכובר חשבו אנשים יותר דק מאשר ישיגו מחשבת האדם לפי שהוא ענין נכבד שההוודמן הוא סבה מן הסבות אלף שהוא יותר דק מאשר ישיגו מחשבת האדם לפי שהוא ענין נכבד.

lesného řádu, tedy jeden z jeho rozměrů, nevypovídají o řádu přírody, který je nějakým způsobem nadpřirozeně narušen. Tento přívlastek odkazuje spíše na skutečnost, že lidský rozum má svoje limity. Naše mysl je samozřejmě schopna sledovat a chápat určité přírodní procesy. Kapacita lidského chápání však není nekonečná, zatímco kapacita přírody produkovat rozličné přírodní procesy vedoucí k rozličným účinkům je oproti tomu nezměrná. Lidská mysl tak v mnoha případech selhává v odhalení a vysvětlení určitých přírodních procesů, které se nacházejí za hranicemi lidského chápání.

Podobně i Jedajovo použití konceptu *sgula elohit*, případně *sguly* v obecnější rovině, přichází na řadu vždy, když se mluví o vzniku něčeho. Stejně jako Averroes nebo ha-Levi používá také Jedaja přívlastek „božský“ ve smyslu „za hranicemi lidského chápání“. V kontextu výše citovaných pasáží je možno se domnívat, že *sgula elohit* je božskou vlastností, která se účastní procesu stvoření živých těl. V Jedajově diskusi je rovněž naznačen vztah mezi touto božskou vlastností a přírodou, a to takový, že *sgula elohit* propůjčuje přírodě tvořivou schopnost a příroda tak tento proces řídí na základě předem stanoveného záměru. Dá se tedy předpokládat, že *sgula* měla pro Jedaju velmi speciální význam. Proto ji neváhal použít jak ve své parafrázi *Spisu o intelektu* pro popis intelektuálních jedinců, jež jsou vzhledem k množství lidí ti, kteří vládou výjimečnou vlastností, tak ve svém spisu *O individuálních formách* pro nastínění mimořádné božské vlastnosti, která je postavena do kontrastu s přirozenou a lidským rozumem uchopitelnou vlastností.

Sgula elohit je v rámci Jedajovy teorie vzniku jakousi teleologickou strukturou předávající určitou informaci.⁶³ V této koncepci lze nepochybně najít jistou podobnost s novoplatónskou teorií emanace (hebrejský termín pro emanaci je *šefa*), na niž Jedaja v jednom případě odkazuje ve svém popisu rození nové substance, jak bylo uvedeno výše. Bůh, který je moudrostí, předává jiskru své moudrosti prostřednictvím této teleologické struktury, která je zakódována v Jedajově sousloví *sgula elohit*, do pozemské substance a propůjčuje jí tak podíl na životě, moudrosti či jiných aspektech, jež jsou součástí daného druhu nebo, v konkrétnějším smyslu, daného jedince.

⁶³ Termín struktura je v Aristotelově pojetí totéž, co forma. V rámci aristotelismu existují substanciální a akcidentální formy. Jelikož je zvláštní vlastnost, respektive *sgula*, považována za akcidentální formu, je rovněž i strukturou. Srov. Ross, *Aristotle*, s. 76–77.

ZÁVĚR

Je tedy možno shrnout, že v Jedajově pojetí existují různé úrovně *sgulot*; (1) zvláštní vlastnosti, které vycházejí ze standardní aristotelské terminologie, tedy jsou to takové vlastnosti, které náleží jedincům jednoho daného druhu. Jedajova verze je však přece jen poněkud odlišná: ne všem zástupcům daného druhu náleží určitá zvláštní vlastnost, *sgulot* totiž v konečném důsledku odpovídají za individuální rozdíly mezi jednotlivci. Poté následuje o něco mimořádnější úroveň *sgulot*, kam patří (2) zvláštní vlastnost vztahující se výhradně k lidskému druhu, která, v souladu s Jedajovým popisem „jedinečných dané generace“, je vyhrazena pouze hrstce jedinců tohoto druhu – těm, kteří mají účast na intelektu. Nejsvrchovanější z úrovní *sgulot* je ovšem (3) zvláštní božská vlastnost, *sgula elohit*, Jedajův originální koncept, který odkazuje na účelnost stvořeného světa a jenž má účast na koloběhu vznikání a zanikání všech přírodních věcí napříč celým přirozeným světem.

Jedaja vysvětluje pro svou vlastní generaci i pro ty následující, jak je vůbec možné, že se z na první pohled neživé substance může zrodit nový život. Tento problém můžeme běžně pozorovat ve světě kolem nás. Tak například lze spatřit, jak z naprosto vyschlé a zbídačelé opuncie začnou náhle vyrůstat mladé zelené výhonky, čehož můžeme být svědky na izraelském nalezišti zvaném Tel Kana, nebo jak se z kuliček trusu, které si připravil pro vylíhnutí a výživu svých potomků vruboun posvátný, začnou náhle vynořovat jeho nové larvy. Do všeho vznikajícího je totiž vdechnuta struktura, která má účast na prvotním principu, jímž je božská moudrost. Touto strukturou je *sgula elohit*, kterou je možno odhalit ve všem nově se rodícím v přírodě. Ten, kdo tuto strukturu není schopen pochopit světlem intelektu, bude jen v nekonečném úžasu sledovat, jak ze zdánlivě mrtvé matérie vyvstává nový život, přičemž bude daný fenomén považovat za nadpřirozený úkaz, tedy něco, co překračuje hranice logických pravidel.

Jen tak na okraj, Jedajovo myšlení o běhu a zákonitostech života přímo vybízí k tomu je přirovnat ke konceptu vznešenosti, který předložil Immanuel Kant ve svém díle *Kritika soudnosti*. Když Jedaja popisoval teleologickou strukturu života, respektive vnitřní účelnost přírody na základě konceptu *sgula elohit*, měl na mysli přírodní procesy, které jsou za hranicemi lidského chápání. Kant tvrdí, že když vidíme něco „naprosto velkého“ ve smyslu vznešeného, jako je například bouřící oceán,

bouřková mračna nebo mocný vodopád, naše smysly nejsou schopny zpracovat všechnu tuto nezměrnou velikost, která je našemu vnímání nepřiměřená. Posouzení vznešenosti nepřichází tedy prostřednictvím smyslů, ale je vyvoláno až zpětně, když už nás tyto jevy bezprostředně neohrožují, v naší rozvažující a soudící mysli.⁶⁴

Když Averroes, a v jeho stopách potom Jedaja, použili přívlastek „božský“ při popisu složitých přírodních procesů, jako je vznik živých těl či jejich rozklad a zánik, měli tím na mysli pravděpodobně limity lidského poznání. „Božské“ je v tomto smyslu to, co je za hranicemi lidského chápání. Podobně jako Kant ve své analýze vznešenosti předpokládá, že lidské vnímání není schopno okamžitě zpracovat některé věci a jevy v přírodě z toho důvodu, že jsou velké nad veškeré srovnání, také Jedaja se domnívá, že lidská mysl není schopna pochopit složitou zákonitost vynořování některých zvláštních vlastností. Z tohoto hlediska spadají *sgulot* v jeho vnímání světa do oblasti „vznešena“.

Nicméně, když použil Jedaja přívlastek „božský“, jistě neměl na mysli pouhou omezenost lidského poznání, ale zároveň zakoušení úcty a obdivu k moudrosti a božským tvořivým silám. Od Kantova náhledu na vznešenost tvořivé přírody se Jedajův přístup k těmto silám nad rámec lidského chápání v určitém ohledu odlišuje. Kant totiž tvrdí: „Přírodu zde tedy nazýváme vznešenou pouze proto, že povznáší obrazotvornost k znázornění těch případů, v nichž může mysl pocíťovat povznesenost svého učení i nad přírodou.“⁶⁵ Jedajovu myšlení je vzdáleno klást si kritické otázky ve vztahu k vznešené přírodě. Zaujímá místo toho postoj zcela odevzdaného pozorovatele, který si nárokuje obsáhnout svým porozuměním pouze ty procesy, které mu samotná příroda dopřeje poznat.

Specific Property and “Divine Property” in the Work of Yeda’yah ha-Penini

Keywords: Yeda’ya ha-Penini; Averroes; Creation; Property; Divine Property; Teleology; Emanation; Jewish Medieval Philosophy

Abstract: This paper analyses the concept of “divine property” in the context of the works of Yeda’yah ha-Penini, a Jewish Aristotelian and Averroist philosopher living at the turn of the fourteenth century in southern France. Specific property in Aristotelian philosophical

⁶⁴ Immanuel KANT, *Kritika soudnosti*, Praha: Oikoymenh, 2015, s. 99.

⁶⁵ Tamtéž, s. 100.

terminology refers to property shared by one species. In medical and mystical literature, it means a specific property of an unusual nature that is difficult to perceive by the senses. I demonstrate that three original concepts of specific properties can be found in Yeda'yah's conception: (1) a specific property that accounts for individual differences between individuals, (2) a specific intellectual property that is shared by a small group of intellectually gifted ones, and finally (3) a specific divine property that is a power which God places into things. I point out that he connects it to a teleological structure which helps to understand the emergence of new life out of inanimate matter.

Mgr. Hana Budíková
Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Centrum judaistických studií Kurta
a Ursuly Schubertových
Tř. Svobody 26
779 00 Olomouc
hana.budikova@upol.cz