Kdo je podle Aristotela φυσικός? (*De an.* 403a29–b18)

WHO IS ΦΥΣΙΚΟΣ ACCORDING TO ARISTOTLE? (*DE AN.* 403A29-B18)

JIŘÍ STRÁNSKÝ
Katedra filosofie a dějin přírodních věd
Přírodovědecká fakulta
Univerzity Karlovy v Praze
Viničná 7
128 44 Praha 2
j.stransky@seznam.cz

ABSTRAKT

The aim of this paper is to answer the following question: "Who, according to Aristotle, is the natural philosopher?" On the basis of a short passage from *De anima* (403a29–b18) it is argued that the term "natural philosopher" is used by Aristotle in two different senses: first, it applies to a ionian type of thinker who reduces his research to the material cause only, second, it applies to a thinker who does his research properly, that is, who takes into account all four aristotelian causes.

I. PŘEDSTAVENÍ KONTEXTU: TA ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ (*DE AN.* 403A3–28)

Cílem následující studie bude podat výklad pasáže *De an.* 403a29–b18 z první knihy Aristotelova spisu *De anima*, v níž se řeší otázka po tom, kdo je to φυσικός.[1] Jelikož tato pasáž není inherentní součástí Aristotelova výkladu, ale představuje spíše jakousi odbočku, bude nutné nejprve stručně představit kontext, do něhož je zasazena. Začněme v místě *De an.* 403a3, kde přichází na scénu nové téma, kterým jsou τὰ πάθη τῆς ψυχῆς.[2] V možnostech tohoto textu není podat důkladný výklad složitého problému Aristotelova pojetí πάθη, avšak pro naše téma bude vhodné jej alespoň stručně načrtnout. Singulár πάθος dle slovníku *LSJ* označuje to, co se přihodí (osobě či věci). Amélie Oxenberg Rorty na tomto základě uvádí čtyři základní obecné charakteristiky πάθη: 1) jsou dočasné a v zásadě náhodné; 2) jejich příčina je vnější (nejsou tedy odvoditelné čistě z přirozenosti organismu či věci, byť bezprostřední příčina může být součástí daného organismu či dané věci); 3) jsou pasivní, nikoli aktivní; 4) nejsou výsledkem vědomé volby. Jako oposita pak lze dle autorky chápat např. termíny δρᾶμα,

1 Cílem této studie není pátrání po adekvátních českých ekvivalentech aristotelských termínů, pročež i nadále používáme termín φυσικός v jeho originální podobě, pouze na několika místech ze stylistických důvodů volíme českou verzi „fysik“. Je však třeba zdůraznit, že i v těchto pasážích rozumíme slovu v aristotelském, nikoli moderním významu.

2 Rovněž termín πάθη ponecháváme z identických důvodů bez překladu.

ποίημα, πρᾶξις či ἔργον.[3] Maje na paměti tyto charakteristiky, lze opět s pomocí *LSJ* určit dva významy, které pro nás mohou být relevantní v kontextu spisu *De anima*. V nejobecnějším smyslu můžeme πάθη chápat jako vlastnosti či stavy věcí či organismů, které však nejsou trvalé ani nutně vyplývající z přirozenosti, v úzkém kontextu zkoumání o duši pak tento termín obvykle označuje vášně či emoce.

Zdá se však, že způsob, jakým Aristotelés tento termín používá v inkriminované pasáži, neodpovídá plně ani jedné z nastíněných variant, neboť jako příklady oněch duševních πάθη uvádí hněvání se (ὀργίζεσθαι), odvažování se (θαρρεῖν), toužení (ἐπιθυμεῖν), smyslové vnímání (αἰσθάνεσθαι) a myšlení (νοεῖν). Je proto zjevné, že kategorie vášní a emocí je v tomto případě příliš úzká. V druhém případě však není situace o nic lehčí, neboť zmíněné příklady se rozhodně nezdají být pouhými pasivními, dočasnými a náhodnými vlastnostmi duše (nejzřetelněji tento problém vystupuje v případě myšlení). Zdá se tedy rozumné konstatovat, že v naší pasáži Aristotelés používá termín πάθη v poměrně širokém významu, avšak zároveň s ním zachází specifickým způsobem. Patrně jej totiž rezervuje pro *jakékoliv* duševní atributy, a to bez ohledu na zásadní rozdíly v povaze každého z nich.[4] Jak uvidíme dále, vzít v potaz veškeré duševní atributy je z hlediska následující otázky po možnosti, či nemožnosti oddělení duše od těla zcela logickou a přirozenou volbou.

Aristotelés dle svých slov spatřuje nesnáz konkrétně v tom, zda jsou všechna tato duševní πάθη společná také oduševnělému tělu, anebo zda existuje něco vlastního duši samotné (πότερόν ἐστι πάντα [πάθη] κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος [ψυχήν] ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς) (*De an.* 403a3–5). Zodpovězení této otázky má pro Aristotela nemalý význam, neboť zatímco kladná odpověď zakládá možnost oddělení duše od těla a její samostatné existence, odpověď záporná ji naopak popírá. Vzhledem k celkové povaze první knihy spisu *De anima* se žádného definitivního závěru nedočkáme, avšak předběžně je konstatováno, že snad vyjma myšlení, u něhož jsou zatím otevřeny obě varianty, souvisí všechna duševní πάθη nějak s tělem, neboť zároveň s nimi také ono něco zakouší (ἅμα γὰρ τούτοις πάσχει τι τὸ σῶμα) (*De an.* 403a16–19). Závěrem této úvahy pak je poněkud zvláštní vymezení πάθη jako λόγοι ἔνυλοί v místě *De an.* 403a25. Zdá se tedy, že o πάθη ve významu jakýchkoli duševních atributů lze na obecné rovině tvrdit, že jsou to jakési v jazyce vyjádřitelné obecniny (λόγοι), které se však vždy odehrávají také v rámci určité látky (ὕλη). Touto látkou je nepochybně myšlena látka živého těla, což potvrzuje

3 Rorty 1984, s. 523–524. *LSJ* zmiňuje navíc také termín ἐνέργεια.

4 Srov.: „πάθη must be understood in the wider sense of attributes generally and not restricted to specific emotions [...] That the word has the wider sense in *De an.* 403a3 sqq. is plain from the mention of αἰσθάνεσθαι and νοεῖν, and to restrict it now would be fatal to the argument.“ (Hicks 1907, s. 198)

shrnující závěr *De an.* 403b17–18, kde Aristotelés látku, od níž jsou πάθη neoddělitelná, specifikuje jako φυσική ὕλη τῶν ζῴων, tedy přirozenou látku živých bytostí.[5]

Pokud se vrátíme zpět k pasáži *De an.* 403a25–28, je zřejmé, že z tohoto pojetí πάθη vyplývají pro Aristotela dva závěry: 1) Jejich výměry (ὅροι), jak je předvedeno na příkladu hněvání se (ὀργίζεσθαι), musí obsahovat čtyři základní údaje: a) λόγος/εἶδος, resp. vymezení, co to vlastně jest (v našem případě κίνησίς τις, jakýsi pohyb); b) ὕλη, tedy určení, v jakém typu těla, v jaké jeho části nebo v jaké jeho δύναμις se tento pohyb odehrává; c) ὑπὸ τοῦδε – (eficientní) příčinu; d) ἕνεκα τοῦδε – účel. Není pravděpodobně náhodou, že tyto čtyři složky správné definice nápadně resonují se známou aristotelskou naukou o čtyřech příčinách, které musí φυσικός ve svém zkoumání zohlednit.[6] Srov. například pasáž 198a22–24 z Aristotelovy *Fyziky*, kde se uvádí, že příčiny jsou čtyři a že fysikovi náleží vědění o všech (ἐπεὶ δ' αἱ αἰτίαι τέτταρες, περὶ πασῶν τοῦ φυσικοῦ εἰδέναι).[7] 2) Z těchto důvodů (διὰ ταῦτα) zkoumání o duši náleží fysikovi (φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς).

II. KDO JE TO ΦΥΣΙΚΟΣ A ČÍM SE ZABÝVÁ? (*DE AN.* 403A29–B18)

Nyní se dostáváme k hlavní části této studie, neboť právě zmíněné konstatování vede Aristotela k oné odbočce, v níž se pokusí vysvětlit, kdo vlastně jest φυσικός. Pro tyto potřeby Aristotelés uvádí na scénu kontrast φυσικός versus διαλεκτικός. Zatímco dialektik definuje hněv jako touhu po odplatě či nějak podobně (ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως ἤ τι τοιοῦτον), fysik bude hovořit o varu krve a tepla kolem srdce (ζέσιν τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος καὶ θερμοῦ) (*De an.* 403a30–b1). Z těchto tedy první vykládá λόγος, resp. εἶδος,[8] a druhý ὕλη (*De an.* 403b1–2), a tudíž obě definice jsou neúplné. Domnívám se, že tímto tvrzením dochází k zásadní diskrepanci s právě řečeným. Nejdříve jsme se dozvěděli, že fysikovi náleží zkoumání o duši *právě proto*, že její πάθη jsou λόγοι ἔνυλοί, a že tudíž musí ve svých definicích zohledňovat jak λόγος, tak ὕλη a v ideálním případě rovněž

5 „Pravili jsme tedy, že duševní πάθη jsou neoddělitelná od přirozené látky živých bytostí." (ἐλέγομεν δὴ ὅτι τὰ πάθη τῆς ψυχῆς οὕτως ἀχώριστα τῆς φυσικῆς ὕλης τῶν ζῴων.) (*De an.* 403b17–18; přel. J. S.)

6 Srov. Polansky 2007, s. 56.

7 Tato studie nemá ambici zasadit výklad relativně krátké pasáže ze spisu *De anima* do celkového kontextu Aristotelova díla, byť by se jistě jednalo o velmi záslužnou práci. Veškeré komparace s jinými spisy proto mají spíše ilustrativní charakter a nekladou si za cíl komplexní interpretaci daného problému.

8 Termíny εἶδος a λόγος Aristotelés v této pasáži s největší pravděpodobností používá synonymně. Spojka καί mezi nimi má tak patrně explikativní charakter (Hicks 1907, s. 201) a můžeme ji přeložit slovy „tedy" nebo „to jest". Toto čtení by explicitně potvrzovala následující věta ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τοῦ πράγματος, nicméně je nutno zmínit, že se jedná o menšinovou variantu obsaženou pouze v manuskriptech U a X. V ostatních namísto termínu εἶδος čteme ὅδε (W), resp. ὁ δέ (E, S, T, V, y), což k objasnění problému εἶδος/λόγος nijak nepřispívá. Srov. také Hicksův komentář k této větě (Hicks 1907, s. lxxvi a 201–202).

příčinu a účel. Nyní se oproti tomu zdá, že nic takového nečiní, jelikož jej zajímá pouze ὕλη. Aristotelés zde tudíž dle mého přesvědčení operuje s termínem φυσικός ve dvou odlišných významech.[9] Zatímco v prvním případě jím označil badatele, jenž provozuje zkoumání o duši tak, jak je náležité (nepochybně tím tedy mínil sám sebe), v druhém jej použil pro skupinu badatelů, kteří, aristotelskou terminologií řečeno, redukují přírodní zkoumání na zkoumání pouhé látkové příčiny, a jsou tedy špatnými fysiky (srov. obdobné použití tohoto termínu v Aristotelově *Fyzice*, například v pasáži 187a).

V překladech spisu *De anima* tato skrytá podvojnost zpravidla nijak reflektována nebývá.[10] Odlišný přístup jsem objevil pouze v Hicksově anglickém překladu, kde dochází k možná lehce matoucím posunům mezi termíny „natural philosopher“, „physicist“ a „true physicist“,[11] a ve francouzském překladu Julese Barthelémy-Saint-Hilaira, který variuje mezi pojmy „le physicien“ a „le naturaliste“.[12]

Aristotelés dále pokračuje uvedením příkladu domu (*De an.* 403b3–6),[13] na němž demonstruje tutéž tezi jako výše na příkladu hněvu. Zatímco dialektik podá λόγος domu a bude tvrdit, že se jedná o úkryt chránící před újmami způsobenými větry, bouřkami či horky, (špatný) fysik bude ve své definici udávat materiály, z nichž je postaven, tedy kameny, cihly a dřevěné trámy, čímž opět zohlední pouze ὕλη. Oproti předchozímu příkladu však Aristotelés uvádí ještě třetí typ badatele, který oba přístupy zkombinuje, a zohlední tak oba faktory.[14] Zvláštností českých překladů je, že v této větě opět spatřují vymezení pouhých dvou skupin. Jsem přesvědčen, že takovéto čtení je

9 Náznak obdobného názoru lze vysledovat již v komentáři Jana Filopóna. Aristotelés prý nejprve kontrastuje dialektika s fysikem (který činí výměry pouze na základě látky), avšak jak pokračuje dále, opravuje svoji předchozí definici a tvrdí, že fysikovi náleží podávat výměry na základě obojího (Εἰπὼν κατὰ μὲν τὴν ἀρχὴν διαλεκτικοῦ μὲν εἶναι τὸν ἐκ τοῦ εἴδους ὁρισμόν, φυσικοῦ δὲ τὸν ἐκ τῆς ὕλης, εἶτα προελθὼν καὶ διορθώσας τὸν λόγον καὶ εἰπὼν ὅτι φυσικοῦ ἐστιν ὁ ἐξ ἀμφοῖν ἀποδιδόμενος ὁρισμός) (Filopónos, *In Arist. De anima* XV,60,24–26).

10 Otázku, zda je tato strategie správná, či nikoli, ponechávám záměrně otevřenou, protože je zřejmé, že má své výhody (věrnost originálu), stejně tak jako nevýhody (zamlžení důležitého významového rozdílu).

11 Nicméně zmíněná podvojnost vznikající v řádcích *De an.* 403a28 a 403a29 je reflektována správně (viz Hicks 1907, s. 201).

12 Z většiny pasáží se zdá být zřejmé, že „le physicien“ je pravý fysik a „le naturaliste“ špatný fysik. Pokud je tato domněnka správná, pak však Barthelémy-Saint-Hilaire očividně chybuje použitím termínu „le naturaliste“ v místě *De an.* 403b7 (Hicks zde oproti tomu správně používá „true physicist“). K interpretaci této pasáže se dostaneme níže.

13 Ronald Polansky upozorňuje na zajímavou paralelu mezi domem a živým tělem, což může být důvodem, proč jej Aristotelés volí: „A house sustains life; it is made from earthy components, stones, bricks, and timbers, suitably organized so as to protect against air (wind), water (rain), and fire (heat).“ (Polansky 2007, s. 58, pozn. 48)

14 Toto čtení, podle něhož zde Aristotelés uvádí na scénu třetí typ badatele, odlišný od prvních dvou, explicitně podporuje Hicksův, Smithův, Hamlynův či Popovův překlad inkriminované věty.

po obsahové stránce chybné a že zde Aristotelés skutečně přichází s novým typem badatele, kterým je onen pravý φυσικός.[15] Jak uvidíme, následující text tomuto výkladu nasvědčuje.

Aristotelés v něm pokládá otázky, na něž pozorný čtenář jistě již bude znát odpověď. Ptá se, kdo z těchto tří je tedy φυσικός, tentokrát opět ve významu *pravý* φυσικός. Zdalipak ten,

15 Celá věta zní v originále následovně: „ὥσπερ οἰκίας ὁ μὲν λόγος τοιοῦτος, ὅτι σκέπασμα κωλυτικὸν φθορᾶς ὑπ' ἀνέμων καὶ ὄμβρων καὶ καυμάτων, ὁ δὲ φήσει λίθους καὶ πλίνθους καὶ ξύλα, ἕτερος δ' ἐν τούτοις τὸ εἶδος ἕνεκα τωνδί." (*De an.* 403b3–7) Kříž (po vzoru Vychodila) ji překládá tímto způsobem: „Například pojem domu jest, že je ochranným útulkem před nebezpečím větru, deště a úpalu; ale druhý bude jmenovati kamení, cihly a dřevo, kdežto onen uvedl spíše jejich tvar s určitým účelem." Abychom pochopili, proč Křížův překlad není příliš šťastný, pokusme se toto souvětí podrobněji rozebrat. Nejprve jej rozdělme na tři části, z nichž první bude uvozena spojením ὁ μὲν, prostřednictvím ὁ δὲ jí bude gramaticky odpovídat druhá část a skrze ἕτερος δ' část třetí. Výskyt takovéto trojice, v níž ἕτερος δὲ na třetí posici odpovídá ve stejném smyslu obvyklému ὁ δὲ, sice není v řečtině ničím obvyklým (obdobnou jsem nalezl pouze u Michaela Psella: ἄλλο μέν ἐστι τὸ ἐπὶ σκηνῆς, <ἄλλο δὲ τὸ> χορικόν, ἕτερον δὲ τὸ ἑτεροσκήνιον – *De Euripide et Georgio Pistide judicium*, 46–47; ve významu δεύτερος (viz heslo ἕτερος ve slovníku *LSJ*) pak může odpovídat posici druhé, viz např. Homér *Od.* X,352–354; *Il.* XVI,173–179 nebo Hérodotos, *Hist.* V,59,4–V,60,1), avšak po gramatické stránce tato skutečnost, jak se domnívám, nepředstavuje zásadní problém (viz Smyth 1920, § 2904a, kde se dozvídáme, že ve vazbě ὁ μὲν – ὁ δὲ může být ὁ δὲ nahrazeno i jinými výrazy, například ἄλλος δέ, ἔνιοι δέ atd.). Kříž, soudě dle nepřítomnosti slovesa φήσει a nominativního tvaru termínu λόγος, překládá první část jako obecnou výpověď o tom, jaký je λόγος domu. To je gramaticky sice bezpochyby správně, avšak z předchozího kontextu již víme, že ten, kdo při definici každé věci udává její λόγος, je dialektik, a tak první část souvětí je třeba chápat nikoli jako obecnou aristotelskou výpověď, ale opět (stejně jako v případě hněvu) jako představení posice dialektika. Toto je zřejmé z reakce druhé části ὁ δὲ φήσει, kterou Kříž překládá správně jako „ale druhý bude jmenovati", nicméně aby takováto reakce dávala dobrý smysl, je první část třeba pochopit právě jako vymezení posice dialektika, který jako první také něco „jmenuje", i když tato skutečnost v textu není explicitně vyjádřena. Třetí část je díky spojení ἕτερος δ' dle mého názoru rovněž v opositním vztahu k počátečnímu ὁ μὲν a počítá s přirozeným doplněním slovesa φήσει z části druhé. Kříž (obdobně jako Vychodil) však svým spojením „kdežto onen uvedl" evidentně odkazuje zpět k posici vymezené v části první, což, jak se domnívám, není příliš šťastným řešením. Nevýhodou tohoto čtení je, že namísto přirozeného doplnění předešlého futura φήσει musí doplnit pravděpodobně imperfektum ἔφη („uvedl"), jež se v textu nikde nevyskytuje, a zejména musí vynechat spojení ἐν τούτοις, které odkazuje k materiálům, z nichž je dům postaven (viz Hicks 1907, s. 202; Simplikios, *In Arist. De anima* XI,22 7 nebo Filopónos, *In Arist. De anima* XV,60,7–8) a které byly jmenovány v druhé části. Tato skutečnost je ovšem naprosto klíčová, protože právě spojením materiálů a formy (ὕλη a λόγος/εἶδος) v rámci definice se odlišuje pravý fysik jak od fysika špatného, tak od dialektika. Pokud bychom tedy odkaz na materiály vynechali, zbyl by nám skutečně i na třetí posici stejný dialektik jako na posici první, jak by tomu chtěl Kříž, avšak Aristotelův text tuto variantu nepodporuje.
Alternativní překlad by tedy mohl znít takto: „Zatímco λόγος například domu [který ve své definici bude uvádět dialektik] je takový, že se jedná o přístřeší chránící před ničivými účinky vichrů, bouřek či veder, jiný [špatný fysik] bude uvádět [jako definici domu] kameny, cihly či dřevěné trámy, avšak třetí [pravý fysik] [bude tvrdit, že dům je] εἶδος uskutečněný v těchto [materiálech] a za takovýmto účelem."

který se zajímá pouze o látku, λόγος neznaje, nebo snad ten, jenž se zajímá pouze o λόγος? Není překvapením, že spíše ten, který ve svém zkoumání vychází z obojího (ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ ἀμφοῖν) (*De an.* 403b7–9). Na rozdíl od některých překladatelů a interpretů se domnívám, že tuto větu bychom neměli číst jako další plnohodnotnou otázku v řadě, ale spíše jako Aristotelovu (očekávanou) odpověď, resp. jako pouze rétorickou otázku automaticky předpokládající kladnou odpověď.[16] Takovéto rozhodnutí je snad přijatelné i po gramatické stránce, neboť, jak píše Robert Hicks, použití interogativní částice ἢ, jež celou větu uvozuje, je spíše jakýmsi rétorickým trikem, při kterém se pod pláštíkem předstírané nejistoty ve skutečnosti skrývá autorem navrhované řešení jím vytyčených problémů.[17] Poslední otázka v této pasáži zní: „ἐκείνων δὲ δὴ τίς ἑκάτερος;“ Partitivním genitivem ἐκείνων se Aristotelés vrací opět k prvním dvěma členům uvedené trojice a ptá se, kým je každý z nich. Je poněkud zvláštní, že v tomto případě se již žádné odpovědi nedočkáme, avšak není těžké ji z předchozího kontextu uhádnout a ještě jednou zopakovat. Ten, který vše odvozuje pouze od látkové příčiny, bude onen špatný φυσικός, zatímco ten, který se zajímá pouze o λόγος či εἶδος a látku ignoruje, bude διαλεκτικός. Aristotelés s největší pravděpodobností používá právě tyto dva pojmy (φυσικός a διαλεκτικός), aby svou kritikou i v takto stručné a zjednodušené podobě postihl co možná nejširší spektrum svých předchůdců, proti nimž se vymezuje. Konkrétně dle mého názoru míří jednak na iónskou větev přírodovědného bádání (φυσικοί) a jednak na tradici akademickou (διαλεκτικοί).[18]

16 Contra Polansky 2007, s. 58.

17 Hicks 1907, s. 203.

18 Termín διαλεκτικός však kromě odkazu na platóniky může mít ještě jeden význam. Obrátíme-li krátce pozornost k pasáži *De an.* 402b26–403a2, dozvíme se, že dle Aristotela musí z definic (ὁρισμοὶ) vyplývat poznání případků předmětu definice (τὰ συμβεβηκότα γνωρίζειν). Pokud z nich toto poznání nevyplývá, pak jsou všechny řečeny pouze „dialekticky a prázdně“ (διαλεκτικῶς καὶ κενῶς). V jakém významu zde Aristotelés mluví o dialektice? Zdá se, že dialektik je pro něj někdo, kdo se nezajímá o skutečný stav věcí, ale jde mu pouze o logickou správnost argumentu. Srov. výstižný Hicksův komentář: „A. [Aristotle] opposes dialectic to demonstrative science […]; the two agree in employing the syllogism and arguing strictly from premises to conclusion. But the premises of dialectic are not necessarily or invariably true, they may include any current opinions (ἔνδοξα) which both the disputants agree to accept.“ (Hicks 1907, s. 193) Obdobně také Polansky 2007, s. 57. Je možné, že díky takovémuto pojetí dialektiky mohou pak do kategorie διαλεκτικοί spadat kromě akademiků také například eleaté.
Tento Aristotelův názor má velmi pravděpodobně své kořeny již u Platóna, pro nějž je sice dialektika filosofickou metodou *par excellence*, jelikož vede k odhalování pravdy, avšak který zároveň upozorňuje, že tuto funkci může dialektika plnit pouze u člověka, jenž je sám již dostatečně vzdělán a připraven. U mladých a nepřipravených lidí se dialektika mění spíše v eristiku, která postrádá jakýkoli zájem o pravdu a skutečnost. Barvitě je tato situace vylíčena například v dialogu *Ústava*: „Myslím totiž, že ti neušlo, že mládenečkové, jakmile prvně okusí dialektického umění, zneužívají ho jako hračky, užívajíce ho k neustálým sporům a napodobujíce počínání svých dialektických kritiků, sami kritizují jiné

Nyní pokročme k pravděpodobně nejspornější větě naší pasáže, kterou se pokusím rozebrat podrobněji: „ἢ οὐκ ἔστιν τις ὁ περὶ τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ μηδ' ᾗ χωριστά, ἀλλ' ὁ φυσικὸς περὶ ἅπανθ' ὅσα τοῦ τοιουδὶ σώματος καὶ τῆς τοιαύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη." (*De an.* 403b9–12) V doslovném překladu, který by se zpočátku mohl nabízet, by zněla asi takto: „Či neexistuje nikdo takový, kdo [se zajímá] o neoddělitelná πάθη látky a ani [je nezkoumá] jakožto oddělitelná, ale φυσικὸς [se zajímá] o všechna πάθη a výkony takovéhoto těla a takovéto látky." Je však na první pohled zřejmé, že tato verze s sebou přináší nemalé obtíže.[19] Pokud se zaměříme na první polovinu daného souvětí, dojdeme dle mého názoru k závěru, že vypovídá o onom špatném fysikovi, neboť je to právě on, kdo ve svém zkoumání bere v potaz pouze látku. Proto Aristotelés

a mají radost, když mohou jako štěňata svou řečí chňapati a trhati lidi, kteří jim jsou právě nablízku." (*Resp.* 539b) Nelze sice jednoduše tvrdit, že Aristotelova dialektika je s Platónovou eristikou totožná, ale z výše zmíněné pasáže *De an.* 402b26–403a2 (zejména ze spojení adverbií διαλεκτικῶς καὶ κενῶς) i z dalšího výkladu je zřejmé, že označení διαλεκτικός má (přinejmenším) v tomto kontextu pro Aristotela zřetelně negativní charakter.

19 I přesto *De an.* 403b9–12 tímto způsobem překládají například Hicks, Vychodil či Hamlyn a – jak uvidíme dále – s jistou odlišností také Smith či Popov.
Hicks: „Or shall we rather say that there is no one who deals with properties which are not separable nor yet treated as separable, but the physicist deals with all the active properties or passive affections belonging to body of a given sort and the corresponding matter?"
Vychodil: „Či není nikdo, jenž by se obíral vlastnostmi hmoty od ní neodlučnými, a pokud jsou neodlučné? Ale přírodník ovšem prohlédá ke všem výkonům i stavům takovéhohle tělesa a takové hmoty.
Hamlyn: „Or is there no particular person who is concerned with the properties of matter which are not separable nor treated as separable, while the student of nature is concerned with everything which is a function or affection of such and such a body and such and such a matter?"
Není vyloučené, že tento typ překladů má své kořeny v Simplikiově komentáři. Aristotelés totiž dle Simplikia ukázal, že příčina hněvu u nikoho nespočívá pouze v látce, pročež opouští představu badatele vycházejícího ve svém zkoumání výhradně z ní. Doslova čteme: δοκεῖ δέ μοι τὸν μὲν περὶ τὴν ὕλην ἀφιέναι, ἐνδεικνύμενος μηδένα ποτὲ ἐκ μόνης ὁρίζεσθαι τῆς ὕλης (Simplikios, *In Arist. De anima* XI,22 12–14). Tato domněnka následně vede Simplikia k tvrzení, že pouze φυσικός se vyznačuje tím, že nahlíží neoddělitelná πάθη a ἔργα *jakožto neoddělitelná* (Simplikios, *In Arist. De anima* XI,22 22–28). Takováto teze by však dle mého názoru mohla obstát pouze v případě špatného fysika. Pravý φυσικός však musí v jistém smyslu stát na pomezí špatného fysika a dialektika, tzn. musí si na jedné straně být vědom skutečnosti, že všechna πάθη jsou reálně neodlučitelná od látky těla, jemuž náležejí, avšak zároveň musí být schopen alespoň pro účely teoretického zkoumání myslet tato πάθη jakožto oddělená, aby mohl určit jejich λόγος/εἶδος a oba faktory následně zkombinovat (viz následující výklad v hlavním textu).
Rovněž Filopónův komentář hovoří ve prospěch uvedeného typu překladu, avšak dle mého názoru nepříliš přesvědčivě. Filopónos totiž do svého argumentu zavádí termíny τέχνη a τεχνίτης a tvrdí, že neexistuje žádná τέχνη setrvávající pouze na úrovni látky, tzn. nepřihlížející také k formální složce svého předmětu (πᾶσα γὰρ τέχνη εἶδος ἐπιθεῖναι βούλεται τῇ ὑποβεβλημένῃ ἑαυτῇ ὕλῃ, ὥστε οὐκ ἔστι τέχνη ἥτις ὁριεῖται ἐκ τῆς ὕλης μόνης) (Filopónos, *In Arist. De anima* XV,60,31–33). Tyto termíny se však stávají relevantními až v pasáži 403b12–14, kde Aristotelés začíná oproti fysikovi vymezovat další typy badatelů, a je zřejmé, že

jednak činí posun od πάθη τῆς ψυχῆς k πάθη τῆς ὕλης a jednak dodává, že takovýto badatel ani pro účely teoretického zkoumání není schopen myslet πάθη jakožto oddělená, což je pravděpodobně základní podmínkou pro to, aby bylo možno určit jejich λόγος. Jak by však Aristotelés mohl tvrdit, že nikdo takový neexistuje, když, jak se domnívám, do této kategorie spadá přinejmenším iónská větev jeho předchůdců?

Podíváme-li se na druhou polovinu souvětí, zdá se naopak, že vypovídá o pravém fysikovi, neboť spojka καί spojující termíny σῶμα a ὕλη je nejspíše opět explikativní[20] a zejména dochází k přidání ukazovacích zájmen τοιουδὶ, resp. τοιαύτης, což patrně značí, že Aristotelés již nemá na mysli libovolnou látku, ale pouze látku živého těla. Inkriminovaná věta sice tuto interpretaci (stejně jako jakoukoli jinou) jednoznačně nepotvrzuje, nicméně soudím tak z již zmíněné pasáže *De an.* 403b17–18, kde je látka, v níž se odehrávají duševní πάθη, vymezena jako φυσικὴ ὕλη τῶν ζῴων.[21] V neposlední řadě pak stojí za zmínku přidání zájmena ἅπαντα a substantiva ἔργα (jež se nicméně jednou objevilo již v místě *De an.* 403a10), které patrně potvrzuje naši počáteční domněnku, že Aristotelés má při svém výkladu na paměti skutečně všechny duševní atributy, a to bez ohledu na to, zda bychom je při bližším zkoumání klasifikovali jako πάθη, či jako ἔργα.[22] O pravém fysikovi se tedy dovídáme, že se zajímá o *všechna* πάθη/ἔργα, avšak pouze živého těla (resp. živé, oduševnělé bytosti), zatímco špatný φυσικός nejspíše postupuje selektivně,[23] zabývá se i neživou látkou, a dokonce i k živé látce (φυσικὴ ὕλη τῶν ζῴων) přistupuje, *jako by byla neživá*.[24]

fysiku nelze klasifikovat jako τέχνη a že φυσικός není pro Aristotela τεχνίτης. V následujícím textu se proto pokusím podat interpretaci, jež se bude odvíjet poněkud odlišným směrem.

20 Dodáním vysvětlujícího obecnějšího termínu ὕλη Aristotelés pravděpodobně dává najevo, že tematika je i v druhé polovině tohoto souvětí stejná jako v jeho první polovině, avšak předcházejícím termínem σῶμα zároveň upřesňuje, že v případě pravého fysika je tuto látku třeba pochopit právě jakožto (živé) tělo. Viz následující výklad v hlavním textu.

21 Hicks však správně upozorňuje, že specifikace termínu ὕλη adjektivem φυσική (stejně jako specifikace termínu σῶμα adjektivem φυσικόν v pasáži *De an.* 412a11–12) nám nijak nepomáhá, snažíme-li se vymezit pole působnosti fysiky, resp. předmět fysikova zájmu (Hicks 1907, s. 205). Co naší interpretaci ale bezpochyby pomáhá, je další vymezení ὕλη genitivem τῶν ζῴων. Lze tedy patrně souhlasit s Hicksovým návrhem číst zájmeno τοιαύτης jakožto κινητής, pochopíme-li (stejně jako Hicks) toto adjektivum ve smyslu „pohybující se sama ze sebe“. Jsou to totiž právě a pouze živé bytosti (živá těla, živá látka), kdo má počátek pohybu sám v sobě.

22 Takovéto bližší zkoumání však Aristotelés v námi probírané pasáži neprovádí, a proto bez větších problémů celou skupinu duševních atributů v předchozím výkladu označil (nutně poněkud nepřesným a lehce zavádějícím) termínem πάθη.

23 Soudím tak z přidání zájmena ἅπαντα v druhé polovině souvětí a jeho absence v polovině první.

24 Viz jeho výměr hněvu, v němž nijak nezohledňuje fakt, že se jedná o emoci živého člověka, a definuje jej pouze jako „var krve a tepla kolem srdce“ (*De an.* 403a31–b1).

Obě tyto části souvětí jsou pak spojeny odporovací spojkou ἀλλά, což v rámci načrtnutého doslovného překladu rovněž nedává dobrý smysl. Z tohoto důvodu někteří překladatelé tuto spojku vypouštějí a ze souvětí činí dvě oddělené, na sebe nenavazující věty.[25] Ještě jinou strategii volí Kříž a Barthelémy-Saint-Hilaire, kteří nezohledňují ani odporovací charakter spojky ἀλλά, ani počáteční ἢ οὐκ ἔστι, a celé souvětí (*De an*. 403b9–12) pak v jejich pojetí kladně vypovídá o jednom a tomtéž fysikovi.[26]

Vidíme tedy, že každé z načrtnutých řešení s sebou přináší jisté obtíže, a to v zásadě dvojího druhu: buď z důvodu udržení lepšího smyslu celé pasáže dochází k modifikacím řeckého textu, anebo je naopak kvůli přesnému překladu obětována jeho soudržnost a logická návaznost. Rád bych proto načrtl vlastní překlad, jenž má ambici vyhnout se oběma zmíněným problémům a který se odvíjí od prostého návrhu dosadit podmět z druhé poloviny souvětí (tedy ὁ φυσικός) rovněž do jeho první poloviny. Zřejmou výhodou tohoto řešení je, že jak úvodní ἢ οὐκ ἔστι, tak spojka ἀλλά v něm získávají dobrý smysl a že navazuje na předchozí kontext. Aristotelés tedy dle mého názoru v tomto souvětí částečně shrnuje již řečené a částečně se znovu vymezuje oproti tradici specifikací onoho klíčového rozdílu mezi pravým a špatným fysikem. Můj překlad by zněl následovně: „[φυσικός] patrně není někdo, kdo [se zajímá] o neoddělitelná πάθη látky, která ani [nezkoumá][27] jakožto

25 Smith či Popov překládají *De an*. 403b9–12 následovně.
Smith: „Must we not say that there is no type of thinker who concerns himself with those qualities or attributes of the material which are in fact inseparable from the material, and without attempting even in thought to separate them? The physicist is he who concerns himself with all the properties active and passive of bodies or materials thus or thus defined.“
Popov: „Разве есть такой, кто изучал бы состояния материи, не отделимые от нее, и не рассматривал их как отделимые? Рассуждающий же о природе изучает все виды деятельности и состояния такого-то тела и такой-то материи.“

26 Kříž: „Ten, který se zabývá vlastnostmi hmoty, které jsou od ní neodlučitelné, a pokud jsou neodlučitelné, je právě přírodovědec, jenž přihlíží ke všem činnostem i stavům takového a takového tělesa a takové a takové hmoty.“
Barthelémy-Saint-Hilaire: „Les modifications de la matière non séparées d'elle, et en tant qu'elles n'en sont pas séparées, ne sont étudiées que par le physicien, qui doit s'occuper de toutes les actions et de toutes les modifications de tel corps spécial et de telle matière spéciale.“
Obdobný překlad, byť s drobnou odchylkou, lze nalézt také u Ronalda Polanského. Polansky sice počáteční ἢ οὐκ ἔστι zohledňuje, ale chápe jej jakožto uvození rétorické otázky předpokládající kladnou odpověď. Dle jeho názoru tedy Aristotelés naopak *potvrzuje*, že někdo takový existuje. Spojku ἀλλά rovněž vynechává. Viz: „Or is there not someone who is concerned with the affections of the matter, the inseparable affections as not separable[?] This is the physicist who thus defines all the functions and affections of such a body or such matter.“ (Polansky 2007, s. 58–59)

27 Filopónův komentář by hovořil spíše ve prospěch silnější varianty „nelze zkoumat“ (viz Filopónos, *In Arist. De anima* XV,61,19–20): τὸ δὲ <μηδὲ ᾗ χωριστά>, τουτέστι καθὸ μηδὲ τῷ λόγῳ δύνανται χωρίζεσθαι. Mezi takováto látková πάθη, která nelze ani teoreticky nahlížet jako oddělená, pak dle Filopóna patří například pevnost dřeva či její opak (τὸ

oddělitelná, ale ten, kdo [se zajímá] o všechna πάθη a výkony takovéhoto těla a takovéto látky."[28]

Po vymezení fysikových kompetencí ještě na samotný závěr Aristotelovy odbočky následuje výčet oblastí, kterým se φυσικός nevěnuje. Právě jsme viděli, že skutečný φυσικός se má zabývat všemi πάθη a výkony, které přináležejí živé látce, resp. živému tělu. Ty, které nemají tyto charakteristiky, přenechává jinému badateli (ὅσα δὲ μὴ ᾗ τοιαῦτα ἄλλος) (*De an.* 403b12–13).[29]

V prvním případě (περὶ τινῶν [παθῶν][30] μὲν) je jím myšlen odborník v určitém umění (τεχνίτης), jako např. tesař (τέκτων) či lékař (ἰατρός). Zatímco u tesaře je vcelku zřejmé, že nepracuje s živými bytostmi a nezabývá se všemi jejich πάθη, zmínka o lékaři může být poněkud matoucí, neboť jeho pole působnosti je na první pohled velmi podobné tomu, v němž se má pohybovat aristotelský φυσικός. Rozhodujícím rozdílem tedy bude nejspíše to, že lékař se na rozdíl od fysika nezajímá zdaleka o všechna πάθη živých bytostí, ale pouze o ta, jež souvisejí s nemocí, a že jeho jediným zájmem je nemoc vyléčit, a nikoli jednotlivá πάθη teoreticky zkoumat a adekvátně definovat pomocí čtyř aristotelských příčin.[31]

μανὸν τοῦ ξύλου ἢ πυκνὸν) (Filopónos, *In Arist. De anima* XV,61,22–23). Toto čtení je sice lákavé a dává dobrý smysl, avšak domnívám se, že není pravdou, že by špatný φυσικός zkoumal *pouze* takovýto typ πάθη. Ostatně ze samotného Aristotelova textu již víme, že zkoumá například také hněv (ὀργή; *De an.* 403a29–b1), což je evidentně πάθος, který *lze* myslet odděleně (a nic na tom nemění fakt, že tento typ badatele tak nečiní a redukuje jej na filopónovský neoddělitelný πάθος látky, protože takovýto postup je chybný a ve skutečnosti nepostihuje hněv jako takový, ale pouze jeho fysiologický aspekt). Z těchto důvodů ve svém překladu volím slabší variantu „nezkoumá".

28 Částici ἢ chápu obdobně jako v případě věty ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ ἀμφοῖν (*De an.* 403b8–9), tedy jako rétorické předstírání nejistoty, které ve skutečnosti uvádí Aristotelem navrhované řešení. Z toho důvodu překládám českým slovem „patrně", které může mít tytéž konotace. Zájmena „takovéhoto", resp. „takové" chápu, jak již bylo uvedeno, ve smyslu „živého", resp. „živé".

29 Určitá nejasnost může vzniknout v otázce, k čemu odkazuje zájmeno τοιαῦτα, nicméně z kontextu se zdá, že by bylo chybou dát se svést slůvkem ᾗ a vysvětlovat jej odkazem na místo *De an.* 403b10, tedy jako μὴ ᾗ χωριστά, případně, po vzoru Simplikia, naopak jako μὴ ᾗ ἀχώριστα, ἀλλ' ὡς χωριστά (Simplikios, *In Arist. De anima* XI,22,31). U Simplikia tato varianta logicky vyplývá z jeho celkové interpretace fysikova způsobu bádání, se kterou se však neztotožňuji (viz pozn. 19). Přikláním se spíše k variantě, již lze nalézt u Hickse: ὅσα δὲ μὴ [θεωρεῖται] ᾗ τοῦ τοιουδὶ σώματος καὶ τῆς τοιαύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη (Hicks 1907, s. 206). Všimněme si, že Hicks neopomíná zájmena τοιουδὶ, resp. τοιαύτης, která, jak jsem se pokusil ukázat výše, jsou z našeho pohledu klíčová pro správné vymezení fysikových kompetencí.

30 Pro argumenty ve prospěch čtení τινῶν jakožto παθῶν viz Hicks 1907, s. 206.

31 Srov. Polansky 2007, s. 59.
Jiné vysvětlení rozdílu φυσικός vs. τεχνίτης můžeme nalézt u Simplikia, jenž se domnívá, že τεχνίτης se na rozdíl od fysika zabývá pouze takovými πάθη, která jsou nahodilá (viz Simplikios, *In Arist. De anima* XI,23,1–3): Ὡς περὶ ἀχωρίστων μὲν καὶ ὁ τεχνίτης θεωρῶν, οὐ περὶ πάντων δέ, ἀλλὰ περὶ συμβεβηκότων μόνων. Zdá se mi však, že ani tato teze, ani Simplikiovo obecné dělení πάθη na podstatná (οὐσιώδεις) a nahodilá (συμβεβηκότες) (Simplikios, *In Arist. De anima* XI,22,15–29) nemají v Aristotelově textu explicitní oporu.

Nutno však přiznat, že v textu explicitní podporu pro tuto domněnku nenacházíme. Co se následně týče πάθη, která jsou sice taktéž neoddělitelná (τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μέν),[32] avšak (pro účely zkoumání) nejsou nahlížena jako přináležející určitému tělu a dosahována prostřednictvím abstrakce (ᾗ δὲ μὴ τοιούτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως), tak jejich zkoumáním se zabývá matematik (μαθηματικός). Konečně do poslední skupiny patří první filosof (πρῶτος φιλόσοφος), jehož předměty bádání jsou již (myšleny jako?) zcela oddělené (κεχωρισμένα).[33]

III. ZÁVĚR

Závěrem této studie lze konstatovat, že jejím hlavním smyslem bylo vyložit, jakým způsobem Aristotelés operuje s termínem φυσικός v rámci relativně krátké pasáže ze spisu *De anima*. Za tímto účelem bylo nejprve nutné stručně představit kontext, do kterého je inkriminovaná pasáž zasazena a v němž vstupuje na scénu nové téma: τὰ πάθη τῆς ψυχῆς. Ukázalo se, že Aristotelés z pochopitelných důvodů termínem πάθη, jenž je později doplněn ještě termínem ἔργα, v rámci tohoto specifického kontextu odkazuje na jakékoli duševní atributy. Dále se ukazuje, že (téměř?) všechna tato πάθη či ἔργα nenáležejí pouze duši, ale jsou sdílena také příslušným živým tělem. Z tohoto důvodu bádání o duši přináleží fysikovi, který při jejich definici bude zohledňovat všechny čtyři aristotelské příčiny.

V další části je ukázáno, že Aristotelés nejen vymezuje fysika oproti dialektikovi a později také odborníkovi v praktických dovednostech, matematikovi a prvnímu filosofovi,

32 Genitivní vazba pravděpodobně stále předpokládá předložku περὶ, avšak věta by mohla dávat smysl i bez tohoto doplnění (viz Hicks 1907, s. 206). Vazba τῶν δὲ gramaticky odpovídá περὶ τινῶν μὲν a na následné μέν se dočkáme odpovědi v podobě dvojího ᾗ δὲ v místech *De an.* 403b14,15.

33 Aristotelův text je v tomto bodě poněkud matoucí a je s podivem, že na tuto skutečnost neupozorňuje žádný z mně známých moderních komentátorů. Problém vzniká z konfliktu mezi tím, co je všeobecně známo o Aristotelově první filosofii, a tím, co se dovídáme z naší inkriminované pasáže, jež zní následovně: „τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μέν, ᾗ δὲ μὴ τοιούτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικός, ᾗ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος.“ (*De an.* 403b14–16) Předměty první filosofie totiž mají existovat zcela odděleně od jakékoli látky a mimoto mají být rovněž nehybné (viz např. *Met.* 1026a). Tuto skutečnost promítá do svého překladu např. Smith: „[...] where they [attributes] are separate both in fact and in thought from body altogether, [the physicist leaves them] to the First Philosopher or metaphysician.“ Náš text nám však ve skutečnosti sděluje něco odlišného. Pokud formulace ᾗ δὲ κεχωρισμένα skutečně gramaticky odpovídá τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μέν, jak jsem uvedl výše (pozn. 32), vyplývá z toho, že dokonce ani předměty první filosofie by neměly skutečně separátní existenci, ale pouze by byly prvním filosofem *myšleny* (možno doplnit i jiné sloveso, např. zkoumány, nahlíženy atd.) jakožto oddělené.
Jisté řešení této nesrovnalosti nabízí Simplikios (Simplikios, *In Arist. De anima* XI,23,11–16), který tvrdí, že se inkriminovaná Aristotelova formulace netýká věcí „nad námi“ (οὐκ ἐπὶ τῶν ὑπερτέρων ἡμῶν), ale problematiky νοῦς, jenž je v čase svého sestupu do těla zároveň oddělitelný i neoddělitelný (ἐν τῇ πρὸς σῶμα νεύσει χωριστὴ ἅμα ἐστὶ καὶ ἀχώριστος). Jakožto neoddělitelný jej pak nahlíží φυσικός, zatímco jakožto oddělitelný první filosof.

ale že i samotný termín φυσικός používá ve dvou odlišných významech: jednak pro označení pravého fysika, jenž postupuje podle aristotelských zásad, a jednak pro badatele iónského typu, který přírodovědné zkoumání praktikuje nedostatečným způsobem, neboť se dle jeho názoru omezuje pouze na výklad látkové příčiny. Za tímto účelem je mimo jiné vypracován podrobný rozbor několika sporných míst řeckého textu a provedena konfrontace s vybranými překlady Aristotelova spisu do různých jazyků.

ZKRATKY

Aristotelés

De an.	*De anima*
Phys.	*Physica*
Met.	*Metaphysica*

Filopónos

In Arist. De anima	*In Aristotelis De anima commentaria*

Hérodotos

Hist.	*Historiae*

Homér

Il.	*Ilias*
Od.	*Odyssea*

Platón

Resp.	*Respublica*

Simplikios

In Arist. De anima	*In libros Aristotelis De anima commentaria*

BIBLIOGRAFIE

Barthélemy-Saint-Hilaire, J. (trans.) (1846). *Psychologie d'Aristote: Traité de l'ame*. Paris: Librairie Philosophique de Ladrange. Dostupné z: https://books.google.cz/books?id=-MENAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

Hamlyn, D. W. (com., trans.) (1993). *Aristotle: De Anima, Books II and III (with passages from Book I)*. Oxford: Clarendon Press.

Hicks, R. D. (ed., com., trans.) (1907). *Aristotle: De Anima*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kříž, A. (trans.) (1942). *Aristotelés: O duši*. Praha: Leichter.

Polansky, R. (2007). *Aristotle's De Anima*. New York: Cambridge University Press.

Popov, P. S. (trans.) (1937). *Аристотель: О душе*. Moskva: Gosudarstvjennoje socialʼno-jekonomičeskoje izdatjeľstvo. Dostupné z: http://www.psylib.org.ua/books/arist01/index.htm.

Rorty, A. O. (1984). „Aristotle on the Metaphysical Status of *Pathe*". *Review of Metaphysics* 38, s. 521–546.

Smith, J. A. (trans.) (1931). *Aristotle: On the Soul*. Oxford: Clarendon Press. Dostupné z: http://classics.mit.edu/Aristotle/soul.html.

Smyth, H. W. (1920). A *Greek Grammar for Colleges*. New York: American Book Company. Dostupné z: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0007%3Asmythp %3D2.

Vychodil, P. J. (trans.) (1914). *O duši*. Praha: A. Wiesner.