TEXTOVÁ STUDIE

Kryštof Boháček

Fysis v rétorice

Aristotelés, na rozdíl od svého učitele Platóna, filosofii traktoval v oddělených perspektivách podle specifického disciplinárního klíče. Jeho filosofie, tak jak se nám dochovala v nepříliš ucelené a nejednotné podobě poznámek a pracovních podkladů, je tedy rozdělená do disciplín odpovídajících často konkrétním Aristotelovým spisům, tak jak je dnes známe. Aristotelovi čtenáři si proto tradičně kladou otázku, co je tou centrální filosofickou disciplínou, oním jádrem, ze kterého se rozvíjí Aristotelův pohled na svět. Podíváme se v této souvislosti – možná poněkud netradičně, obvykle se centrální problematika hledá v *Metafysikách*, *Fysikách* či např. *Kategoriích* – na Aristotelovu *Rétoriku*, tedy jeden z méně komentovaných a pro celkovou perspektivu Aristotelova myšlení méně zohledňovaných spisů. Domníváme se totiž, že rétorika je u Aristotela plnohodnotnou filosofickou disciplínouⁱ a že je

ⁱ Ross 1995, s. 15, uvádí *Rétoriku* jako plnohodnotnou součást tzv. druhého athénské obdoby.

tedy v jí příslušném spise rovněž třeba hledat odpovědi na fundamentální otázky Aristotelovy filosofie.ⁱ

1. Eikos

V první knize *Rétoriky* nás hned v úvodu Aristotelés překvapí pasáží, která hypoteticky bagatelizuje až téměř deklasuje obor, jemuž má býti zasvěceno následující zkoumání. Dozvídáme se v ní, že by ve všech obcích při všech rozhodovacích procesech měly být povoleny pouze takové výpovědi, které potvrzují, resp. dosvědčují skutečný stav věcí; význam či marginálnost dané věci, její spravedlnost etc. by však měl správně poznat sám soudce. Kdyby tomu tak skutečně bylo, prohlašuje Aristotelés, stali by se řečníci nadbytečnými, οὐδὲν ὅν εἶχον ὃ τι λέγουσιν.ⁱⁱ

Přes všechnu nečekanost je to nicméně v Aristotelově době již vlastně *topos*, odkazující k *paradeigmatu* zakladatele celé disciplíny, Gorgia z Leontín. V jedenáctém paragrafu své *Heleny* nás Gorgiás ujišťuje, že kdyby si všichni všechno z minulosti podrželi v paměti, přítomnost byli s to vnímat i chápat a kdyby vše budoucí dokázali předvídat, nebylo by řeči, která manipuluje, klame a šálí.ⁱⁱⁱ

Stejně jako u Gorgia rozumí se i u Aristotela samo sebou, že to nicméně možné není – užité optativy nás koneckonců nenechávají na

ⁱ Někteří badatelé ovšem *Rétoriku* pokládají za raný spis, vzdálený vlastní Aristotelově filosofické posici, srov. Höffe 2003, s. 11.

ⁱⁱ *Rhet.* 1354a19–30

ⁱⁱⁱ Gorgiás, *Hel.*, DK 82 B 11, § 11.

pochybách. Smyslem těchto úvodních pasáží je tedy zdůvodnit a obhájit rétorická studia i před nepříznivě nakloněným posluchačem/čtenářem. Aristotelés ale pokračuje dále a přesahuje tímto motivem dalece zmíněný *topos*. Prohlašuje totiž, že nejlépe by bylo se obejít, pokud možno, úplně bez soudců a spolehnout se výhradně na zákony, neboť *nomothetés* připravuje zákony s odbornou znalostí dlouhý čas a přihlíží k obecným zákonitostem, zatímco konkrétní soudce řeší konkrétní případ v omezeném čase.ⁱ

2. Lékař, trenér a kormidelník

To nám ovšem připomíná Aristotelova učitele a inspirátora – Platóna. V dialogu *Politikos* totiž Platón prohlašuje, že nejlépe by obci bylo, kdyby byla řízena dokonalým vladařem. Ten by se dokonce neměl ohlížet na zákony, neboť jeho odbornost by měla vyšší úroveň. Nikdo takový ale není, upozorňuje Platón,ⁱⁱ a tak obcím nezbude než vytvořit zákony a podle nich se poté, pokud možno, bez výjimky řídit.ⁱⁱⁱ Jak ale ukazuje na sugestivním příkladu, věc je jako obvykle komplikovanější. Ony příklady jsou rovnou dva a týkají se lékaře a kormidelníka. V obou profesích přebírají odborníci na svá bedra odpovědnost za zdar a další pokračování života svých svěřenců. Ze strachu ze zneužití by se mohlo stát, že by dotyční byli svázáni soustavou norem a předpisů, kterék správně operovati či bouři čeliti. Postup, který by nebyl v souladu či by se snad dokonce i protivil oněm závazným pravidlům, by pak byl

ⁱ *Rhet.* 1354a30–b15.

ⁱⁱ *Polit.* 274e–277a

ⁱⁱⁱ *Polit.* 297d–297e

samozřejmě trestán. Z dlouhodobého hlediska by to ovšem vedlo k apatii a stagnaci v daném oboru a z krátkodobého hlediska by to značně zhoršovalo šanci svěřenců (ať již pacientů nebo cestujících) na zdárné překonání svízelné situace (ať již nemoci či nebezpečné cesty).ⁱ

Pro lepší pochopení přiberme ještě jeden Platónův příklad, trenéra. Trenér sestaví pro své cvičence individuální tréninkový program a uloží jim poctivě cvičit. Poté ale po jisté době měří a testuje jejich výkonnost a program případně upraví či dočista změní.ⁱⁱ Nic takového by samozřejmě nebylo možné, kdyby bylo pravidlo absolutně nadřazeno trenérově odbornosti, a nebylo by samozřejmě ani možné modifikovat pravidla pro léčení závažných chorob či řešení života nebezpečných situací na moři. Platón tedy pléduje pro nadřazení živého experta nad statickou normou.

Z aristotelského pohledu se ovšem vkrádá podezření, že se nejedná o vědění typu *epistémé*, nebo o situaci, v níž by se bezezbytku uplatnilo. V případě přesného vědění, postihujícího finitním způsobem svůj předmět, by ono vytvoření pravidel nemělo činit sebemenšího problému. V případě exaktních postupů, které nutně a vždy musí být stále stejné, je přece stanovení zákonů, zákonitostí a pravidel naopak vysoce žádoucí. Jenže v případě kormidelníka ani lékaře tomu tak není! Není tomu tak dokonce ani v případě zákonů, kde je – samozřejmě – zapotřebí řečníků.ⁱⁱⁱ Rétorika, jak nám říká Aristotelés, je δύναμις θεωρῆσαι,

ⁱ *Polit.* 295e–297a

ⁱⁱ *Polit.* 295b–e

ⁱⁱⁱ Pro moderního, resp. současného čtenáře bychom mohli dodat: advokátů, státních zástupců, mediátorů, a samozřejmě celé politické sféry v užším slova smyslu, tj. mluvčích, poslanců a senátorů etc. Ti všichni totiž svými individuálními interpretacemi vytvářejí relevantní kontext pro unikátní propojení sféry jednání se sférou zákona, tj. pro konkrétní aplikaci obecné normy.

schopnost nazít přesvědčivou stránku konkrétní věci, a to na rozdíl od vnitřních diskursů jednotlivých oborů univerzálně.ⁱ

Kdybychom žili ve světě plně uchopeném a vysvětleném věděním, tj. kdyby náš svět byl jeden souvislý *kosmos*, v němž každá součást je plynule vyložitelná v řetězci závislostí a následností *ex archés* až po celkový *telos*, tj. kdybychom žili pod přímou vládou bohů jako v Platónově mýtu,ⁱⁱ neměla by rétorika v takovém světě místo. Jenže v našem světě je zapotřebí chválit znamenité jedince za jejich výtečné chování, které zdaleka není běžné, zatímco bohy podle Aristotela chválit nebo povzbuzovat nelze, neboť se nepohybují ve sféře zdatnosti nebo nejistoty.ⁱⁱⁱ Vědění, které odpovídá božské povaze jejich světa, a týká se tedy trvalých předmětů a nutných vztahů, má jen limitovanou relevanci ve světě, kde nic trvalého ani nutného nepotkáváme. Žádná *techné* nezkoumá nahodilé jednotlivosti; ve vlastním smyslu se jich tedy netýká.^{iv}

3. *Ananké – tyché*

Rétorika ovšem, jak upozorňuje Aristotelés, se týká právě věcí a záležitostí, které nejsou nutné ani trvalé. Polem její působnosti jsou věci, které mohou být tak nebo i docela jinak. Tedy věci, které se vymykají veškerému jednoznačnému určení či pravidlu, a vyžadují tedy rozvahu,

ⁱ *Rhet.* 1355b25–34

ⁱⁱ *Polit.* 271d–274d

ⁱⁱⁱ *Eth.Nic.* 1178b9–18

^{iv} *Rhet.* 1356b30

eubúliá,ⁱ a radu zkušené rozumné lidské bytosti. Tam, kde je možnost jednoznačně stanovit výsledek, je možno požádat znalce o poučení, nikoli však o radu. Radíme se výhradně o záležitostech, které jsou principiálně nejisté.ⁱⁱ

Vrátíme-li se ještě na chvíli k Platónovi do jeho ideální obce, uvědomíme si nejpozději v tento moment, že se jedná o rozšíření sféry nutnosti do sféry lidského jednání, tedy že v ideální obci sledujeme expansi matematizované kosmologie do oblasti politiky – která se tím pádem vlastně stává nadbytečnou (nikoli politická věda, ale politično jako takové vlastně v ideální obci nemá místo; kardinální otázky typu vzorného/vzorového jedince disponujícího *areté*, spravedlností i dobrým životem se totiž neřeší ve veřejném prostoruⁱⁱⁱ a ve skutečně ideální obci zřejmě ani v elitním diskusním klubu typu Akademie nebo ὀρθριος σύλλογος).^{iv} Poměry v ideální obci uspořádává ideální vladař – přesně podle odborného klíče. Obejde se bez rétoriky stejně jako bez voleb nebo bez poradců. Členové takové obce jednají účelně a s vědomím jistoty završení svého konání. Velitel by tedy musel najisto vědět, jak při určitém počtu vojáků na obou stranách dopadne bitva, stejně jako lékař by si byl jist prognózou pacienta. Nemělo by tedy smysl zbytečně se namáhat s nevyléčitelně nemocným, je-li s jistotou odkázán na smrt. Stejně tak by

ⁱ Boháček 2006, s. 427–431; srov. Aubenque 2003, s. 130–136.

ⁱⁱ *Rhet.* 1357b1–7

ⁱⁱⁱ Neboť cílem je právě vyhnout se vrtkavosti a zranitelnosti sféry lidských rozhodnutí založených na *aistheticky* – *empeiricky* fundovaných předpokladech (*hós epi to poly*) a založit kardinální otázky v jistotě *noetického* trvání (*ananké*). Připustit realizaci svobodné veřejnosti by pro Platóna znamenalo přitakat tragické politické zkušenosti, v nejhorším možném případě dokonce Aischylovu demokratickému východisku. Bližší viz Patočka 1991, s. 30–33.

^{iv} *Leg.* 961a–c.

nemělo smysl bránit město, pokud by podle pravidel strategie bylo ztraceno.ⁱ

V reálné obci je ovšem naopak předmětem nejistot téměř vše. O některých nejistých věcech však rétorika nepojednává, nakolik tyto otázky nepatří do specificky lidského světa jednání a podnikání. Ve vzájemných vztazích a závislostech jsme nuceni k neustálému jednání, tj. nezvratnému rozhodování na základě limitovaných vědomostí ve sféře pouhé pravděpodobnosti. Rozhodujeme se ale i při aplikaci *techné* v konkrétní situaci, vezmeme např. právě onoho kormidelníka či lékaře. Je expertem v obecné znalosti, ovšem konkrétní terapie čelí neopakovatelnému individuu, což vyžaduje od lékaře rozhodnutí. Stejně tak jsou situace na moři neopakovatelné,ⁱⁱ a přesto se s jistou mírou pravidelnosti a pravděpodobnosti jedna druhé podobají. Lékař i kormidelník se tedy musí rozhodovat na základě rozvahy získané zkušeností, tedy jistým druhem sebedůvěry ve vztahu k pravděpodobnému předvídání budoucího vývoje.

Svět lidského jednání, a tedy i kvalit, je tedy světem nahodilosti, mírněné jistou setrvačností ve výskytu určitých jevů. Přesto se setkáváme

ⁱ Aubenque 2003, s. 83.

ⁱⁱ Ba dokonce slouží moře v hellénském kulturním diskursu jako metafora neuchopitelné proměnlivosti a jeho pán a vládce – Poseidón – je doslova *paradeigmatem* prchlivosti, nevypočitatelnosti a celkové nestálosti. Kormidelník je tedy někdo, kdo principiálně zachází s nepředvídatelným živlem a čelí neočekávaným situacím, takže improvizace je podstatnou ba nezbytnou složkou jeho odborné kvalifikace. Na druhou stranu však plavba na moři nepředstavuje absolutní chaos a podstoupit ji tedy není čirá loterie – pokud loď vede „zkušený“ kormidelník, jenž „se vyzná“, tj. umí se pohybovat ve sféře *hós epi to poly*. Platí však, že vydáme-li se na moře, nikdy nebudeme mít jistotu návratu. Moře jako symbol zcela autonomní *fysis* (srov. Poseidón v mořských hlubinách jakožto nezávislý suverén vůči Diovi, *Il. XV.*, 184–219!) totiž principiálně spadá do oblasti *pravděpodobnosti*. Srov. *Eth. Eud.* 1247a.

s obdobným typem nahodilosti, jenž není vlastním jádrem našich činů a není podroben našemu rozhodování. Touto nahodilostí, vyňatou ze sféry nám bytostně vlastní, může být *fysis*, přirozenost, příroda. Vraťme se proto po těchto obecnějších úvahách o nutném a nahodilém v kontextu akademického (platónsko-aristotelském) myšlení zpět k naší úvodní hypotetické pasáži z *Rétoriky* a prozkoumejme, jakým způsobem Aristotelés traktuje *přirozenost* v první knize *Rétoriky*.

4. *Fysis* v první knize Aristotelovy *Rétoriky*

V Aristotelově *Rétorice* se slovo *fysis* objeví celkem dvaapadesátkrát. V první, teoretické a s naší problematikou přímo související knize, je to přitom pětatřicet výskytů. Tedy v první třetině textu nacházíme dvě třetiny textové evidence daného výrazu; jde tudíž jednoznačně o dominantní podíl ve zkoumaném spisu. Zaměříme se proto právě na první knihu; výskyty v ostatních částech spisu stejně nepřinášejí pro naše účely žádný další, sémanticky obohacující okruh významů. Projdeme nyní postupně jednotlivé pasáže, v nichž se termín *fysis* vyskytuje, a všimějme si pokaždé kontextuálního určení ve vztahu k výše naznačené problematice epistemicky odlišných oblastí nutnosti/jistoty, pravděpodobnosti a nahodilosti. Znění pasáží v češtině je mým překladem.

1355a21 *Pravda a věci spravedlivé jsou přirozeně (fysei) silnější, ale mohou prohrát, pokud jsou amatérsky obhajovány. Rétorika je proto užitečná, stejně jako proto, že expert disponující epistémé obvykle nemá příležitost udělovat ostatním lekce ze své specializace, ale musí se*

v komunikaci s ostatními pohybovat v živlu argumentace založené na obecně srozumitelných, přístupných a veřejným diskursem všeobecně vstřebaných východiscích (ta koina, loci communes).ⁱ

Zde má *fysis* evidentně význam „o sobě“, je svou podstatou a označuje tedy přirozenou danost. Spravedlnost jako taková, obecně vzato a bez ohledu na okolnosti, je podle Aristotela přesvědčivější, a tedy „silnější“ než nespravedlnost. Ve sféře, kde se uplatňuje rétorika, však nelze na okolnosti nikdy rezignovat. Kontext evidentně odkazuje k původní sofistické dichotomii *fysis–nomos*.

1355a37 *Žádné jiné obory než dialektika a rétorika se nezabývají vyvozováním protikladných závěrů, a to se stejnou relevancí pro obě varianty; s věcmi samými, o něž v dokazování běží (hypokeimena), se to má ovšem jinak: pravdivé a přirozeně (fysei) lepší se snáze dokazují a jsou přesvědčivější.ⁱⁱ*

Bez přerušení zde vlastně pokračuje kontext předchozí pasáže. Zde je zdůrazněna formální stránka dialektiky a rétoriky, která je principiálně sledována bez ohledu na obsahovou stránku. Minimálně v případě rétoriky nicméně vzápětí slyšíme, že obsahová stránka má na přesvědčivost nezanedbatelný vliv: přirozeně silnější se lépe hájí i

ⁱ Χρήσιμος δέ ἐστιν ἡ ῥητορικὴ διὰ τε τὸ φύσει εἶναι κρείττω τάληθῃ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίων, ὥστε ἐὰν μὴ κατὰ τὸ προσήκον αἱ κρίσεις γίνωνται, ἀνάγκη δι' αὐτῶν ἡττᾶσθαι, τοῦτο δ' ἐστὶν ἄξιον ἐπιτιμῆσεως, ἔτι δὲ πρὸς ἐνίους οὐδ' εἰ τὴν ἀκριβεστάτην ἔχοιμεν ἐπιστήμην, ῥάδιον ἂν' ἐκείνης πεῖσαι λέγοντας· διδασκαλίας γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος, τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἀλλ' ἀνάγκη διὰ τῶν κοινῶν ποιεῖσθαι τὰς πίστεις καὶ τοὺς λόγους.

ⁱⁱ Τῶν μὲν οὖν ἄλλων τεχνῶν οὐδεμία τάναντία συλλογίζεται, ἡ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ ῥητορικὴ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν· ὁμοίως γάρ εἰσιν ἀμφοτέραι τῶν ἐναντίων. τὰ μέντοι ὑποκείμενα πράγματα οὐχ ὁμοίως ἔχει, ἀλλ' ἀεὶ τάληθῃ καὶ τὰ βελτίω τῇ φύσει εὐσυλλογιστότερα καὶ πιθανώτερα.

prosazuje. Opět zde tedy slyšíme vzdálenou ozvěnu původem sofistické nauky o principiálním rozdílu mezi *fysis* a *nomos*.

1358a10–21 *Dialektické a rétorické sylogismy se týkají ustálených názorů, které nazýváme všeobecně vstřebanými východiský (koinoi topoi); jedná se o obecná hlediska (topos) typu větší–menší v otázkách spravedlnosti, přirozenosti (přírody, fysika), politiky a v nejrůznějších dalších oblastech.*

Tato obecná hlediska nejsou svázána s žádnou druhově (eidos) specifickou problematikou spravedlnosti, přirozenosti (fysika) či jakoukoli jinou, a proto je na nich založené přísné (sylogismos) či neformální odvozování (enthyméma) relevantní pro všechny oblasti bez rozdílu. Specifická hlediska (idia) jsou naproti tomu odvozena z vět pojednávajících výhradně o určitém druhu a rodu, tak jako problematika přirozenosti (přírody, fysika) zahrnuje věty nepoužitelné jak pro přísné, tak ani pro neformální odvozování v oblasti ethické. Obdobně obsahuje etika věty nemající pražádné využití v přírodovědném (peri tón fysikón) odvozování a stejně tak je tomu i ve všech ostatních oblastech.ⁱ

Aristotelés na tomto místě vyzdvihuje význam tzv. obecných míst či hledisek (*common places*, *loci communes*) pro rétorické i dialektické odvozování či dokazování. Tato všeobecná východiska jsou vlastně

ⁱ Λέγω γὰρ διαλεκτικούς τε καὶ ῥητορικούς συλλογισμούς εἶναι περὶ ὧν τοὺς τόπους λέγομεν: οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ κοινοὶ περὶ δικαίων καὶ φυσικῶν καὶ περὶ πολιτικῶν καὶ περὶ πολλῶν διαφερόντων εἶδει, οἷον ὁ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον τόπος: οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ἔσται ἐκ τούτου συλλογίσασθαι ἢ ἐνθύμημα εἰπεῖν περὶ δικαίων ἢ περὶ φυσικῶν ἢ περὶ ὅτουοῦν: καίτοι ταῦτα εἶδει διαφέρει. ἴδια δὲ ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένους προτάσεων ἐστίν, οἷον περὶ φυσικῶν εἰσι προτάσεις ἐξ ὧν οὔτε ἐνθύμημα οὔτε συλλογισμὸς ἐστὶ περὶ τῶν ἠθικῶν, καὶ περὶ τούτων ἄλλαι ἐξ ὧν οὐκ ἔσται περὶ τῶν φυσικῶν: ὁμοίως δὲ τοῦτ' ἔχει ἐπὶ πάντων.

komplexně vstřebanými a obecně akceptovanými názory, tedy určitým druhem *endoxa*, z nichž je při každé úvaze třeba vycházet (minimálně kvůli jazyku a jeho kontextuální podmíněnosti). Vedle obecných hledisek studuje aristotelská topika rovněž hlediska specifická, příslušející k určitému, oborem zkoumání a skupinou jeho předmětů vymezenému diskursu. *Fysis* se zde vyskytuje v plurálu substantivizovaného adjektiva, tedy klasické podobě označující okruh či oblast nějakých specifických, obvykle do jednotícího oboru sdružených problémů či otázek. Zde se jedná o sféru přirozených předmětů zkoumání v kontrastu se spravedlností, politikou, etikou a dalšími obory. Je to jedno z mála míst, kde kontext zjevně nejlépe odpovídá našemu běžnému užití slova „příroda“.

1359a35 *Z dobrých věcí toho druhu, které se mohou a nemusí dostavit, jsou některé od přirozenosti (fysei) a jiné dílem náhody (apo tychés). V těchto otázkách nám nemůže pomoci žádná rada. Je přece jasné, že se radíme o věcech takové povahy (hosa pefyken), které můžeme převádět na nás a o nichž platí, že počátek (arché) jejich vývoje je v naší sféře (ef hémín). Zkoumáme totiž, jen dokud nezjistíme, zda dotyčné věci je či není v naší moci vykonat.ⁱ*

Aristotelés se zde opět vrací ke slavné sofistické dichotomii *fysis–nomos*. Řeč je o dobrech, která jsou svou povahou nejistá, tedy spadají do oblasti věcí, které mohou být tak, nebo docela jinak. Jedná se nicméně též o sféru, která je vyjmuta z naší principiální kontroly – výsledek

ⁱ “Ἔστιν γὰρ καὶ φύσει ἔνια καὶ ἀπὸ τύχης γινόμενα ἀγαθὰ τῶν ἐνδεχομένων καὶ γίνεσθαι καὶ μὴ, περὶ ὧν οὐδὲν πρὸ ἔργου τὸ συμβουλευεῖν: ἀλλὰ δῆλον ὅτι περὶ ὅσων ἔστιν τὸ βουλευέσθαι. τοιαῦτα δ’ ἔστιν ὅσα πέφυκεν ἀνάγεσθαι εἰς ἡμᾶς, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως ἐφ’ ἡμῖν ἔστιν: μέχρι γὰρ τούτου σκοποῦμεν, ἕως ἂν εὕρωμεν εἰ ἡμῖν δυνατὰ ἢ ἀδύνατα πράττειν.”

nemůžeme ovlivnit, úspěch ani průběh nezáleží na nás. Tato dobra se nám dostávají náhodou, nebo přirozeným nadáním či darem – zkrátka jsou vrozená nebo přirozeným vývojem nabytá. Pasáž je příkladem textové evidence, která je naopak obtížně slučitelná s naším běžným užitím výrazu „příroda“. Aristotelés v ní traktuje tu oblast nahodilosti, která se vzpírá jakékoli naší snaze o ovlivnění prostřednictvím rozvahy, rady a zkušenosti. Je zjevné, že do této sféry patří zejména přirozené nadání či např. vrozené vady, příp. mimořádné schopnosti i nedostatky nabyté v průběhu dospívání, stáří nebo např. v těhotenství.

Za jistých okolností tu lze jistě použít i např. obratu „má to od přírody“, nicméně podstatná je vazba k zrození, plození, individuálnímu vývinu a osobnímu růstu, celkové povaze lidské bytosti jako výslednici proběhlého a probíhajícího konkrétního (individuálního) uskutečnění přirozených možností a dispozic. Slovo „příroda“ dnes naproti tomu získalo spíše onen vůči člověku, jeho kultuře a civilizaci distanční příznak: Lze například říci, že není vůbec samozřejmé, že naše přirozenost je přírodní či z přírody pocházející.

1359b14 *Nakolik by se někdo pokoušel postulovat dialektiku nebo rétoriku nikoli jako dynamis, ale jako vědění (epistémé), porušil by jejich přirozenost (fysis) skrytým převedením na odborné nauky (epistémas) specializované na konkrétní předmět (hypokeimenón tinón pragmatón) a ne pouze na řeči (logoi).ⁱ*

Z hlediska rétorické filosofie se jedná o klíčovou pasáž, v níž se Aristotelés přihlašuje ke starší, neakademické filosoficko-rétorické linii

ⁱ "Ὅσοι δ' ἂν τις ἢ τὴν διαλεκτικὴν ἢ ταύτην μὴ καθάπερ ἂν δυνάμεις ἀλλ' ἐπιστήμας πειρᾶται κατασκευάζειν, λήσεται τὴν φύσιν αὐτῶν ἀφανίσας τῷ μεταβαίνειν ἐπισκευάζων εἰς ἐπιστήμας ὑποκειμένων τινῶν πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ μόνον λόγων.

pocházející od Gorgia z Leontín. Z těchto důvodů jsem také rezignoval na překlad slova *dynamis*, jenž je typickým gorgiánským terminologickým příznakem a slučuje v sobě jak schopnost jakožto možnost uskutečnění, tak také jistou tendenci či vůli uskutečnit s vlastní stránkou moci, síly a dominance. Rétorika je schopnost něčeho dosáhnout, ovšem zahrnuje v sobě i touhu prosadit svou, uplatnit svou posici, zvítězit, porazit protivníka a opanovat příslušný diskurs, tedy ovládnout publikum mocí své přesvědčivosti. Z hlediska gorgiánské nauky je významný rovněž principiálně anti-theoretický a teorií neuchopitelný profil *dynamis*: uskutečňuje se či spíše působí vždy nepředvídatelným a v podstatě neopakovatelným způsobem, byť prostřednictvím opakovatelných a velmi snadno traktovatelných prvků. Z akademického (platónsko-aristotelského) hlediska je pozoruhodné na této pasáži zejména to, že je v tomto ohledu stavěna na roveň rétorice i dialektika, někdejší královská platónská disciplína, jediná umožňující *epistémé* založit jako *anhypothetos*, tedy vlastně jediné vědění v silném slova smyslu.

Fysis na tomto místě figuruje jakožto společná „přirozená“ vlastnost, povaha či podstata obou schopností. Označuje přirozenou, z podstaty vycházející danost.

1361b39–1362a7 *Být miláčkem štěstěny (eutychiá) znamená hojná dobra, jejichž původem je náhoda (tyché) ve všem všudy, nebo převážně, nebo co se týče těch nejvýznamnějších dober (ta megista). Náhoda je totiž příčinou jak těch dober, která přinášejí umění (technai), tak i mnohých odborností nepostižitelných (atechna). Některá dobra od přírody (přirozenosti, fysis) totiž mohou být dosažena i přírodě navzdory (protipřirozeně, para fysin) – třeba zdraví může být zapříčiněno odborností (techné) – kdežto původcem krásy a velkého vzrůstu je*

πřírozenost (fysis). Dílem náhody (apo tychés) jsou vůbec taková dobra, která vyvolávají závist. Náhoda je rovněž příčinou dober v případech, které nedávají smysl (tón para logón agathón).ⁱ

Na tomto místě se Aristotelés vrací k výše uvedné pasáži 1359a35 a dále své myšlenky na téma dobra svým původem nahodilého rozvádí. Pro nás je zejména důležité, že náhoda či osud (*tyché*) zde figuruje jako nadřazený pojem většího spektra námi neovlivnitelných dober, zatímco v předchozí zmiňované pasáži byla spíše přírozenost s nahodilostí traktována souřadně. Ve všech zmíněných případech přírozené příčiny dobra je tedy rovněž možno jako příčinu označit náhodu (nebo los osudu, řecký termín *tyché* nedovoluje jednoznačně odlišit „sekulární“ koncept nahodilosti od „spirituálního“ konceptu osudu).

1362b7 *I rozkoš je dobro; vždyť k ní přirozeně (fysei) směřuje všechen živý tvor.ⁱⁱ*

Eudoxovská pasáž, odpovídající slavné pasáži o rozkoši z *Etiky Nikomachovy*.ⁱⁱⁱ *Fysis* zde vyjadřuje přírozenou, a proto náležitou, z podstaty vycházející danost. V tomto kontextu může mít termín *fysis* i jisté morální konotace: Přírozené tíhnutí je oprávněná a zdravá tendence. *Fysis* tedy může být spojována se zdravou nezkažeností.

ⁱ Εὐτυχία δέ ἐστιν, ὧν ἡ τύχη ἀγαθῶν αἰτία, ταῦτα γίνεσθαι καὶ ὑπάρχειν ἢ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα ἢ τὰ μέγιστα. αἰτία δ' ἐστὶν ἡ τύχη ἐνίων μὲν καὶ ὧν αἱ τέχναι, πολλῶν δὲ καὶ ἀτέχνων, οἷον ὅσων ἡ φύσις (ἐνδέχεται δὲ καὶ παρὰ φύσιν εἶναι) : ὑγείας μὲν γὰρ τέχνη αἰτία, κάλλους δὲ καὶ μεγέθους φύσις. ὅλως δὲ τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν ἐστὶν ἀπὸ τύχης ἐφ' οἷς ἐστὶν ὁ φθόνος. ἔστιν δὲ καὶ τῶν παρὰ λόγον ἀγαθῶν αἰτία τύχη.

ⁱⁱ Καὶ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι: πάντα γὰρ ἐφίεται τὰ ζῶα αὐτῆς τῇ φύσει.

ⁱⁱⁱ Eth. Nic. 1172b9–16. Srov. též Philb. 11b a 60a.

1366b38 [*Krásné*] jsou také věci přirozené (*fysei*), avšak ne takové, které by byly dobré pro samotného aktéra – vždyť by jednal ve svém vlastním zájmu!ⁱ

I přes zdánlivě estetickou terminologii se jedná o jednoznačně morální pasáž, hodnotící mravní kvalitu určitých typů jednání. *Fysis* zde zastupuje prazdroj prostých a základních lidských postojů, původní a autonomní příčinu jednání v nevyjádřeném kontrastu k *techné* i *nomos*. Má samozřejmě morální příznak, stejný jako v předchozí pasáži: zdraví, prostota, životaschopnost.

1367a17 *Krásnější zdatnosti (aretai) i výkony (erga) mají též ti přirozeně spořádanější (fysei spúdiaieteroi), např. muži [krásnější] než ženy.*ⁱⁱ

Aristotelés zde pokračuje v morální rovině úvah. K jejich plnému docenění je zapotřebí přibrat šestou knihu *Etiky Nikomachovy* s centrálními pasážemi o *fronésis* a znamenitém či spořádaném jedinci jakožto praktickém ideálu bez theoretického paradigmatu.ⁱⁱⁱ Muži mají podle Aristotela větší přirozené předpoklady stát se živoucím vzorem znamenitě uskutečněného života pro ostatní. *Fysei* v tomto kontextu evidentně vyjadřuje nějakou přirozenou danost, na jedinci i lidském rodu nezávislou pohlavní diferencí, vrozenou predispozici.

1368b35–37 *Všichni dělají vše buď z vlastní vůle, nebo z jiných příčin. Nejedná-li z vlastní vůle, činí tak buď nahodile (dia tychén) nebo z nutnosti. V případě nutnosti pak jedny věci dělají donucení násilím*

ⁱ Καὶ τὰ τῇ φύσει ἀγαθὰ, καὶ ἃ μὴ αὐτῷ ἀγαθὰ: αὐτοῦ γὰρ ἕνεκα τὰ τοιαῦτα.

ⁱⁱ Καὶ αἱ τῶν φύσει σπουδαιοτέρων ἀρετῶν καλλίους καὶ τὰ ἔργα, οἷον ἀνδρὸς ἢ γυναικός.

ⁱⁱⁱ *Eth. Nic.* 1140b

(biá), jiné z přirozené (fysei) [nutnosti]. Takže pokaždé, když nejednají z vlastní vůle, jednají buď [pod vlivem] náhody (apo tychés), nebo přirozeně (fysei) a nebo [ovlivnění] násilím (biá).¹

Zatímco v případě pasivního příjemce dober bez možnosti ovlivnění ztotožnil, jak jsme výše viděli, Aristotelés v zásadě náhodu a přirozenost, je z hlediska příčiny jednání situace úplně jiná. Lidské jednání může mít mnoho příčin, základní rozdíl spočívá v tom, zda je výsledkem svobodného rozhodnutí, nebo ne. Není-li příčinou vlastní vůle, může být čin vyvolán zásahem osudu či souhrou náhod, nebo může být nutným následkem dalších příčin. Jednou z nich může být jednání z donucení, tedy nátlak a násilí; jinou variantou nutného činu je přirozenost, tj. jednání (nutně) přirozené.

Přirozenost je zde tedy na jedné lodi s brutálním násilím, patrně kvůli naléhavosti. Na vyšší rovině pak je opět řazena k náhodě, která ovšem – jako opak nutnosti – představuje bytostně odlišný druh příčiny, byť z hlediska motivace je rozdíl menší, než mezi rozhodnutím svobodného aktéra a pasivní úlohou příjemce vnějších příčin. *Fysis* zde tedy označuje fakticitu naší tělesnosti jako neměnnou danost. Podstatná je nicméně jednání podmiňující vazba k zrození, určitému konkrétnímu zplození, individuálnímu růstu do celkové povahy jedinečné lidské bytosti. *Fysis* tedy nelze chápat jako neosobní, vůči jedinci externí nátlak: jde o nutkání k uskutečnění osobních přirozených možností a dispozic, které působí z hloubi dotyčné bytosti. V otázce svobodného rozhodování,

¹ Πάντες δὴ πάντα πράττουσι τὰ μὲν οὐ δι' αὐτοὺς τὰ δὲ δι' αὐτοὺς. τῶν μὲν οὖν μὴ δι' αὐτοὺς τὰ μὲν διὰ τύχην πράττουσι τὰ δ' ἐξ ἀνάγκης, τῶν δ' ἐξ ἀνάγκης τὰ μὲν βίᾳ τὰ δὲ φύσει, ὥστε πάντα ὅσα μὴ δι' αὐτοὺς πράττουσι, τὰ μὲν ἀπὸ τύχης τὰ δὲ φύσει τὰ δὲ βίᾳ.

tedy z *dianoetického* hlediska, se patrně jedná o nutkání člověku v pravém slova smyslu nevlastní.ⁱ

1369a6 *Takže ve všech případech, kdy něco činí, jednají nutně ze sedmi příčin: náhodou (dia tychén), přirozeně (dia fysin), pod vlivem násilí (dia bian), ze zvyku (dia ethos), z rozmyslu (dia logismon), v afektu (dia thymon) nebo z touhy (di' epithymian).*ⁱⁱ

Na závěr pojednání o možných příčinách lidského jednání vyjmenovává Aristotelés paratakticky těchto sedm příčin. *Fysis* má zde pochopitelně naprosto shodný význam s předchozí pasáží: označuje fakticitu naší tělesnosti jako neměnnou danost, predispozici k určitému typu jednání.

1369a32–b4 *Působením náhody (apo tychés) dochází k takovým věcem, které mají neurčitou příčinu (aoristos aitia) a nevznikají za nějakým účelem (mé heneka tú), [nedochází k nim] ani vždy (aei), ani převážně (hós epi to poly), ani neprobíhají diskursivně (tetagmenós). Vyplývá to již ze samotného výměru náhody (horismos téš tychés). Přirozeně (fysei) dochází k takovým věcem, které mají svou příčinu v sobě samých (hé aitiá en autois) a mají diskursivní průběh (tetagmené), buďto vždy (aei) nebo převážně (hós epi to poly). U věcí nepřirozených (kata fysin) nemá význam přesně rozebírat, zdali k nim došlo proti přírodě (kata fysin) nebo nějakou jinou příčinou (allén aitián).*ⁱⁱⁱ

ⁱ Srov. *Eth.Nic.* 1111b7–1113a7

ⁱⁱ "Ὡστε πάντα ὅσα πράττουσιν ἀνάγκη πράττειν δι' αἰτίας ἐπτά, διὰ τύχην, διὰ φύσιν, διὰ βίαν, δι' ἔθος, διὰ λογισμὸν, διὰ θυμὸν, δι' ἐπιθυμίαν.

ⁱⁱⁱ "Ἔστι δ' ἀπὸ τύχης μὲν τὰ τοιαῦτα γινόμενα, ὅσων ἢ τε αἰτία ἀόριστος καὶ μὴ ἕνεκά του γίγνεται καὶ μήτε αἰεὶ μήτε ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ μήτε τεταγμένως (δῆλον δ' ἐκ τοῦ ὀρισμοῦ τῆς τύχης περὶ τούτων), φύσει δὲ ὅσων ἢ τ' αἰτία ἐν αὐτοῖς καὶ τεταγμένη· ἡ γὰρ αἰεὶ ἢ ὥς

Tato pasáž je pro naše účely mimořádně důležitá. Aristotelés v ní na základě rozdílnosti příčin rozlišuje různé druhy následků. Zatímco věci způsobené souhrou náhod či zásahem osudu jsou zcela nahodilé, nepředvídatelné a v zásadě je proto nelze nijak analyzovat, jsou věci přirozeného původu alespoň do jisté míry vždy přístupny rozboru. Mají totiž za prvé příčinu, která je klíčem k jejich vysvětlení a porozumění, samy v sobě (z předchozích pasáží již víme, že *fysis* není externí příčina věci), a za druhé má jejich uskutečňování předvídatelný nebo převážně se potvrzující průběh. Tomu průběhu je totiž inherentní jistá struktura, takže je možné jej diskursivně uchopit a učinit předmětem analýzy.

Fysis zde označuje oblast či sféru věcí, pro které z epistemického hlediska platí něco mezi naprostou pravidelností a slavnou aristotelskou charakteristikou *hós epi to poly*, přičemž jejich strukturovaná povaha umožňuje v každém případě nějakou diskursivní analýzu. Jiný případ jsou ovšem dva poslední výskyty (*kata fysin*), kde má *fysis* opět význam přirozeného řádu věcí, *in concreto* pak podstatné danosti určité věci. V určitých konotacích lze akceptovat význam „proti přírodě“.

1369b17 *Mnohé věci přirozeně nelibé (fysei) činí s libostí, jakmile jim přivyknou.*ⁱ

V této pasáži *fysis* odkazuje k nám již dobře známé fakticitě naší tělesnosti jako neměnné danosti. *Fysis* tedy nelze chápat jako neosobní veličinu: Jde spíše o vyjádření osobních přirozených možností a dispoic, které se uskutečňují skrze bytí individua. Podstatné je nicméně neztratit pojiťko mezi zrozením a kontinuálním individuálním růstem

ἐπὶ τὸ πολὺ ὡσαύτως ἀποβαίνει. τὰ γὰρ παρὰ φύσιν οὐδὲν δεῖ ἀκριβολογεῖσθαι πότερα κατὰ φύσιν ἢ τινα ἄλλην αἰτίαν γίγνεται.

ⁱ Πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει μὴ ἡδέων, ὅταν συνεθισθῶσιν, ἡδέως ποιοῦσιν.

(uskutečňováním), jehož součástí může být náhrada jedné konkrétní přirozené dispozice zvykem.

1369b35 *Předpokládejme, že rozkoš je jakýsi pohyb (kinésis) duše i její souvislé (athroan) a jednotně vnímané zotavení (katastasis) do přirozeného stavu (fysis hyparchúsa).*ⁱ

Zde Aristotelés přechází k neobyčejně významným psychologickým analýzám a pokouší se uchopit tak komplikovanou problematiku, jakou je rozkoš a její psychologický mechanismus. Zjevně se nelze obejít bez slavných úvah o vztahu dobra a rozkoše ze sedmé a desáté knihy *Etiky Nikomachovy*.ⁱⁱ *Fysis* zde znamená přirozenou, zdravou, posilující a vyživující polohu duše, založenou v samé podstatě celé bytosti. V tomto kontextu má termín *fysis patrně* i morální konotace: zdraví, prostota, životaschopnost, nezkaženost.

1370a4–9 *Nutně tedy libé je vstoupit do převážně přirozeného stavu (to kata fysin), zvláště jedná-li se o návrat k přirozenému stavu (heautón fysis) jakožto původnímu zdroji. Totéž platí i o zvycích. Navyklé (eithismenon) se totiž stává jakoby přirozeným (pefykos). Zvyk (ethos) je totiž v něčem podobný přirozenosti (fysei): [význam] často se přece blíží [významu] vždy a přirozenost (fysis) náleží k onomu „vždy“, zatímco zvyku odpovídá „často“. Rovněž nic vynuceného (biaion) není příjemné; násilí je totiž proti přirozenosti (para fysin).*ⁱⁱⁱ

ⁱ Ὑποκείσθω δὴ ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησιν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν.

ⁱⁱ *Eth.Nic.* 1152b–1154b; 1172a–1176a.

ⁱⁱⁱ Ἀνάγκη οὖν ἡδὺ εἶναι τὸ τε εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἰέναι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ μάλιστα ὅταν ἀπειληφότα ᾖ τὴν ἑαυτῶν φύσιν τὰ κατ' αὐτὴν γιγνόμενα, καὶ τὰ ἔθῃ (καὶ γὰρ τὸ εἰθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἡδὺ γίγνεται: ὁμοίον γάρ τι τὸ ἔθος τῇ φύσει: ἐγγὺς γὰρ καὶ τὸ

Pokračující psychologické analýzy struktur souvisejících s rozkoší překvapivě opisují kruh a vracejí se (skrze již rovněž známý přechod od přirozenosti ke zvyku) k naší problematice jistoty v oblasti nutného a pravděpodobnosti v oblasti převážného. *Fysis* zde tedy opětovně znamená přirozenou, zdravou, posilující a vyživující polohu duše, zakládající své dobro na kontaktu se zdrojem bytí jedince. V tomto kontextu má termín *fysis* nutně i morální konotace: Přirozená rozkoš je nějakým způsobem zdravá, oprávněná, vyživující, patřičná, a tedy zřejmě i v širším smyslu rozumná.

1371b12 *A dále je příjemné vše přirozené (to kata fysin); protože pak vzájemnost (alélois) věcí sourodých je přirozená (kata fysin), bývají si převážně (hós epi to poly) příjemné věci sourodé a podobné, jako např. člověk člověku, kůň koni a mladík mladíku.*ⁱ

Aristotelés v této pasáži pojmem *fysis* vystihuje fakticitu naší tělesnosti jako faktickou danost. Důležitá je vazba k zrození, určitému konkrétnímu zplození, individuálnímu růstu, který nicméně nemusí být osamělý: Součástí *fysis* je rovněž sourodost, sourozenectví a na blízkosti založené vzájemné tíhnutí. Celá tato problematika každopádně spadá do sféry převážné platnosti, tj. pravděpodobnosti.

1372b17 *Dále [se dopouštějí bezpráví] lidé, u nichž okolnosti svádějí k domnění, že k jejich činu došlo [nešťastnou] náhodou (dia*

πολλάκις τῷ αἰεί, ἔστιν δ' ἡ μὲν φύσις τοῦ αἰεί, τὸ δὲ ἔθος τοῦ πολλάκις), καὶ τὸ μὴ βίαιον (παρὰ φύσιν γὰρ ἡ βία).

ⁱ Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἡδύ, τὰ συγγενῇ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοις ἔστιν, πάντα τὰ συγγενῇ καὶ ὁμοία ἡδέα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, οἷον ἄνθρωπος ἄνθρωπον καὶ ἵππος ἵππον καὶ νέος νέον.

tychén), *nebo pod tlakem nutnosti* (di'ananké), *nebo je vedla jejich přirozenost* (dia fysin) či *zvyk* (di'ethos).ⁱ

Na tomto místě Aristotelés vlastně opakuje své úvahy stran různých typů příčin vedoucích k různému jednání. Zde je ovšem myšlenka vedena v hypotetické rovině: jde o převážně prisuzované motivace nespravedlivého jednání. *Fysis* hraje roli zdůvodnění či omluvy zločinu skrze fakticitu naší tělesnosti jakožto neměnné danosti. Je tedy zejména zdůrazňována predispozice k určitému (nemravnému) typu jednání.

1373b6 *O zákoně mluvím jak ve vlastním smyslu (idion), tak všeobecně (koinon). Ve vlastním smyslu míním takový zákon, jenž si občané v každé obci vymezili ve vztahu k sobě (platí to jak o nepsaných, tak psaných zákonech). Všeobecný zákon vychází z přirozenosti (kata fysin). Jak se všichni dohadují, je totiž cosi jako přirozená všeobecně [platná] spravedlnost a bezpráví i v těch případech, kdy zúčastněné nepojí žádná vzájemnost společenství (koinóniá pros alélús) nebo úmluva (synthéké). Sofokleova Antigóné zřejmě mluví o tomtéž, když říká, že navzdory zákazu () právem pohřbila Polyneika, neboť to byla přirozená (fysei) spravedlnost.*ⁱⁱ

Na tomto místě se rétorika stýká s právem. Aristotelés zde odlišuje přirozené a pozitivní právo, přičemž pojem přirozenosti zde

ⁱ Καὶ οἷς ἂν ἐνδέχεται διὰ τύχην δόξαι πρᾶξαι ἢ δι' ἀνάγκην ἢ διὰ φύσιν ἢ δι' ἔθος.

ⁱⁱ Λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον, τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἐκάστοις ὀρισμένον πρὸς αὐτούς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον, τὸν δὲ γεγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. ἔστι γάρ τι ὃ μαντεύονται πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἄν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ἢ μηδὲ συνθήκη, οἷον καὶ ἡ Σοφοκλέους Ἀντιγόνη φαίνεται λέγουσα, ὅτι δίκαιον ἀπειρημένου θάψαι τὸν Πολυνείκη, ὥς φύσει ὄν τοῦτο δίκαιον.

vyjadřuje určitý protiklad vůči konvenci. Vracíme se tedy k původní sofistické dichotomii *fysis–nomos*.

1373b18a *Jak praví Alkidamás v Messénské řeči: Bůh stvořil všechny jako svobodné: přirozenost (fysis) nikoho neudělala otrokem.*ⁱ

Zde Aristoteles opět rozpracoval původní sofistickou dichotomii *fysis–nomos*. *Fysis* zde zastupuje původní, zdravý a neproblematický výchozí stav, proto je též ztotožněna s bohem. Lze si představit interpretaci ve smyslu „příroda“.

1375a32 *[Řečník má argumentovat tím,] že slušnost stále trvá a nikdy se nemění, stejně jako se nemění všeobecný zákon – vždyť vychází z přirozenosti (kata fysin).*ⁱⁱ

Zde Aristotelés představuje sadu tzv. *atechnoi pisteis*, tedy vlastně přirozených soudních důkazů. *Fysis* přitom ztělesňuje původní, zdravý a neproblematický výchozí stav, všeobecně platnou a (morálně) závaznou danost.

5. *Fysis* v rétorice

Prošli jsme nyní všemi výskyty termínu *fysis* v první knize Aristotelovy *Rétoriky*. Jejich šíře je dostatečná na to, abychom dokázali

ⁱ Καὶ ὡς ἐν τῷ Μεσσηνιακῷ λέγει Ἀλκιδάμας, “ἐλευθέρους ἀφῆκε πάντας θεός, οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποίηκεν”.

ⁱⁱ Καὶ ὅτι τὸ μὲν ἐπεικὲς αἰεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει, οὐδ’ ὁ κοινός (κατὰ φύσιν γάρ ἐστιν).

uchopit celé spektrum Aristotelova konceptu vážícího se k tomuto pojmu. Výskyty můžeme pro naše potřeby rozdělit do několika základních skupin:

1) *fysis* ve významu „o sobě“, svou podstatou; vyjadřuje evidentní, „přirozenou“ danost

2) *fysis* označuje sféru přirozených předmětů zkoumání („příroda“) v kontrastu se spravedlností, politikou a etikou; z epistemického hlediska je tato sféra někde mezi naprostou pravidelností a oblastí *hós epi to poly*.

3) *fysis* vymezuje sféru mimo možnost naší kontroly – neovlivníme průběh ani výsledek. Příčinou je náhoda, vrozené nadání či spontánní, přirozený vývoj – nahodilosti unikající rozvaze, radám a zkušenostem.

4) *fysis* jako primordiální základ lidských postojů, autonomní příčina jednání oproti *techné* a *nomos*; silné morální konotace zdraví, prostoty, životaschopnosti, oprávněnosti, patřičnosti, a tedy v širším smyslu rozumnosti.

5) *fysis* jako predispozice k jednání, daná neměnnou fakticitou naší tělesnosti

Z těchto výskytů je za prvé zřejmé, jak neobyčejně důležitá je v aristotelském diskursu sféra propojující a zároveň oddělující sféry absolutní nutnosti a sféru umožňující svobodná rozhodnutí k tomu či onomu jednání. Právě to je totiž oblast, v níž se nějakým způsobem uplatňují a protínají i o sobě uchopitelné oblasti na jedné straně práva, etiky a politiky (v aristotelském prismatu politická nauka) s oblastí matematiky, teologie a čistého myšlení (první filosofie). To by mohlo

být jistým vodítkem pro případnou snahu o zodpovězení v úvodu zmíněné prastaré otázky po jádru Aristotelova myšlení.

Především a v prvé řadě to ale dokládá podle všeho i strukturálně podmíněnou vazbu mezi koncepcí rétoriky (přinejmenším rétoriky v hellénském, tj. původně georgiánském slova smyslu) a konceptem *fysis*. Jak mj. dokládá i mimořádný Ísokratův důraz na vstupní podmínku *fysis* v procesu *paideia*,ⁱ každá rétorika pracuje s určitým – víceméně zkušenostním či snad lépe řečeno zvykovým – konceptem přirozenosti v otázce člověka, jeho duše či psychiky, vztahů mezi jimi uchopovanými věcmi a míry, která je dostačující k přesvědčivému, avšak ne kontraproduktivně umrtvujícímu traktování. Tato zkušenostní rétorická báze se (v rétorice) nikdy nestává předmětem zkoumání či dokazování, a už vůbec ne theoretické úvahy.

Jak jsme viděli výše, u Platóna nezbyvá v unitárním morálním *kosmu* pro *fysis* žádná autonomní oblast, a proto také rétorika ztrácí autonomii ve smyslu plnohodnotné filosofické disciplíny. U Aristotela tomu tak není a domnívám se, že tomu tak nemůže být u žádného myslitele, jenž přiznává rétorice skutečné vlastní místo v rodině filosofických nauk. Na druhou stranu se zdá, že také filosofická posice, počítající s jistou autonomií sféry přirozených věcí mimo kulturu i mimo matematicko-logická jsoucna/vztahy, by měla rétoriku chápat jako nedílnou metodologicko-disciplinární součást svého filosofického prismatu. *Fysis* a rétorika jsou vzájemně se podmiňující a vnitřně provázané koncepty.

ⁱ Ísokratés, *Antidosis* 186–192. K výkladu blíže viz Boháček 2009, s. 88–93.

Bibliografie:

Aristotelés, *Etika Eudémova*

Aristotelés, *Etika Nikomachova*

Aristotelés, *Rétorika*

Aubenque, P., 2003, *Rozumnost podle Aristotela*, OIKOYMENH, Praha.

Boháček, K., 2009, “Ísokratova praktická filosofie a její závislost na

Gorgiovi z Leontín“, *Aithér* No. 2, s. 79–108.

Boháček, K., 2006, „Sofisté, homo protagorensis“, *Filosofický časopis* No. 3, roč. 54, s. 411–434.

Gorgiás, *Chvála Heleny*

Höffe, O., 2003, *Aristotle*, New York.

Homéros, *Ílias*

Ísokratés, *Antidosis*

Patočka, J., 1991, *Sókratés*, Praha.

Platón, *Filébos*

Platón, *Politikos*

Platón, *Zákony*

Ross, D., 1995, *Aristotle*, London.

Abstract

The article deals with Aristotle's conception of rhetoric both in the context of rhetorical philosophy of Gorgias and in connection with Isocrates as a counterpart of Plato. The main focus lies on the concept of physis that means a specific area between necessity and freedom. All occurrences of the term physis in the first book of Rhetoric are interpreted within its context. The conclusion provides an interpretation of how the concepts of physis and rhetoric are to be necessarily interconnected to form a philosophy that will not exclude rhetoric from its heart.