

MAREK OTISK

RAVENNSKÝ SPOR O ROZDĚLENÍ FILOSOFIE*

Na počátku roku 981, tedy v době, která se z pohledu dějin filosofie zdá být málo významnou, se v severoitalské Ravenně uskutečnila učená disputace dvou tehdejších slovných učitelů německých škol: magdeburského Otrika a remešského Gerberta. Předmětem jejich sporu bylo vymezení a určení částí filosofie, tedy klasifikace věd, které lze zařadit mezi filosofické disciplíny. Je do značné míry symbolické, že se zde na jedné straně střetává stoicko-augustinovské dělení filosofie s peripateticko-boethiovským členěním a za úspěšnějšího je v této disputaci vyhlášen pohled vracející se k Aristotelovi.

Právě rozbor tohoto sporu, jeho inspirace a zdroje jsou obsahem této studie, která chce především upozornit na jeden z problémů, který řešili představitelé filosofického myšlení poslední třetiny 10. století, a ukázat nejen tehdejší způsob práce s filosofickou tradicí, ale také přiblížit aktualitu peripatetického odkazu v době, která je již přímým předstupněm rozsáhlého oživení zájmu o peripatetické dědictví v 11. století.

Láska k moudrosti a vědění o věcech božských a lidských

Filosofie byla ve svých dějinách vymezována mnoha různými způsoby, které si ve větší či menší míře kladly nárok na plné uchopení toho, co je vlastním obsahem filosofického způsobu práce s jejím vlastním předmětem. Jedna z vlivných a podnětných formulací hovoří o tom, že filosofie je především moudrostí (a láskou či obdivem k ní). Tato moudrost pak pokrývá znalost věcí božských a lidských.

Tento způsob rozumění filosofii byl v době raného středověkého myšlení určující, neboť podobných definic užívali encyklopedisté 5.–7. století a zprostředkovali tím základní charakteristiku toho, co může být nazváno filosofickou tradicí. Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator ve svých *Institutiones* píše:

* Studie vznikla v rámci grantového projektu GA ČR č. 401/05/0484 „Vliv peripatetické tradice na latinské myšlení 10. a 11. století“.

„*Filosofie je pravděpodobné vědění, nakolik je to pro člověka možné, o věcech božských a lidských. Nebo jinak, filosofie je umění umění a nauka nauk.*“¹

A velmi podobně se vyjadřuje i Isidor Sevillský:

„*Filosofie je poznávání věcí lidských a božských spojené s úsilím dobře žít. ... Samotným názvem filosofie, když se přeloží do latiny, se chce říci, že je to amor sapientiae (láska k moudrosti), protože řecky φιλο- [filo-] znamená ‚láska‘ a σοφία [sofiá] ‚moudrost‘.*“²

Průvodními autoritami, o něž je možno opřít takto pochopenou filosofii, se mohou stát již vrcholní představitelé antické filosofie – Platón a Aristotelés. První z nich se v tomto duchu vyjádřil hned několikrát. Dokladem toho může být např. jeho sedmý list, kde mimo jiné vysvětluje, proč by zákony měly být nadřazeny individuálnímu lidskému vládnutí a negativně se staví k těm, kteří by preferovali opak:

„... *jen malé a otrocké duše rády uchvacují takové zisky, duše, které nic neznají z toho, co je dobré a spravedlivé, pro budoucnost ani pro přítomnost, z věcí božských ani z lidských.*“³

Pro středověké myslitele byl Platón (a jeho filosofie, či přesněji filosofie jeho novoplatónských pokračovatelů) zvláště přitažlivý, což je zásluha především velmi pozitivního ocenění platónské filosofie v díle Aurelia Augustina, který na mnoha místech vyzdvihuje přednosti jeho myšlení před jinými antickými filosofickými tradicemi. Takto hovoří ve svém rozsáhlém apologetickém spise *De civitate Dei*:

„*Když tedy Platon řekl, že mudrc jest následovníkem, pozorovatelem a milovníkem tohoto Boha, a že je blažen účastenstvím na něm, k čemu je třeba obírat se ostatními? Žádní se nám nepřiblížili více než tito. ... Tedy platónským filosofům, kteří prohlásili za původce světa a za dárce světla pravdy i blaženosti pravého Boha, musí ustoupit nejen to, co obsahuje theologie báječná a občanská; ale před těmito velkými muži, kteří poznali*

¹ Cassiodorus: *Institutiones divinarum et humanarum litterarum* II, 3, 5, ed. R. A. B. Mynors, 2. vyd., Oxford: Clarendon Press 1961 (dále jen Cassiodorus: *Inst.*): „*Philosophia est divinarum humanarumque rerum, in quantum homini possibile est, probabilis scientia. Aliter, philosophia est ars artium et disciplina disciplinarum.*“ – Není-li uvedeno jinak, jedná se o překlad autora této studie.

² Isidor Sevillský: *Etymologiae I–III / Etymologie I–III*, II, 24, 1, přel. D. Korte, Praha: OIKOYMENH 2000, s. 238–239 (dále jen Isidor: *Etym.*): „*Philosophia est rerum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta. ... Ipsud autem nomen Latine interpretatum amorem sapientiae profitetur. Nam Graeci φιλο- amorem, σοφία sapientiam dicunt.*“

³ Platón: *Epistolai* 7, in *Platonis Opera*, V, ed. J. Burnet, Oxford 1906, 334d (česky týž: *Listy*, přel. F. Novotný, Praha: OIKOYMENH 1996, s. 46): „*σικρά δὲ καὶ ἀνελεύθερα ψυχῶν ἦθη τὰ τοιαῦτα ἀρπάζειν κέρδη φιλεῖ, οὐδὲν τῶν εἰς τὸν ἔπειτα καὶ εἰς τὸν παρόντα καιρὸν ἀγαθῶν καὶ δικαίων εἰδῶτα θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων.*“

*takového velikého Boha, se musí sklonit i jiní filosofové, kteří svou myslí, oddanou tělu, pokládali počátky přírody za tělesné ...*⁴

Platónovi a (novo-)platonikům je tedy patřičné dávat přednost, neboť oni dokázali ve svých myšlenkách dojít až k Bohu, který je totožný s tím, k němuž se hlásí vyznavači bohočlovčenství Ježíše Nazaretského. Neboť i křesťan by se měl, podle Augustina, snažit dosáhnout moudrosti. Nepřekvapí proto, že si biskup z Hippo Regia při definování moudrosti vypomáhá odkazem na dřívější filosofy:

*„Tedy ani ode mne nemůžeš očekávat nic jiného, než definici moudrosti, která není ani má ani nová, ale pochází od lidí dřívějších věků. Překvapuje mne, že si na ni nemůžete vzpomenout. Vždyť jistě neslyšíte poprvé, že moudrost je věděním věci lidských a božských.“*⁵

Augustin zde patrně nemá na mysli Platóna. Jeho inspiračním zdrojem je zřejmě Cicero, který sáhl k podobnému vymezení moudrosti hned několikrát, např. v *Tuskulských hovorech*:

*„... moudrost je znalost věci božských i lidských, jakož i poznání příčin každé věci.“*⁶

Přestože je ravennský spor především sporem o dělení filosofie ve dvou odlišných liniích antického dědictví, to základní vymezení je v obou tradicích stejné. Aristotelés totiž ve své první knize *Metafyziky* nejprve ztotožňuje předmět první filosofie s moudrostí, čímž vymezil vlastní obor zájmu filosofie, neboť ji zároveň odlišil od jiných výkladů:

„Na tomto místě pojednávám o věci proto, abych ukázal, že tak zvanou moudrost všichni pokládají za vědu, jejímž předmětem jsou první příčiny a počátky. ... Je tedy zjevno, že moudrost jest věda, jež vykládá jistý druh příčin a počátků. ... Neboť jako dnes, tak v dřívějších dobách lidé začali filosofovat, protože se něčemu divili. ... Ten pak, kdo pochybuje a diví

⁴ Aurelius Augustinus: *De civitate Dei* VIII, 5 (dále jen Augustinus: *De civ. Dei*), in Sancti Aurelii Augustini *Opera omnia* X, Patrologiae Cursus Completus: Series Latina, XLI, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865 (dále jen *PL*); (česky též: *O boží obci* I, přel. J. Nováková, Praha: Vyšehrad 1950, s. 388–390): „*Si ergo Plato Dei huius imitatore[m] cognitore[m] amatore[m] dixit esse sapientem, cuius participatione sit beatus, quid opus est excutere ceteros? Nulli nobis quam isti propius accesserunt. ... Non solum ergo ista, quae duae theologiae, fabulosa continet et civilis, Platonice philosophis cedant, qui verum Deum et rerum auctorem et veritatis illustratorem et beatitudinis largitore[m] esse dixerunt; sed alii quoque philosophi, qui corporalia naturae principia corpori deditis mentibus opinati sunt, cedant his tantis et tanti Dei cognitoribus viris, ...*“. Srov. také např. též: *De doctrina christiana* II, XI, 60; in Sancti Aurelii Augustini *Opera omnia* III, *PL* XXXIV (česky též: *Křesťanská vzdělanost*, přel. J. Hutová, Praha: Vyšehrad 2004, s. 126–127), atd.

⁵ Aurelius Augustinus: *Contra academicos* I, 6, 16, in Sancti Aurelii Augustini *Opera omnia* I, *PL* XXXII: „*Itaque a me nihil aliud habebis quam definitionem sapientiae, quae nec mea nec nova est, sed et priscorum hominum, et quam vos mirer non recordari. Non enim nunc primum auditis, Sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam.*“

⁶ M. Tulli Ciceronis: *Tusculanae disputationes*, IV, 26, 57, ed. M. Pohlenz, Lipsko: Teubner 1918 (dále jen Cicero: *Tusc. disp.*); (česky též: *Tuskulské hovory*, přel. J. Hruša. Praha: Jaroslav Samec 1948, s. 152): „*...sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam cognitionemque, quae cuiusque rei causa sit.*“

*se, má vědomí nevědomosti – proto také milovník vymyšleného výkladu jest v jistém smyslu milovníkem moudrosti, neboť obsahem vymyšleného výkladu jsou zjevy hodné údivu –.*⁷

Do starší filosofické tradice směřující odkaz na výklad filosofie jako lásku k moudrosti, tedy označení předmětu filosofie moudrostí, které se filosof snaží dosáhnout, je v dalším výkladu rozšířeno. V souvislosti s vymezením teoretické filosofie, jejíž nejvyšší součástí je první filosofie, která je mimo jiné nazývána teologií, upozorňuje, že celek filosofie se týká věcí lidského jednání i znalostí věcí božských. Filosofie tedy nutně musí pojednávat jak o věcech lidských, tak božských.⁸

Vedle řady jiných křesťanských výkladů moudrosti, které se drží uvedeného vymezení,⁹ se k peripatetickému určení filosofie hlásil Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius. Ve shodě s uvedeným tvrdí, že filosofie je láskou a přátelstvím ke studiu a k moudrosti. Následně pak zdůrazňuje důležitost znalostí všech věcí, včetně božských.¹⁰ Takto středověcí myslitelé mohli mít jasně podložené pojmání filosofie jako moudrosti a její vymezení jako znalostí, které se vztahují nejen k otázkám lidským, ale také k okolnostem božského bytí. V tomto byla všeobecná shoda, což však již neplatí v případě určení toho, co zahrnout pod vlastní obory filosofie, tedy jak se tato moudrost dělí – *divisio philosophiae*.

A právě v době, kdy se latinští středověcí myslitelé začali soustavně věnovat recepci či invenčnímu traktování antické filosofické problematiky, o čemž lze na křesťanském Západě kontinuálně hovořit od dob Karla Velikého a to především

⁷ Aristotelés: *Metaphysica* I, 1–2, 981b–982b (dále jen Aristotelés: *Met.*), in *Aristotelis Opera omnia*, ed. I. Bekker. Berlin: Verlag Georg Reiner 1831–1870 (repr. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1960); (česky též: *Metafysika*, přel. A. Kříž, Praha: Laichter 1946, s. 37–39): „ὅ, δ' ἔνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἰτία καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες: ... ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐστὶν ἐπιστήμη, δῆλον. ... διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν ... ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων).“

⁸ Viz např. Aristotelés: *Met.* VI, 1, 1026a; česky s. 165–168.

⁹ Viz např. Origenés: *Contra Celsum*, in *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, XI, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857–1866, s. 154.

¹⁰ Viz např. jeho první komentář k Porfýriovu *Úvodu k Aristotelovým Kategoriím* – Boethius: *In Porphyrium dialogi a Victorino translati* (dále Boethius: *In Isag.*, ed. prima), in *PL LXIV*, c. 10d–11a: „*Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae. Sapientiae vero non hujus quae in artibus quibusdam et in aliqua fabrilis scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola rerum primaeva ratio est. Est autem hic amor sapientiae intelligentis animi ab illa pura sapientia illuminatio, et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut videatur studium aequae sapientiae, studium divinitatis et purae mentis illius amicitia. Haec igitur sapientia cuncto animarum generi meritum suae divinitatis imponit, et ad propriam naturae vim puritatemque reducit. Hinc nascitur speculationum cogitationumque veritas, et sancta puraque actuum castimonia. Quae res in ipsius philosophiae divisionem sectionemque convertitur.*“

v souvislosti s myslitelskou osobností Alkuina z Yorku,¹¹ stává se žhavou otázka vymezení jednotlivých částí filosofie, klasifikace věd a odlišení jednotlivých věd od sebe navzájem – tradiční to úvod do dialektické problematiky.¹²

Ravennská disputace a její protagonisté

Nebývalou událost zažila v lednu 981 italská Ravenna. Tehdejší římský císař Otto II., který byl znám mimo jiné svým zájmem o vzdělání a filosofii, totiž uspořádal vědeckou disputaci, která svým významem překračovala běžnou úroveň odborných diskusí té doby. Otto sám měl ve filosofických debatách zálibu, takže nebylo neobvyklé, že zval na císařská sídla vzdělance a byl zvědav na jejich názory k určeným otázkám. Ovšem disputace z ledna 981 byla v několika ohledech výjimečná.

Nezvyklá byla již její dlouhá příprava, která měla zajistit, aby se jí mohlo zúčastnit velké množství tehdejších učitelů a myslitelů z nejrůznějších koutů latinské Evropy.¹³ Navíc samotný císař se rozhodl, že to bude právě on, kdo disputaci povede a bude plnit funkci soudce učeného sporu.¹⁴ Co však vedlo bezpochyby mnohými jinými událostmi a povinnostmi zaměstnaného císaře k tomu, že věnoval jednomu (do značné míry pouze formálnímu) filosofickému sporu takovou pozornost?

Důvodů bylo jistě více, ale z pramenů, které jsou dnes k dispozici (o nestrannosti není obtížné pochybovat), se zdá, že Otta sledoval především praktické cíle – byl zvědav, co je pravdy na slávě a výtečné pověsti, která již tehdy provázela Gerberta z Aurillacu,¹⁵ neboť zřejmě uvažoval o jeho možném zapojení do svých politických služeb, samozřejmě v církevní správě. Římský císař měl totiž nejen oblibu ve filosofických sympoziích, ale také vyhledával společnost výtečných a vzdělaných lidí, jimiž se namnoze obklopoval a na které se následně mohl při své politické kariéře spoléhat. To byl také důvod, proč se na císařském dvoře

¹¹ Viz např. J. Marenbon: *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge: University Press 1981; J. J. Contreni: *The Cathedral School of Laon from 850 to 930: Its Manuscripts and Masters*, München: Arbo-Gesellschaft 1978; O. Lewry: Boethian logic in the medieval west, in M. Gibson (ed.): *Boethius: His Life, Thought and Influence*, Oxford: Blackwell 1981; J. Marenbon: *Early Medieval Philosophy*, 2. vyd., London – New York: Routledge 1988, s. 45–46; J. Marenbon (ed.): *Medieval Philosophy*, London – New York: Routledge 1998, s. 96–108; atd.

¹² Srov. např. Cassiodorus: *Inst.* II, 3, 4–7; Isidor: *Etym.* II, 24, 1–8 (česky s. 239–241).

¹³ Viz Richer *Historiarum libri quatuor* III, 57 (dále Richer: *Historia*), in *PL CXXXIX*, c. 106b: „Numerus quoque scolasticorum non parvus confluerat, qui imminentem disputationis litem summopere praestolabantur.“

¹⁴ Blíže viz Richer, *Historia* III, 58–61, c. 106c–108a.

¹⁵ Srov. Richer: *Historia* III, 55, c. 105b: „Fervebat studiis, numerusque discipulorum in dies accrescebat. Nomen etiam tanti doctoris ferebatur non solum per Gallias, sed etiam per Germaniae populos dilatabatur. Transiitque per Alpes, ac diffunditur in Italiam, usque Thirrenum, et Adriaticum.“

objevil Otrik z Magdeburku, kterého (rovněž zásluhou jeho učitelského působení v tomto saském městě) provázel věhlas prvotřídního učence.

O životě a díle Otrika toho víme poměrně málo a právě ravennská disputace, na jejímž konání měl podstatný vliv, je pro dějiny filosofie jeho nejzajímavějším počinem. A to i přesto, že se proslavil (patrně již za panování Otty I.) především vedením školy v Magdeburku, díky čemuž byl dokonce nazván Ciceronem své doby.¹⁶ Pro české prostředí je jistě zajímavé, že mezi jeho žáky patřil mimo jiné druhý pražský biskup a náš světec Vojtěch.¹⁷ Ovšem jedním dechem je nutno dodat, že právě jeho žáci, mezi kterými nalezneme řadu pozdějších biskupů či opatů, na něj nevzpomínají vždy jen v dobrém, neboť byl údajně vznětlivé povahy a při výuce neměl daleko k trestu.¹⁸ Na druhou stranu stál ve vedení školy několik desetiletí a výrazně se zasloužil o dobrou pověst této vzdělávací instituce, stejně jako o naplnění tamní knihovny potřebným studijním materiálem.¹⁹

To byly zřejmě důvody, proč byl roku 978 Ottou II. pozván na císařský dvůr, kde poté delší dobu působil. S císařem se dostal do Itálie a rozhodující měrou se zasloužil o uspořádání ravennské disputace – alespoň dle svědectví Richera z Remeše,²⁰ který však poměrně nepokrytě ve svém popisu straní Otrikovu protivníku. Dle Richerových referencí to byla velice dobrá pověst tehdejšího remešského učitele Gerberta, která Otrika znepokojovala, a lze předpokládat, že se již delší dobu cítil Gerbertem ohrožen.²¹ V císařově přítomnosti proto vznesl několik námitek a pochybností o Gerbertově učenosti, především pak s ohledem na jeho chápání moudrosti či dělení filosofie a v černých barvách vykreslil důsledky, které by z možného Gerbertova omylu mohly plynout.²²

O postavě pozdějšího papeže Silvestra II. je toho známo mnohem více a dodnes nepřestala tato svérázná a zcela ojedinělá postava druhé poloviny 10. století fascinovat nejrůznější badatele.²³ Je zřejmé, že byl intelektuálně neuvěřitelně zdat-

¹⁶ Bruno z Querfurtu: *Život svatého Vojtěcha – Legenda Nascitur purpureus flos V* (dále Bruno: *Legenda*), přel. et ed. M. Kyralová, Praha: Zvon 1996, s. 20–21: „*Scolis praeerat tunc Otricus quidam facundissimus aetate illa quasi Cicero unus ...*“ („Představeným školy byl tehdy jistý Oktrik, velmi výmluvný muž, téměř jako druhý Cicero té doby.“)

¹⁷ Srov. např. M. Bláhová – J. Frolík – N. Profantová: *Velké dějiny země koruny české I*, Praha: Paseka, s. 372–375.

¹⁸ Bruno: *Legenda V*, s. 20–21: „*Cumque de lecta lectione nec verbum saperet et bene iratus magister flagellare inchoater: Dimitte me, inguit, legam!*“ („Když z čtené lekce neuměl ani slovo, a pořádně rozhněvaný učitel ho začal bít, zvolal: ‚Pusť mě, přečtu to.‘“); srov. také Thietmari Merseburgensis episcopi *Chronicon III*, 12, ed. R. Holzmann, *MGH*, *SRG IX*, Berlin 1955.

¹⁹ Johannes Canaparius: *Vita S. Adalberti Episcopi*, c. 3, *MGH*, *SS IV*, s. 582.

²⁰ Richer z Remeše (druhá polovina 10. století) byl mnichem v klášteře svatého Remigia v Remeši a své dílo sepsal na popud svého učitele Gerberta z Aurillacu. Jeho kronika je důležitým pramenem především pro francouzské dějiny v letech 883–995.

²¹ Viz Richer: *Historia III*, 55, c. 105b–105c.

²² Richer, *Historia III*, 56, c. 105c–106a.

²³ Viz např. F. Picavet: *Gerbert: un pape philosophie*, Paris: Leroux 1897; U. Lindgren: *Gerbert von Aurillac und das Quadrivium: Untersuchungen zur Bildung im Zeitalter der Ottonen*,

ný, s jeho jménem je spojován prvopočátek křesťanského humanismu latinského Západu,²⁴ je považován za jeden z hlavních (a zároveň prvních) vrcholů *logica vetus*, když ve značné míře komentoval tehdy dostupná (především Boethiova) logická díla,²⁵ jeho obnovení zájmu o matematiku (slavný abakus a uvedení arabských čísel do latinské Evropy)²⁶ či astronomii (astrolabus)²⁷ je spojováno především s jeho studiem v arabském prostředí na Pyrenejském poloostrově,²⁸ o kariéře v církevní správě ani nemluvě.²⁹

Otrik se proto patrně patřičně obával, že by se císařovým favoritem mohl stát tento všestranný a sebevědomý učenec, čemuž se magdeburský učitel snažil zabránit, avšak ravennská disputace nedopadala podle jeho představ.³⁰ To se projevilo nedlouho po jejím ukončení, když Otta II. na jedné straně odmítl jmenovat řádně zvoleného Otrika magdeburským arcibiskupem a místo něj na tento stolec dosadil Gilsehera z Merseburgu a na straně druhé prosadil Gerberta na opatský

-
- Wiesbaden: Steiner 1976; U. Pizzani: The Fortune of the De Institutione Musica from Boethius to Gerbert d'Aurillac: A Tentative Contribution, in M. Masi (ed.), *Boethius and the Liberal Arts: A Collection of Essays*, Berne – Frankfurt – Las Vegas: Lang 1981, s. 97–138; atd.
- 24 Srov. R. W. Southern: *The Making of Middle Ages*, New Haven: 1953, s. 11–12; týž: *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford: Univeristy Press 1970, s. 29–60; D. L. Wagner: The Seven Liberal Arts and Classical Scholarship, in týž (ed.): *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, Bloomington: Indiana Univeristy Press 1983, s. 23.
- 25 Viz např. J. Marenbon: Medieval Latin Commentaries and Glosses on Aristotelian Logical texts, Before c. 1150 A.D., in Ch. Burnett (ed.): *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts: i the Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, London: The Warburg Institute 1993, s. 79–84.
- 26 Richer: *Historia* III, 54, c. 105a–105b: „*In geometria vero non minor in docendo labor expensus est. Cujus introductioni, abacum id est tabulam dimensionibus aptam opere scutarii effecit. Cujus longitudini, in 27 partibus diductae, novem numero notas omnem numerum significantes disposuit. Ad quarum etiam similitudinem, mille corneos effecit characteres, qui per 27 abaci partes mutuati, cujusque numeri multiplicationem sive divisionem designarent; tanto compendio numerorum multitudinem dividentes vel multiplicantes, ut prae nimia numerositate potius intelligi quam verbis valerent ostendi. Quorum scientiam qui ad plenum scire desiderat, legat ejus librum quem scribit ad C. grammaticum; ibi enim haec satis habundanter tractata inveniet.*“ Viz také *Gerberti opera mathematica*, ed. N. M. Bubnov, Berlin 1899 (dále jen Gerbert: *Opera mathematica*), s. 8–22. Srov. dále H. P. Lattin: Introduction, in *The Letters of Gerbert with His Papal Privileges as Sylvester II*, New York: Columbia University Press 1961, s. 19.
- 27 Gerbertus: *Liber de astrolabio*, in Gerbert: *Opera mathematica*. Srov. výklad U. Lindgren: *Gerbert von Aurillac*, s. 28–39. Ke Gerbertovým inovacím na poli astronomie viz také Richer: *Historia* III, 50–53, c. 103–105 a.
- 28 Viz Richer: *Historia* III, 43, c. 101c.
- 29 Gerbert byl postupně opatem v klášteře Bobbio, arcibiskupem v Remeši a v Ravenně a nakonec papežem. K biografickým údajům o Gerbertově životě viz např. H. P. Lattin: *Introduction*, s. 3–20.
- 30 Opětovně je nutno zmínit, že Richerovu popisu není možno bezvýhradně důvěřovat, neboť byl nepokrytě straníkem Gerbertovým.

stolec do Bobbia, neboť tamní klášter byl důležitým hráčem na tehdejší italské politické mapě.³¹

Fyzika – etika – logika

Věcně se Otrik obával především toho, že v rámci nepatřičného vymezení filosofie a jejích částí může dojít k vážným problémům rovněž v otázkách náboženství, neboť filosofie je, podle výše představeného určení, aktivní na poli božském i lidském. A právě tuto definici moudrosti bere Otrik za základní.³² Avšak v tomto bodě se Otrik neshodoval pouze s antickými autoritami spolu s Augustinem, Boethiem a dalšími zmíněnými autory, ale rovněž s Gerbertem, který s přijetím této teze neměl nejmenší problém.³³

Konflikt spočíval v něčem jiném. Pro dějiny filosofie a její dělení jsou klíčová dvě základní stanoviska, která se vždy mohou odvolávat na Aristotelovy texty. Jedna klasifikace může nalézt svůj původ již v Stagiritových *Topikách*, přestože je otázkou, nakolik lze jeho rozdělení premis a problémů brát za základ celého dělení filosofie:

„Abychom to shrnuli v obryse, jsou tři skupiny premis i problémů; jedny premisy jsou totiž etické, druhé fyzické, třetí logické. Etické premisy jsou takové, jako např. ‚Má se poslouchat více rodičů než zákonů, jestliže jejich příkazy spolu nesouhlasí?‘, logické např. ‚Je o protivách táž věda či není?‘, fyzické např. ‚Je svět věčný či není?‘ To platí stejně o problémech.“³⁴

Tradičně je však tato klasifikace spojována především se stoickým myšlením a jako její stoupenec vystupuje v ravennské disputaci magdeburský vzdělanec. Otrik se totiž zdráhá klást do jedné roviny matematiku a fyziku, neboť ve stoické tradici není matematika samostatným druhem nadřazeného rodu filosofie, ale je nutně poddruhem jednoho z druhů filosofie. Klasické stoické dělení filosofie pochází již z nejstarší stoy a je obvykle připisováno Zénónovi z Kitia a jeho následovníkům. Podle svědectví Diógena Laertského rozdělili filosofii na fyziku, etiku a logiku:

³¹ Srov. výklad U. Lindgren, *Gerbert von Aurillac...*, s. 76.

³² Richer: *Historia* III, 56: „*in quo divina et humana consistunt.*“

³³ Richer: *Historia* III, 60: „*Cum hoc inquit magni constet, ut pote divinarum et humanarum rerum comprehensio veritatis, tamen ut nec nos ignaviae arguamur, et auditorum aliqui proficere possint, secundum Vitruvii atque Boetii divisionem dicere non pigebit.*“

³⁴ Aristotelés: *Topica* I, 14, 105b, in *Aristotelis Opera omnia*, ed. I. Bekker, Berlin: Verlag Georg Reiner 1831–1870 (repr. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1960); česky též: *Topiky*, přel. A. Kříž, Praha: ČSAV 1975, s. 37: „*Ἔστι δ' ὡς τύπω περιλαβεῖν τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία. αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσὶν, αἱ δὲ φυσικαί, αἱ δὲ λογικαί. ἠθικαὶ μὲν οὖν αἱ τοιαῦται, οἷον πότερον δεῖ τοῖς γονεῦσι μᾶλλον ἢ τοῖς νόμοις πειθαρχεῖν, ἐὰν διαφωνῶσιν· λογικαὶ δὲ οἷον πότερον τῶν ἐναντίων ἢ αὐτῇ ἐπιστήμῃ ἢ οὐ, φυσικαὶ δὲ οἷον πότερον ὁ κόσμος ἀίδιος ἢ οὐ. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ προβλήματα.*“

„*Stoici rozeznávají tři části filosofického výkladu: fysiku, ethiku a logiku. Toto rozdělení podal jako první Zénón z Kitia ve spise O výkladu a Chrysippos v 1. knize Fysiky, dále Apollodóros a Syllós v 1. knize Úvodu do stoické nauky a Eudomos v Základech mravouky, jakož i Dógenés Byblyónský a Podeidónios. Tyto části nazývá Apollodóros oblastmi, Chrysippos a Eudromos druhy, jiní rody.*“³⁵

Vážnosti tomuto dělení dodal v očích středověkých myslitelů především Aurelius Augustinus, který jej akceptoval, když například v osmé knize *O boží obci* probírá moudrost pohanských filosofů a ukazuje jednak její prospěšnost, zároveň však nízkost v porovnání s křesťanstvím:

„*A jestliže křesťan, neznaje jejich písemnictví, neužívá v rokování slov, jimž se nenaučil (aby totiž část, týkající se výzkumu přírody, nazýval buďto latinsky naturální nebo řecky fysikou, a tu, jež pátrá po způsobu poznání pravd, racionální nebo logikou, a část, jednající o mravech i o hledání konečného dobra a o vzniku zla, morální nebo ethikou), přece dobře ví, že od jediného, pravého, nejvyššího dobrého Boha pochází naše přirozenost, ve které jsme stvořeni k jeho obrazu, i učení, kterým poznáváme jeho i sami sebe, i milost, kterou s ním spjati jsme blaženi.*“³⁶

Augustin se takto přihlásil k stoické tradici dělení filosofie a vzhledem k jeho známému obdivu k Platónovi nepřekvapí, že se na něj odkazuje i při tomto dělení filosofie:

„*Vždyť možná ti, kteří se těší vzácnější slávě za to, že hlouběji a správněji pochopili Platona, ceněného právem vysoko nad ostatní pohanské filosofy, smýšlejí o Bohu tak nějak, že v něm nalézají i příčinu bytí i důvod poznávání i řád jednání; z těch tří věcí prvá se zřejmě týká části naturální, druhá racionální, třetí morální.*“³⁷

³⁵ Diogenés Laertios: *Vitae philosophorum* VII, 39–40, ed. H. S. Long, II, Oxford: University Press 1964 (česky týž, *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, přel. A. Kolář, 2. vyd., Pelhřimov: Nová tiskárna 1995, s. 269): „*Τριμερῆ φασιν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λόγον: εἶναι γὰρ αὐτοῦ τὸ μὲν τι φυσικόν, τὸ δὲ ἠθικόν, τὸ δὲ λογικόν. οὕτω δὲ πρῶτος διεῖλε Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ἐν τῷ Περὶ λόγου καὶ Χρῦσιππος ἐν τῷ α' Περὶ λόγου καὶ ἐν τῷ α' τῶν Φυσικῶν καὶ Ἀπολλόδωρος καὶ Σύλλος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Εἰς τὰ δόγματα εἰσαγωγῶν καὶ Εὐδρόμος ἐν τῇ Ἡθικῇ στοιχειώσει καὶ Διογένης ὁ Βαβυλωνίος καὶ Ποσειδώνιος. Ταῦτα δὲ τὰ μέρη ὁ μὲν Ἀπολλόδωρος τόπους καλεῖ, ὁ δὲ Χρῦσιππος καὶ Εὐδρόμος εἶδη, ἄλλοι γένη.*“

³⁶ Augustinus: *De civ. Dei* VIII, 10 (česky s. 398–399): „*Nec, si litteras eorum Christianus ignorans verbis, quae non didicit, in disputatione non utitur, ut vel naturalem Latine vel physicam Graece appellet eam partem, in qua de naturae inquisitione tractatur, et rationalem sive logicam, in qua quaeritur quonam modo veritas percipi possit, et moralem vel ethicam, in qua de moribus agitur bonorumque finibus appetendis malorumque vitandis, ideo nescit ab uno vero Deo atque optimo et naturam nobis esse, qua facti ad eius imaginem sumus, et doctrinam, qua eum nosque noverimus, et gratiam, qua illi cohaerendo beati simus.*“

³⁷ Augustinus: *De civ. Dei* VIII, 4 (česky, s. 388): „*Fortassis enim qui Platonem ceteris philosophis gentium longe recteque praelatum acutius atque veracius intellexisse ac secuti esse fama celebriore laudantur, aliquid tale de Deo sentiunt, ut in illo inveniatur et causa subsistendi et ratio intellegendi et ordo vivendi; quorum trium unum ad naturalem, alterum ad*

I zde je však nutno uvést především stoický původ této koncepce. Zdá se, že to mohly být znovu *Tuskulské hovory*, které byly tím hlavním, co inspirovalo Augustina. Trojiční dělení filosofie lze nalézt např. v páté knize tohoto Cicero-nova spisu:

„Z toho potom vzejde trojí duševní zisk, jeden je v poznání věci a výkladu přírody, (fysika), druhý v přesném určení toho, co je žádoucí a čemu se máme jako nežádoucím vyhýbat a jak máme žít, (ethika), třetí konečně v úsudku o tom, co se s čím shoduje, co se čemu přičí, v čemž záleží všechna jemnost a přesnost odborné rozpravy i správnost souzení, (dialektika).“³⁸

Otrik se s touto koncepcí mohl podrobně seznámit také v Isidorových *Etymologiích*, neboť jejich autor (přestože uvádí obě možné varianty) dával trojitému členění nepochybně přednost.³⁹

Teoretická a praktická filosofie

Magdeburský mistr následuje celou tuto bohatou a dlouhou tradici výkladu dělení filosofie, když odmítá vykládat matematiku jako samostatný druh filosofie a vytýká opačný postup Gerbertovi. Remešský učitel bezpochyby tento způsob traktování uvedeného problému znal a lze předpokládat, že v zásadě proti němu nic neměl, jen se mu zdál být vhodnější jiný typ vedení úvahy o rozčlenění filosofie. Gerbert v Richerově popisu říká jasně:

„Je tedy filosofie rodem a má tyto druhy: praktickou a teoretickou; mezi druhy praktické pak řadím tu vědu, která dovoluje, tu, která rozděljuje, a tu, která se věnuje věcem občanským. Pod teoretickou pak náležitě můžeme chápat fyziku čili přírodní vědu, matematiku čili vědu o intelligibiliích a teologii čili vědu o intellectibiliích.“⁴⁰

Trojité dělení Otrikovo je u Gerberta nahrazeno dvojitým, které vidí jako primární druhy filosofie teoretickou a praktickou, kdežto teprve pod tyto dva druhy patří další jednotlivé nižší druhy, kterými jsou etika, ekonomika a politika u praktické filosofie a fyzika, matematika a teologie u teoretické filosofie. Nejen věcně, ale také terminologicky se Gerbert drží Boethia a jeho rozdělení věd, jak je

rationalem, tertium ad moralem partem intellegitur pertinere.“

38 Cicero: *Tusc. disp.* V, 24, 68 (česky, s. 192): „*Ex quo triplex ille animi fructus existet, unus in cognitione rerum positus et in explicatione naturae, alter in discriptione expetendarum fugiendarumque rerum <et in ratione be> ne vivendi, tertius in iudicando, quid cuique rei sit consequens quid repugnans, in quo inest omnis cum subtilitas disserendi, tum veritas iudicandi.*“

39 Viz Isidor: *Etym.* II, 24 (česky, s. 239–245).

40 Richer: *Historia* III, 60: „*Est enim philosophia genus; cujus species sunt, practice, et theoretice; practices vero species dico, dispensativam, distributivam, civilem. Sub theoretice vero non incongrue intelliguntur phisica naturalis, mathematica intelligibilis, ac theologia intellectibilis.*“

představil především ve svých komentářích k Porfýriově *Úvodu k Aristotelovým Kategorii*m, kde římský politik říká:

„Je tedy filosofie rodem, který má dva druhy: prvnímu se říká θεωρητική, druhému πρακτική, tedy spekulativní a o lidském jednání. ... Jsou pak vědy θεωρητικής, to jest rozvažovací či spekulativní, rozděleny na trojí, jakož i samotná tato část filosofie se rozděluje na tři druhy. Jsou proto tři části vědy θεωρητικής: jedna o intellectibiliích, další o intelligibiliích a další o naturaliích. Praktická filosofie, které se říká věda o lidském jednání, jak jsme ukázali, je taktéž dělena na tři části.“⁴¹

A dále Boethius pokračuje přiblížením jednotlivých částí praktické filosofie, které uvádí v pořadí: etika, politika a ekonomika.⁴² Ve svém prvním teologickém traktátu *De trinitate* se zase věnuje podrobněji odlišností jednotlivých spekulativních věd a na rozdíl od komentáře k Porfýriovi zdůrazňuje mírně pozměněné vymezení všech tří věd teoretické filosofie:

„Existují tři oblasti spekulativní vědy: přírodní, která se zabývá tím, co je v pohybu, a která není abstrahovaná, ἀνυπεξάιρετος (uvažuje formy těles s materií, přičemž formy od těles nemohou být aktuálně odděleny, a forma spojená s materií má pohyb, protože tělesa jsou v pohybu, např. země klesá, oheň stoupá), matematická, která se zabývá tím, co není v pohybu, a která není abstrahovaná (uvažuje formy těles bez materie, a tedy i bez pohybu; tyto formy jsou však v materii, takže je od těles nelze oddělit), a teologická, která se zabývá tím, co není v pohybu, a která je abstrahovaná a separovatelná (neboť božská substance je prosta materie i pohybu).“⁴³

⁴¹ Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11a–11d: „Est enim philosophia genus, species vero ejus duae, una quae θεωρητική dicitur, altera quae πρακτική, id est speculativa et activa ... Est igitur θεωρητικής, id est contemplativae vel speculativae triplex diversitas, atque ipsa pars philosophiae in tres species dividitur. Est enim θεωρητικής pars una de intellectibilibus, alia de intelligibilibus, alia de naturalibus. ... Practicae vero philosophiae, quam activam superius dici demonstratum est, hujus quoque triplex est divisio.“ Podobně viz též: *De Consolatione Philosophiae* I, p. I, ed. G. P. Goold, Cambridge – London: Harvard University Press, Loeb Classical Library 1973, s. 130.

⁴² Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11d–12a: „Est enim prima quae sui curam gerens cunctis sese erigit, exornat, augetque virtutibus, nihil invita admittens, quo non gaudeat, nihil faciens poenitendum. Secunda vero est quae republicae curam suscipiens, cunctorum saluti suae providentiae solertia, et justitiae libra, et fortitudinis stabilitate, et temperantiae patientia medetur. Tertia vero quae rei familiaris officium mediocri componens dispositione distribuitur.“

⁴³ Boethius: *Trinitas unus deus ac non tres dii* II, ed. G. P. Goold, Cambridge – London: Harvard University Press, Loeb Classical Library 1973, s. 8 (česky též: *Teologické traktáty*, přel. T. Machula – R. Mašek – T. Michalová – M. Pavelková, Praha: Krystal 2004, s. 11–12): „Nam cum tres sint speculative partes, naturalis, in motu inabstracta ἀνυπεξάιρετος (considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt ut cum terra deorsum ignis sursum fertur, habetque motum forma materiae □coniuncta), mathematica, sine motu inabstracta (haec enim formas corporum speculatur sine materia ac per hoc sine motu, quae formae cum in materia sint, ab his separari non possunt), theologia, sine motu abstracta atque separabilis (nam dei substantia et materia et motu caret) ...“

Je tedy patrné, že praktická filosofie se věnuje především tomu, jak má být spravován lidský život, tedy etikou, jak má být řízena domácnost a rodina, tedy ekonomikou, a následně tomu, jak má být řízena společnost, stát a jak dosáhnout spravedlnosti a moudrosti v řízení věcí veřejných, tedy politikou. Vedle toho se teoretická filosofie věnuje zkoumání tří předmětů: *naturalia*, tj. těleso pokud je v pohybu a pokud je přítomno v látce; *intelligibilia*, tedy na jedné straně matematická určení, která nejsou v pohybu a o nichž se uvažuje bez látky, ačkoli jsou v látce přítomné, ovšem v jiném vymezení je tímto určením především charakterizována lidská duše, která je rovněž přítomna v látce, ovšem její pravá přirozenost je bez látky – lidská duše je tím, co pokleslo do hmoty, opustilo úroveň čistě duchovní a spojilo se s látkou;⁴⁴ a konečně *intellectibilia*, což je Boethiem nově vytvořený termín,⁴⁵ který charakterizuje vše, co je čistě duchovní podstaty, jsou stálé a neměnné, což je především Bůh (odtud pak název teologie), ale lze sem přiřadit i jednotlivé duše, nakolik je jim cizí jakákoli látka.⁴⁶

Gerbert tedy terminologicky navazuje na Boethiův komentář k *Isagogé*, ale v diskusí o matematice se přidržuje zároveň vysvětlení z *De trinitate*. V tomto Boethiově traktátu je totiž zcela explicitně navázáno na Aristotela, v jehož díle se na několika místech rozlišují dva či tři druhy filosofie: vedle teoretické a praktické je to v některých výčtech ještě poetická filosofie, tedy ta, která se věnuje tvorbě:

„Ježto jest jistý druh vědy o přírodě, jest zjevno, že se musí různiti od vědy praktické, jež se týká jednání, a od vědy poetické, jež se týká tvoření. Neboť u vědy poetické jest počátek tvoření v tvořícím podmětu, nikoli ve vytvořeném díle; tím počátkem jest buď nějaký druh umění nebo nějaká jiná schopnost. Podobně i u vědy praktického jednání není pochyb v tom, co se má jednaním uskutečniti, nýbrž jest spíše v jednajících osobách. Věda fysikova se však obírá s věcmi, jež mají počátek pohybu v sobě. Z toho je zjevno, že fysika nutně není ani vědou jednání, ani tvoření, nýbrž že jest vědou theoretickou. ... Je tedy zjevno, že jsou tři druhy věd theoretických, fysika, matematika, theologie. Jako pak theoretické vědy jsou mezi vědami v pořadí nejvyšše, tak zase mezi nimi nejvyšší místo zaujímá věda, kterou jsme jmenovali naposledy. Neboť její zkoumání směřuje k jsoucnu, jež jest ze všech nejzácnější, a o každé vědě se říká, že je více nebo méně cenná podle vlastního vědního oboru.“⁴⁷

44 Blíže viz Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11c.

45 Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11b.

46 Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11b–11c: „*Est enim intellectibile quod unum atque idem per se in propria semper divinitate consistens: nullis unquam sensibus, sed sola tantum mente intellectuque capitur. Quae res ad speculationem Dei atque ad animi incorporealitatem considerationemque verae philosophiae indagatione componitur. Quam partem Graeci θεολογίαν nominant.*“

47 Srov. Aristotelés: *Met.* XI, 7, 1064a–b (česky, s. 282–284): „*ἐπειδὴ ἔστι τις ἡ περὶ φύσεως ἐπιστήμη, ὄλον ὅτι καὶ πρακτικῆς ἑτέρα καὶ ποιητικῆς ἔσται. ποιητικῆς μὲν γὰρ ἐν τῷ ποιοῦντι καὶ οὐ τῷ ποιουμένῳ τῆς κινήσεως ἡ ἀρχή, καὶ τοῦτ' ἔστιν εἴτε τέχνη*

Gerbert je takto (v peripateticko-boethiovské linii) jasným pokračovatelem Aristotelova chápání filosofie a jejího dělení. Budoucí papež Silvestr II. se s ním mohl velmi dobře seznámit také v Cassiodorových *Institutiones*, který právě toto dělení uvádí.⁴⁸

Jistě není náhodou, že vítězem oné ravennské disputace byl označen Gerbert, tedy peripatetický způsob myšlení a klasifikace, kdežto augustinovsko-stoické členění a uchopení filosofie bylo shledáno jako méně komplexní a vyhovující, byť nikoli nepatřičné. Právě v osobnosti Gerberta z Aurillacu totiž lze vidět jednotící linii, která vede středověkým myšlením od Boethia k dalším scholastickým peripatetikům a to nikoli jen v oblasti logiky či dialektiky, případně vědecké metodologie a vymezení vědy jako vědy,⁴⁹ ale také v aplikaci metafyzických znalostí, které se opíraly především o Stagiritovy *Kategorie*, jež byly chápány zároveň jako počátek metafyzické vědy.⁵⁰

Filosofie, filologie a fyziologie

Tradičním problémem Aristotelova (potažmo Boethiova či Gerbertova) dělení věd je vymezení místa logiky. Boethius to řeší podrobně ve svém druhém komentáři k Porfýriovu *Úvodu*.⁵¹ Avšak sporným bodem ravennské diskuse není místo logiky v uvedených klasifikacích, ale především umístění matematiky a následně zařazení fyziologie.

Zatímco Otrik předpokládá, že matematika by měla být zařazena pod fyziku a je tedy podruhem druhu,⁵² neboť takto vychází ze stoického čtení problému, v Gerbertových očích tomu musí být jinak: podle naznačeného pojetí ji bere jako

τις εἴτ' ἄλλη τις δύναμις· ὁμοίως δὲ καὶ τῆς πρακτικῆς οὐκ ἐν τῷ πρακτῷ μᾶλλον δ' ἐν τοῖς πράττουσιν ἢ κινήσις. ἡ δὲ τοῦ φυσικοῦ περὶ τὰ ἔχοντ' ἐν ἑαυτοῖς κινήσεως ἀρχὴν ἔστιν. ὅτι μὲν τοίνυν οὔτε πρακτικὴν οὔτε ποιητικὴν ἀλλὰ θεωρητικὴν ἀναγκαῖον εἶναι τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην, δῆλον ἐκ τούτων ... δῆλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἔστι, φυσικὴ, μαθηματικὴ, θεολογικὴ. βέλτιστον μὲν οὖν τὸ τῶν θεωρητικῶν γένος, τούτων δ' αὐτῶν ἡ τελευταία λεχθεῖσα· περὶ τὸ τιμιώτατον γὰρ ἔστι τῶν ὄντων, βελτίων δὲ καὶ χειρίων ἐκάστη λέγεται κατὰ τὸ οἰκεῖον ἐπιστητόν.“

48 Cassiodorus: *Inst.* II, 3, 4–7; srov. také Isidor: *Etym.* II, 24, 9–16 (česky, s. 241–243).

49 Dokladem toho je např. úvaha o rozdílech mezi dialektikou a rétorikou, jak ji prezentuje Fulbert z Chartres. Srov. Fulbert z Chartres: *Rithmus de distantia dialectice et rethoricae*, in též: *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, ed. F. Behrends, Oxford: Clarendon Press 1976, s. 266.

50 Viz především Gerbertův spis *De rationali et ratione uti*, in *PL CXXXIX*, c. 159a–168d. Dokladem toho však může být i ravennská disputace – viz Richer: *Historia* III, 64–65, c. 108d–109c. K vlivu Aristotelových *Kategorií* na myšlení 11. století viz např. J. Marenbon: *Anselm and the Early Medieval Aristotle*, in též: *Aristotelian Logic, Platonism and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*, Aldershot: Ashgate 2000, s. VIII/1–19.

51 Boethius: *In Isag.*, ed. sec. I, 3, c. 73c–75a.

52 Richer: *Historia* III, 56, c. 105c.

samostatný druh teoretické filosofie, který není podřízen fyzice.⁵³ Avšak magdeburský učitel se nevzdává a zdůrazňuje, že takto vyvstává další problém: jsou-li kladeny fyzika a matematika na roveň, jak pak lze patřičně vysvětlit místo fyziologie, která by, podle Otrikova názoru, měla být zařazena pod fyziku.⁵⁴

Taková interpretace se však Gerbertovi nezamlouvá. Pro něj totiž neexistuje žádný faktický rozdíl mezi fyzikou a fyziologií, což znamená, že fyziologie nemůže být podruhem fyziky. Není totiž mezi nimi potřebná specifická diference, která by odlišila nadřazený a podřazený druh:

„Říkám, že fyzika není v žádném případě rodem fyziologie, jak to navrhuješ, a tvrdím, že mezi nimi není žádný jiný rozdíl než ten, který shledávám mezi filosofií a filologií.⁵⁵ Takto lze připustit, že filologie je druhem filosofie.“⁵⁶

Budoucí papež Silvestr II. se zde vrací k počátku celé diskuse, čímž zároveň její hlavní část, týkající se problému *divisio philosophiae*, uzavírá. Je-li totiž filosofie moudrostí a tato moudrost je věděním o věcech božských a lidských, pak je zřejmé, že láska k moudrosti (tedy filosofie) musí být v jistém pohledu totožná s láskou k vědění, přestože je zřejmé, že v jisté interpretaci lze hovořit o tom, že filosofie (milování moudrosti) v sobě zahrnuje filologii, tedy nikoli specifický typ vedení vědeckých úvah o jazyce, jak jsme dnes zvyklí filologii rozumět, ale v etymologickém rozboru lásku k uchopenému logu, tj. k vědění.

Nepřekvapí tedy, že mezi filologií a filosofií není žádná reálná diference, neboť vztahem k logu je zároveň determinován vztah k moudrosti. Stejně tomu je podle Gerberta z Aurillacu v případě fyziky a fyziologie – předmětem obou je totiž *natura*, která je spojena s látkou a je jí vlastní pohyb.

Může působit překvapivě, že s otázkou postavení fyziologie podle dochovaného záznamu z disputace vystoupil právě Otrik z Magdeburku, neboť tím svému protivníkovi poskytl vhodný prostředek k podpoře jeho pohledu na věc. Nebyl to totiž nikdo jiný než Boethius, který v komentáři k Porfýriovi uvádí právě fyziologii jako třetí druh teoretické filosofie:

„Třetím druhem teoretické vědy je ta, která se zabírá tělesy a jejich vědeckým poznáním, to jest fyziologie, která osvětluje povahu těles a to, co činí.“⁵⁷

⁵³ Richer: *Historia* III, 61, c. 107d–108a.

⁵⁴ Richer: *Historia* III, 61, c. 107d: „*Mirror inquiring vehementissime, quod physicae mathematicam sic de propinquo subdidisti, cum inter utramque subalternum genus intelligi possit physiologia. Vitiosum etenim valde videtur, si nimis longe petita pars, ad generis conferatur divisionem.*“

⁵⁵ Filologii je zde nutno chápat jako lásku k vědění, filosofii pak obdobně jako lásku k moudrosti.

⁵⁶ Richer: *Historia* III, 61, c. 108a: „*Sed dico physiologiam physicae genus non esse quemadmodum proponis, nullamque earum differentiam aliam assero, nisi eam quam inter philosophiam et philologiam cognosco. Alioquin philologia philosophiae genus conceditur.*“

⁵⁷ Boethius: *In Isag.*, ed. prima I, 3, c. 11d: „*Tertia θεωρητική species est, quae circa corpora atque eorum scientiam cognitionemque versatur, id est physiologia, quae naturas corporum passionesque declarat.*“

Pro Gerberta tedy nemohlo být problémem odrazit tento Otrikův útok, neboť bezpochyby tuto pasáž dobře znal a snadno ji využil k potvrzení svého pohledu na řešenou otázku. V Boethiově textu je totiž místo obvyklého užití jména fyzika pro třetí druh teoretické filosofie uvedena fyziologie.

Výsledek sporu byl následně zcela jasný: přítomní se postavili na stranu Gerberta⁵⁸ a potvrdili tím nejen patřičnost jeho způsobu dělení filosofie, ale také oprávněnost peripatetických nástrojů a názorů při probírání filosofických otázek. V neposlední řadě byla tímto vítězstvím v ravennském sporu oceněna vlastní invence Gerberta, který plně využil peripateticko-boethiovských zdrojů k podpoře své pozice.

RAVENNA'S DISPUTE OVER THE DIVISION OF THE PHILOSOPHY

This paper is engaged in the dispute over the division of the philosophy, which was hold between two famous teachers of 10th century – Otric of Magdeburg and Gerbert of Aurillac, later the pope Silvester II. Otric of Magdeburg (among others the teacher of the second Prague bishop Saint Vojtěch) maintain the position (formerly advocated for example by Stoics, Cicero or by Augustinus Aurelius), that the philosophy is divided into physics, logics and ethics and because of it mathematics have to be subordinated to physics. To the contrary of this position Gerbert of Aurillac adhere to the opinion (formerly hold by Aristotle or by Boethius), that the philosophy is primarily divided into theoretical and practical, afterward the theoretical philosophy is divided into theology, mathematics and physics, and the species of the practical philosophy are ethics, economics and politics. Mathematics is in this reading the sort of the theoretical philosophy and this science cannot be subordinated to physics. This dispute is important for the history of the philosophy because of several reasons: firstly it is an illustration of the interesting philosophical dialogue about the nature of the philosophy at the end of the 10th century; item it demonstrates considerable interest and inventive work of thinkers of that time over philosophical problems and the history of those problems; and furthermore it is marked evidence of the success of the tradition following Aristotle.

⁵⁸ Richer: *Historia* III, 61, c. 108a: „*Ad haec scolasticorum multitudo philosophiae divisionem interruptam indignabatur, eamque repeti apud augustum petebat.*“

