ČLÁNKY

Fysis u předsokratiků

Pavel Hobza

Jako označení většiny předsokratovských děl nám tradice dochovala titul *Peri fyseós*. Je sice takřka jisté, že se nejedná o autentický titul (již proto ne, že v archaické době autoři svým textům ani žádné tituly nedávali¹), nýbrž spíš až o pozdější označení, které nejenže mělo předsokratovským dílům poskytnout chybějící název, nýbrž zároveň charakterizovat a označit předmět jejich myšlení a zkoumání. Otázka ovšem je, zda sami předsokratici pojímali a identifikovali předmět svého myšlení explicitně jako *fysis* či zda se jedná až o pozdější charakteristiku, která předmět jejich myšlení teprve označila a identifikovala jako *fysis*.

Z hlediska populárního či obecného pojetí předsokratovského myšlení se může tento problém jevit jako vcelku malicherný a nevýznamný, poněvadž již sám fakt, že předsokratovské myšlení mohlo být označeno či charakterizováno jako *peri fyseós* (spolu s faktem, že se toto označení vcelku bez problémů prosadilo), svědčí o tom, že předsokratici museli *fysis* ve svém myšlení více či méně tematizovat. Nicméně pro detailnější porozumění a interpretaci předsokratovského myšlení může být velmi důležité, zda předsokratici skutečně užívali pojem *fysis* jakožto označení vlastního myslitelského zájmu anebo ne. A to nejen proto, abychom si mohli udělat představu o jejich filosofickém slovníku a úrovni konceptualizaci skutečnosti, nýbrž především proto, že pouhý předpoklad, že předsokratici pojem *fysis* užívali, může značně a víceméně automaticky ovlivnit i naše představy o tom, co předsokratici pojímali jako *předmět* svého myslitelského zájmu.² Jestliže by se kupříkladu ukázalo, že předsokratici od počátku explicitně a tematicky pracovali s pojmem *fysis*, tj. že ho učinili (explicitním) předmětem svého myšlení a zkoumání, bylo by možné již z tohoto jediného „faktu“ vyvozovat dalekosáhlé důsledky pro jejich myšlení – bylo by možné

¹ Tento zvyk pochází až z pozdější doby a souvisí patrně až s postupným přechodem archaické orální kultury na kulturu skripturní, tj. na kulturu založenou na užívání písma. U „textů“ určených k memorování a veřejnému předčítání je jakýkoli titul víceméně zbytečný; teprve texty sepsané za účelem čtení bylo třeba opatřovat titulem, aby je bylo možné odlišit od ostatních textů uchovávaných v archivech či knihovnách. K problému orality viz Hobza 2006.

² Připomeňme, že od předsokratiků se nám dochovaly pouze citáty z jejich děl (tzv. zlomky), takže mnoho informací o jejich naukách spolu s doklady o jejich filosofickém slovníku zkrátka chybí. Nejhorší situace vládne u Miletánů, od nichž se nám nedochovaly žádné přímé citáty, takže jejich myšlení musíme rekonstruovat pouze z nepřímých údajů – z parafrází, nejružnějších shrnutí jejich nauk atd.

kupříkladu tvrdit, že *fysis* představovala v jejich pojetí nový, ba *programově* nový pohled na svět, který byl zcela odlišný od světa mýtů a ve kterém na rozdíl od světa mýtů již nepůsobí svévolné, protože antropomorfní božské síly atd. Naproti tomu, kdyby se ukázalo, že *fysis* představuje až pozdější charakteristiku jejich myšlení a zkoumání, museli bychom být v našich závěrech o charakteru jejich myšlenkového úsilí a směřování mnohem opatrnější a zdrženlivější.

Na to, zda předsókratici skutečně explicitně a vědomě pojednávali *peri fyseós*, lze usuzovat (a většinou se též usuzuje) z celkového charakteru jejich myšlení, jehož rekonstrukce je však vzhledem k naší zlomkovité a nepřímé evidenci pouze přibližná a pravděpodobná. Přitom existují především dvě možnosti, jak u předsókratiků pojem *fysis* nalézt anebo (pokud ho nepoužívali) jim ho podsunout:

1) V obecných představách souvisí počátek (předsókratovské) filosofie se známým heslem *od mýtu k logu*. V rámci tohoto pojetí se filosofie měla ustavit jako určitý typ racionálního zkoumání, který je v protikladu k pouhému mýtickému vyprávění. Ovšem změna přístupu ke světu si zároveň – abychom zhruba sledovali logiku tohoto pojetí – vynutila i odlišné chápání světa jako takového. Pro mýtické pojetí světa je charakteristické, že v něm působí božské síly. Avšak samotné božské působení by ještě nemuselo být nutně v rozporu s racionálním přístupem ke světu. Omezíme-li se pouze na řecké pojetí, reprezentované homérskými eposy, je třeba ihned dodat, že božské působení zde mělo víceméně svévolný charakter. Protože řečtí (homérští) bohové byli antropomorfní (a tak podléhali i nejrůznějším lidským emocím), bylo i dění ve světě určováno zásahy pocházejícími z náhlých hnutí božských myslí. Ambicí nového racionálního přístupu mělo být právě eliminování tohoto svévolného antropomorfního elementu, tak aby byl svět pochopitelný a předvídatelný z hlediska racionální kalkulace. I když nemáme žádnou přímou evidenci o mílétském slovníku, z pozdějších dokladů lze usuzovat, že již Mílétané mohli razit pojetí světa jako *fysis* ve smyslu (přírodního či přirozeného) dění, které se řídí vlastními (přirozenými) zákonitostmi vylučujícími jakékoli svévolné či nadpřirozené zásahy.

Třebaže se takové mílétské či obecně předsókratovské pojetí světa může jevit jako plausibilní, přesto si je třeba hned uvědomit, že se jedná převážně o konstrukci vystavenou na implikacích formulky „od mýtu k logu“. To, zda lze toto pojetí *fysis* skutečně připsat předsókratikům samým, můžeme rozhodnout pouze na základě důkladnějšího studia nejstarších dokladů *fysis*. Jen takové zkoumání může tomuto pojetí *fysis* poskytnout alespoň určitou pravděpodobnost, popř. ho ukázat jako pouhou spekulaci neopírající se o žádný hmatatelnější doklad.

Pokud předběhneme logiku našeho výkladu, lze konstatovat, že pro toto pojetí nelze nalézt dostatečnou textovou oporu, neboť užívání termínu *fysis* ve významu „přírodní/přirozené dění“ a tedy ve významu zhruba odpovídajícímu naší představě přírody souvisí až s relativně pozdním sémantickým vývojem. Proto se termín *fysis* u předsokratiků chápe spíše v jeho údajně původním významu, založeném na jeho etymologii. Podstatné jméno *fysis* je odvozeno od slovesa *fyein*, které v aktivu znamená „plodit, rodit“, zatímco v mediu „růst, vznikat, narodit se“. Vzhledem k tomu, že v homérské řečtině má toto sloveso především vegetativní konotace „růst, plodit“¹, zdá se, že původní význam *fysis* byl „růst“.²

2) Aniž bychom zabíhali do přílišných podrobností, lze konstatovat, že jedním ze základních rysů předsokratovského myšlení byla velmi silná *genetická* snaha vysvětlovat věci na základě toho, z čeho a jak vznikly a jak se poté utvářely; proto – jak lze téměř s jistotou doložit z přímých i nepřímých svědectví – hrála v jejich myšlení klíčovou roli *kosmogonie*, která byla většinou doprovázena antropogonií (naukou o vzniku člověka). A protože *fysis* lze – přinejmenším na základě její etymologie – chápat jako „vznik, rození, růst, proces“, zdá se být oprávněné předpokládat, že předsokratci, jejichž myšlení mělo především geneticko kosmogonický charakter, mohli skutečně předmět své (myslitelské) činnosti explicitně pojímat a charakterizovat jako *fysis*. Jinými slovy, lze předpokládat, že ve stejné chvíli, kdy první Mílétští myslitelé položili základ geneticko kosmogonického typu myšlení, zároveň objevili či vytvořili i slovo, které velmi přesně charakterizovalo jejich myslitelský záměr a které se tak v jejich pojetí stalo jedním z prvních skutečných filosofických pojmů, totiž *fysis* jakožto „vznik, růst, proces“. Ačkoli se zdá být i toto pojetí plausibilní, přesto je i v tomto případě zjevné, že je třeba zkoumat nejstarší doklady *fysis*. Pokud by se totiž ukázalo, že *fysis* nebyla ve významu „vznik, rození, růst“ používána, pak by i předpoklad, že předsokratci, popř. již Mílétané, tematizovali *fysis* v tomto významu, nebyl příliš pravděpodobný, resp. tento předpoklad by byl pouze spekulativní.³

Nuže, podívejme se na to, jak byl termín *fysis* užíván. Předběžně lze konstatovat, že zhruba do poloviny pátého století se v (nám dochované) literatuře vyskytuje termín *fysis* jen sporadicky. Avšak od druhé poloviny pátého století se lze setkat s jeho běžným užíváním. Rozšířenosti a hojnosti užívání termínu *fysis* ovšem odpovídá i jeho stále větší sémantická

¹ Naddaf 2005, s. 12.

² Naddaf 2005, s. 12: „If one considers that all the compounds of the term *phusis* and its corresponding verb *phuo-phuomai* conserve the primary meaning of ‘growth, growing’ throughout antiquity (and, in particular, in the context of vegetation), then it seems clear the fundamental and etymological meaning of the term *phusis* is that of growth, even if the meaning of the term evolved. It therefore follows from a linguistic analysis of the word that, as an action noun ending in *-sis*, *phusis* means the whole process of growth of a thing from birth to maturity.”

³ Pro přehled významů *fysis* u různých interpretů viz Naddaf 2005, s. 17-20.

různorodost. Protože předsókratovská filosofie vstoupila v druhé polovině pátého století již do své závěrečné fáze, není pro naše zkoumání sémantický vývoj *fysis* v této době příliš důležitý. Proto se zaměříme na to, jak byl termín *fysis* užíván před druhou polovinou pátého století. Nejprve prozkoumáme, jak byl užíván v nefilosofické literatuře (tedy v textech, které se nepřipisují předsókratovským myslitelům), a posléze se budeme zabývat jeho doklady u předsókratů, jmenovitě u Hérakleita, Parmenida a Empedoklea.¹

Vůbec první doklad termínu *fysis* se nachází v Homérově *Odyssei*. Vzhledem k tomu, že se jedná o nejstarší, a na dlouhou dobu též jediný doklad *fysis* v řecké literatuře,² hraje toto místo tradičně důležitou roli při určování významu *fysis*. Odysseus, hledající své ztracené druhy, potká Herma, který mu sdělí, že je Kyrké proměnila v prasata, a zároveň mu prozradí, že se proti jejím kouzlům může bránit pomocí rostliny, kterou bohové nazývají *móly*. V *Odysseii* se doslova říká, že ji Hermés vytrhl ze země a ukázal Odysseovi její *fysis* (*kai moi fysin autú edeixen, Od. 10,303*). Uvážíme-li, že řecké sloveso *deiknynai* nemusí znamenat jen ukázat ve smyslu učinit viditelným, nýbrž i vysvětlit či podat informaci,³ zdá se, že *fysis* zde neznamena jen „vnější podobu“ rostliny *móly*, jak se tato pasáž někdy chápe,⁴ nýbrž spíš něco jako její vlastnost, funkci, působení, jinými slovy, její pravou či skrytou povahu. Protože se v textu odkazuje na její božskost, resp. na její božské jméno *móly*, je pravděpodobné, že při odhalování její pravé či skryté povahy, Hermés poukázal i na její vznik, tj. na to, jak a proč ji bohové stvořili, popř. na proces jejího růstu, tj. na to, jak a z čeho čerpá (při svém vývoji) magickou sílu. – Nejstarší doklad *fysis* tedy naznačuje význam „pravá povaha“. Tento

¹ Podle informace, která pochází pravděpodobně od Apollodóra, spadá Hérakleitovo *akmé* spadá do 69. olympiády (504-501 př. n. l.) (srv. KRS, s. 233-235), což je patrně i doba sepsání jeho spisu. U Parmenida je datace obtížnější. Podle Platónova dialogu *Parmenidés* se měl Parmenidés narodit někdy kolem roku 515 př. n. l.). Nicméně není jasné, zda Platón nepřizpůsobil Parmenidova životní data svému (literárně-narativnímu) záměru, totiž umožnit mladému Sókratovi, aby se setkal se starým Parmenidem. Vzhledem k pochybnostem ohledně Platónovy datace nelze automaticky odmítnout ani Apollodórovu dataci, která mnohdy účelově přizpůsobuje životní data jednotlivých předsókratů jejich předpokládanému následovníctví ve vedení škol a která situuje Parmenidovo narození někdy do roku 540 př. n. l. (srv. KRS, s. 311-313). Kdybychom předpokládali, že se Parmenidés narodil někdy v mezidobí mezi daty udávanými Platónem a Apollodórem, a kdybychom zároveň považovali bohynino oslovení Parmenida v prooimiu jeho básně *kúre* („chlapče“) (srv. DK 28 B 1,24) za náznak toho, že ji Parmenidés zkomponoval v mládí, znamenalo by to, že Parmenidova báseň (podobně jako Hérakleitův spis) musela být napsána někdy na přelomu šestého a pátého století. Pokud jde o Empedoklea, který měl žít někdy mezi léty 495-435 (srv. KRS, s. 363-36ř), je třeba vznik jeho díla situovat do první poloviny pátého století, neboť je nepravděpodobné, že by ho napsal až ke konci života. Navíc do této, ba ještě starší doby odkazuje i Empedokleův záměrně archaizující, především z Homéra vycházející jazyk. U Anaxagory, který byl snad o něco málo starší než Empedoklés, jehož dílo však mohlo být mladší (srv. DK 59 A 43), se nám doklad *fysis* nedochoval.

² Homérské eposy pochází z osmého století, přičemž další doklady *fysis* se nachází až na přelomu šestého a pátého století v dílech Hérakleita a Parmenida.

³ Srv. LSJ, s. 373, *deiknymi* 3: „show, make known, esp. by words, explain“. Srv. též Heubeck 1988, 2, s. 60: „*deiknunai* may mean not only showing something visible, but also giving instruction.“ (citováno podle Naddaf 2005, s. 14)

⁴ Např. Kahn 1960, s. 201, pozn. 2.

lexikální význam však obsahuje celou řadu implikací. Ačkoli zde *fysis* označuje patrně především vnitřní kvality rostliny *móly*, přesto tyto vnitřní kvality nejsou zcela nezávislé na jejím vnějším vzhledu, na její fyziognomii. Navíc se zdá, že *fysis* není jen statickým vyjádřením pravé povahy, nýbrž obsahuje i velmi silný dynamický či genetický aspekt: *fysis* rostliny *móly* implikuje jak její působení, tak patrně i její původ a genezi.

V dalších šesti výskytech slova *fysis*, které lze doložit v nefilosofické literatuře před druhou polovinou šestého století, lze pozorovat spíš zúžení homérského významu. *Fysis* je zde totiž spojována především s vnější podobou nějaké věci, resp. konstitucí či silou lidského těla. Ve dvou výskytech u Pindara souvisí *fysis* především s přirozeností či konstitucí těla: jedná se jednak o obrat „Óríónova přirozenost“ odkazující k Titánově tělesné síle (*Isthm.* III,67) a jednak o vyjádření naděje, že člověk kvůli svému charakteru (*megan noon*) a svému tělesnému uzpůsobení (*fysin*) není ve srovnání s bohy zcela nicotný (*Nem.* VI,5). Aischylos, u něhož lze nalézt zbylé čtyři doklady, používá *fysis* podobně jako Pindaros dvakrát ve významu „tělesná konstituce“ (*Pers.* 441), resp. „vnější podoba“ (*Agam.* 633), nicméně ve zbylých dvou výskytech převažují spíše vnitřní kvality: např. v obratu, že někteří ptáci se při věštění ukazují jako přízniví s ohledem na svou *fysis* (*Prom.* 489), je zjevně akcentován význam „skrytá či pravá povaha“ (srv. též *Suppl.* 496).

Třebaže se na první pohled zdá, že se význam *fysis* v nefilosofické literatuře oproti původnímu homérskému významu poněkud zúžil, přesto není tento dojem zcela správný, neboť ani tam, kde je *fysis* dávána do explicitního vztahu k tělu, nevyjadřuje jednoduše „vnější vzhled“. K tomu, že *fysis* v nefilosofické literatuře po Homérovi začala nabývat především význam „tělesná konstituce“, došlo patrně v důsledku určité asimilace s etymologicky příbuzným substantivem *fyé*, odvozeným rovněž od slovesa *fyein* („růst, plodit“). Ačkoli slovo *fyé* souviselo u Homéra vždy s tělesnou konstitucí¹, není vhodné – jak se to mnohdy činí – zužovat jeho význam na vnější vzhled (lidského) těla. O tom svědčí především fakt, že ve většině homérských významů je slovo *fyé* doprovázeno jiným slovem označujícím vnější podobu, totiž *eidos* nebo *demas*. Pokud nechceme trvat na striktní synonymitě *fyé* a *eidos*, resp. *demas*, což se nezdá být příliš pravděpodobné, je třeba spíš předpokládat, že význam obou slov (*fyé* a *eidos*, resp. *demas*) se poněkud lišil a spíš akcentoval jinou stránku tělesnosti. Zatímco slova *eidos* a *demas* označovala pouze vnější podobu člověka, *fyé* se týkala spíš lidského vzrůstu či urostlosti, tedy toho, jak bylo lidské tělo utvořeno a zformováno. Tento odkaz k utváření implikuje do určité míry i jistou míru

¹ Srv. *Il.* I,115; II,58; III,208; XXII,370; *Od.* V,212; VI,16,152; VII,210; VIII,134, 168.

normativy: *fyé* jakožto vzrůst či urostlost souvisí s tělesnými proporcemi.¹ Na rozdíl od slov *eidos* a *demás* odkazuje tedy *fyé* nejen k vnější podobě těla, nýbrž i k jeho vnitřní konstituci. A v tomto smyslu je třeba chápat i termín *fysis* v právě rozebraných nefilosofických textech. I přes nepopíratelné vnějškově vzhledové implikace odkazuje *fysis* na stránku vnitřní a skrytou, vyjadřující pravou či bytostnou povahu těla.²

Podívejme se nyní na to, jak termín *fysis* užívali předsókratovští myslitelé. Poprvé ho lze doložit u Hérakleita – a to celkem čtyřikrát. *Fysis* se vyskytuje hned ve zlomku B 1, který patrně představoval začátek celého spisu a ve kterém Hérakleitos říká: „každou věc rozlišuji podle přirozenosti (*kata fysin diaireón hekaston*) a ukazuji, jak se to s ní má.“³ *Fysis* je zde zjevně užita ve významu „pravá povaha, bytostná charakteristika“ jednotlivé věci. Protože se jednotlivé věci mohou navzájem podobat, je potřeba k jejich rozlišování rozpoznat, co jsou samy o sobě, co je jejich pravou povahou. I když je možné, že *fysis* zde implikuje i etymologický, růstově genetický aspekt (např. v tom smyslu, že pravou povahu/přirozenost každé věci poznáváme na základě toho, jak vznikla a jak se vyvíjela), přesto toto pojetí nijak nutně nevyplývá z kontextu probírané pasáže, nýbrž spíš z etymologických implikací *fysis*, popř. z celkové interpretace Hérakleitova myšlení (bylo by však příliš spekulativní vyvozovat z celkového charakteru jeho myšlení závěry ohledně významu jednoho, pouze sporadicky doložitelného slova).⁴ Protože ve zlomku B 112 (*kata fysin epaiontas*) je *fysis* užita takřka ve stejné souvislosti jako ve zlomku B 1, můžeme rovnou přejít ke zlomku B 106, kde Hérakleitos vyčítá Hésiodovi, že rozdělával dny na dobré a špatné, neboť „přirozenost každého dne je jedna“⁵ (*fysin hémeras hapasés mian úsan*), čímž chtěl patrně říci, že každý den má svou vlastní přirozenost či povahu, jež je odlišná od všech ostatních dnů.⁶ Ve zlomku B 123 se o *fysis* říká, že se ráda skrývá (*fysis kryptesthai fylei*). Na rozdíl od předchozích

¹ Srv. Ameis, Hentze 1903, s. 11: „*fyén* an Wuchs, von dem schönen Ebenmaß der Glieder“.

² Možná by bylo vhodnější hovořit o tom, že *fysis* v těchto nefilosofických textech vyjadřuje přímo pravou či bytostnou povahu člověka a nikoli jen (jeho) těla. Na dvou místech se sice zdá, že je *fysis* kladena do protikladu k intelektuálně psychické stránce člověka (srv. *noos* v *Nem.* VI,5 a *psyché* v *Pers.* 441), nicméně vzhledem k tomu, že protiklad duše a těla se v řecké kultuře objevuje až později, v plné síle vlastně až u Platóna, kde souvisí s koncepcí nesmrtelné duše a jejího stěhování, zdá se, že i v těchto dvou případech se jedná spíš jen o dva aspekty či projevy člověka než o protiklad dvou nezávislých substancí.

³ Není-li uvedeno jinak, jsou překlady z řečtiny mé vlastní.

⁴ Např. Naddafovo chápání *fysis* u Hérakleita je typickým příkladem účelové a spekulativní interpretace, která vychází z etymologie a která se příliš nestará o skutečné doklady: „In sum, to know the real constitution of a thing (what makes it behave and appear as it does) entails a knowledge of the processes that regulate its nature, and these processes are the same processes that were behind the origin of the present order of things.“ (Naddaf 2005, s. 15) Naddaf se vzápětí snaží doložit toto pojetí tvrzením, že kdyby chtěl Hérakleitos akcentovat přítomný řád světa, užil by raději termín *kosmos* nebo *logos*. Nicméně to je velmi pochybný argument, neboť se zakládá na neoprávněném a nedoloženém předpokladu, že Hérakleitos měl dva termíny pro popis současného stavu světa, takže třetí termín pro stejné či podobné pojetí by byl zbytečný.

⁵ Překl. Kratochvíl 2006, s. 421.

⁶ Srv. Kratochvíl 2006, s. 310.

výskytů není zcela jasné, zda je zde *fysis* použita tak jako v ostatních případech *jednotlivě* (jakožto pravá povaha jednotlivé věci) anebo *kolektivně* (jakožto označení určitého souhrnu jevů, např. ve smyslu našeho pojmu příroda). Uvážíme-li však ostatní výskyty *fysis* u Hérakleita spolu s celkovým rámcem jeho myšlení, zdá se být takřka jisté, že i v tomto případě je třeba interpretovat *fysis* jednotlivě. Vždyť právě tím se odlišuje mudrc či myslitel od obyčejných lidí, že dokáže odhalovat přirozenost či pravou povahu jednotlivých věcí a ukazovat, jak se to s nimi má (srv. B 1); a právě proto, že obyčejným lidem tato přirozenost uniká, může Hérakleitos prohlásit, že se přirozenost ráda skrývá.

Ačkoli u Hérakleita znamená *fysis* vcelku jednoznačně „pravou povahu, bytostný charakter“ nějaké věci, přičemž její etymologické, růstově genetické aspekty hrají (pokud vůbec) pouze sekundární úlohu, u dalších dvou předsókratiků, Parmenida a Empedoklea, považuje mnoho interpretů za primární význam *fysis* spíše „vznik, zrod, původ“.

Pokud jde o Parmenida, tak ve zlomku B 16, kde se hovoří o „směsi údů“ (*krasin meleón*) ovlivňující lidskou „mysl“ (*noos*), má *fysis* v obratu „*fysis* údů“ (*meleón fysis*) vcelku jednoznačně význam „přirozenost, charakter, konstituce“. Zbylé dva výskyty *fysis* ve zlomku B 10 se ovšem mnohdy chápou spíš ve významu „vznik, původ“. V tomto zlomku, který podobně jako zlomek B 16 patří do tzv. *doxa*-části Parmenidovy básně, slibuje bohyně Parmenidovi, že ho poučí o kosmologii. Konkrétně mu říká, že pozná *fysis aithéru* (B 10.1), všechny znaky (*sémata*), jež se v něm nachází, a také díla (*erga*) slunce a odkud vznikly (*hoppothen exegenonto*), dále se dozví o dílech (*erga*) a *fysis* Měsíce a taktéž pozná nebe, odkud vzešlo (*enthen efy*) atd. Jak jsme již naznačili, *fysis* se zde většinou chápe ve významu „vznik, původ“¹, a to především proto, že se spatřuje paralela mezi *fysis*, jež etymologicky souvisí s růstem či vznikáním, a dvěma následnými, jakoby doplňujícími či upřesňujícími obraty „odkud vznikly“ (*hoppothen exegenonto*, B 10,3), resp. „odkud vzešlo“ (*enthen efy*, B 10.6).² Je ovšem otázkou, zda text tohoto zlomku takovou paralelu vyžaduje či vůbec dovoluje, a zda se nejedná spíš o poněkud účelový interpretační prostředek pochopit význam *fysis* na základě její etymologie „růst, vznik, původ“. Ať tak či onak, tato paralela se nezdá být nijak nutná. Navíc vzhledem k tomu, že je založena na etymologii *fysis* je přece jen poněkud spekulativní. Nesamozřejmost této (etymologické) paralely ovšem ještě víc vynikne, uvážíme-li, že zlomek B 10 nabízí i jinou možnost, jak zde pochopit či upřesnit význam *fysis*. *Fysis* se zde totiž vyskytuje v nápadném vztahu jednak ke znakům (*sémata*, B 10.2) a jednak

¹ Srv. Coxon 1986, s. 80 („origin“); Mansfeld 1983, s. 323-325 („Ursprung“).

² Srv. Kahn 1960, s.201: „The term *fysis* itself is set parallel to *efy* and *exegenonto* in the fragment just cited, so that Parmenides makes clear that the word is to be taken in its strict sense, as an action noun from *fyomai*. What we translate by ‘nature’ is here properly *the process of natural development, or growth*.”

k dílům (*erga*, B 10.3, 4). Aby tento vztah měl vůbec nějaký smysl, je mu třeba rozumět jako určitému protikladu *fysis* vůči znakům, resp. dílům, což je zase možné jen tak, že *fysis* pochopíme ve významu „přirozenost, podstata, pravá povaha“. Bohyně tak v tomto zlomku Parmenidovi slibuje, že mu ukáže nikoli *původ/vznik aithéru* a *znaky*, jež se v něm vyskytují, resp. *původ/vznik* Měsíce a jeho díla, nýbrž spíš *pravou povahu/podstatu aithéru* a *znaky*, jež se v něm vyskytují, resp. *pravou povahu/podstatu* Měsíce a jeho díla.¹ I zde mohli hrát etymologické, růstově genetické aspekty *fysis* určitou úlohu, nicméně základní význam je „přirozenost, pravá povaha“.²

Jestliže se mnohdy předpokládá, že v Parmenidově básni má *fysis* kromě významu „pravá povaha“ (srv. B 16) též význam „vznik, původ“ (srv. B 10), tak u Empedoklea se již většina interpretů kloní k tomu, že *fysis* znamená pouze „vznik, vznikání, zrod“. Zásadní význam pro určení významu *fysis* má přitom zlomek B 8, jenž je uváděn dokonce v Liddelově a Scottově řeckém lexikonu jako hlavní doklad užívání *fysis* ve významu „původ“ (*origin*).³ Zlomek B 8 zní takto:

„není *fysis* žádné ze všech
smrtných věcí, ani konec ve zhoubné smrti,
nýbrž pouze míšení a rozlučování toho, co je smíšeno,
vždyť pouze lidé používají u těchto věcí označení *fysis*.“

Překládat *fysis* v tomto zlomku jako „vznik, zrod, původ, počátek“ se jeví jako plausibilní, ba evidentní především v kontextu prvních dvou veršů. Vzhledem k tomu, že ve druhém verši se hovoří o konci, je nasnadě interpretovat *fysis* jako „vznik, zrod“, neboť tak se zde objeví téměř přirozený protiklad počátku/vzniku a konce/smrti. Celý zlomek by pak bylo třeba interpretovat tak, že jednotlivé (smrtné) věci nevznikají ani nezanikají, neboť to, co lidé považují za vznik a zánik (resp. to, co takto označují, srv. v. 4), je ve skutečnosti pouhým míšením a rozlučováním. Ačkoli je taková interpretace zlomku B 8 plausibilní, ba zdá se být potvrzována podobnými myšlenkovými schémata i u jiných předsókratiků,⁴ přesto nejenže lze

¹ Srv. Lovejoy 1909, s. 375: „But there is really no more ground for treating *fysis* as parallel to *exegenonto* than for so treating *sémata*, ‘signs,’ or *erga* ‘works’; the ordinary literary sense of *fysis*, ‘nature’ or ‘qualitative character’ or ‘structure,’ is perfectly admissible in this passage. And there is no safe inference from the meaning of *fyomai* to that of *fysis*, even where they happen to occur near one another in the same writer.”

² Např. Mourelatos (1970, s. 60-63; s. 246-247) zdůrazňuje bytostnou a neredukovatelnou ambivalentnost („ambiguity“) termínu *fysis* v tomto Parmenidově zlomku. To však souvisí spíš s jeho celkovou interpretační strategií než s analýzou *fysis*.

³ LSJ, s. 1964 (heslo *fysis*, I.1.)

⁴ Srv. Parmenidés, Anaxagoras, Démokritos.

interpretovat celý zlomek i jinak, nýbrž se dokonce zdá, že právě načrtnutá interpretace je vnitřně problematická. Při bližším pohledu se totiž jeví jako poněkud problematické tvrzení, že neexistuje vznik a zánik jednotlivých, tj. smrtelných (*thnéta*) věcí. Je sice pravda, že toto tvrzení se zdá dávat dobrý smysl právě jako protiklad k pojetí, že smrtelné věci se pouze směšují a rozlučují, a neprochází tudíž nějakým skutečným procesem vzniku a zániku. Nicméně v celkovém kontextu Empedokleovy básně by tvrzení o neexistenci vzniku a zániku jednotlivých smrtelných věcí bylo v rozporu s jiným tvrzením, v němž se zase explicitně říká, že je dvojí vznikání smrtelných věcí (*thnéton genesis*) i jejich dvojí zanikání (*apoleipsis*) (B 17.3). A skutečně: zamyslíme-li se nad domnělým tvrzením o neexistenci vzniku a zániku smrtelných věcí v celkovém kontextu Empedokleova myšlení, není příliš jasné, proč by popíral nemožnost vznikání a zanikání právě *smrtelných* věcí (*thnéta*). Pokud totiž Empedoklés něčemu upíral možnost vzniku a zániku, pak nikoli jednotlivým, tj. smrtelným věcem, nýbrž především svým čtyřem kořenům, popř. ještě Lásce a Sváru, což je zjevné i z toho, že tyto principy pojímal jako božstva (srv. B 6, B 7).

Uvážíme-li všechny tyto obtíže, zdá se, že *fysis* ve verši B 8.1 nemá svůj významový protiklad v konci či smrti (*thanatoio teleuté*) z následujícího verše (což by ospravedlňovalo její překlad jako „vznik, zrod, původ“), nýbrž spíš v koncepci míšení a rozlučování z třetího verše. A jestliže *fysis* pochopíme v protikladu k míšení a rozlučování, můžeme, ba musíme její význam pochopit jako „pravou povahu, bytostnou přirozenost“, přičemž celý zlomek budeme interpretovat takto: U žádné ze smrtelných věcí nelze nalézt pravou povahu či bytostnou přirozenost, neboť její spojování se smrtelnými věcmi je pouze záležitostí lidského označení či lidské konvence, srv. B 8.4. Proto můžeme v souvislosti se smrtelnými věcmi hovořit pouze o směšování a rozlučování, a nikoli o pravé povaze či přirozenosti. Jinými slovy, zlomek B 8 naznačuje, že *fysis* můžeme připsat pouze čtyřem kořenům. Jen ony mají pravou povahu či vlastní bytostný charakter, tolik odlišný od jednotlivých smrtelných věcí, jež představují pouze nahodilé směsi čtyř kořenů.

Na druhou stranu se zdá, že *fysis* může mít v tomto zlomku i etymologické, růstově-genetické konotace „vznik, vníkáni, původ“. Když si totiž znovu přečteme první dva verše zlomku B 8, nelze se ubránit dojmu, že *fysis* do určité míry čerpá svůj význam z protikladu ke „konci“. Poněvadž Empedokleův text představuje báseň a poněvadž básnický diskurs běžně pracuje s různými metaforickými a asociativními prostředky, lze předpokládat, že o takový dojem Empedoklés usiloval. Nicméně tento (metaforicko-asociativní) dojem by neměl zastřít primární narativně-argumentační strategii našeho zlomku, v jejímž rámci je třeba *fysis* chápat jako bytostnou povahu (čtyř kořenů), která je kladena do protikladu k nahodilé směsi

smrtných věcí. – Další dva výskyty *fysis* u Empedoklea ve zlomcích B 63 a B 110 již není potřeba hlouběji rozebírat, neboť v těchto zlomcích je mnohem přirozenější překládat *fysis* jako „pravou povahu“; proto jestliže se ukazuje, že i ve zlomku B 8 znamená *fysis* primárně „pravou povahu“, tak to jen podporuje tento „přirozený“ význam i v obou zbylých zlomcích.¹

Nuže, po tomto průzkumu se můžeme vrátit k otázce, zda *fysis* představovala explicitní předmět předsókratovského myšlení a zkoumání. To, že předsókratici sami s největší pravděpodobností *fysis* neučinili explicitním předmětem svého myšlení, naznačuje skutečnost, že termín *fysis* – jak vyplývá z dochovaných dokladů – před druhou polovinou pátého století znamenal „pravou povahu/bytostný charakter“ nějaké *jednotlivé* věci či jevu. Dochovaná evidence nás přitom neopravňuje k předpokladu, že termín *fysis* mohl být používán i v jiném významu; nanejvýš lze v určitých kontextech, a to bez nějaké silnější evidence, předpokládat etymologické, růstově genetické aspekty. Předsókratici mohli tedy *fysis* užívat (a občas skutečně i užívali) v obecném a netematickém významu „pravá povaha“ nějaké věci, což by znamenalo, že předmětem jejich myšlení a zkoumání mohla být pouze jakási vágní reflexe pravé povahy jednotlivých věcí. Jistě, mohli bychom být v pokušení reinterpretovat tuto možnost v tom smyslu, že předsókratici, kteří do jisté míry usilovali o poznání původu či pravého povahy světa, zároveň tematizovali své zkoumání explicitně jako zkoumání *fysis* světa. Avšak kdybychom tomuto pokušení podlehl, víceméně bychom se tím vrátili na počátek našeho zkoumání, neboť bychom si museli opět položit otázku, do jaké míry je tento krok oprávněný, resp. zda pro takové pojetí *fysis* máme nějaké doklady. Jedna věc je totiž mít doklady o víceméně *netematickém* užívání *fysis*, kdy se zdůrazňuje určitý aspekt nějaké věci (její pravá povaha), a zcela jiná věc je předpokládat, že *fysis* mohla být *tematizována* jako vlastní předmět předsókratovského zkoumání. Doklady, které máme, nás k takovému předpokladu tematického užívání *fysis* naprosto neopravňují.

Zdá se tedy, že předsókratové sami necharakterizovali své myšlení či zkoumání jako *peri fyseós*, nýbrž že charakteristika *peri fyseós* jim byla připsána až později. Co ovšem

¹ V Empedokleově zlomku B 63 se vyskytuje termín *fysis* ve stejném spojení jako v Parmenidově zlomku B 16, totiž *fysis* údů (*meleón fysis*). Aniž bychom blíže zkoumali, co měl Empedoklés na mysli, zdá se, že i tato paralela s Parmenidem naznačuje, že *fysis* zde znamená „pravou povahu“. Také ve zlomku B 110 překládá většina interpretů *fysis* jako „pravá povaha“. O čtyřech kořenech se zde říká, že „samy rostou do povahy (*éthos*) každého z nich, podle toho, jakou má každý přirozenost (*fysis*)“. Vzhledem k tomu, že je zde určitá paralela mezi *fysis* a *éthos*, překládá např. Vítek (II 2006, s. 377) *fysis* jako „zrod“, a to proto, aby se tak vyhnul podle něj neopodstatněné synonymitě obou termínů (srv. Vítek III 2006, s. 469–470), přičemž *éthos* chápe jako „přirozenost každé věci a bytosti, jejíž specifičitu tvoří určitá konfigurace 4 kořenů“ (Vítek III 2006, s. 469). V našem překladu však *fysis* a *éthos* považujeme do značné míry za synonymní. To, že je třeba výraz *éthos* vztahovat na přirozenost či povahu kořenů, a nikoli jednotlivých věcí, se zdá potvrzovat i jeho druhý výskyt ve verši B 17.28, kde se jednoznačně vztahuje ke přirozenosti kořenů. Třebaže jsou ovšem oba termíny do značné míry synonymní, přesto patrně vyjadřují jiný aspekt či stránku povahy kořenů.

umožnilo a ospravedlnilo (pozdější) označení či charakteristiku předśókratovského myšlení jako *peri fyseós*? Vysvětlení je třeba hledat v sémantických posunech uvnitř samotné *fysis*, k nimž – jak jsme naznačili – začalo docházet od druhé poloviny pátého století. Zatímco původně, tj. před polovinou pátého století, *fysis* označovala či zdůrazňovala téměř výhradně pravou povahu *té které jednotlivé* věci (s jejími případnými růstově-genetickými aspekty), od druhé poloviny pátého století se sémantické pole *fysis* začalo značně rozšiřovat, takže *fysis* označovala a zahrnovala stále více věcí a jevů, které s ní původně nesouvisely. A tyto sémantické posuny a rozšíření způsobily, že i předmět předśókratovského myšlení mohl být nakonec označen jako *fysis*.

Avšak vzhledem ke značnému množství významů, které byly, počínajíc druhou polovinou pátého století, pojmu *fysis* připisovány, se pochopitelně nabízí následující otázka: Co přesně se charakteristikou předśókratovského myšlení jako *peri fyseós* myslelo? Jaký předmět myšlení charakteristika *peri fyseós* předśókratikům podsouvala? Co *fysis* ve formulce *peri fyseós* vlastně znamenala?

Poprvé se objevuje formulka *peri fyseós* jakožto charakteristika předśókratovského myšlení ve dvacáté kapitole hippokratovského spisu *O starém lékařství*, který patrně pochází z konce pátého století.¹ Zde se hovoří o těch, kdo se zabývají „filosofií, jako např. Empedoklés anebo jiní, kteří od počátku psali *peri fysios*“.² Při prvním pohledu se zdá, že je zde *fysis* použita ve významu, který se pro předśókratovské myšlení jeví jako nejcharakterističtější a nejintuitivnější – totiž ve významu, který zhruba odpovídá naší představě přírody, resp. pravidelnému či přirozenému dění světa. Pro předśókratovskou *filosofii*, a Empedekleovu filosofii zvlášť, je totiž charakteristický zájem o kosmogonii a kosmologii, tedy o to, jak svět vznikl, z čeho se skládá a jak je uspořádán. Nicméně při bližším pohledu je zjevné, že tento význam *fysis* autor spisu *O starém lékařství* rozhodně na mysli neměl. Z kontextu totiž vcelku jednoznačně vyplývá, že je zde třeba *fysis* chápat ve smyslu přirozenosti člověka. Hippokratovský autor zde kritizuje „některé lékaře a sofisty“ za jejich tvrzení, že léčit může jen ten, kdo ví, „co je to člověk“ (*ho ti estin anthrópos*)³; jinými slovy, domnívá se, že člověka a jeho přirozenost lze poznat pouze na základě empiricko-lékařské zkušenosti, a proto kritizuje ty, jejichž léčebné postupy se opírají o jakési filosofické či spekulativní představy o přirozenosti člověka. Navíc i formulka *peri fysios* (ve výše zmíněné větě o „Empedokleovi a těch, kteří psali *peri fysios*“) je vzápětí ještě v téže větě

¹ Srv. Schiefsky 2005, s. 63-64.

² *De prisca medicina* 20,5-6 (Jones I, 52).

³ *De prisca medicina* 20,1-3 (Jones I, 52).

upřesněna o tři charakteristiky odkazující na člověka; celá věta tedy zní: „jako např. Empedoklés anebo ti, kteří od počátku psali *peri fysios*, tj. o tom, co je to člověk, jak se nejprve vyvinul a z čeho byl zformován.“¹ – Třebaže ve spise *O starém lékařství* je *fysis* (ve formulce *peri fysios*) užita v poměrně úzkém významu „lidská přirozenost“, přesto je pro naše zkoumání tento doklad důležitý – a to proto, že dokazuje, že na konci pátého století mohlo být již zkoumání předsókratovských myslitelů explicitně chápáno a tematizováno jako *peri fyseós*, ať už byl lexikální význam *fysis* jakýkoli.

Pokud bychom za předmět předsókratovského zájmu považovali kosmogonicko-kosmologické spekulace, lze první doklad, z něhož by bylo možné usuzovat na identifikaci tohoto předmětu předsókratovského myšlení jako *fysis*, nalézt v Platónově raném dialogu *Prótagoras*, který byl napsán někdy v prvním desetiletí čtvrtého století. Mezi sofisty shromážděnými v Kalliově domě je i Hippias se skupinou svých příznivců, kteří mu „pokládají astronomické otázky (*astronomika atta*) o *fysis* a o věcech vznášejících se nad zemí (*meteóra*)“ (*Prot.* 315c5-6). Na tomto citátu je důležitá především blízkost termínů *fysis* a *meteóra*, která dává tušit, že oba termíny jsou zde chápány do určité míry synonymně. Ačkoli se zde o předsókraticích neříká nic konkrétního ani explicitního, přesto termín *meteóra*, který byl s předsókratovským myšlením poměrně běžně spojován², naznačuje, že nejpozději od prvního desetiletí čtvrtého století, během něhož byl dialog *Prótagoras* napsán, bylo možné explicitně spojovat (kosmogonicko-kosmologický) předmět předsókratovského myšlení s *fysis*. – V Platónově středním dialogu *Faidón*, jehož sepsání spadá někdy do druhého nebo třetího desetiletí čtvrtého století, se již předsókratovský způsob zkoumání označuje vcelku samozřejmě jako *historia peri fyseós* (*Phd.* 96a7), přičemž se hned tento způsob zkoumání charakterizuje jako „vědění o příčinách každé věci (*aitiai hekastú*), proč každá věc vzniká, proč zaniká a proč existuje.“ (*Phd.* 96a8-9)

Přestože tyto doklady ukazují, že Platón již explicitně identifikoval předmět předsókratovského myšlení jako *fysis* (přičemž její význam do značné míry odpovídá našemu chápání přírody), přesto o definitivní identifikaci předmětu předsókratovského myšlení jakožto *fysis* se zasloužil až Platónův žák Aristotelés. Ten jak známo většinu předsókratiků označoval jako *fysikoi* nebo *fysiologoi*. Důležité ovšem je, že pro Aristotela nebylo toto označení pouze arbitrárním označením určité skupiny myslitelů, jakým je např. naše označení „předsókratici“, které celou tuto skupinu myslitelů vymezuje pouze na základě nahodilého

¹ *De prisca medicina* 20,6-8 (Jones I, 52).

² Srv. Aristofanés, *Nub.* 228, 490. V Platónově *Apologii* a ve spisu *O starém lékařství* je termín *meteóron* spojován s výrazem „pod zemí“ *hypo gés*, srv. *Apol.* 18b7, 23d6, *De prisca medicina* 1,23 (Jones I, 14).

faktu, že žili před Sókratem. V Aristotelově pojetí mělo toto označení především jasné filosofické implikace, jež byly dány Aristotelovým specifickým pojetím *fysis* jako toho, co se pohybuje a co má v sobě pohyb (srv. *Phys.* II,1 192b8-15). Touto charakteristikou byl zároveň předmět předsókratovského myšlení vymezen vůči jiným typům zkoumání, které se (jako např. metafyzika či matematika) netýkalo *fysis*.

Zkratky:

LSJ – Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S., *Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.

KRS – Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M., *Předsókratovští filosofové*, Praha 2004.

DK – Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin, Zürich 1969.

Aischylos

Agam. – *Agamemnon*

Pers. – *Persae*

Prom. – *Prometheus Vincit*

Suppl. – *Supplices*

Aristofanés

Nub. – *Nubes*

Aristotelés

Phys. – *Physica*

Homér

Il. – *Ilias*

Od. – *Odyssea*

Pindaros

Isthm. – *Isthmia*

Nem. – *Nemea*

Platón

Apol. – *Apologia*

Phd. – *Phaedo*

Prot. – *Protagoras*

Literatura:

- Ameis, K. F., Hentze, C., (vyd.), ⁶1903, *Homers Ilias I,1*, Leipzig.
- Coxon, A. H., 1986, *The Fragments of Parmenides*, Assen/Maastricht.
- Hobza, P., 2006, „Oralita řecké kultury“, in: *Filosofický časopis* 6, s. 901-915.
- Jones, W. H. S., 2004, *Hippocrates (vol. I)*, Cambridge (Massachusetts), London.
- Kahn, Ch. H., 1960, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M., 2004, *Předsókratovští filosofové*, Praha.
- Kratochvíl, Z., 2006, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, Praha.
- Lovejoy, A. O., 1909, „The Meaning of *Phusis* in the Greek Physiologers“, in: *The Philosophical Review* XVIII, 4, s. 369-383.
- Mansfeld, J., 1983, *Vorsokratiker I*, Stuttgart.
- Mourelatos, A. P. D., 1970, *The Route of Parmenides*, New Haven and London.
- Naddaf, G., 2005, *The Greek Concept of Nature*, New York.
- Schiefsky, M. J., 2005, *Hippocrates. On Ancient Medicine*, Leden, Boston.
- Vítek, T., 2006, *Empedoklés II./Zlomky*, Praha.
- Vítek, T., 2006, *Empekoklés III./Komentář*, Praha.