

I. Aristotelovo ἄπειρον: mez a bezmezo

„Je to pojem, který narušuje a deformuje všechny ostatní. Nemluvím o zlu, jehož panství se omezuje na etiku: mluvím o nekonečnu.“ Těmito slovy uvádí Jorge Luís Borges svůj stručný životopis nekonečna z *Otras Inquisiciones*. Vysvětluje však i odjinud, že nekonečno – vystupující často pod pláštěm souvisejících pojmů – chápe Borges jako absolutní metafyzické zlo, jež ve vesmíru rozsévá zmatek a absurditu. Není nic nebezpečnějšího než ztráta meze a míry: scestnost nekonečna spočívá ve ztrátě hodnoty spjaté s relativní dokonalostí toho, co je konkrétně určené a formálně završené. Proto nakonec vede do nicoty či bludného labyrintu, odkud není cesty ven.

Chceme-li se dobrat toho, odkud takové pojetí nekonečna vychází, jako slibné východisko se nabízí vyslechnout si návrh Immanuela Kanta: „Přes velké bohatství našich jazyků se myslitel často ocitá v rozpacích kvůli výrazu, který by se přesně hodil pro jeho pojem a při jehož nedostatku se nemůže stát opravdu srozumitelným nejen pro jiné, ale dokonce ani sám pro sebe. Razit nová slova je troufalost, která si osobuje zákonodárství v jazycích, jež má zřídka kdy úspěch, a je proto radno, dříve než sáhneme k tomuto zoufalému prostředku, rozhlédnout se v nějakém mrtvém a učeném jazyku, zdali se tam tento pojem včetně přiměřeného výrazu nenachází.“¹

¹ I. Kant, *Critica della ragione pura*, I.1, Milano 1976, s. 373. [Čes. překl.: *Kritika čistého rozumu*, A312/B369, přel. J. Loužil, Praha 2001, s. 238. Pozn. překl.]

Při zdůvodnění metafyzických principů *horror infiniti*, hrůzy a spleťtého poblouznění z nekonečna, o němž svědčí Borgeso-va literární zkušenost, by nám mohl pomoci jeden řecký výraz. Pak bychom v našich myšlenkách a úvahách dočasně mohli zaujmout metafyzické stanovisko, které lze nalézt u Anaximandra, pýthagorejců či Aristotela. V řeckém myšlení se k nekonečnosti odkazovalo prostřednictvím termínu, jehož význam rozhodně nebyl totožný s tím, co pod „nekonečnem“ rozumíme dnes. Označovalo se názvem ἄπειρον, což doslova znamená „bez mezí“ (πέρας bylo řecky mez), a tudíž „bezmezno“. Okruh významů, které ἄπειρον tradičně zahrnovalo, bezpochyby příliš neprotiřečí tomu, co o bezmeznu tvrdí Aristotelés, když mu na jedné straně přiznává božskou a nepomíjivou přirozenost, která však na straně druhé je obojaká a odporuje všem snahám o zařazení a pochopení. Přesto Aristotelés neváhal nekonečno přiznat platnost principu. Ve *Fyzice* se tak dočítáme: „Vše je buďto principem, nebo z principu vychází. Avšak nekonečno žádný princip nemá, neboť ten by představoval jeho mez. Navíc, pokud se nekonečno chápe jako princip, nevzniká a je nepomíjivé, neboť vše, co má vznik, musí mít též konec, a konec pak také náleží každému zániku. Proto říkáme, že nekonečno nevychází z žádného principu, nýbrž samo je principem ostatních věcí a všechny je „obklopuje a řídí“, jak praví ti, kdo nepřipouštějí jiné principy kromě nekonečna [...]. A tvrdí pak, že je božské,“ pokračuje Aristotelés, „neboť je „nesmrtelné a nepomíjivé“, jak se domnívá Anaximandros a většina filosofů přírody.“²

² Aristotelés, *Phys.* 302b6–15. [Řec. orig.: „ἅπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἢ ἐξ ἀρχῆς, τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή· εἴη γὰρ ἂν αὐτοῦ πέρας. Ἐτι δὲ καὶ ἀγέννητον καὶ ἀφθαρτον ὡς ἀρχὴ τις οὔσα· τό τε γὰρ γενόμενον ἀνάγκη τέλος λαβεῖν, καὶ τελευτὴ πάσης ἔστιν φθοράς. Διό, καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ’ αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὡς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἀπειρον ἄλλας αἰτίας [...] καὶ τοῦτ εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φησὶν Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλείστοι τῶν φυσιολόγων.“ V zájmu srozumitelnosti stávající český překlad Aristotelovy

Máme o existenci nekonečna nějaké důkazy? Aristotelés jich vyjmenovává několik: mezi nimi čas (který je zjevně nekonečný) nebo dělení velikostí. Jsou však i hlubší důvody, proč by se nekonečno nemělo pokládat za pouhý výplod fantazie. Neboť, argumentuje Aristotelés, „vznik a zánik nepřestává jediné tehdy, když zdroj, z něhož se vznikající vyděluje, je bezmezný. A navíc, protože něco je omezené vždy vzhledem k něčemu jinému, nutně není žádná mez, pokud k omezení jedné věci je vždy zapotřebí nějaké další. A konečně to nejzávažnější, co z bezmezna činí problém společný všem filosofům: poněvadž se v myšlení neklade žádná mez, zdá se, že i čísla jsou bezmezná stejně tak jako matematické velikosti i to, co přesahuje nebe“.³

Základní obtíž nekonečna proto spočívá v jeho nevyčerpatelnosti: to, co je nekonečné (jako příklad uvádí Aristotelés obor čísel), v našem myšlení nikdy nemůže být přítomno v celé své úplnosti. Touto vlastností se nekonečno (tj. ἄπειρον) vyznačuje do té míry, že odtud přímo můžeme vést jeho první definici: řekneme, že jakýkoli soubor předmětů je nekonečný právě tehdy, když se nám z něj postupným vykazováním jeho prvků nikdy nepodaří utvořit celek. Neboť vždy a v každém případě tu bude nějaký prvek, který jsme ještě nevzali do úvahy. Jestliže například uvažujeme celá čísla, pak tato tvoří nekonečný soubor, poněvadž jich můžeme vypočítat libovolně mnoho, aniž bychom kdy narazili na mez, za níž by nebyla již žádná další, nezapočtená čísla. Tak píše Aristotelés: „Bezmezné (ἄπειρον) není to, mimo co nic není, nýbrž právě to, mimo co vždy něco je.“⁴ Nekonečno tedy v žádném případě nelze považovat za úplný celek: to, co je úplné, má konec a tento konec představuje omezující prvek, kdežto ἄπειρον ve vlastním smyslu značí právě nepřítomnost jakékoli meze.

Fyziky (přel. A. Kříž, Praha 1996) upravuji nebo překládám nově v souladu s vy-
zněním hlavního textu. Pozn. překl.]

³ Tamtéž, 203b19–25.

⁴ Tamtéž, 207a1.

S ἄπειρον tak zůstává nerozlučně spjata jistá negativní představa odrážející jeho neúplnost a potencialitu, která není a nemůže být uskutečněna. Proto je zřejmě vhodnější mluvit o „neomezenu“ (anebo „bezmeznu“) spíše než o „nekonečno“, máme-li do jednoho slova soustředit okruh významů, které lze pojmu ἄπειρον přisoudit. „Nekonečno“ totiž může navozovat představu dokonalosti, která je významu slova ἄπειρον cizí. Tím také může tiše svádět k tomu, abychom se onu neúplnost bezmezna (již toto řecké slovo označuje) zpočátku pokusili vyčerpat prostřednictvím aktuality, jež mu není vlastní. Toto upřesnění je důležité už jen tím, že skýtá konečné důvody pro uplatnění některých přístupů k řešení matematických a geometrických úloh, které zahrnují nekonečno. Skutečnost, že řecká matematika (až na pár výjimek) nepřipouštěla aktuální nekonečno, nelze pochopit jinak než v souvislosti s negativní ideou, k níž ἄπειρον odkazuje.

Ráz nebytí, jímž se vyznačuje ἄπειρον, i to, co ἄπειρον není s to zahrnout, se odráží v jeho spojení se στέρησις⁵ neboli zbaveností, jež tvoří nutnou, ustavičnou podmínku veškerého pohybu a vývoje. Tak se nastávání v každém okamžiku projevuje sjednocením meze (πέρας) a bezmezna (ἄπειρον): mez je to, co věcem umožňuje konkrétní existenci tím, že jim v každém okamžiku uděluje vlastní tvar a jedinečnost. A je také tím, co určuje logický řád událostí, neboť věci co možná vzdaluje čiré nahodilosti. Neexistovaly by ostatně dějiny ani by nedocházelo k žádnému vývoji, kdyby tu vedle meze nebyl princip opačné povahy, jenž odporuje tíhnutí každé věci strnule setrvávat v hranicích vlastního bytí, které jí přiřkl princip meze. Tímto protikladným principem je právě bezmezno. Projevuje se jako negativní, rozkladný princip, neboť odporovat řádu nastolenému mezi zjevně znamená navracet skutečnost do stavu beztvorosti a neuspořádanosti, kde věci ztrácejí rozpoznatelnost konkrétních jsoucen a události se rozpouštějí v nepředvídatelný proud, jenž se

⁵ Tamtéž, 207b35–208a1.

kdykoli může vylít z logických břehů. Přesto je tento stav nutným předpokladem pro následné uplatnění meze, jež v každém okamžiku napravuje stav neurčité potenciality plynoucí z bezmezna a která běhu událostí ukládá rozumný řád.

Dění tak zřejmě tvoří typické pole působnosti principu ἀπειρον (podle Anaximandra je to právě ἀπειρον, co svým prvotním pohybem dění podněcuje). Projevuje se zde jako činitel pracující k rozkladu forem i jako prvek nahodilosti.⁶ Platí však i opačné tvrzení: existence nějakého neomezeného oboru se vysvětluje představou dění. Jeho prvky totiž neexistují všechny najednou; a protože neexistují všechny najednou, tj. nejsou každý jednotlivě aktuálně dány, pak existují pouze v jakémsi historickém sledu, tedy jeden po druhém. Jejich posloupnost proto nebere konce zrovna tak, jako když po 1 následuje 2, po 2 následuje 3 atd. V tomto smyslu pak existence nekonečna u Aristotela není aktuální, nýbrž potenciální, a proto se k materiálnímu principu bytí váže daleko více než k principu formálnímu. Řekneme tak, že představuje jeho antitezi.⁷

I přesto je ἀπειρον princip „božský, nesmrtelný a nezničitelný“, tvrdí podle všeho spolu s Anaximandrem i Aristotelés. Může však být nějaký negativní princip spojen s božstvím? Anaximandros chápal nekonečno ve dvou odlišných významech, z nichž první, časový, poukazoval k nevyčerpatelnosti sledu kosmických cyklů, zatímco druhý k trvalosti a nadčasovosti jejich nejzazšího podloží. A právě v tomto druhém smyslu užíval Anaximandros ἀπειρον jako synonyma pro Boha (τὸ θεῖον). Nicméně lze podotknout,⁸ že τὸ θεῖον (narozdíl od θεός) označuje neutrální metafyzický princip a ideu ryzí negativity, jíž se ἀπειρον vyznačuje, mu lze v dobrém smyslu přisoudit. Boha pak

⁶ Ke vztahu mezi nahodilostí a materiálním principem (bezmezmem) viz G. Milhaud, „Le hasard chez Aristote et chez Cournot“, *Revue de métaphysique et de morale*, 10 (1902), s. 667–681.

⁷ Aristotelés, *Phys.* 207a21.

⁸ G. B. Burch, „Anaximander, the First Metaphysician“, *Review of Metaphysics*, 3 (1949), s. 137–160.

můžeme definovat pouze jako bytost nedefinovatelnou; proto negativní theologie, která mu upírá veškeré vlastnosti, představuje jedinou možnou cestu, jak Boha postihnout. A právě tak budou k „božskému“ poukazovat pseudo-Dionýsios, Scotus Eriugena v *De divisione naturae* a Mikuláš Kusánský. Proklos, jak připomíná Kusánský,⁹ upozorňuje na to, že sám Platón o prvním počátku hovořil tak, že mu upíral veškerá určení, zatímco orfici, jak dokládá Marsilio Ficino, označovali Boží mysl jako „ἄπειρον ὄμμα“, tj. „nekonečné oko“.¹⁰

Paul Tannery možná nebyl daleko od pravdy, když ἄπειρον u Anaximandra neodvozoval z πέρας (mez), nýbrž spíše od πείρα (znalost, zkušenost).¹¹ Tak z něj učinil „nepoznatelné“, „nezbadatelné“ (Platón výrazu ἀπειρία často užíval ve smyslu „nezkušenosti“). Oba významy jsou si nicméně podobné a jeden v druhém se zrcadlí: mezi neurčitým Jednem a konečnou bytostí se rozprostírá nepřekonatelná vzdálenost: potenciální nekonečno, které si můžeme představit v podobě nevyčísitelného množství po sobě jdoucích kroků, jejichž postupným procházením nikdy nedospějeme k cíli (Dia od země dělí, jak praví Homér, všechen nepřekročitelný éter: δι' αἰθέρος ἀτρυγέτοιο).¹² A pak, podle Aristotela to, co nemá mez (πέρας), naše mysl nedokáže plně postihnout, a tudíž je nepoznatelné.

⁹ Mikuláš Kusánský, *De beryllo*, in: *Opere filosofiche*, vyd. Federici-Vescovini, C., Torino 1972, s. 650. [Lat. orig.: *De Beryllo*, 12.12, in: *Opera omnia*, vyd. Hoffmann E. et al., Hamburg – Leipzig, I–XX, 1932–2010 = h XI.1, s. 15. Pozn. překl.]

¹⁰ Srv. G. Bruno, *De la causa, principio et uno*, vyd. G. Aquilecchia, Torino 1973, s. 68. [Čes. překl.: *Dialogy*, přel. J. Kozák, Praha 2008, s. 159. Bruno na tomto místě užívá výrazu „occhio del mondo“ (oko světa), zatímco Ficino mluví skutečně o nekonečném oku, „ἄπειρον ὄμμα, id est oculus infinitus“ (M. Ficino, *Theologia Platonica*, II.10, Parisiis 1559, s. 29). Oproti tomu, co se uvádí v Kozákově překladu, se tedy nejedná o citaci. Pozn. překl.]

¹¹ P. Tannery, „Pour l'histoire du mot apeiron“, *Revue de Philosophie*, 5 (1904), s. 703–707.

¹² R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dell'Antichità classica*, Firenze 1956, s. 34. Mondolfo ἀτρυγέτος překládá jako „nevyčerpatelný“, „nekonečný“ a „nepřekročitelný“.