

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Ústav Filozofie a Religionistiky

Diplomová práce

Martin Rabas

Dynamis a energeia jsoucna: příspěvek k interpretaci Aristotelovy *Metafyziky*

Dunamis and Energeia of being: A Contribution to Interpretation of Aristotle's *Metaphysics*

Rád bych na tomto místě upřímně poděkoval vedoucímu práce Václavu Němcovi Ph.D. za velmi pečlivé a trpělivé pročtení pracovních verzí tohoto textu a za jeho připomínky, které mi pomohly vyvarovat se formulačních lapsů i věcných omylů. Ostatní nedostatky práce padají na mou hlavu.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Písku dne 15. srpna 2015

Abstrakt v českém jazyce:

V první polovině *Metafyziky* Théta pojednává Aristotelés o *dynamis* jakožto vlastnosti jsoucna. Tato *dynamis* je v první řadě počátkem změny v jiném, nebo nakolik je jiné a ve změně se uskutečňuje jako ve své *energeia*. V druhé polovině pojednává Aristotelés o *dynamis* jakožto způsobu bytí jsoucna. V tomto ohledu je jsoucno *dynamei* něčím jiným, než čím je *energeiai*, což znamená, že v tom ohledu, jímž dosud bylo na způsob *dynamei*, přechází do způsobu bytí *energeiai*.

Úkolem předkládané práce je podat výklad pojmů *dynamis* a *energeia*, nakolik jsou obsaženy v 1., 2., 6. a částečně v 7. kapitole knihy Théta. První otázka interpretace obou uvedených pojetí zní, jakým způsobem pojetí *dynamis* a *energeia* z obou částí knihy patří k sobě. Problém se klade následovně: Závisejí na sobě *dynamis* ve smyslu počátku změny a *dynamis* jakožto způsob bytí? Souvisí spolu *energeia* ve smyslu změny a bytí *energeiai*? Nejde spíše o dva relativně nezávislé filosofické koncepty, z nichž jeden nahlíží jsoucno z fyzikálního hlediska, zatímco druhý z metafyzického?

Na základě interpretace Aristotelových vyjádření usiluje předkládaná práce ukázat, že Aristotelův výklad je uveden analýzou *dynamis* jako počátku změny právě proto, aby předvedl souvislost obou pojmů *dynamis*: V rámci výkladu *dynamis* ve smyslu počátku změny vypracovává Aristotelés pojem *energeia*, jež mu poté umožní rozšířit pomocí analogie tento pojem tak, aby zahrnoval i další významy. Následně ukazuje, že každému z těchto významů *energeia* je korelativní určitý pojem *dynamis*, z nichž pouze některé odpovídají *dynamis* ve smyslu počátku změny. Tím Aristotelés jednak rozšiřuje pojem *dynamis*, jednak ukazuje, že mít *dynamis* způsobit změnu je jedním ze způsobů jak být *dynamei*.

Summary in English:

In the first half of the book Theta of his *Metaphysics*, Aristotle discusses *dunamis* as a property of a being. In this sense, *dunamis* is primarily a principle of change in another thing or in the thing itself *qua* other, thereby exercising itself in its *energeia*. In the second half of the book, Aristotle discusses *dunamis* as a way of being. In this sense, a being is *dunamei* another thing and in the course of its becoming that thing it changes into being *energeiai*.

The aim of the present thesis is to offer an interpretation of the concepts of *dunamis* and *energeia* as they appear in the chapters 1, 2, 6 and partly 7 of the book Theta. The first question is how the concepts of *dunamis* and *energeia* in both parts fit together. The problem is posed as follows: Are *dunamis* in the sense of a principle of change and *dunamis* as a way of being mutually dependent? Are *energeia* as change and being *energeiai* related? Are they not, in fact, two relatively independent philosophical concepts, relative to whether being is regarded from the point of view of physics, respectively metaphysics?

Based on the interpretation of Aristotle's statements, the thesis aims to argue that Aristotle starts his exposition with the analysis of *dunamis* in the sense of a principle of change precisely in order to show the interconnection of both concepts of *dunamis*: in the course of the exposition of the *dunamis* to produce a change, Aristotle elaborates on *energeia* which then allows him, by means of analogy, to broaden the scope of the concept to include further meanings. Consequently, he shows that each meaning of *energeia* correlates with a certain meaning of *dunamis*, not all of which however correspond to the *dunamis* to produce a change. In this way Aristotle broadens the concept of *dunamis*, yet also demonstrates that having the *dunamis* to produce a change is a way, but not the only one, of being *dunamei*.

Klíčová slova:

Aristotelés, *dynamis*, *energeia*, jsoucno, metafyzika, možnost, skutečnost

Keywords:

Aristotle, actuality, being, *dunamis*, *energeia*, metaphysics, potentiality, power

Obsah

1 Úvod	10
2 Poznámka k terminologii práce	12
3 Věda o jsoucím jakožto jsoucím	13
3.1 Jméno „ <i>Metafyzika</i> “	13
3.2 Jednota vědy o jsoucím jakožto jsoucím	15
3.3 První věda je nejsnáze poznatelná o sobě i pro nás	17
4 Příprava k výkladu knihy Théta	21
4.1 Jsoucnost jako οὐσία	21
4.2 Místo knihy Théta v <i>Metafyzice</i>	22
4.3 Neznámá <i>dynamis</i> a <i>dynamis</i> ne zcela užitečná.....	24
4.4 δύναμις λέγεται μάλιστα κυρίως	25
5 δύναμις κατὰ κίνησιν	34
5.1 <i>Dynamis, eidos, kyriós, kinésis</i> a <i>metabolé</i>	34
5.2 <i>Dynameis</i> vypovídané z hlediska pohybu	36
5.3 První odvozená <i>dynamis</i>	39
5.4 Podmíněnost činné <i>dynamis</i>	41
5.5 Nepodmíněnost činné <i>dynamis</i>	47
5.6 Náčrt řešení	51
5.7 Přirozená změna	53
6 Rozumové a nerozumové <i>dynameis</i>	57
6.1 Jednosměrné a dvousměrné <i>dynameis</i>	57
6.2 Oduševnělé a neoduševnělé, rozumové a nerozumové	60
6.3 Účinek a uskutečnění	61
6.4 Protikladný účinek	64

6.5 Fyzikální vlastnost a pojem	66
6.6 „Vlastní“ účinek rozumové <i>dynamis</i>	68
7 Bytí <i>energeiai</i>	69
7.1 Souvislosti a přetržitost výkladu knihy Théta	69
7.1.1 Souvislost výkladu pojmu <i>dynamis</i>	70
7.2 Jednota pojmu <i>energeia</i>	72
7.3 Tradiční pohled na pojem <i>energeia</i> : skutečnost a činnost	74
7.4 Změna a <i>dynamis</i> . <i>Dynamis</i> a <i>energeia</i>	78
7.5 Bytí <i>dynamei</i> a bytí <i>energeiai</i>	81
7.6 Paradigmatický příklad <i>energeia</i>	83
7.7 Jednota pojmu <i>energeia</i>	86
7.8 Analogické příklady <i>energeia</i>	90
7.8.1 Stavitel	92
7.8.2 Bdící a spící	95
7.8.3 Vidící	97
7.8.4 Co bylo vyděleno z látky a látka	99
7.8.5 Hotové a nehotové	101
7.9 Nepřímá analogie	101
8 Bytí <i>dynamei</i>	104
8.1 Kdy je něco <i>dynamei</i> něčím.....	104
8.2 Předpoklady schématu pevně uspořádaného řetězce stádií	107
8.3 Příklad zdraví	108
9 Závěr	109
10 Literatura	112

1. Úvod

Výchozí motivací k napsání této práce byla otázka, co znamená *být* ve smyslu *být v možnosti* a co ve smyslu *být dán*. Jak *být v možnosti*, tak *být dán* se s největší jistotou vypovídá v mnoha významech. Vždyť *být v možnosti* má význam být možné, být schopen, atd., ale také může zahrnovat být neurčitý, nehotový, snad i pomyslný, zatímco *být dán* je spojeno s určitostí, dokončeností, a to znamená jak s nezměnitelností, tak s plností toho, co v tomto smyslu je, oproti tomu, co být může.

Jedna ze zajímavých možností, jak blíže porozumět výrazům *být dán* a *být v možnosti*, je poznat způsob, jakým se rodily v dějinách lidského myšlení. Zdá se, že v tomto vývoji zaujímá mezi jinými významné místo Aristotelés díky svému pojetí *δύναμις* a *ἐνεργεία*. Abychom však Aristotelovu vkladu porozuměli, nebudeme moci nijak předpokládat, že jeho pojmy *dynamis* a *energeia* mají buď shodný, anebo příbuzný význam vůči výrazům *být dán* a *být v možnosti*, jak jim rozumíme my. Budeme pouze předpokládat, že nějakým způsobem patří do široce pojaté souvislosti, v níž jsou vypovídány mnoha způsoby, a mohou nás na základě jejich poznání cosi naučit i o našich vlastních konceptech.

Aristotelés dal pojům *dynamis* a *energeia* význam, který patrně přesahuje i mimo oblast, v níž jim či jejich etymologickým předchůdcům (v případě pojmu *energeia*) rozumělo starší řecké myšlení. Právě v tomto aspektu spočívá jejich zajímavost i s nimi spojená nesnadnost. Aristotelés svým pojetím *dynamis* a *energeia* navazuje na obecné porozumění ztělesněné v jazyce, když *dynamis* pojímá jako počátek změny a *energeia* jako samotnou změnu, tedy velmi zhruba řečeno jako vlastnost věci a změnu této vlastnosti. Od tohoto porozumění se však jaksí vzdaluje, když *dynamis* a *energeia* chápe rovněž jako způsoby, jakými jsoucná jest. Jak prvému, tak druhému se Aristotelés rozhoduje říkat společným výrazem a v každodenní řeči ani v předcházející filosofické tradici není patrně nic, co by jej k tomu zavazovalo.

Jestliže připustíme, že Aristotelés neoznačuje obě *dynamis* a obě *energeia* tímž pojmem z vnějších důvodů, ale naopak na základě něčeho, co je jim podstatně vlastní – jinak řečeno, pokud je pojem *dynamis* i pojem *energeia* v tomto smyslu jednotný –, pak by toto rozhodnutí mohlo mít podstatné důsledky. Vyplývalo by z něj, že počátek změny a změna sama jsou v nějakém ohledu jedno a totéž. Což by na zcela obecné úrovni znamenalo, že

způsob, jakým je jsoučno vřazeno do kauzální souvislosti jsoučího, a způsob, jakým jest, by existovaly v určité vzájemné spjatosti.

Oba pojmové páry současně pojednává Aristotelés patrně nejdůkladněji v *Metafyzice* Théta. Text této knihy přináší ovšem pochybnost, zda jsme oprávněni rozumět Aristotelově pojetí *dynamis* a *energeia* jakožto spjatosti dvou modů. V úvodu knihy Théta je jasně deklarován cíl zabývat se *dynamis* jsoučího jako jsoučího. Je však okamžitě pozdržen ve prospěch výkladu *dynamis* ve smyslu počátku změny, o kterém je řečeno, že není pro zkoumání *dynamis* coby způsobu bytí příliš užitečný. Kniha Théta je následně rozdělena na dvě poloviny, z nichž každá je věnována jedné z *dynameis* a jejímu korelátu. Pokud se pro jednoduchost omezíme pouze na *dynamis*, pak by na základě těchto indicií, mohlo být adekvátnější předpokládat, že Aristotelés ve skutečnosti neučí jednotné pojetí *dynamis*, ale dvě třídy *dynameis*, z nichž každé je vlastní specifický výkladový rámec: jednak *dynamis* ve smyslu schopnosti, jednak *dynamis* jakožto potencialitu.

Cílem předkládané práce je podat argumentaci, která by mohla posloužit k alespoň částečnému zodpovězení otázky, zda je Aristotelovo pojetí *dynamis* a *energeia* jednotné, anebo nikoli. Za tímto účelem se pokusíme poskytnout podrobnou interpretaci Aristotelových vyjádření obsažených v 1., 2., 6. a částečně také 7. kapitole, které mají v rámci knihy pro naše téma rozhodující význam a na něž bylo třeba téma omezit, aby bylo možné je zpracovat v rozsahu diplomové práce.

Na samém počátku, před vlastním výkladem textu knihy Théta, se pokusíme stručně objasnit otázku, co znamená uvažovat o *dynamis* z ontologického hlediska a o jaký typ poznání se v tomto případě jedná v rámci Aristotelova filosofického systému. Poté se budeme postupně věnovat interpretaci *dynamis* jakožto počátku změny a jednotě pojmu takto vymezené *dynamis* (4. kap. a 5. kap., které odpovídají výkladu 1. kap. knihy Théta). Zejména se zaměříme na otázku, na základě jakého důvodu Aristotelés pokládá činnou *dynamis* za princip jednoty *dynamis* jakožto počátku změny. Poté se pokusíme objasnit rozdíl mezi nerozumovou a rozumovou *dynamis*, který má spočívat v tom, že první se podle Aristotela týká nutně jedné polarity, zatímco druhá se týká nutně obou polarit téže škály protikladných vlastností (6. kap., která odpovídá 2. kap. knihy Théta). Poté bude následovat interpretace Aristotelova pojetí analogie pojmu *energeia*. (7. kap., jež odpovídá 6. kap. knihy Théta). Nakonec stručně pojednáme o problému, „kdy“ má určité jsoučno způsob bytí *dynamei* (8. kap. odpovídající části 7. kap. knihy Théta).

2. Poznámka k terminologii práce

V *Metafyzice* Théta používá Aristotelés jednotně a důsledně pojmu *dynamis* pro vyjádření počátku změny i způsobu bytí *dynamei*, totéž platí i pro pojem *energeia* v případě změny a způsobu bytí *energeiai*. Jak s touto skutečností naložit, pokud chceme jeho text vykládat v jiném jazyce? Domnívám se, že ze samých špatných možností, které se nám nabízejí, je nejlepší alternativou pokus o zachování jednoty Aristotelova výrazu. Je to totiž cesta, která nepředjímá a neimputuje textu výklad, který má interpretace teprve nalézt. Mám na mysli odpověď na otázku, zda je pojem *dynamis* a pojem *energeia* jednotný, anebo nikoli. Protože si netroufám navrhnout český ekvivalent, u něhož bych se dokázal zaručit za to, že obstojí ve všech souvislostech, do nichž Aristotelés termíny *dynamis* a *energeia* staví, volím v případě základních pojmů této práce transkripci řeckých výrazů do češtiny a této volby se snažím důsledně držet.

3 Věda o jsoucím jakožto jsoucím

3.1 Jméno „*Metafyzika*“

Nejen každému rodu jsoucího, ale i jsoucímu jako takovému je v rámci Aristotelova pojetí poznání vyhrazena zvláštní věda. Jaká je to věda, jaká jsou její specifika a které místo jí náleží v Aristotelově systému vědění? Čtenář Aristotelovy *Metafyziky* je při tomto tázání konfrontován se třemi základními obtížemi. (1) Aristotelés v *Metafyzice* nerozlišuje doslovně jedinou vědu o jsoucím, „ontologii“. (2) Specifický filosofický záměr, jehož realizaci *Metafyzika* předkládá, podle všeho nenalézá svůj výraz v jediné, a dokonce ani v jednotné vědecké disciplíně. (3) Jednotící termín „metafyzika“, jež zdělila evropská filosofie, se ve vlastním textu díla nevyskytuje a není jednoduše zjevné, jakého významu by tento termín nabýval v Aristotelově vlastním filosofickém pojetí.

Aristotelés používá pro vědy uplatňované v *Metafyzice* trojí pojmenování: „první filosofie“, „teologie“ a „věda o jsoucím jakožto jsoucím“. V systematické podobě a mimo Aristotelovo dílo nemají tyto disciplíny v tradici řeckého vědosloví obdobu. Před Aristotelem a taktéž i po něm jsou rozlišovány tři základní vědy: fyzika, logika a etika. Platonici, včetně mladého Aristotela jakožto adepta Platónovy akademie, stoici i epikurejci dělí oblast poznání do těchto tří částí a neponechávají tak žádný prostor pro vědu o božském jsoucnu nebo vědu o jsoucnu prvním či o jsoucím bez dalšího určení.¹

Vynalezení jména a pojmu „metafyzika“ je nejpravděpodobněji dílem pozdější editorské úvahy. Pojem byl snad vytvořen proto, aby poskytl odpověď na naléhavou čtenářskou otázku: Co tvoří jednotu textů, jež se nám dochovaly v tomto souboru? Je-li ovšem metafyzika původně vědou a ne jen souhrnným označením, pak se, jako v případě jakékoli jiné vědy, její vnitřní jednota určuje vzhledem k jednotě jejího předmětu. Aristotelés však v textu díla explicitně přechází mezi různými předmětnými oblastmi, jejichž případná jednota není sama sebou nikterak zjevná: Věnuje se jednak zkoumání prvního jsoucna, boha, prvních principů a jsoucího jako jsoucího.

Antická čtenářská tradice se většinou shoduje, že dvojí předmětné určení, první jsoucno a božské jsoucno, je třeba jednoduše ztotožnit a na základě toho identifikovat první filosofii s teologií. Není však zcela zřejmé, zda to znamená, že je třeba rovněž ztotožnit první filosofii, resp. teologii a vědu o jsoucím jako jsoucím. Pokud by bylo pojmenování

¹ Podává odpověď na otázku z 10. kapitoly *Topik* „[C]o je dialektická premisa a co je dialektický problém“ (*Top. I, 10, 104 a 3*) shrnuje Aristotelés ve 14. kapitole, že „jsou tři skupiny premis i problémů; jedny premisy jsou totiž etické, druhé fyzikální, třetí logické.“ (*Top. I, 14, 105 b 20*)

„metafyzika“ vyloženo prostřednictvím ztotožnění s první filosofií, resp. teologií, byl by termín „metafyzika“ definován do jisté míry nezávisle a do jisté míry negativně vůči vědám, jejichž předmětem je konečné a podmíněné jsoucno, čili jako věda o jsoucnu nekonečném a nepodmíněném.

Názor, že je třeba provést tuto identifikaci, nicméně zřejmě nesdíleli editoři Aristotelova díla. Jak jinak rozumět jejich rozhodnutí, které se vyhýbá všem vlastním Aristotelovým pojmům a uchyluje se k vynalezení nového termínu? Co do svého doslovného významu vyjadřuje vlastně titul *Metafyzika* negativním způsobem, v jaké oblasti je situován předmět odpovídající vědy. Jejím předmětem má být jsoucno za hranicemi jsoucna, které postihuje naše zkušenost. Předkládá tím čtenáři prvotní orientaci, neboť výraz τὰ μετὰ τὰ φυσικά explicitně odstiňuje probíranou problematiku vůči onomu tradičnímu dělení vědy a zároveň názorně shrnuje komplikované úvahy díla pod jednu představu, aniž by specifikoval v jakém smyslu je fyzikální jsoucno přesaženo.²

Výklad termínu „metafyzika“, jenž je veden v duchu ztotožnění všech jednotlivých vědeckých přístupů *Metafyziky*, se objevuje již u novoplatoniků komentujících Aristotelovo dílo. Platonizující interpretace pojmu metafyziky tvrdí, že pojem vyjadřuje objektivní uspořádání jsoucňho ve vztahu ke svému počátku.³ Toto tvrzení je přinejmenším na první pohled potvrzeno Aristotelovým vymezením první filosofie, jakož i definicí vědy o jsoucím jako jsoucím. Místo první filosofie mezi vědami a povahu jejího předmětu Aristotelés charakterizuje těmito slovy: „Je-li však něco věčného, nehybného a odloučeného, je zřejmé, že poznání toho je úkolem vědy teoretické, ale nikoli fyziky – neboť cílem zkoumání fyziky je to, co je podrobno pohybu – ani matematiky, nýbrž vědy, která je oběma nadřazena.“⁴ Pokud jde o vědu o jsoucím jako jsoucím, ta je určena jako věda, jejímž předmětem jsou první ze všech principů jsoucňho. Tak se v kapitole o moudrosti, kterou Aristotelés identifikuje se znalostí prvních počátků, praví: „Vědění však a rozumění pro ně samy nejvíce náleží vědě, jež se zabývá nejvyšším předmětem vědění ... a nejvyšším předmětem vědění je to, co je první, a příčiny.“⁵

První filosofie pojímá poznání prvního jsoucna jako nadřazené vůči poznání všech ostatních předmětů. Ať je tím již myšlena přednost poznání z hlediska času, jistoty či nepodmíněnosti tohoto poznání, je poznání prvního jsoucna první pro nás. V případě prvního

² Srv. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, Paris 2013, str. 33 – 34.

³ Srv. Simplicius, *In Phys.*, 1, 17 – 21.

⁴ Aristotelés, *Metafyzika*, přel. A. Kříž, Petr Rezek, Praha 2008, str. 158 (Dále jen Aristotelés, cit. d.); E, 1, 1026 a 10. Srv. též: „Ježto zkoumání [vůbec] směřuje k tomu, zda mimo smyslové podstaty je ještě podstata nehybná a věčná či není, a je-li, v čem záleží ...“ Tamt., str. 301; M, 1, 1076 a 10 – 1.

⁵ Tamt., str. 37; A, 2, 982 a 26 – 982 b 3.

jsoucna platí rovněž, že toto jsoucno je ostatním jsoucňům nadřazené o sobě. Je jejich nepodmíněným počátkem, s čímž je spojena jeho relativní předchůdnost před ostatním jsoucím z hlediska času a dokonalosti. Novoplatónský přístup je tedy zdá se oprávněn jistým platónským základem Aristotelova vědeckého rozvrhu. Teologická doktrína *Metafyziky* však zjevně není jednoduše totožná s naukou Platónovou.⁶ Novoplatonizující interpretace redukuje oba Aristotelovy vědecké přístupy, totiž hledisko zkoumání prvního jsoucna a hledisko prvních principů, v souladu se svým pojetím jsoucna, konkrétně na vlastní výklad pojmu jednoty. Tím podává svébytný konsekventní návrh porozumění předmětu metafyziky, na jehož základě se rozmanitost jsoucňů ukazuje jako něco nepůvodního. Ačkoli je tento názor v nápadném rozporu s Aristotelovým opakovaným tvrzením o tom, že jsoucí se vypovídá mnoha způsoby, přesto byl přejet antickými komentátory napříč názorovým spektrem. Jelikož tito komentátoři mylně přisuzují titul „metafyzika“ Aristotelovi, nikdo z nich si neklade otázku, jaký je původ a důvod tohoto pojmu, který ve spisech nenajdeme.⁷

Takto se formovalo porozumění Aristotelově filosofickému konceptu metafyziky, jež určilo evropskou filosofickou tradici: Rozmanité tábory antických interpretů soudí, že první filosofie a metafyzika je totožná věda, jejímž předmětem je *on hei on* ve smyslu „jsoucno jako jsoucno samo“, totiž božské jsoucno. Jednotícím principem rozmanitých určení, která podle nich Aristotelés o metafyzice podává, je tedy poznání prvního jsoucna, „jsoucna“ ve specifickém smyslu, které se optikou aristotelských pojmů jeví jako účinná a účelová příčina veškerého jsoucňů.

3.2 Jednota vědy o jsoucím jakožto jsoucím

Co je to první filosofie a co je věda o jsoucím jako jsoucím podle Aristotela? V souladu s východisky Aristotelova vědosloví není možné koncipovat vědu, která by se týkala každého specifického jsoucna, nakolik je specifické. Aristotelés učí, že existuje tolik věd, kolik je specifických substancí. Z ryze formálního hlediska proto toto kritérium rozdělení věd neimplikuje žádnou přednost jedné vědy před druhou a staví na tutéž úroveň jak fyziku, tak teologii, jakož i všechny ostatní vědy koncipované stejným způsobem. Nahlížíme-li na toto kritérium z hlediska jeho obsahu, musíme nicméně určitou hierarchii věd konstatovat, neboť

⁶ „Les commentateurs néo-platoniciens transformeront en un rapport de transcendance ce qui, chez Aristote, apparaît comme un simple rapport de séparation.“ Srv. Aubenque, cit. d., str. 32 - 33.

⁷ Srv. tamt., str. 33.

všechny substance si nejsou rovny co do své ontologické původnosti. Jedna z věd je tudíž první, neboť se týká jsoucna prvního co do podmíněnosti v ontologickém smyslu slova.

Dělení věd na základě substance nicméně nevysvětluje veškerou rozdílnost v oblasti vědeckého zkoumání. Je třeba klást ještě jedno rozlišení v obecnějším smyslu. Aristotelés činí v rámci poznání ještě jeden druh difference, který rozlišuje mezi vědami, jež jsou částečné, neboť se týkají jedné ze substancí, a pak vědu, která žádnou z nich nevyjímá a zaměřuje se na jsoucí jakožto jsoucí, a která z toho důvodu není vědou ve zcela shodném smyslu.

Pokud tato dvě hlediska udržíme v patřičné diferenci a zároveň v jejich vzájemné spjatosti nevzniká mezi nimi rozpor ani překrývání. První věda, teologie, má zvláštní postavení v rámci věd o dílčím jsoucnu: Platí o ní jednak, že je jednou z dílčích věd a že je tedy s ostatními souřadná, jednak že je ostatním disciplínám nadřazená, neboť je první v řadě věd o specifickém jsoucnu. Tento primát ji však ještě nestaví do pozice vědy o jsoucím jako jsoucím.⁸

Vědy o určitém jsoucnu nemohou dokázat existenci svého předmětu, a jsou tudíž nuceny ji předpokládat. Mohou příslušným vědeckým způsobem vykazovat atributy esence tohoto předmětu, nemohou však žádným způsobem vykázat samu její jsoucnost, neboť takový důkaz překračuje principy, z nichž ve svém zkoumání příslušná věda vychází. Kdyby je příslušná věda chtěla překročit, musela by se zkrátka stát jinou vědou. Věda o jsoucím jako jsoucím je v tomto ohledu na dílčích vědách nezávislá: Jen na základě jejích principů je možné určit každou specifickou vědu a to bez ohledu na to, které esence fakticky existují. Platí tedy, že nehledě na to, jaké jednotlivé vědy by byly kdy možné, tj. jaká by byla podoba rozmanitosti jsoucího, věda o jsoucím jako jsoucím by nikdy nepřestala existovat, pouze by změnila svůj obsah.⁹

⁸ „Je druh vědy, jež zkoumá jsoucí jako jsoucí a to, co mu o sobě náleží. Tato věda není totožná s žádnou takzvanou vědou zvláštní. Neboť žádná jiná věda nepojednává obecně o jsoucím jako jsoucím, nýbrž každá si z něho vybere určitou část a zkoumá určení, jež jí náležejí.“ Srv. Aristotelés, cit. d, str. 93, uprav.; G, 1, 1003 a 20.

⁹ Srv. Aubenque, cit. d., str. 36. Z tohoto pojetí existuje výjimka, kterou tvoří dvě pasáže v knize Kappa. Běžné pojetí první vědy značí, že jejím předmětem je první jsoucno, na němž jsou jako na své příčině závislá ostatní jsoucna. Toto jsoucno je první hybatel a je výlučným předmětem teologie. V knize Kappa je ve třech případech použito výrazu první filosofie anebo výrazů ekvivalentních ve významu filosofie o jsoucím jako jsoucím. První filosofie se zde ztotožňuje s filosofií jako takovou. Podle podání knihy Kappa náleží této vědě rekonstrukce těch principů, které jsou společné všem vědám a zdůvodnění všech věd pomocí důkazu existence jejich předmětu.

Toto pojetí první filosofie není zcela v souladu s pojetím představeným v jiných Aristotelových textech, a proto nastoluje otázku autenticity knihy. Tato kniha se systematicky vyhýbá označování teologie výrazem „první filosofie“. Autor této knihy si patrně chystá východisko ke ztotožnění „jsoucna jako jsoucna“ a božského jsoucna. Toto asimilace se stala tradičním způsobem porozumění jejich vztahu. Vznikla z ní sjednocující interpretace, pohled na celou *Metafyziku*, který ji umožňuje pojmut jako jednotné dílo. Tato interpretace dala vzniknout bohaté tradici, jež se nicméně opírá pouze o jeden díl textu aristotelského korpusu a to navíc toho, který není snadno slučitelný s většinou dalších textů a sám o sobě je pochybného původu. Srv. Aubenque, cit. d., str. 39 nn. Srv. též Aubenqueův rozbor pravosti knihy Kappa: P. Aubenque, *Sur l'inauthenticité du livre K de la*

3.3 První věda je nejsnáze poznatelná o sobě i pro nás

Aristotelova teorie vědění učí, že každé vědecké poznání předpokládá přijetí principů, které co do podmíněnosti poznání předcházejí dané vědě, a že žádná věda nemůže být principem své definice: Na základě které vědy se tedy definuje věda o jsoucím obecně? Pokud je princip to, na čem závisí poznání dalších věcí, a není-li vztah poznání principu a dalších poznatků vzájemný, na čem závisí poznání principu? Je tedy Aristotelova věda o jsoucím jako jsoucím vůbec možná?

Podle Aristotela spadá vědění, které je charakteristické poznáním počátků, vjedno s moudrostí.¹⁰ Pokud jde o moudrost, platí, že její dosažení je pro člověka snazší než dosažení ostatních dober.¹¹ Nadto Aristotelés tvrdí, že k poznání charakterizujícímu moudrost nás vede přirozený zájem, pokud není v rozporu s jinou základní starostí.¹² Na základě těchto tvrzení se můžeme předběžně domnívat, že poznání prvních počátků je nějak založeno v naší přirozenosti samotné.

Tvrzení o snadnosti či přístupnosti dosažení moudrosti čili poznání počátků je v souladu s obecnými charakteristikami, které Aristotelés poznání obecně připisuje: „Dřívější je vždy známější než pozdější a to, co je podle přirozenosti nejlepší, je vždy známější než to horší.“¹³ Poznání o sobě dřívějšího je vzhledem k ostatnímu poznání jednak nepodmíněné, jednak dřívější co do času. Nadto platí, že také poznání toho, co je o sobě první, je poznáním nejjistějším, neboť je co do svých východisek nejvíce omezené.¹⁴ Existuje tedy určitá shoda mezi ontologickým statusem poznávaného předmětu a epistémickým statusem poznání: Čím ontologicky prvotnější jsoucno poznáváme, tím přístupnějšího a jistějšího dosahujeme

Métaphysique, in: P. Moraux, J. Wiesner (eds.), *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum Akten des 9 Symposium aristotelicum*, De Gruyter, Berlin 1983, str. 318 – 44.

¹⁰ Srv. 982 a 20 – 982 b 7.

¹¹ Srv. zlomky 51 a 52 (Rose) z Aristotelova *Protreptiku*: „En ce qui regarde l'utilité et la grandeur de la philosophie, je pense l'avoir assez bien démontrée. Que maintenant son acquisition, entre celle de tous les biens, soit de loin la plus facile, on s'en persuadera comme suit.“ (Jamblique, *Protreptique*, VI, 40. 12-15.) „Ceux qui se préoccupent de philosophie ne reçoivent pas de rétribution de la part des hommes. En outre, on s'y est appliqué peu de temps, en comparaison de tout ce qui a été consacré aux autres arts; pourtant, à y avoir travaillé ainsi depuis peu, on est parvenu aux résultats les plus avancés. Cela me semble un signe à moi de la très grande facilité de ce qui touche la philosophie.“ (Jamblique, *Protreptique*, VI, 40. 15-20.) V podobném smyslu se Aristotelés vyjadřuje i v *Metafyzice*: „Nejpoznatelnějším (μάλιστα ἐπιστητὰ) je to, co je první, a příčiny; vždyť skrze ně a z nich se poznává ostatní, nikoli ony skrze to, co následuje.“ (Aristotelés, cit. d., str. 37, uprav.; A, 2, 982 b 2).

¹² Srv. A, 2, 982 b 12 nn.

¹³ Aristotelés, *Protr.* zl. 52 Rose, str. 60, ř 20 – 26 (= zl. 5 Walzer = Iamblichos *Protr.* 6.)

¹⁴ „Nejpřesnějšími vědami jsou však právě vědy o tom, co je první; neboť vědy, jež vycházejí z menšího počtu <principů>, jsou přesnější než ty, jež přidávají ještě další.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 37, 982 a 26n.

poznání. Tato shoda mezi přednostmi o sobě a přednostmi pro nás vede Aristotela k identifikaci prvního poznání s poznáním objektivním. Toto poznání ve skutečnosti vyjadřuje nárok, který představuje filosofie sama: Chceme-li, aby byla poznáním o všech věcech, všem společným a aby zároveň byla poznáním takového významu, díky němuž by podmiňovala jakékoli jiné poznání, musí být něčím prvním a nejpřístupnějším. Buď je filosofie v nějakém ohledu bezprostředně přístupná, podmiňující a časově první, anebo je nemožná.¹⁵

Podle P. Aubenquea lze v tomto ohledu intenci Aristotelovy filosofie porozumět jako protikladu k Platónově koncepci vědění. V Platónově pojetí poznání je všechno vědění nutné zároveň: „On ne peut apprendre ni ce qu'on sait, puisqu'on le sait déjà, ni ce que on ne sait pas, puisqu'on ignore alors quelle chose il faut apprendre.“¹⁶ Z tohoto pojetí vyplývá, že získání každého poznatku předpokládá poznání jiného, který je v jiném ohledu předpokladem poznání prvního. Vědení je nám tedy dáno celé zároveň a má podstatně kruhovou povahu. Z toho důvodu v něm nelze rozlišit určité první vědění ve vlastním slova smyslu.¹⁷

Z tohoto pojetí vědění však nutně neplyne, že je nám ve svém celku vždy zjevné. Celé poznání je nám sice vrozené, ale jeho pojem nám není zjevný. Aristotelova otázka vůči této koncepci by tedy mohla znít: Jak by mohlo být konfúzně známé něco, co má být principem všeho poznání? Tomuto totálnímu vědění nemůže nic předcházet, avšak předpoklad prvotního vědění je podle Aristotela pro lidské vědění nutný.¹⁸ Aristotelés proto vznáší logický nárok na existenci specifického poznání, které předchází poznání empirickému a které – v protikladu ke koncepci Platónově – zároveň umožňuje myslet empirické poznání jako na něj neredukovatelné. Jednoduše řečeno, Aristotelés vznáší nárok na existenci apriorního poznání, přesněji: apriority jako takové.

Věda o určité věci není možná, dokud neexistuje znalost jejího počátku. Má-li být věda o principech jsoucího možná, musí ji tedy vůči ostatním vědám charakterizovat přinejmenším předchůdnost z hlediska podmíněnosti poznání a předchůdnost poznání co do času. Na základě těchto prvních poznatků by pak bylo možné provést první vědecké soudy.

Analogickou situaci i obdobný paradox nalézáme v první filosofii nahlížené z hlediska jejího objektu: Aby mohlo cokoliv dalšího existovat, musí zde být nezapříčiněné jsoucí, které je samo první příčinou. Tak jako toto jsoucí nemá počátek v jiném, jsou první premisy

¹⁵ Aubenque, cit. d., str. 56.

¹⁶ Aubenque, cit. d., str. 53.

¹⁷ „Protože tedy je duše nesmrtelná a mnohokrát se narodila a viděla, co je zde i co je v Hádu, i všechny věci, není nic, co by nebyla poznala; proto není nic divného, že je schopna i o zdatnosti a o jiných věcech si vzpomenout na to, co již dříve věděla. Protože totiž je celá příroda sourodá a duše poznala všechny věci, nic nebrání, když si člověk vzpomene toliko na jednu – což lidé nazývají učením se -, aby všechny ostatní našel sám, je-li statečný a neúnavný v hledání.“ Platón, *Menón*, přel. F. Novotný, Praha 2003, 81c-d.

¹⁸ Aubenque, cit. d., str. 54 n.

všeho poznání nedokazatelné jinými předpoklady. V tomto smyslu jsou jak věda o jsoucím jako jsoucím, tak první filosofie předchůdné vůči veškerému ostatnímu poznání.

Pokud ale platí, že poznání, jež je získáno vědeckou cestou, je deduktivní a první poznání dedukováno není, pak by se mohlo zdát, že celek poznání má svůj původ v něčem, co je z vědeckého hlediska nevěděním. Nevyplývalo by z toho však znehodnocení smyslu poznání vůbec?

Má-li být Aristotelovo pojetí prvního poznání zdůvodněné a nikoli arbitrární, musíme spolu s ním připustit, že i první poznání je skutečným poznáním a neznamena prostý předpoklad, že všechny principy poznání, které se z hlediska dílčích věd ukazují jako potřebné, jsou lidskému rozumu dané: Počátek vědeckého poznání totiž není vědeckým poznáním ve stejném smyslu jako poznání ostatních věd. Aristotelovo rozlišení v rámci systému věd jej necharakterizuje jako dílčí, nýbrž jako vyšší poznání, které každou vědu o specifickém jsoucnu přesahuje.

První poznání má podle Aristotela podobu intuice, jež bezprostředně chápe prvotní principy.¹⁹ Intuice není nic jiného, než kognitivní korelát prvního principu. Je tím, bez čeho nemůže být jí odpovídající princip poznán. Ze skutečnosti, že je člověku dána intuice, však samo sebou neplyne, že příslušný princip je rovněž fakticky, totiž pro každého a v každé situaci poznatelný. Víme pouze, že první filosofie a věda o jsoucím jako jsoucím jsou jako takové možné, tj. že jsou obecně vzato v lidských možnostech.

Aristotelés o prvním poznání hovoří jako o moudrosti.²⁰ První poznatky mají ze všeho poznání nejvíce přesný charakter, což plyne z toho, že jsou nepodmíněné a jako takové nejvíce přístupné. Evidence přirozeného postoje nás však přesvědčuje o opaku: První principy jsou pro nás tím nejobtížněji dosažitelným. Právě v tomto smyslu Aristotelés bez dalšího vysvětlení definuje moudrého jako toho, kdo je schopen znát obtížné věci.²¹

Rozpor mezi Aristotelovým vědeckým nárokem a přirozenou zkušeností, jejíž platnost v tomto ohledu přiznává, se vysvětluje v jeho výkladu první filosofie jako „božské vědy“. První filosofie je „božská“ ve dvojím slova smyslu: Je božská jakožto věda o božských věcech, ale také coby věda hodná božského vlastnění. V této souvislosti se Aristotelés v *Etice Níkomachově* ptá, zda je vůbec možné být moudrý a vést kontemplativní život. Kdo jej vede,

¹⁹ Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεταί γνώσεως. „Každé vyučování a každé učení pomocí rozvažování vychází z předcházejícího učení.“ Aristotelés, *Druhé analytiky*, přel. A. Kříž, 1962 Praha. Srv. také *Anal. Post.* 99 b 20–21.

²⁰ Srv. celou druhou kapitolu knihy Alfa (A, 2, 982 a 5 nn.). Srv. také A, 1, 981 b 29 – 30.: „[N]ejvyšším předmětem vědění je to, co je první a příčiny.“ (Aristotelés, cit. d., str. 35)

²¹ „[Z]a moudrého pokládáme toho, kdo dovede poznat to, co je obtížné a co člověku je nesnadno poznávat – neboť smyslové vnímání je společné všem lidem, proto je snadné a není na něm nic moudrého.“ (Aristotelés, cit. d., str. 36; 982 a 10 – 13.)

„Žije ho ne jako člověk, ale jako ten, v němž je něco božského.“²² Toto božské v člověku je pak počátkem všech prvních počátků lidského porozumění jsoucímu. Zdá se tedy, že podle Aristotela má člověk schopnost prostřednictvím explicitního vztázení k prvnímu poznání přesáhnout své bytostné určení.

P. Aubenque z tohoto vyjádření dovozuje, že podstatná přístupnost první vědy je jednoduchostí *de iure*, zatímco tatáž věda je zároveň nejsložitější *de facto*. První poznání je teoreticky přístupné, protože jeho objekt je charakterizován naprostou nepodmíněností, nejvyšší jistotou a jasností. V tomto náhledu je předpokládána finalizovaná, ideální věda božská, proti níž však zprvu stojí faktická, „lidská, příliš lidská“ věda, která začíná na rovině lidské konečnosti a nemá první principy dány v bezprostřední evidenci explicitně.²³

Jak může být to, co je o sobě nejpoznatelnější, nejhůře poznatelné pro nás? Obtíže jsou dílem zapříčiněné věcmi, dílem námi. Nejevidentnější věci jsou příliš jasné, jisté a pravdivé pro naše reflexivní poznání. Metaforicky řečeno, jsou pro nás oslepující. V tomto vysvětlení zůstává první věda nejvíce evidentní, nejsnáze poznatelná o sobě i pro nás, je však nutno započít vliv nahodilých okolností, které způsobí, že se *zdá* těžká.²⁴ Proto je možné rozlišit dvojí obtíž prvního poznání: Existuje jednak reálná mez lidského poznání, která je zjevná jako definitivní, jednak mez faktická, jež je provizorní, neboť závisí na nás. První vědění je nám přístupné, avšak ve smyslu vědeckého poznání pouze jako *dynamis*, jako nerozvinutá intuice.

²² Srv. *Eth. Nic.* X, 7, 1177 b 30. Srv. také: „Neboť věda v nejvyšší míře božská je i nejcennější; a takovou vlastnost může mít jenom dvojm způsobem: (a) předně božskou vědou je ta, kterou má především bůh, (b) potom ta, jež jedná o božských věcech. Neboť všichni uznávají, že bůh je příčina a počátek, i náleží taková věda jenom bohu, anebo jemu v nejvyšší míře.“ (Aristotelés, cit. d., str. 38 n.; A, 2, 983a10 nn.)

²³ Aubenque, cit. d., str. 58 n.

²⁴ Tamt., str. 61.

4 Příprava k výkladu knihy Théta

4.1 Jsoucnost jako οὐσία

Úvodní věta knihy Théta ohlašuje předěl v postupu zkoumání *Metafyziky*. Aristotelés se v knihách Z a H, jež editorská tradice zařadila na bezprostředně předcházející místo, věnoval objasnění pojmu οὐσία. V úvodní pasáži knihy Théta uvádí základní vztah, který *úsia* charakterizuje v celku jsoucího.

Περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται εἴρηται, περὶ τῆς οὐσίας.²⁵

Tematizovaný vztah je zde konstatován jako vztah ontologický a zároveň jako vztah logický, to znamená na jedné straně jako vztah mezi věcmi, na straně druhé jako vztah mezi pojmy. Aristotelés říká, že to, co je jsoucí prvotně (τοῦ πρώτως ὄντος) a na co lze převést všechny ostatní výpovědi (κατηγορίαι) o jsoucím, je οὐσία. Jsoucí ve smyslu *to on* se zde klade jako to, co je v ontologickém a logickém smyslu závislé na tom, co je primárně jsoucí, totiž na *úsia*, na jsoucnu či substanci.²⁶ Poté se dostává úvodnímu vyjádření určitého zdůvodnění:

κατὰ γὰρ τὸν τῆς οὐσίας λόγον λέγεται τᾶλλα ὄντα, τό τε ποσὸν καὶ τὸ ποιὸν καὶ τᾶλλα τὰ οὕτω λεγόμενα· πάντα γὰρ ἔξει τὸν τῆς οὐσίας λόγον, ὥσπερ εἴπομεν ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις.²⁷

Bezprostředním smyslem uvedeného dovětku je určení, za jakých podmínek je možné pravdivě říci, že jsoucí je i to, co samo není *úsia*. Vyjádření hovoří explicitně z logického hlediska: Praví, že o ostatních jsoucích věcech (τᾶλλα ὄντα), které samy nejsou substancí, se vypovídá (λέγεται) jakožto o jsoucích, vypovídá-li se o nich se zřetelem k definici pojmu *úsia*. Toto vypovídání „se zřetelem k“ je nakonec určeno jako vztah pojmové implikace, podle něhož nelze vypovídat pojem něčeho nesubstanciálně jsoucího, aniž by v této výpovědi nebyl přinejmenším implicitně zahrnut pojem substance.

²⁵ Aristotelés, *Met.*, 1045 b 27. Cit. dle Aristotle, *Aristotle's Metaphysics*, ed. W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1924. „Nuže pojednali jsme o tom, co je jsoucím prvotně, to znamená (*kai*) o tom, vůči čemu se odvolávají všechny ostatní výpovědi jsoucího, o jsoucnu (*úsia*).“

²⁶ Pojmy jsoucnost a substance budeme v celé práci používat zaměnitelně.

²⁷ 1045 b 29. „Neboť se zřetelem k pojmu jsoucnost (*úsia*) vypovídají se jsoucími ostatní jsoucí věci, to, kolik něčeho je, jaké to je a vše ostatní takto vypovídané. Všechny totiž – jak jsme řekli v dřívějších výkladech – budou zahrnovat pojem jsoucnost.“

Vlastním smyslem pasáže je takové shrnutí Aristotelovy nauky o *úsia*, které nechá vyvstat jejím hranicím. Cokoli, co určitým způsobem jest, může být nazváno jsoucím (*to on*). Tento pojem ovšem ve vlastním slova smyslu náleží pouze *úsia*, zatímco vše ostatní je jsoucí toliko jejím prostřednictvím. Z logického hlediska proto platí, že každý pojem jsoucího je buď sám pojmem substance, nebo tento pojem předpokládá. Konečně, pokud jde o samotný pojem substance, ten je jakožto pojem nutně obecný a předpokládá substanci v původním smyslu, čili konkrétní jsoucnou. Ve všech oblastech jsoucího platí, že poznání pojmu je podmíněno existencí jeho předmětu. Pouze o substanci je tedy možné pravdivě říci, že je prvotně jsoucí, *πρώτως* ὄν. Tímto způsobem je zde logické hledisko přivedeno zpět k hledisku ontologickému.

Kategorie jsoucího umožňují pochopit pojem jsoucnou určitým způsobem: Dovolují zachytit strukturu jsoucnou, hierarchii a vzájemnou odkázanost některých dílčích momentů, z nichž se skládá. Neskýtají však výklad toho, jakým způsobem se tato struktura proměňuje, vyvíjí a dosahuje svého účelu.

Aristotelova nauka o substanci je tedy v prologu knihy *Théta* nahlížena z obecnějšího hlediska, které ukazuje její omezení. Vyplývá odtud bezprostřední zdůvodnění smyslu počínajícího podniku. Aristotelés se domnívá, že dokonalé zkoumání, které by vycházelo pouze z pojmu *úsia* a pojmů na substanci participujících kategoriích, by ve skutečnosti nebylo schopno ve všech ohledech vyložit, co je to substance, a vposled by tak nedokázalo zodpovědět otázku, co je jsoucí jakožto jsoucí.²⁸

4.2 Místo knihy *Théta* v *Metafyzice*

Poté co kniha *Théta* naváže souvislost se zkoumáním podniknutým v bezprostředně předcházejících knihách, zdůvodňuje stručně svoje místo v širším celku díla. Předmětem zkoumání *Metafyziky* je obecně řečeno jsoucí jakožto jsoucí. Jsoucí se na jednu stranu určuje jako *úsia* a ostatní kategorie. Na druhou stranu je jsoucí možné určit tak, že kategoriální výklad uchopíme jako jeden samostatný charakter, jímž se pojem jsoucího vyznačuje, avšak ve své samostatnosti tento pojem nevyčerpává.

²⁸ Tento výklad zastává M. Frede. M. Frede, *Aristotle's Notion of Potentiality in Metaphysics Théta*, in: T. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (eds.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1994, str. 174.

ἐπει δὲ λέγεται τὸ ὄν τὸ μὲν τὸ τί ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν καὶ ἐντελέχειαν καὶ κατὰ τὸ ἔργον, διορίσωμεν καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας.²⁹

Východním cílem projektu *Metafyziky* je určeno nalezení takového vědění, které má charakter moudrosti. Tomuto vědění podle Aristotelova názoru odpovídá poznání pojmu jsoucího jakožto jsoucího, τὸ ὄν ἢ ὄν. Sám pojem jsoucího v jeho obecnosti podle něj ovšem není nicméně jednoduše poznatelný, protože mu neodpovídá žádný jednotný korelát. Pojem jsoucího se tedy vypovídá více způsoby. O jsoucím jakožto jsoucím, neboli jsoucím chápaném jednoduše (*haplós*), lze proto obecně mluvit pouze prostřednictvím charakteristik, jimiž se jako jsoucí vyznačuje. Jednou z těchto charakteristik je jsoucí ve smyslu substance a ostatních kategorií, jednou je jsoucí ve smyslu *dynamis* a *energeia*. Jako zkoumání jedné charakteristiky jsoucího se kniha *Théta* začleňuje do celkového projektu *Metafyziky*. Výklad pojmů *dynamis* a *energeia* dostává svůj celkový smysl jako součást tohoto zkoumání.

Aristotelovo konstatování existence dvou různých způsobů pojmání jsoucího implikuje otázku, zda a jak spolu tyto způsoby souvisí. Zde se ovšem jedná o specifický problém, který má spojitost s knihou *Théta* právě natolik, nakolik ji nahlížíme z hlediska jejích závěrů a z tohoto hlediska jako součást specifické úvahy o pojmu jsoucího obecně. V jednom konkrétním ohledu však existuje mezi vlastním obsahem pojednání knihy *Théta* a specifickým problémem jednoty a rozmanitosti pojmu jsoucího těsnější souvislost.

Poté co Aristotelés stručným způsobem poukázal na nejednoznačnost pojmu jsoucího, přechází k určování pojmu *dynamis*. Přitom praví, že nejprve bude definována *dynamis* ve smyslu, který je možná nejvýznamnější, ale z hlediska účelu přítomného zkoumání ne zcela prospěšná.³⁰ Toto zprvu neurčité tvrzení Aristotelés záhy vysvětluje: „Ὅτι μὲν οὖν λέγεται πολλαχῶς ἡ δύναμις καὶ τὸ δύνασθαι.“³¹ K vymezení pojmů *dynamis* a *energeia* je tedy v určitém ohledu třeba přistupovat tímž způsobem jako k vymezení pojmu jsoucího. Přestože se přirozeně liší svým obsahem, mají stejný formální charakter.

²⁹ 1045 b 35 – 6. „Jelikož jsoucí se dále (*de*) vypovídá ve dvojím ohledu, [totiž] na jednu stranu: čím je, kolik jej je a jaké je, a na druhou stranu: ve smyslu *dynamis* a uskutečnění, neboli ve smyslu činnosti, vymežeme také to, co se týká *dynamis* a uskutečnění.“

³⁰ „διορίσωμεν καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας, καὶ πρῶτον περὶ δυνάμεως ἢ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως.“ (1045 b 35 – 5) „Vymežeme také to, co se týká *dynamis* a uskutečnění, a nejprve *dynamis* z toho hlediska, jež sice vypovídá v primárním smyslu (*kyriós*).“

³¹ 1046 a 5. „Nuže, že *dynamis* a býtí mocen se vypovídá více způsoby (vymezili jsme [již] na jiných [místech]).“

4.3 Neznámá *dynamis* a *dynamis* ne zcela užitečná

διορίσωμεν καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας, καὶ πρῶτον περὶ δυνάμεως ἢ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως, οὐ μὴν χρησιμωτάτη γέ ἐστι πρὸς ὃ βουλόμεθα νῦν.³²

Úkolem knihy Théta je vymezit to, „co se týká *dynamis* a uskutečnění.“ Prvním krokem, který Aristotelés za tímto účelem činí, je výpověď, že nejprve bude definován jeden termín z této dvojice a to jen v jednom ze svých pojetí, které „není ... nejužitečnější vzhledem k tomu, o co usilujeme nyní“. Již samotné uvedení záměru představuje problém. Jednak Aristotelovo vyjádření implikuje, že pojem *dynamis* není takovým jednotným pojmem, který by umožňoval jednoznačnou definici. Jednak vymezení *dynamis*, která Aristotelovi tane na mysli jako předmět vlastního zkoumání, není podle všeho jednoduše proveditelné bezprostředně.

Aristotelův zájem se obrací k *dynamis*, již v této chvíli a na tomto místě žádným způsobem pozitivně nespecifikuje. Než k jejímu probírání přistoupí, hodlá vyložit *dynamis* v jiném smyslu, která je posléze určena jako δύναμις κατὰ κίνησιν, jejíž poznání však nepředstavuje cíl vlastního zkoumání.

Lze se důvodně domnívat, že hledaný pojem *dynamis* získává svoji prioritu vůči *dynamis kata kinésin* na základě celkového hlediska metafyziky jako vědy: Je to takový pojem *dynamis*, který představuje *dynamis*, nakolik charakterizuje jsoucí jakožto jsoucí. Lze se rovněž důvodně domnívat, že poznání *dynamis kata kinésin*, které vlastnímu záměru předchází, není pro tento záměr něčím vnějším. Aristotelés neříká, že by pojem *dynamis kata kinésin* zachycoval svůj předmět na základě pouhého vnějšího určení, čili nahodile. Aristotelés jej naopak označuje jako μάλιστα κυρίως, přiznává mu tím blíže neurčenou přednost přinejmenším mezi některými pojmy sdílejícími jméno „*dynamis*“. Na základě toho nelze vyloučit, že pojem *dynamis kata kinésin* má pro poznání hledaného pojmu *dynamis* podstatný či alespoň užitečný význam.

Vnitřní souvislost Aristotelova postupu, která by vycházela z nenahodilé spojitosti mezi oběma pojmy *dynamis*, obnáší zároveň nutnost položit si otázku koherence samotné Aristotelovy koncepce *dynamis*, totiž otázku, zda dokáže obě, jakož i jakákoli případná další pojetí *dynamis* spojit způsobem založeným v obsahu obou pojmů a zároveň předejít nadbytečnému překrývání i konfúzi jednotlivých pojetí.³³

³² 1045 b 34 – 35. Překlad viz výše.

³³ Z tohoto druhu inkonsistence byl Aristotelův výklad *dynamis* v knize Théta obviňován. Ross a Bonitz např. soudili, že Aristotelés není schopen skloubit obě pojetí *dynamis*, jimž je věnována první a druhá část knihy, protože v obou jsou vyloženy *dynamis* jakožto rozdílné druhy. Ross se domnívá, že primárním významem *dynamis* je schopnost přejít do nového stavu sebe sama nebo přejít do nového stavu svojí pomocí (state of itself

4.4 δύναμις λέγεται μάλιστα κυρίως

V čem spočívá význam přednosti pojmu *dynamis kata kinésin*? První možností, jak danému výrazu rozumět, je pochopit jej v souvislosti s Aristotelovým zvykem vycházet při koncipování pojmu z živé řeči a ze starší filosofické tradice. Ve svých pojednáních týkajících se kupř. *fysis* či *eudaimoniá* Aristotelés vychází z obecného před-reflexivního porozumění věci, které je zachyceno v každodenním jazyce, a z autoritativních názorů předchůdců, aby posléze v nich obsažené pochopení precizoval a na základě tohoto upřesnění vymezil, v čem byla jejich původní intence správná. Výraz „λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως“ by v tomto výkladu měl zhruba smysl takového pojetí *dynamis*, které „v řeči (*legetai*) nejvíce převládá“. Primát tohoto pojetí by tedy spočíval v jeho srozumitelnosti a zakotvenosti v před-reflexivním porozumění a zkušenosti.

Příklon knihy Théta k prvotnímu pojednání *dynamis kata kinésin* dosvědčuje její jisté zakořenění v obecném názoru, jakož i v naukách předchůdců. *Dynamis* spojená s pohybem či proměnou jsoucna (zejména fyzického) je jistě nejnázornějším a v dosavadní tradici nejvíce zastoupeným pojetím *dynamis*.³⁴ V knize Théta jsou však možnosti takového východiska ze specifických důvodů podstatně omezené: Aristotelovo zkoumání z něj nemůže neproblematicky vyjít z toho důvodu, že pojmy *energeia*, *entelecheiá* a taktéž specifické užití pojmů *ergon* a *dynamis* jsou Aristotelem samým vynalezené novotvary.³⁵ Odvolání na obecný názor či nauku autority by proto pravděpodobně muselo na prvním místě obnášet ustavení spojení mezi jejich významovou intencí a Aristotelovou terminologií. Nadto platí, že z Aristotelova hlediska se předfilosofický výraz a v některých případech i starší filosofický pojem *dynamis* vztahují pouze k neoduševnělému jsoucnu. *Dynamis kata kinésin* se vztahuje na proměnu neoduševnělého fyzického jsoucna, rovnocenným způsobem se však týká i proměny jsoucna oduševnělého.

Druhý důvod, který nás opravňuje rozumět výrazu *malista kyriós* v obsahově určitějším smyslu, představuje způsob používání tohoto výrazu v rámci aristotelského korpusu ve spojitosti s bezprostředním kontextem jeho výskytu v knize Théta. Tak např. Aristotelés praví, že pojem *filia* se vypovídá mnohým způsobem, avšak v prvním smyslu a

or by itself), zatímco Bonitz má za to, že je jím *dynamis* ve smyslu pouhé potence. Srv. shrnutí Rossova a Bonitzova výkladu daného problému podává Frede. Frede, cit. d., str. 176 – 7.

³⁴ Jak to dosvědčuje mimo jiné Aristotelova důkladná analýza starších koncepcí počátků provedená v knize A *Metafyziky*.

³⁵ Srv. G. Aubry, *Dieu sans puissance, Dynamis et Energeia chez Aristote et Plotin*, Vrin, Paris 2006, str. 64; J. Beere, *Doing and Being, An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Théta*, Oxford University Press, Oxford 2009, str. 3.

způsobem *kyriós* se vypovídá pouze o přátelství mezi dobrými lidmi.³⁶ Pokusíme se tedy tento pojem vyložit v kontextu Aristotelovy nauky o významu.

Pokud se týče Aristotelovy teorie významu, jedna ze základních podmínek jazyka zní, že jedno slovo buď znamená jednu věc, anebo pokud tomu tak není a jedno slovo znamená více věcí, je v každém případě nutno upřesnit, který smysl je míněn. V *Druhých analytikách* Aristotelés pokládá základy vědeckého důkazu. Cílem vědeckého důkazu je ve všech případech: přisoudit zkoumanému předmětu podstatné vlastnosti. Všechny tyto predikáty musí mít charakter synonym. To znamená, že to, co je přisuzováno nějaké množině věcí, musí mít pro každou z těchto věcí stejný význam vyjádřený pomocí téhož výrazu.³⁷ Annick Stevens poznamenává, že současný nárok na jednoznačnost výrazu a na jeho obecnost jsou ve vzájemném napětí: „Comme la connaissance est d’autant meilleure qu’elle est plus *katholou*, il faut maintenir l’équilibre entre la recherche du plus vaste ensemble d’attribution possible et la méfiance vis-à-vis homonymies, qui se cachent davantage dans les termes généraux que dans les non différencies‘ (*An. post.* II 13, 97 b 30-31).“³⁸

Nauka o významu uvozuje Aristotelovo pojednání o kategoriích. Synonymní význam je zde určen jako takový, pro nějž platí, že jméno a výměr odpovídající jménu se shodují pro různé případy.³⁹ Homonymie je v tomto ohledu protikladem synonymie: v případě homonymního významu se jméno a výměr odpovídající jménu pro různé případy neshodují. Obtíž v případě homonymie spočívá v tom, že Aristotelés používá výrazu „homonymie“ i pro označení takových případů, v nichž se jméno a jménu odpovídající definice neshodují tak, jako v případě synonymie, ale ani se úplně neodlišují: „Since Aristotle distinguishes between homonymy and synonymy by reference to the definitions corresponding to the term, there is logical space for a third category between homonymy and synonymy—cases in which the definitions are neither the same, nor merely different, but related in some structured way.“⁴⁰ Pokud upřesníme odlišnost těchto typů významu od pouhé homonymie, můžeme je rovněž označit jménem „homonymie“, protože v nich nedochází k jednoznačné shodě mezi jménem a definicí. V rámci různých druhů homonymie, které lze v Aristotelově díle nalézt, nás budou

³⁶ Srv. např. *Eth. Nic.*, 1157 a 31 n.: „εἶδη δὲ τῆς φιλίας πλείω, καὶ πρῶτως μὲν καὶ κυρίως τὴν τῶν ἀγαθῶν ἢ ἀγαθῶν.“

³⁷ Srv. *An. post.*, I 24, 85 b 4 – 86 a 21.

³⁸ A. Stevens, *L’ontologie d’Aristote. Au carrefour du logique et du réel*, Vrin, Paris 2000, str. 84.

³⁹ *Cat.*, 1, 1 a 6 – 12.

⁴⁰ S. Makin, *Aristotle: Metaphysics Book Théta. Translated with an Introduction and Commentary*, Clarendon Press, Oxford 2006, str. 24. Makin tyto případy na základě svého výkladu označuje jako „non-synonymous instances“. Srv. tamt.

dále zajímat jen ty, v nichž Aristotelés pro zachycení nehomonymního aspektu používá výrazu *kyriós*.⁴¹

Pojem *kyriós* však patrně neodkazuje k nehomonymnímu aspektu homonymie nutně ve všech případech, kdy jej Aristotelés v této souvislosti užívá. Ve své analýze různých typů homonymie vyskytujících se v Aristotelově díle, rozlišuje Stevens případ homonymie, která zahrnuje jeden význam, o němž Aristotelés praví, že je *kyriós*, zároveň však tento význam nemá jiný vztah k ostatním významům než čistě homonymní: „[U]ne homonymie extrême, qui ne se detecte pourtant immédiatement.“⁴² Takovým případem je například výraz „ἄφθαρτον“.⁴³ V těchto případech Aristotelés hovoří o primárním významu (τό τε γὰρ κυριώτατα λεγόμενον ἄφθαρτον), avšak zde jde o pouhou homonymii: „[D]ans tous les cas il s’agit de véritables homonymies, c’est-à-dire de significations essentiellement différentes, et non tantôt d’homonymies tantôt de plurivocité non homonymiques.“⁴⁴

Vedle pouhé homonymie nacházíme v Aristotelových vyjádřeních také pojetí významu, v němž jméno a výměr nejsou ani zcela shodné, ale ani zcela nahodilým způsobem různé. Stevens nalézá v textu knih Delta a Théta pojetí, podle něhož pojem *dynamis* není pouhou homonymií: „[Les puissances] ont une plurivocité uniréférentielle, c’est-à-dire possèdent toutes dans leur définition la référence à la première.“⁴⁵ Definice jednotlivých případů totožného jména se tedy sice odlišují, existuje však mezi nimi reálná souvislost. Zakládá ji jeden z případů, jehož výměr je zahrnut v definici všech ostatních homonymních pojmů. Pojem, jenž je principem jednoty významu homonymního pojmu, nazývá Aristotelés výrazem *kyriós*. V tomto případě, na rozdíl od předchozího příkladu pouhé homonymie pojmu

⁴¹ Překladatelé se často přiklánějí k převodu, jehož českým ekvivalentem je výraz „vlastní“, příp. „nejvlastnější“ (le sens plus propre; most properly called) pojem. V anglosaské interpretační tradici je v kontextu interpretace knihy Théta často užíván výraz *dynamis* „ve striktním smyslu“, v protikladu k *dynamis* v metafyzickém smyslu, případně též „ohniskový význam“ (focal meaning) v návaznosti na vlivnou interpretaci homonymního pojmu *pros hén* od G. E. L. Owena. André de Muralt volí výraz „nejhlavnější“ (la puissance dite le plus principalement), který odráží nuance originálu. Srv. Aristote, *Les Métaphysiques. Traduction analytique des livres Γ, Ζ, Θ, Ι et Λ, introduite, commentée et annotée par André de Muralt*, Les Belles Lettres, Sagesses médiévales, 2010, str. 226. Pro účely této práce se přikláním k překladu *dynamis* „v primárním smyslu“, a to z důvodu jeho relativně větší obsahové určitosti oproti českému „vlastní“, větší výraznosti ve srovnání s pojmem „hlavní“ a větší názornosti, pokud jej nahlédneme prizmatem Aristotelovy koncepce homonymie *pros hén*, aniž se vzdaluje sémantické intenci originálního termínu.

Přikládám výběr z překladatelských řešení: „capacity that is above all spoken of in the strict sense“ Beere, cit. d., str. 23; „la puissance qui est dite le plus principalement“ de Muralt ad loc. (v poznámce k témuž místu ovšem překladatel dodává: „Il faudrait traduire plutôt: *le plus couramment*“); „la puissance dite en son sens le plus propre“, Duminil—Jaulin, ad loc.; „o možnosti ve vlastním smyslu“ Kříž, ad loc.; „potentiality most properly so called“ Makin, ad loc.; „la puissance dans son sens le plus fondamental“ Tricot.

Výňatek z hesla „κυρίως“ v LSJ: 4. *properly*, πρώτως καὶ κ. Arist. EN 1157 a 31; τὸ κ. [ἐν καὶ εἶναι] Id. *de An.* 412 b 9; esp. of words, in the proper sense, opp. μεταφορῆσθαι, κατὰ μεταφοράν, κ. κατὰ τινος κατηγορεῖσθαι Id. *Top.* 123 a 35, cf. 139 b 36; κ. λέγεσθαι Id. *Metaph.* 1015a14.“

⁴² Stevens, cit. d., str. 86.

⁴³ *De cael.*, 280 b 1 – 281 a 4.

⁴⁴ Stevens, cit. d., str. 86.

⁴⁵ Stevens, cit. d., str. 108.

„ἄφθαρτον“, se vypovídá πρὸς ἓν, vůči jednomu (pojmu). Pojem *kyriós* zde plní roli ἓν, vůči němuž jsou homonymní významy sjednocené.⁴⁶ Tato souvislost nicméně nestačí k tomu, aby umožňovala jednoznačné vypovídání pojmu, a z tohoto důvodu se stále jedná o druh homonymie. V následujícím textu ji budeme označovat jako homonymii *pros hén* v protikladu k homonymii pouhé.

Od pojetí významu *pros hén* je na tomto místě užitečné předběžně odlišit pojem analogie, s nímž se setkáme v pozdější části výkladu. Také analogie představuje pojetí významu, které nemá zcela homonymní charakter. Struktura významu analogie je nicméně od homonymie *pros hén* odlišná: „L’analogie consiste à établir un même rapport entre quatre termes accouplés deux à deux. ... Les mots rapprochés par ce procédé ne le sont pas en vertu d’une identité de genre ou de définition, mais en vertu de l’identité du rapport qu’ils entretiennent avec les réalités quelconques auxquelles ils s’attribuent. Ce rapport est souvent une même fonction.“⁴⁷ Rozdíl mezi oběma těmito způsoby signifikace spočívá tedy mimo jiné v tom, že jednota homonymního pojmu *pros hén* má reálný základ, zatímco jednota analogie je jednotou, kterou sami konstituujeme mezi reálnými věcmi, čili jednotou pouze pro nás: „Given that analogy is distinct from core-dependent homonymy, there is every reason to expect no such structures of dependence among the members of analogical kind. This expectation is not defeated by any direct evidence to the contrary. ... For core dependent homonymy, the dependence of the non-core cases on the core cases is an ontological, mind-independent dependence.“⁴⁸

S tímto pojetím homonymie *pros hén* se setkáváme ve výkladu *dynamis* v první kapitole knihy Théta a obdobným způsobem také v knize Delta v kapitole věnované pojmu *dynamis*. Podle *Metafyziky* Théta 1 a Delta 12 jsou *dynamis*, *dynaton* a *dynasthai* mnohoznačné výrazy, avšak jejich různé významy jsou všechny sjednocené vztahem k jednomu prvnímu významu.

Z této jednoty jsou výslovně vyloučeny pojmy, o nichž se v první kapitole knihy Théta praví, že jsou jako *dynameis* označovány na základě pouhé homonymie: „τούτων δ' ὅσαι μὲν ὁμωνύμως λέγονται δυνάμεις ἀφείσθωσαν ἔναι, γὰρ ὁμοιότητι τιμὴ λέγονται, καθάπερ ἐν γεωμετρίας

⁴⁶ „A favourite example of Aristotle’s is health (*Met. Γ* 2, 1003a34–1003b1). ... What it is for an animal and a diet to be healthy is not the same (so these are not synonymous cases of health); but nor are they merely and accidentally different (so they are not homonymous either). Rather, explaining what it is for a diet to be healthy involves reference to an animal’s being healthy (a healthy diet is one that conduces to a healthy animal); and so, too, in the other cases (a healthy complexion is one that indicates a healthy animal, etc.). That is, one of the cases is primary and a focus for the other secondary cases.“ Makin, cit. d., str. 24.

⁴⁷ Stevens, cit. d., str. 133.

⁴⁸ Beere, cit. d., str. 186 n.

καὶ δυνατὰ καὶ ἀδύνατα λέγομεν τῷ εἶναι.⁴⁹ Jak bylo řečeno výše, homonymní význam je takový význam, kdy se jméno a výměr odpovídající jménu neshodují pro různé případy.⁵⁰ Významová mnohost jednoho výrazu může být způsobena výlučně nahodilými okolnostmi: Např. tehdy, jestliže byl určitým výrazem pojmenován předmět na základě přenesení pojmenování takové vlastnosti, kterou obě věci sice jistým způsobem sdílejí, nesdílejí ji však obě ve stejném smyslu. V takovém případě má homonymie podobu toho typu metafory, který nezakládá žádnou věcnou ani analogickou souvislost, protože přenesení pojmenování má ryze nahodilý důvod.

Domnívám se, že právě takto je třeba rozumět vztahu mezi pojmem *dynamis* a ideou *dynamis* ve slově „mocnina“. Lze důvodně předpokládat, že Aristotelés rozumí pojmu mocnina primárně v geometrickém smyslu. V souladu se starověkým pojetím matematiky si Aristotelés, pokud jde o pojem mocniny, pravděpodobně nepředstavuje na prvním místě pouhou kvantitu, ale mnohem spíše čtverec. Umocňovaným základem čtverce je rozlehlá čára, která má konečnou velikost a kterou bychom pomocí dnešního úzu nazvali „úsečka“.⁵¹ Úsečka má *dynamis* utvořit čtverec. Jakožto část přímky mezi dvěma body je úsečka vymezena určitou vzdáleností, která geometrovi dovoluje sestrojít čtverec o téže délce strany. Úsečka však nemá sama o sobě žádnou *dynamis kata kinésin*, aby způsobila sestrojení čtverce buď způsobem činným, či způsobem trpným – čili ani jednu ze dvou základních forem *dynamis kata kinésin* –, a nemá ani jinou *dynamis* v obecnějším smyslu. Obnáší „*dynamis*“ jen na základě toho, že je tak a tak dlouhá čili, jak praví Aristotelés na jiných místech, toliko *kata metaforan*.⁵² Ke shodnému pojmenování zde patrně vede společná vlastnost. Zatímco však vlastnost tvoří podstatu té věci, která původně nese příslušné pojmenování, vlastnost věci pojmenovávané tuto věc necharakterizuje jako tuto věc. Sdílí tedy s podstatnou vlastností originálu jen některé vnější charakteristické rysy. V takovém případě podobnost nemá počátek ve věcech samých, ale v člověku.

Bezprostředně poté, co takto omezil definici *dynamis*, vyloží Aristotelés, jakým způsobem se vypovídá *dynamis* v nikoli ryze homonymním smyslu: „ὄσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος [ἀναφέρονται δυνάμεις], πᾶσαι ἀρχαὶ τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἢ ἐστὶν ἀρχὴ

⁴⁹ 1046 a 6 – 8. „Některé se [tak] totiž nazývají prostřednictvím jisté podobnosti, tak jako [například] v geometrii říkáme, že [některé věci jsou] možné (*dynata*), respektive (*kai ... kai*) nemožné (*adynata*) na základě toho, že jsou, nebo nejsou takové[, že mají příslušnou *dynamis*].“

⁵⁰ *Cat.*, 1, 1 a 12 – 14.

⁵¹ Srv. kap. 7.5.

⁵² 1046 a 4 – 8.

μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο.⁵³ Pojem *dynamis* je určen jako pojem vypovídáný *pros hén* (πρὸς πρώτην μίαν). Toto ἐν je nejprve označeno jako εἶδος, které je posléze blíže určeno jako ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο.⁵⁴ Pojem *eidos* může v Aristotelově vyjádření nabývat významu formy, anebo rodu, reps. druhu. Oba významy jsou ovšem do značné míry zaměnitelné, neboť je zřejmé, že *eidos* ve smyslu formy je formálním principem (a tedy principem jednoty) určitého rodu či druhu. *Eidos* zde není pochopeno jako princip jednoty rodu, resp. druhu, jehož jednotlivé případy se vypovídají synonymně, je tu principem jednoty homonymního pojmu *dynamis pros hén*.

Dynamis, pomocí níž jsou ostatní *dynameis pros hén* sjednoceny, je činná *dynamis kata kinésin* neboli počátek změny v jiném či v témže, nakolik je jiné. Jako pojem této *dynamis* můžeme nyní identifikovat pojem δύναμις λέγεται μάλιστα κυρίως. Pokud již víme, co je oním *hén* reálně založené homonymie, můžeme si nyní položit otázku, které všechny *dynameis* spadají do homonymního okruhu *pros hén*, jinak řečeno: V pojmu kterých *dynameis* je zahrnut pojem činné *dynamis*? Existují v zásadě dvě možnosti: Buďto se zde míní jen *dynamis kata kinésin*, anebo i *dynamis* jsoucího jako jsoucího. Protože Aristotelés dosud o jiných pojmech *dynamis* nehovořil, rovnala by se z tohoto provizorního hlediska druhá možnost *dynamis* obecně.

V závěru této části se pokusíme shrnout, jaké máme důvody k tomu, abychom se přiklonili spíše k jedné, či k druhé z možností. Aristotelův postup začíná konstatováním významové mnohosti pojmu *dynamis*. Od této mnohosti je následně pomocí příkladu *dynamis* ve smyslu mocniny oddělen každý pojem, který je jakožto *dynamis* označen pouze

⁵³ 1046 a 9 – 10. „Všechny [*dynameis*, které se odvolávají] k téže formě (*eidos*), jsou bez výjimky jakési počátky a jsou vypovídány vzhledem k první [a] jediné [*dynamis*], kterou je [*dynamis* činná, to znamená] počátek změny (*metabolé*) v jiném nebo [v témže] nakolik je [v sobě] jiné.“

⁵⁴ Pojem počátku tvoří konstitutivní součást definice *dynamis kata kinésin*. Co je to *arché*? Vysvětlení tohoto pojmu lze začít odlišením Aristotelova pojmu příčiny, který se zdá mít podobnou funkci: Mají aristotelské pojmy *arché* a *aitai* stejný rozsah? Že oba termíny jsou zaměnitelné, se patrně domnívá M. Heidegger: „Dále víme, že Aristotelés pro *arché* často používá také *aitia*, což překládáme slovem příčina.“ Srv. M. Heidegger, *Aristotelova Metafyzika IX. 1 – 3. O bytí a skutečnosti síly*, Praha 2001, str. 69. Tuto domněnku do jisté míry potvrzuje Aristotelovo vyjádření v knize Delta, kde se praví, že „každá příčina je počátkem.“ Srv. 1013 a 17. Toto vyjádření je však třeba zasadit do kontextu vymezení pojmu *dynamis*, které Aristotelés v příslušné kapitole knihy Delta provádí. Peroutka: „Princip je [z této dvojice] širším pojmem, pod nějž spadají mimo jiné i příčiny. ... [Počátkem] je dle Aristotelova taxativního výčtu také např. výchozí bod či začátek věci, společenská autorita, východisko poznání, počátek, prvky... (1012 b 34 – 1013 a 23). Z těchto příkladů je zřejmé, že ačkoli každá příčina je principem, ne každý princip je příčinou (začátek úsečky není její příčinou; premisy v sylogismu jsou důvodem nikoli příčinou závěru). Je pravdou, že Aristotelův peripatetický Alexandros z Afrodisiady ... se domnívá, že slovo *arché* znamená v definici příčinu, rovněž Martin Heidegger míní, že *dynamis* je příčina (a že výraz *aitia* je alternativním slovem pro *arché*) a konečně Ursula Wolfová mluví o kinetické *dynamis* jako o ‚Kausalursache‘. Nicméně přes to všechno pro nás musí být pozoruhodný fakt, že sám Aristotelés nikdy nenazývá *dynamis* příčinou.“ Srv. D. Peroutka, *Aristotelská nauka o potencích*, Filosofie, Praha 2010, str. 33 – 34. Tento výklad má své věcné odůvodnění v tezi, podle níž působící příčinou změny je spíše podmět činné *dynamis*, „sama potence je toliko principem, díky němuž něco může být příčinou.“ (Tamt., str. 34) Princip je podle Aristotela něco, z čeho něco jakkoli pochází (1013 a 17 – 19). Pokud by pojmy „princip“ a „příčina“ měly stejný význam, tvořily by ve stejném smyslu součást výměru *dynamis* i jejího podmětu.

homonymně. Po tomto odloučení ohlašuje Aristotelův text existenci *dynameis*, které se vypovídají vzhledem k jednomu *eidos*. Podívejme se tedy, do jaké míry se *dynameis* vypovídané vzhledem k jednomu *eidos* překrývají s *dynameis* vztatými obecně, pokud pomineme pojmy ryze homonymní.

Pokusme se určit, z kterých Aristotelových vyjádření lze přesně odvodit, jaké *dynameis* má mysli, když mluví o *dynameis* vypovídáných *pros hén*. Aristotelés nejprve sděluje, že *dynamis* se vypovídá mnoha způsoby.⁵⁵ Z tohoto konstatování vyplývá pouze negativní tvrzení ohledně jednoty pojmu. Znamená, že pojem není jednoznačný a nelze jej tedy vypovídat synonymně. Aristotelés dále identifikuje a ponechává stranou *dynameis* v přeneseném smyslu slova. Z jeho následujícího vyjádření vyplývá, že existuje určitá množina *dynameis*, na niž se toto kritérium nevztahuje. Tato množina nicméně nepředstavuje případy jednoho rodu či druhu *dynamis*, ale případy, jež jsou spojeny do věcné souvislosti vztahem ke společné *dynamis*, jejíž pojem je zahrnut v jejich definici.

Není jasné, zda toto Aristotelovo vyjádření dovoluje uzavřít, že nehomonymní pojem *dynamis* je bez dalšího pojmem *dynamis simpliciter*, který by zahrnoval např. také ty *dynameis*, jejichž uskutečněním není změna naplňující se v čase, anebo, což je z našeho hlediska nejdůležitější, *dynamis* jsoucího jakožto jsoucího. Není totiž možné říci, zda z daného vyjádření vyplývá, že tato množina *dynameis* vyčerpává všechny případy, které nalezneme, pokud *dynameis* v přeneseném slova smyslu necháme stranou. Aristotelés říká tolik, že „všechny [*dynameis*, které se odvolávají] k témuž druhu (*eidos*), jsou bez výjimky jakési počátky.“ Problém tedy tkví v otázce, zda jsou zbývající, dosud netematizované podoby *dynamis* (jako např. *dynamis* neuskutečňující se v čase či *dynamis* jsoucího jakožto jsoucího) také počátky. Pokud by se ukázalo, že tomu tak je, pak by bylo nutné tuto hypotézu potvrdit dále tím, že by pojem činné *dynamis* musel být rozlišen v pojmech všech takto sjednocených *dynameis*.

Vedle této relativně komplexní interpretační možnosti, je myslitelný druhý, jednodušší výklad, který chápe Aristotelovo vyjádření o jednotě pojmu *dynamis* v těsné souvislosti s bezprostředním kontextem. Aristotelés zde hovoří o *πᾶσαι ἀρχαί*; pokračuje tím, že jmenuje pojem *dynamis*, který charakterizuje jako primární význam určité homonymie *pros hén*, „kterým je počátek změny v jiném nebo [v témže] nakolik je [v sobě] jiné.“⁵⁶ Poté uvádí různé případy této *dynamis*, z nichž všechny bezprostředně souvisí se změnou probíhající

⁵⁵ „Ὅτι μὲν οὖν λέγεται πολλαχῶς ἡ δύναμις καὶ τὸ δύνασθαι, διώρισται ἡμῖν ἐν ἄλλοις.“ (1046 a 5)

⁵⁶ „Ἡ μὲν γὰρ τοῦ παθεῖν ἐστὶ δύναμις, ἡ ἐν αὐτῷ τῷ πάσχοντι ἀρχὴ μεταβολῆς παθητικῆς ὑπὲρ ἄλλου ἢ ἢ ἄλλο.“ (1046 a 11 – 12) „Jest jak (*men*) *dynamis* trpět, která je v trpícím samotném počátkem trpné změny od jiného nebo nakolik je jiné.“

v čase. Nakonec uzavírá: „Neboť ve všech těchto výměrech je obsažena (*enesti*) definice první *dynamis*.“⁵⁷ Ze znění této pasáže tedy neplyne zjevný důvod, proč bychom se měli domnívat, že je zde tematizován jiný pojem *dynamis*, nežli pojem *dynamis* z *hlediska změny*, jehož všechny členy jsou tak či onak *dynamis* charakterizující změnu jsoucna v čase a nad tuto oblast se nijak nepozvedají.

Interpretace, která omezuje rozsah pojmu *dynamis pros hén* na pojem *dynamis kata kinésin*, má mezi interprety své zastánce. Stevens se odkazuje k analogické pasáži v knize Delta.⁵⁸ Úvodní pasáž knihy Théta interpretuje v tom smyslu, že významy *dynamis*, kterých se týká význam *pros hén*, jsou jen a pouze různými podobami *dynamis kata kinésin*. „Au livre Delta, la première puissance est dite être le principe de changement dans autre chose ou en tant qu'autre, c'est-à-dire la cause du changement extérieure à la chose changée ou intérieure, mais pas en tant que changée. Une autre sorte est la capacité de subir changement sous l'effet d'autre chose ou sous l'effet de la même chose considérée comme autre. Ensuite, ces deux capacités peuvent être de produire ou de subir non pas n'importe comment mais bien ou selon une préférence. Sont en outre appelées puissances toutes les dispositions (ἐξέις) selon lesquelles une chose ne peut altérée ni changée ni modifiée vers le moins bon. *Ces cinq significations sont les mêmes pour le possible. ... Quant aux ... significations du possible, celles qui correspondent à la puissance, elles sont une plurivocité uniréférentielle. ... Après avoir écarté les puissances dites par homonymie* (par exemple celles de la géométrie), *Aristote distingue les cinq significations décrites en Delta 12, en les reliant. ... [L]a première signification est celle qui sert de base à toutes les autres, qui y ajoutent une détermination, restreignant par là la portée de la signification commune. C'est donc en tant que signification générale que la première sorte de puissances se trouve dans l'énoncé des suivantes, qui n'expriment qu'une partie de ses applications.*“⁵⁹

Částečně shodný názor předkládá Makin. Na základě poněkud odlišné klasifikace *dynamis kata kinésin* vyhrazuje homonymii *pros hén* pro *dynamis* předvedené v první kapitole, jeho výklad nicméně přesně vzato ani nepřipouští, ani nevyvrací, že by měla

⁵⁷ „Ἐν γὰρ τοῦτοις ἔνεστι πᾶσι τοῖς ὄροις ὁ τῆς πρώτης δυνάμεως λόγος.“ (1046 a 15) „Neboť ve všech těchto výměrech je obsažen (*enesti*) pojem první *dynamis*.“

⁵⁸ „V přeneseném smyslu se v geometrii mluví o mocnině. O těchto různých významech slova ‚možný‘ nemluví se tedy z hlediska pojmu ‚mohoucnost‘. Ale všechno, co se tak jmenuje z hlediska tohoto pojmu, jmenuje se tak jenom se zřetelem k prvnímu významu, že totiž je to počátek změny v jiném nebo pokud je jiné. Neboť jiné se nazývá mohoucím proto, že něco jiného nad ním takovou mohoucnost má nebo nemá, anebo má určitým způsobem. A stejně tak je tomu u toho, co je nemohoucí. A tak vlastní pojem mohoucnosti v prvním významu je asi ten, že je to počátek působící změny v jiném nebo pokud je samo jiné.“ Aristotelés, cit. d., str. 139. Ταῦτα μὲν οὖν τὰ δυνατὰ οὐ κατὰ δύναμιν· τὰ δὲ λεγόμενα κατὰ δύναμιν πάντα λέγεται πρὸς τὴν πρώτην μίαν· αὕτη δ' ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο. Τὰ γὰρ ἄλλα λέγεται δυνατὰ τῷ τὰ μὲν ἔχειν αὐτῶν ἄλλο τι τοιαύτην δύναμιν τὰ δὲ μὴ ἔχειν τὰ δὲ ὡδὶ ἔχειν. Ὅμοίως δὲ καὶ τὰ ἀδύνατα. Ὡστε ὁ κύριος ὄρος τῆς πρώτης δυνάμεως ἂν εἴη ἀρχὴ μεταβλητικῆ ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο. (1019 b 33 – 1020 a 4)

⁵⁹ Stevens, cit. d., str. 105 – 107. Zvýraznil MR.

homonymie *pros hén* zahrnovat ještě nějakou další *dynamis*: „(i) Active capacities (1046a11) ... (ii) Passive capacities (1046a11–12) ... (iii) 1046a13–15: the capacity something has to resist being changed to its detriment ..., or to resist being destroyed. Further, parallel to each of these there is another capacity whose exercise is a *good* instance of the exercise of the corresponding unqualified capacity (1046a15–16). ... Finally there are distinctions among incapacities corresponding to these distinctions among capacities (1046a29–31). According to Aristotle these different types of capacity are related in a determinate way. One of them—the active capacity, (i) —is the primary type, and characterizing any of the others involves some reference to that primary type. ... It may not be immediately obvious how the primary case of an active capacity occurs in the characterization of the other cases. Aristotle’s view is that, in saying, for example, what a passive capacity is, it will be necessary to refer in some way to an active capacity (1046a15–16, 17–19). The focal analysis is explicitly illustrated only for (iii), the capacity something has to resist being changed for the worse. The description of that case reads, in part, ‘not being liable to be acted on ... *by an origin of change*’ (1046b13–15), where the italicized phrase is (part of) the definition of the primary case of active capacity (1046a10–11).“⁶⁰

Existuje patrně jedna skutečnost, která – nakolik rozumím postupu první kapitoly – by mohla svědčit proti tomuto skromnějšímu výkladu. V úvodu celého zkoumání Aristotelés zcela zřetelným způsobem konstatuje, že pojem *dynamis* bez dalších přívlastků je *jeden*: ἐπὶ πλέον γὰρ ἔστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐνέργεια τῶν μόνων λεγομένων κατὰ κίνησιν. Ἄλλ’ εἰπόντες περὶ ταύτης, ἐν τοῖς περὶ τῆς ἐνεργείας διορισμοῖς δηλώσομεν καὶ περὶ τῶν ἄλλων.⁶¹ Je možné, že tuto tezi již v následujícím výkladu předpokládá, když hovoří o *dynamis* vypovídané *pros hén*. Tato slova jsou v úvodní kapitole zkoumání pravděpodobně jediným vyjádření, v němž Aristotelés staví obě *dynameis*, které mají být jeho předmětem, do jednoznačného vztahu a závislosti.

⁶⁰ Makin, cit. d., str. 23 – 24.

⁶¹ 1046 a 3 – 5. „[D]ynamis a energeia jest totiž více než to, co se vyjadřuje výlučně se zřetelem k pohybu. Avšak až promluvíme o této [dynamis se zřetelem k pohybu], ukážeme v našich úvahách týkajících se energeia i to, co se týká jiných [druhů dynameis].“

5.1 *Dynamis, eidos, kyriós, kinésis a metabolé*

První pozitivní určení pojmu *dynamis*, které Aristotelés v knize *Théta* podává, je obsažené v ohlášení postupu zkoumání, které nejprve krátce zrekapitulujeme. Je zde evokována významová mnohost pojmu *dynamis* a identifikován jeden prvek této mnohosti, který je označen jako primární homonymní význam.⁶² Existence primárního homonymního významu *dynamis* předpokládá, že příslušný pojem *dynamis* se vypovídá *pros hén*. Jak vyplývá z daného vyjádření, primárním významem je *dynamis* z hlediska změny, δύναμις κατὰ κίνησιν, který je nejprve ponechán bez bližšího určení. K výše podanému výkladu je třeba dodat, že pojem *dynamis kata kinésin* není jako primární označen explicitně. Toto ztotožnění je vyjádřeno nepřímou: Aristotelés praví, že o *dynamis kata kinésin* bude pojednáno na prvním místě a posléze praví, že na základě objasnění pojmu *kata kinésin* budou určeny i další *dynameis*.⁶³

Aristotelés činí dva kroky ve svém postupu: Blíže určuje charakter významu pojmu *dynamis* a staví mimo rámec zkoumání všechny významy ryze homonymní. Načež se vrací k analýze významu pojmu *dynamis*. Praví, že jiné významy *dynamis* nejsou pouze nahodilé a jako takové jsou nutně beze zbytku sjednoceny vůči témuž *eidos*.⁶⁴ Souřadně s tímto tvrzením dodává: „[Všechny *dynameis*] jsou vypovídány vzhledem k první [a] jediné [*dynamis*], kterou je počátek změny (*metabolé*) v jiném nebo [v témže], nakolik je [v sobě] jiné.“ Zatímco při prvním přiblížení významu *dynamis* je primární význam označen jako *kyriós* a vztažen k pojmu *kinésis*, zde je sjednocující pojem identifikován s *eidos* a určen pomocí pojmu *metabolé*.

Jedná se v obou těchto případech o tentýž pojem? Po formální stránce panuje mezi oběma shoda, pokud jde o obsah, je zde možný rozdíl. Shoda co do formální stránky znamená, že pojem *kyriós* i pojem *eidos* implikují v rámci definice tytéž logické vztahy. Pojmu *eidos* můžeme na tomto místě rozumět na základě jeho logického významu a chápat jej

⁶² „καὶ πρῶτον περὶ δυνάμεως ἢ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως ... ἐπὶ πλέον γὰρ ἔστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐνέργεια τῶν μόνων λεγομένων κατὰ κίνησιν.“ (1045 b 35 – 37) „[N]ejprve [vymežeme] *dynamis* z toho hlediska, jež sice vypovídá v hlavním smyslu (*kyriós*) ... *Dynamis* a *energeia* jest totiž více než to, co se vyjadřuje výlučně se zřetelem k pohybu.“

⁶³ „ἐπὶ πλέον γὰρ ἔστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐνέργεια τῶν μόνων λεγομένων κατὰ κίνησιν. Ἀλλ' εἰπόντες περὶ ταύτης, ἐν τοῖς περὶ τῆς ἐνεργείας διορισμοῖς δηλώσομεν καὶ περὶ τῶν ἄλλων.“ (1045 b 36 – 38) Překlad viz výše.

⁶⁴ „ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πᾶσαι ἀρχαὶ τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἢ ἔστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο.“ (1046 a 10 – 11) Překlad viz výše.

jako „rod“ vůči určitým „druhům“.⁶⁵ Pokud jde o primární pojem, ten je definován jako první a jediný pojem z homonymní množiny pojmů, na něž se každý z těchto pojmů odvolává ve své definici. Na základě předložené interpretace homonymního pojetí pojmu lze tedy říci, že v tomto ohledu si obě vyjádření odpovídají. – Možnost rozdílu z hlediska obsahu plyne z toho, že druhé z obou vyjádření používá k určení sjednocujícího pojmu homonymie jiný pojem a o obsahu pojmu *dynamis* říká mnohem více. V prvním je zcela bez jakéhokoli určení řečeno, že *dynamis* uvažovaná ve svém primárním významu je podstatně spojená s *kinésis*. V pozdějším vymezení je namísto tohoto pojmu použit pojem *metabolé*, přičemž *dynamis* je zde kladena vůči *metabolé* jako její počátek (ἀρχή) a je dále precizována z hlediska svého předmětu.

Probíraná *dynamis* je takovým počátkem, z něhož vychází změna či pohyb. Jsou pohyb a změna totéž nebo má jeden širší rozsah? *Metabolé* zahrnuje vznik a zánik, které nespádají pod pojem pohybu v užším smyslu, to znamená pohybu kontinuálně sukcesivního. V *Phys.* V. 1, 2 a v *Met.* K, 12 není tato změna uznána za případ pohybu. I vznik podstaty nicméně spadá pod pojem pohybu v širším smyslu (*Cat.* 14, 15a; *Phys.* III., 1). Na základě toho je možné uzavřít: „V [daném] kontextu nás samotný ohled na vznik a zánik nenutí k závažné distinkci mezi změnou a pohybem. ... V Aristotelově výchozí definici *dynamis* jsou pojmy *kinésis* a *metabolé* zamýšleny jako totéž.“⁶⁶ Tak soudí také Makin: „Aristotle does elsewhere draw significant distinctions by means of this pair of terms. Nevertheless he does not make anything of the distinction in *Θ*.“⁶⁷ V kontextu Théta knihy vyjadřují oba pojmy pravděpodobně totéž, totiž přechod z jednoho protikladu k druhému, specificky pak jako přechodu od *dynamis* k *energeia*.⁶⁸

Pokud uznáme, že v kontextu knihy Théta mají pojmy *kinésis* a *metabolé* též smysl, můžeme z dosavadní interpretace vyvodit následující: 1. Neexistuje žádná *dynamis* v jednoznačném, synonymním smyslu slova. 2. Existují pojmenování, na něž byl pojem *dynamis* přenesen na základě vnější podobnosti, takže věci, které jsou těmito jmény označeny, žádnou *dynamis* nemají. 3. Existují homonymní pojmy *dynameis*, které jsou jako takové

⁶⁵ Takto např. v knize Gamma Aristotelés praví o vnitřním členění pojmu jsoucna: „A tak kolik je druhů jsoucna, tolik je druhů jedna. ... A filosofie má tolik částí, kolik je podstat, takže jedna z nich musí být filosofii první a druhá následovat za ní. Neboť v jsoucnu a v jednu jsou od začátku rody.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 95, 1004 a 1 – 5. De Muralt k tomuto místu v knize Théta poznamenává: „Il vaut mieux parler ici de *genre*, ou de *notion*, en raison du caractère analogique de la puissance. Il arrive souvent à Aristote de parler d'espèces d'une notion analogique ou transcendente.“ Srv. de Muralt, cit. d., str. 427.

⁶⁶ Srv. Peroutka, cit. d., str. 35 n.

⁶⁷ Srv. Makin, cit. d., str. 21.

⁶⁸ Srv. de Muralt, cit. d., str. 477.

vypovídány *pros hén*, a těm odpovídají buďto všechny zbývající pojmy *dynameis*, anebo pouze *dynameis kata kinésin*.⁶⁹ Tím rozdělením jsou vyčerpány všechny pojmy *dynamis*.

5.2 *Dynameis* vypovídané z hlediska pohybu

(1) Primární pojem *dynamis* není jakýmkoli libovolným počátkem změny, ale je charakterizován jako počátek změny v jiném nebo [v témže], nakolik je [v sobě] jiné.⁷⁰ Abychom lépe pochopili, v čem je *dynamis* ve svém primárním významu specifická, podívejme se, jak jsou charakterizovány *dynameis*, které představují rovněž počátky změny, leč v jiném smyslu: „Jest [totiž *dynamis kata metabolén*] jak (*men*) (2) *dynamis* trpět, která je v trpícím samotném počátkem trpné změny od jiného nebo nakolik je jiné, tak (*de*) (3) *hexis* neschopnosti [utrpět a spět] k horšímu, to znamená (*kai*) neschopnosti zaniknout skrze počátek schopný způsobit změnu [neboli] od jiného, anebo pokud je jiné.“⁷¹

První vodítko, jak tomuto dělení porozumět, poskytuje Aristotelovo vyjádření, které charakterizuje změnu relevantní pro tyto pojmy *dynameis* jako změnu $\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omega \eta \eta \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron$, resp. $\acute{\upsilon}\pi' \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon \eta \eta \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron$. Všem třem *dynameis kata metabolén* je v příslušném smyslu společné, že předpokládají vzájemné působení dvou odlišných podmětů (*hypokeimenon*) určitých *dynameis*. Těmito podměty mohou, ale nemusí být numericky různé substance. Výraz „ $\eta \eta \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron$ “ indikuje, že podměty odlišných *dynameis* podílejících se na změně mohou být i různé části téhož jsoucna, nakolik je toto jsoucno dostatečně vnitřně rozrůzněné a současně vnitřně jednotné, aby bylo schopno na sebe působit *jako* na jiný podmět. Pokud tedy jedna substance působí na sebe samu jako na jiný podmět, rozdíl mezi oběma podměty není numerický, ale jde o rozdíl hlediska.

Tuto tezi Aristotelés ilustruje např. v knize Delta: „[L]ékařství coby *dynamis* může náležet tomu, kdo je léčen, ale nikoli však [témuž] jakožto léčenému“.⁷² Podmět ve smyslu substance *dynamis* v primárním smyslu a trpné *dynamis* může být v některých případech týž. Lékařství je *dynamis* vyvolat změnu v jiném podmětu, lékař nicméně může léčit sám sebe. Neléčí totiž sebe jakožto lékaře, čili jakožto podmět nesoucí *dynamis* léčit. Předmětem této *dynamis* jsou určité kvality, které si žádají léčbu, a je zcela nahodilé, kdo je jejich nositelem,

⁶⁹ Pojmy *kata metabolén* a *kata kinésin* mají v celém textu práce shodný význam.

⁷⁰ „ $\eta \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{\alpha}\rho\chi\eta \mu\epsilon\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta\varsigma \acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omega \eta \eta \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron$.“ (1046 a 10) Překlad viz výše.

⁷¹ „ $\text{Ἡ μὲν γὰρ τοῦ παθεῖν ἐστὶ δύναμις, ἡ ἐν αὐτῷ τῷ πάσχοντι ἀρχὴ μεταβολῆς παθητικῆς ὑπ' ἄλλου ἢ ἡ ἄλλο· ἡ δ' ἐξίς ἀπαθείας τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον καὶ φθορᾶς τῆς ὑπ' ἄλλου ἢ ἡ ἄλλο ὑπ' ἀρχῆς μεταβλητικῆς.$ “ (1046 a 12 - 14) „Jest jak (*men*) *dynamis* trpět, která je v trpícím samotném počátkem trpné změny od jiného nebo nakolik je jiné, tak (*de*) *hexis* neschopnosti [utrpět a spět] k horšímu, to znamená (*kai*) neschopnosti zaniknout skrze počátek schopný způsobit změnu [neboli] od jiného anebo nakolik je jiné.“

⁷² 1019 a 17 - 18.

pokud mu tyto kvality jakožto témuž podmětu případný lékařský zákrok vůči sobě samému neznemožňují.

Pokud jde o tuto společnou charakteristiku, odlišuje jednotlivé *dynamis* směr působení, jímž se jeden podmět obrací k druhému. (1) *Dynamis* v primárním smyslu je počátkem v tom ohledu, že je *dynamis* podmětu působit změnu v jiném podmětu, aniž by tím byl nutně měněn její vlastní podmět. Představuje tedy činný prvek celku změny, a proto ji můžeme nazvat činnou *dynamis*. (2) *Dynamis* trpět je počátkem v tom ohledu, že je *dynamis* podmětu být změněn působením jiného podmětu, jehož působení přijímá, aniž tomuto podmětu sám něco činí.

(3) Na první pohled se zdá paradoxní, že *dynamis* neschopnosti zaniknout má představovat rovněž počátek změny. Proč bychom měli vůbec hovořit o *změně* např. v případě dřeva, které odolává hoření? Či proč bychom jako příčinu tohoto výsledku neměli spíše označit *nedostatek dynamis*? – Tato *dynamis* ke své realizaci zjevně předpokládá obě předcházející: Musí zde být podmět, který může působit, a jiný podmět, jenž může toto působení přijímat. Účelem *dynamis* neschopnosti zaniknout pak není jakýmsi vůči činiteli změny aktivním způsobem zastavit samotné působení jednoho podmětu na druhý, nýbrž způsobem vůči němu zcela pasivním odolat v nejvyšší možné míře jeho účinku, třebaže je jako korelativní trpný podmět schopen působení přijmout. Tato *dynamis* se tedy podílí na průběhu *téže* změny stejně produktivně jako ostatní počátky a může být chápána v pozitivním smyslu a plnohodnotným způsobem jako jeden z nich. Protože nicméně neuskutečňuje žádnou činnost v primárním smyslu slova, představuje *dynamis* v odvozeném smyslu. Protože pak *dynamis* neschopnosti zaniknout nepředstavuje trpný počátek bez dalších určení – který je podmínkou, aby změna vůbec mohla nastat –, je nutné ji odlišit i od *dynamis* trpné *simpliciter*. Nutnou podmínkou zde nicméně je, aby vůbec nastalo působení jednoho podmětu na druhý. Je irelevantní, zda došlo k reakci, která nám tane na mysli, lépe řečeno k určitému stupni této reakce, např. k zahoření dřeva. Rozhodující je, že došlo k interakci mezi oběma členy změny, k působení jednoho na druhý, které je změnou v původním slova smyslu.⁷³

Nejde zde tedy o „nedostatek *dynamis*“ či o prostou *adynamia*. *Dynamis* neschopnosti zaniknout pro svoji realizaci předpokládá takovou trpnou *dynamis*, která je příslušným korelátem určité činné *dynamis*. Tak např. dřevo splňuje na rozdíl od vody podmínku hořlavosti; v našem případě je však z vnitřních důvodů mimořádně odolné zapálení. Je tedy

⁷³ Aristotelés rozlišuje ještě jeden případ *dynamis*, jež na tomto místě nezmiňuje a který představuje charakteristický doplněk *dynamis*, jíž působí jedno jsoucné samo sebe jakožto na jiné. Totiž *dynamis* přirozeného jsoucné, které je schopno působit samo sebe jakožto na identické. Aby se živočich dal do běhu, nemusí proto jedna jeho tělesná část působit na jinou, nýbrž tělo jako celek pohybuje samo sebe. Srv. *Fys.*, II, 192 b 23 n.

splněna základní podmínka, aby činný podmět vůbec mohl působit na trpný. Jakkoli je předmětem působení činné *dynamis*, utrží trpný podmět pouze malou či případně vůbec žádnou škodu. Zdá se tedy, že v tomto případě může platit, že působením obou počátků mezi oběma podměty nastává *změna*, neboli proces působení jednoho na druhý, v určitých případech však nenastává žádná *způsobená změna*, tedy účinek v působení přijímajícím podmětu. Je tedy možné, aby došlo ke změně, v níž se obě *dynamis* uskuteční, avšak z jejich prostého uskutečnění nemusí dojít k žádnému *následku*, ke způsobení změny v jednom z podmětů.

V knize Delta v kapitole věnované *dynamis* Aristotelés pravděpodobně rozlišuje ještě dvě *dynamis*, které vykládá v souvislosti s *dynamis kata kinésin* a které v knize Théta nejsou explicitně zmíněny. Je to jednak *dynamis* provést něco správně nebo podle záměru, jednak *dynamis* být změněn k lepšímu.

Pokud jde o výměr první z nich, Aristotelés praví: „Dále se také nazývá *dynamis* něco dobře nebo podle záměru provést. Neboť někdy říkáme o těch, kdo jen jdou nebo mluví, ale ne dobře nebo ne tak, jak zamýšleli, že jsou neschopni mluvit nebo chodit.“⁷⁴ Tento výklad implikuje rozlišení dvojí podoby téže *dynamis* vzhledem k témuž účelu: Na jedné straně pouze faktickou *dynamis*, která dostatečně uschopňuje k faktickému provedení příslušné činnosti. Na druhé straně tutéž *dynamis*, která uschopňuje k faktickému provedení téže činnosti a nadto k jejímu dobrému provedení, nebo alespoň takovému, jaké jsme zamýšleli. Prosté faktické provedení nicméně v tomto případě neznamená naplnění vlastního účelu *dynamis* samotné, neboť neodpovídá stanovenému záměru. Tak pokud někdo vydá ze svého hrdla hlas se záměrem zpívat, avšak nezazní zpěv, který lze považovat za dobrý nebo alespoň za takový, jaký sám autor zamýšlel, nelze říci, že má příslušnou *dynamis*. Naopak ten, kdo je schopen zpívat dobře, dokáže rovněž zpívat falešně, pokud si to sám přeje. Opravdu vykonat tuto *dynamis* tedy neznamená uskutečnit ji jakýmkoli způsobem, ale provést ji dobře, nebo alespoň tak, jak je zamýšleno.⁷⁵

Pokud jde o výměr *dynamis* být změněn k lepšímu, Aristotelés praví: „[Ř]íkáme pak také, že něco může trpět, někdy ať je to cokoli, někdy nikoli se zřením k veškerému trpění, nýbrž jenom podléhá-li působení, jímž se zdokonaluje.“⁷⁶ V tomto případě se nejedná o působení, které by mělo na podmět trpné *dynamis* libovolný účinek z těch, který činná a trpná *dynamis* vzhledem ke své povaze připouští, ale o působení, které proměňuje podmět trpné

⁷⁴ Aristotelés, *Metafyzika*, přel. A. Kříž, str. 137, uprav.; 1019 a 23 – 6.

⁷⁵ Beere se domnívá, že tematizovaná *dynamis* je implicitně, totiž *ex negativo* obsažena v závěrečné části první kapitoly, která předkládá výčet *adynamiai* „odpovídajících každé *dynamis*“. Srv. Beere, cit. d., str. 47.

⁷⁶ Aristotelés, cit. d., str. 137, uprav. 1019 a 22 – 3.

dynamis v souladu s jeho vlastním účelem. Příkladem budiž pedagogické působení na lidskou schopnost naučit se gramatiku.⁷⁷ V tomto případě dochází tedy nejen k realizaci trpné *dynamis simpliciter*, jež je dotčena příslušným činným počátkem. Dochází k jejímu uskutečnění v tom smyslu, v němž způsobená změna znamená naplňování účelu jejího podmětu.

Aristotelés udává v knize Delta pouze některé prvky výměru obou *dynameis*. Z toho důvodu je problematické určit, zda se v obou případech jedná o *dynamis kata kinésin*, či nikoli. Souvislost s *dynamis* jakožto počátkem změny v jiném je zjevná pouze v případě *dynamis* být změněn k lepšímu. Naopak pokud jde o *dynamis* provést něco správně nebo podle záměru, zdá se spíše nepravděpodobné, že by tato *dynamis* byla momentem změny, jež předpokládá působení činného počátku na trpný. To potvrzují příklady, které Aristotelés předkládá: Pohyb živočicha nelze určit jako působení jedné části těla na druhou ve smyslu působení činné *dynamis* na *dynamis* trpnou.⁷⁸

5.3 První odvozená *dynamis*

Z výměrů všech tematizovaných *dynameis kata metabolén* plyne, že všechny jsou určitými principy změny, nejsou jimi však vždy stejně původním způsobem. *Dynamis* neschopnosti zaniknout i *dynamis* být změněn k lepšímu každá svým specifickým způsobem spoludeterminují, jak změna probíhá, žádná z nich není nicméně nutnou podmínkou změny samotné a je naopak co do své existence podmíněna *dynamis* změnu působit a korelativně k ní *dynamis* změnu přijímat.

Tato teze se na první pohled jeví jako přirozená, není nicméně zcela zřejmé, v čem tato podmíněnost jedné *dynameis kata metabolén* druhými vlastně spočívá. Tento problém lze formulovat jako následující otázku: Jaké jsou základní, nutné *dynameis* každé změny, která probíhá mezi dvěma různými podměty? Dále je poněkud nesamozřejmé, že trpná *dynamis*, ačkoli je ve svém pojmu v jistém smyslu odvozena z *dynamis* v primárním smyslu, jeví se z hlediska změny jako nezbytná podmínka všech ostatních odvozených *dynameis* i *dynamis* činné.

⁷⁷ K implikaci této *dynamis* v knize Théta srv. Beere, cit. d., str. 48.

⁷⁸ „[J]e-li [jednotlivá věc] přirozeně srostlá v jedno, je bez vzájemného působení, dotýká-li se však navzájem, podléhá vzájemnému působení a navzájem na sebe působí.“ Srv. Aristotelés, *Fyzika*, přel. A. Kříž, Rezek, Praha 2010, str. 97 (Dále jen *Fyzika*); 212 b 31 – 33. Z tohoto vyjádření však ani neplyne, že by v rámci přirozené změny nebylo možné rozlišit dva rozdílné *momenty*, činný a trpný, které nemají charakter *dynamis kata kinésin*. Srv. níže kap. 5.10.

Vodítko k částečnému řešení těchto otázek poskytuje Aristotelés o něco níže, když vysvětluje, co znamená, že je určitá *dynamis* trpná. Trpnost trpné *dynamis* není jakýmsi metafyzickým určením, čili vlastností, která by charakterizovala jsoucnu vůbec ve vztahu k jinému jsoucnu, není to ani jakási obecná fyzická vlastnost, jež by umožňovala působení mezi libovolnými fyzickými jsoucnými: „[Trpná *dynamis*] je v trpícím; neboť díky tomu, že má [v sobě] jistý počátek, a protože také látka je jistý počátek, proto trpící trpí, [jedno od takového] a jiné od [nějakého] jiného. Tučné [je] totiž hořlavé, poddajné zas křehké a obdobně v jiných [případech].“⁷⁹ Aristotelés v tomto vyjádření vysvětluje, co přesněji znamená, že ve jsoucnu podléhajícím změně je trpná *dynamis*. Trpná *dynamis* jakožto počátek změny je zde kladena do souvislosti s látkou jakožto jiným počátkem změny. Pojem trpné *dynamis* označuje *dynamis* podmětu podstoupit změnu. Toto obecné vymezení má v souladu s Aristotelovým vyjádřením následující konkrétnější význam: Jsoucnu může v daném ohledu podstoupit změnu, pokud podmět sestává z určité látky, jež má takovou vlastnost, že umožňuje působení příslušné činné *dynamis*.

Aristotelova ne zcela jasná formulace je tedy odůvodněná: Trpící trpí neboli podstupuje změnu díky tomu, že je vůbec nadáno pasivním principem; to je obecně platná podmínka jakékoli změny: „díky tomu, že má [v sobě] jistý počátek ..., proto trpící trpí“. K této podmínce přistupuje podmínka specifická, která se týká veškerého jsoucnu složeného z látky; je to totiž látka, co je ve změně trpným principem.⁸⁰

Dynamis trpět určitou změnu, neboli přijímat určité působení je tedy v probíraném ohledu obecně řečeno založena ve specifických vlastnostech látky; toto tvrzení bude třeba později upřesnit. *Dynamis* roztlouci něco je uskutečnitelná jedině tehdy, když je zde něco v zásadě křehkého a ne např. pouze tekuté věci. Proto zjevně platí, že nic, co není tvořeno látkou, trpnou změnu podstupovat nemůže. Z Aristotelova vyjádření rovněž vyplývá, že trpná *dynamis* je něčím podstatně konkrétním, neboť je-li definována látkou, je určena tím, co činí každé jsoucnu konkrétním. Na základě tohoto výkladu můžeme nakonec odvodit, v čem spočívá charakteristická přednost trpné *dynamis* před ostatními odvozenými *dynameis*. Má-li činná *dynamis* moci způsobit změnu v jiném podmětu, musí v něm být odpovídající trpná *dynamis*. Jsou-li dány *dynamis* v primárním smyslu i odpovídající trpná *dynamis*, mohou se

⁷⁹ Srv. 1046 a 23 – 6. Ἡ μὲν γὰρ ἐν τῷ πάσχειντι (διὰ γὰρ τὸ ἔχειν τιὰ ἀρχήν, καὶ εἶναι καὶ τὴν ὕλην ἀρχήν τινα, πάσχει τὸ πάσχειν, καὶ ἄλλο ὑπ' ἄλλου· τὸ λιπαρὸν μὲν γὰρ καυστὸν τὸ δ' ὑπεῖκον ὡδὶ θλαστὸν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων).

⁸⁰ Toto vysvětlení zahrnuje předpoklady, které ze znění Aristotelovy formulace, ani z příslušného kontextu odvodit nelze; jeví se mi nicméně plausibilnější než interpretace de Muraltova, jež předpokládá, že Aristotelés má v obou částech věty na mysli látku. De Muralt proto překládá následovně: „Car [c'est] parce qu'il a [en lui] quelque principe, [la matière], et [que] la matière aussi [est] quelque principe...“. Srv. de Muralt, cit. d., str. 228.

projevit i zbývající *dynamis* v odvozeném významu, např. *dynamis* odolávat působení k horšímu. V opačném případě ke změně vůbec nedojde.

Z podaného výkladu vyplývá, že *dynamis* v primárním významu je v jistém ohledu podmíněna *dynamis* trpnou. V nezákladnějším smyslu lze o této závislosti říci, že co do svého uskutečnění činná *dynamis* předpokládá, že existuje jsoucno, které má *dynamis* korelativní; pokud tomu tak není, pak je činná *dynamis* neuskutečnitelná, jinak řečeno: neexistuje uskutečnění příslušné k této *dynamis*. Tento fakt přirozeně vede k otázce: Jaký je ontologický status neuskutečnitelné *dynamis*? Patrně nemůžeme uzavřít konsekvantním způsobem, že takováto *dynamis* v žádném ohledu neexistuje – jako tomu je v případě jejího uskutečnění. Adekvátní závěr zní, že mezi neuskutečnitelnou a neexistující *dynamis* není z hlediska jejího projevení v rámci jsoucího žádný rozdíl.

Z Aristotelova podání ovšem nevyplývá ani závěr, podle něhož by činná *dynamis* byla vůči korelativní *dynamis* čímsi veskrze rovnocenným či relativním. Pokusme se tedy nyní alespoň rámcově vymezit, kde leží hranice závislosti *dynamis* v základním významu na jejím korelátu. Abychom vymezili, v čem spočívá ten rys činné *dynamis*, který nemá u žádné jiné *dynamis kata kinésin* svůj protějšek a který ji činí primárním pojmem homonymie *pros hén*, pokusíme se nejprve definovat, v jakém ohledu představuje trpná *dynamis* nutnou podmínku uskutečnění *dynamis* činné.

5.4 Podmíněnost činné *dynamis*

Otázku, v čem spočívá nepodmíněná stránka aktivní *dynamis*, která z ní činí *dynamis* v primárním smyslu, lze jiným způsobem formulovat také takto: Do jaké míry či v jakém smyslu může být něco aktivně mohoucí samo o sobě, tj. aniž by to bylo beze zbytku závislé na svém trpném protějšku ve změně? Tento potenciální problém nějakým způsobem implikuje řada vyjádření první kapitoly knihy Théta. Je obsažen už v samotné „definici“, přesněji řečeno ve vyjádření, v němž Aristotelés charakterizuje činnou *dynamis*: Aktivní *dynamis* je zde popsána jako podstatně závislá na *jiném*, na něž může působit, a vůči čemu se tedy teprve *dynamis* stává.

Aristotelés v první kapitole formuluje tvrzení, jež předpokládá, že trpná *dynamis* je natolik podstatná pro uskutečnění primární *dynamis*, že je možno dokonce říci, že obě jsou v určitém smyslu jednotné. Tato jednota se však bezprostředně ukáže být těsně spojena s jejich vzájemnou růzností. V závěrečné fázi výkladu první kapitoly Aristotelés tvrdí, že *dynamis* činit a trpět jsou v jednom ohledu jednotné, v jiném ohledu různé.

Φανερόν οὖν ὅτι ἔστι μὲν ὡς μία δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν (δυνατὸν γὰρ ἔστι καὶ τῷ ἔχειν αὐτὸ δύναμιν τοῦ παθεῖν καὶ τῷ ἄλλο ὑπ' αὐτοῦ), ἔστι δὲ ὡς ἄλλη.⁸¹

Aristotelés obě hlediska jasně stylisticky odděluje (μὲν ὡς – δὲ ὡς) a dává tak najevo, že chce tvrdit obě zároveň v jejich dílčí protikladnosti. Současná platnost obou tvrzení bude předmětem následujícího výkladu. Problematickou část Aristotelova konstatování představuje zejména teze, která praví, že obě *dynameis* jsou „jaksi jedna“⁸²; této tezi se budeme věnovat nejprve. Je třeba dodat, že Aristotelés charakterem svého vyjádření ukazuje způsob, jakým je vhodné a snad i nezbytné otázku po jednotě obou *dynameis* položit: Musíme se ptát, v čem spočívá jednota *dynameis*, které jsou zároveň různé: Nejedná se tu o pojem jednoty ve smyslu totožnosti. Z hlediska opačného extrému nás Aristotelova formulace vybízí k předpokladu, že toto tázání nemá za úkol ani najít způsob, jakým se sjednocují obě *dynameis*, které původně existují každá zvlášť, neboť spolu s tímto přístupem by byl problém přeskóčen.

Obecná formulace otázky, již si klademe, zní: Disponuje libovolné jsoucno určitou uskutečnitelnou činnou *dynamis*, pokud není ve zcela obecném smyslu podmiňováno *dynamis* korelativní? Při jejím řešení vyjděme od příkladů, které nám v této souvislosti Aristotelés podává: „[Činná *dynamis*, je] v činiteli; jako [například] teplo a schopnost stavět: první v teplotvorném, druhá v tom, kdo je schopen stavět.“⁸³ Na základě těchto příkladů můžeme obecnou otázku konkretizovat: Může oheň uskutečnitelnou *dynamis* ohřívat, pokud *zde není* nic, na co by bylo možné takto působit? Disponuje stavitel příslušnou uskutečnitelnou *dynamis*, *není-li zde* žádný materiál, který by ke stavění mohl posloužit? Interpretace, kterou se pokusím navrhnout, se posléze odvíjí od rozlišení různých způsobů chápání nejednoznačného výrazu „být zde“. Nejprve je však nutné se vrátit k výkladu principu a způsobu jednoty činné a trpné *dynamis*.

Nejsou-li obě *dynameis* jednotné ve smyslu totožnosti, je přirozené předpokládat, že existuje nějaký princip jednoty, který není ani jednou z nich. Komentáře v této souvislosti

⁸¹ „Je tedy zcela zjevné, že *dynamis* činit a [*dynamis*] trpět jsou v jednom ohledu jedna, [něco] je totiž mohoucí (*dynaton*) jak skrze to, že má samo *dynamis* utrpět, tak tím, že jiné [má *dynamis* utrpět] od něho, a že [*dynamis* činit a *dynamis* trpět] jsou v jiném ohledu různé, [totiž co do podmětu].“ 1046 a 21 – 23.

⁸² Srv. Aristotelův výklad jednoty pohybovaného a pohybujiícího: „[P]ohyb je v tom, co je pohybováno. Neboť jest jeho uskutečňováním, jež pochází od toho, co je skutečně schopno pohybovat; a *energeia* toho činitele, schopného pohybovat není jiná. Neboť pohyb musí být uskutečněním obou. Něco je totiž schopno pohybovat proto, že je toho mocno, a hybným činitelem jest proto, že jest skutečně činné. Jeho *energeia* se však vztahuje k tomu, co jest pohybováno, takže *energeia* obou jest stejným způsobem jedna, jako vzdálenost od jedné k dvěma a ode dvou k jedné jest táž, a jako je stejná vzdálenost ve směru zdola nahoru a shora dolů. To totiž jest *jedno*, avšak jejich pojem není jedno. Stejně je tomu také u pohybujiícího a pohybovaného.“ Srv. Aristotelés, *Fyzika*, str. 69, 202 a 13 – 22.

⁸³ „ἡ δ' ἐν τῷ ποιοῦντι, οἷον τὸ θερμὸν καὶ ἡ οἰκοδομική, ἡ μὲν ἐν τῷ θερμαντικῷ ἡ δ' ἐν τῷ οἰκοδομικῷ· διὸ ἢ συμπεφύκεν, οὐθὲν πάσχει αὐτὸ ὑφ' ἑαυτοῦ· ἐν γὰρ καὶ οὐκ ἄλλο.“ Srv. 1046 a 26 n.

znají dvě možnosti, jak k problému jednoty obou různých *dynamis* přistoupit: Buď je principem jejich jednoty něco, co je předchází, anebo něco, co vzniká spolu s jejich uskutečňováním, na němž se obě podílí.⁸⁴ První z obou způsobů vysvětlení je znám nejpozději od Rosse. Toto vysvětlení předpokládá, že pokud se má vůbec moci uskutečnit nějaká *dynamis*, musí ve jsoucím existovat reálná souvislost mezi ní a jejím korelátem: „[S]ome item *prior* to the capacities themselves, which underpins them, and the existence of which ensures that both the appropriate capacities exist together.“⁸⁵ Podle tohoto výkladu existuje tedy na konkrétním uskutečnění obou *dynamis* nezávislá „skutečnost“, z níž vyplývá např. možnost, že oheň může ohřívat vodu.⁸⁶

Toto zdůvodnění se zdá mít poměrně dobrý smysl, je s ním však spojen jeden vážný problém. Není zřejmé, jakou konkrétnější podobu má toto pouto: jak mu explicitně ontologicky rozumět. Rossův komentář je zde příliš stručný.⁸⁷ To ilustruje Makin, který Rossovi oponuje a z jeho heslovité teze vyvozuje neblahé důsledky: „[This approach] unifies capacities far more strongly ... : indeed too strongly for it to be an acceptable way of supporting [the first part of Aristotle’s claim = unity of the different capacities]. The reason that [this] approach unifies active and passive capacities so strongly is that it entails that active and passive capacities have to occur in correlative pairs: for example, that fire has the active capacity to heat water if and only if water has the passive capacity to be heated by fire. For, if fire has the active capacity to heat water, then it is a fact that fire can heat water, in which case water has the passive capacity to be heated by fire (and vice versa).“⁸⁸ Rossově návrhu lze patrně nejlépe rozumět tak, že předpokládá následující pochopení jednoty činné a trpné *dynamis*: Ve struktuře dvou fyzických jsoucen existuje vlastnost či soubor vlastností, jež znamenají, že na sebe tato dvě jsoucna mohou působit. Tak např. vlastnosti ohně a vlastnosti vody dovolují ve svém vzájemném vztážením, aby oheň mohl zahřívat vodu. Obecně řečeno jednotlivé věci jakožto artikulace formy a látky či, z jiného hlediska, skladby určitých prvků mají takovou povahu, že si v určitých ohledech korelativně odpovídají, a proto na sebe mohou působit.

⁸⁴ Srv. Makin, cit. d., str. 29.

⁸⁵ Srv. tamt.

⁸⁶ „For example, Ross, who takes this sort of approach, refers to facts, such as the single fact that fire can heat water, in virtue of which fire has an active capacity to heat and water a passive capacity to be heated, and which thus serves to unify the active and the passive capacity (see Ross 1924: i, pp. cxxiv–cxxv, ii. 241).“ Srv. tamt.

⁸⁷ „Rather the unity, in some sense, of the active and the passive *δύναμις* on this, that the single fact that A can change B leads us to ascribe both an active power to A and a passive power to B. The active and the passive power are thus the complementary aspects of a single fact.“ W. D. Ross, *Aristotle’s Metaphysics. Vol. 2 / Aristoteles ; a revised text with introduction and commentary by W. D. Ross*, str. 241.

⁸⁸ Srv. tamt.

Makin Rossovu interpretaci odmítá, neboť podle jeho názoru implikuje vzájemnou determinaci korelativních *dynameis*. Své odmítnutí zakládá na následujícím porozumění Rossově výkladu: Je-li ve struktuře jsoucna takováto souvislost přítomna, pak je aktivní *dynamis* nutně *ve všech ohledech* podmíněna svým korelátem, což je ovšem ve výrazném rozporu s tím, co předpokládá Aristotelés, a tedy stěží přijatelné. Toto Makinovo pochopení není explicitně vyjádřeno v jeho referátu, vyplývá nicméně z námitek, s nimiž referovaný interpretační návrh konfrontuje. Abychom mohli posoudit odůvodněnost Makinova odmítnutí Rossovy interpretace, jakož i pravdivost případné interpretace alternativní, bude užitečné objasnit, jak je v Makinově podání Rossovy interpretace vzájemná podmíněnost korelátů implicitně vyložena.

Jednota činné a trpné *dynamis* pochopená jako vzájemná podmíněnost uskutečnitelnosti obou *dynameis* je podle Makina v rozporu (i) jednak s konceptem homonymie *pros hén*, neboť je neslučitelná se samotnou definicí primárního pojmu: „It is inconsistent with the view suggested by the focal analysis, that there is an asymmetric dependence of passive on active capacities. For, if active and passive capacities have to occur in correlative pairs, then there is a *symmetrical* dependence between them.“⁸⁹ (ii) Jednak je v rozporu s tvrzením, že jsou to vlastnosti jen a pouze podmětu samého, co determinuje určitou jeho *dynamis*: „It is inconsistent with a view appealed to later in support of [the thesis], that a passive capacity exists in virtue of features of the patient in which it inheres, while an active capacity exists in virtue of features of the agent in which it inheres. For holding that active and passive capacities have to occur in correlative pairs entails that an active capacity equally depends on features of the patient in which the correlative passive capacity inheres (and likewise *mutatis mutandis* for passive capacities).“⁹⁰ (iii) Jednak a nakonec Makin praví, že kritizované čtení je neslučitelné s Aristotelovým názorem vyjádřeným ve 3. a 5. kapitole, podle nějž je nabytí a pozbytí uskutečnitelné *dynamis* záležitostí vnitřních, nikoli vnějších podmínek dotčené věci, neboť vnější podmínky jsou relevantní pouze z hlediska jejího konkrétního uskutečnění⁹¹: „[I]t is inconsistent with Aristotle’s point there is that external conditions will not be relevant to something’s *possession* of a capacity, but they will be relevant to whether it is *possible* that something exercise[s] a capacity. ... The inconsistency arises because, if active and passive capacities

⁸⁹ Srv. Makin, cit. d., str. 30.

⁹⁰ Srv. Makin, cit. d., str. 30 n.

⁹¹ V kap. 3. Aristotelés praví: „Je-li tedy nemožné mít taková umění, aniž se jim někdo naučil a osvojil si je, a je-li rovněž nemožné je již nemít, aniž jich kdy někdo pozbyl buď zapomenutím, nebo nějakou změnou, anebo délkou času ..., nebude již stavitel mít umění, jakmile ustane v činnosti?“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 216, 1046 b 36 – 1047 a 3. V kap. 5. praví, že vnější okolnosti zabrání uskutečnění možnosti, ale nikoli její posesi. 1048 a 15 – 16.

have to occur in correlative pairs, then there can be conditions external to the bearer of (say) a passive capacity which will be relevant to the continued possession of that capacity.“⁹²

Proti kritizovanému Rossově výkladu staví Makin dle svého názoru plausibilnější možnost, podle níž jednotu činné a trpné *dynamis* představuje něco *pozdějšího* oběma, konkrétně jejich jednotlivé uskutečnění čili konkrétní změna.⁹³ Zde totiž nedochází k problému vzájemné determinace, pokud jde o způsob, jakým podmět disponuje příslušnou *dynamis*, čili nedochází k problému, na nějž poukazuje druhá a třetí námitka. Jestliže Makinově kritice správně rozumím, zdá se mi, že ze stručně vyjádřeného Rossova výkladu odvozuje víc, než je v něm skutečně předpokládáno. Vysvětlení, podle něhož jednota obou různých *dynamis* má svoje založení ve struktuře věcí, nepředpokládá, že jednotlivé vlastnosti činitele či trpítele jsou touto skutečností podmíněny, pokud jde o jejich konkrétní uskutečnění či neuskutečnění anebo jejich konkrétní charakter. Krátce řečeno, nepředpokládá, že jsou v této vzájemné odkázanosti nutně podmíněny *ve své jednotlivosti*.

Pokud existuje korelativní reálná souvislost mezi ohněm a dřevem, která se obráží v jejich věcné struktuře a jejímž projevem je hoření dřeva, neznamená to např., že dřevo za všech okolností bude zapáleno či shoří. K vzájemnému uskutečnění *dynamis* nedojde, jestliže bude dřevo kupř. nasáklé vodou. Bude-li však mokré, nebude tím nicméně popřena kauzální souvislost, která obecně mezi věcnou strukturou ohně a dřeva existuje a která obě *dynamis* příslušným způsobem sjednocuje na základnější úrovni. Tato reálná strukturní souvislost, která představuje určitou podobu vzájemné odkázanosti, *není* toutéž vzájemnou odkázaností, jaká má podobu konkrétní změny, jež nastává mezi konkrétním ohněm a dřevem. Je naopak podmínkou, že taková změna vůbec nastat může a v tomto smyslu ji *předchází*. – Makin se svým odmítnutím předchůdné souvislosti mezi oběma korelátů změny pravděpodobně připravuje o možnost z tohoto hlediska vysvětlit, proč na sebe vůbec mohou dva různé podměty působit a proč v tomto působení existují určité obecné zákonitosti zjevně přesahující pouhé jednotlivé případy.

Reálná souvislost ve struktuře jsoucna, s níž pracuje Makinem odmítaná interpretace, znamená obecně tolik, že „je zde“ skutečnost, na jejímž základě může jeden podmět určitého druhu působit na druhý, jenž je druhu jiného, a proto v obecném smyslu existují příslušné uskutečnitelné korelativní *dynamis*. Výraz „být zde“ má nicméně v souladu s naším

⁹² Srv. Makin, str. 31.

⁹³ „[T]he single change which is the exercise of both the active capacity and its correlated passive capacity: for example, the single rise in temperature which is the exercise of fire’s active capacity to heat water and water’s passive capacity to be heated by fire.“ Srv. Makin, cit. d., str. 30. Podobně soudí Beere: „Powers are identified by what they are powers for – by what happens when the power in question is exercised.“ Srv. Beere, cit. d., str. 55.

výkladem dva různé významy: jeden pro případ jednotlivé změny a druhý pro případ reálné souvislosti ve jsoucnu. Pokud *zde není* materiál, z něhož by stavitel mohl vytvořit dům, neznámá to, že stavitel pozbyl svojí *dynamis* stavět; konkrétní vlastnictví *dynamis*, která nemůže být v aktuální situaci nijak realizována, je nicméně možné pouze za obecné podmínky, že *zde* takový materiál vůbec *může být*, totiž že existuje reálná souvislost mezi stavitelovou *dynamis* a *dynamis* materiálu stát se domem.⁹⁴

Makin má tedy pravdu, když předpokládá, že je to jednotlivá změna, co je principem jednoty dvou *dynamis*, nakolik je uvažujeme z hlediska jejich jednotlivosti. Nemá nicméně pravdu, pokud odmítá interpretaci, která klade princip jednoty rovněž na obecnou úroveň, jež zahrnuje jednotlivé typy změn a *dynamis*, které jsou vůbec uskutečnitelné. – Stručně lze rozdíly mezi oběma perspektivami vyjádřit snad takto: Pokud nejsou splněny příslušné konkrétní podmínky vzájemného působení, jednotlivá činná a trpná *dynamis* se neuskuteční v konkrétní změně; pokud ovšem není dána reálná souvislost ve jsoucnu, pak se příslušná *dynamis* nemůže uskutečnit vůbec. V tomto, obecnějším ohledu je tedy snad poněkud přesnější hovořit o „vzájemné odkázanosti“ než o „vzájemné determinaci“ – jak by se vzhledem k Makinovým námitkám nabízelo –, neboť první z obou výrazů odkazuje primárně k samotné možnosti uskutečnění jedné *dynamis*, která vzniká skrze její korelát. Platí totiž, že právě proto se vůbec může uskutečnit konkrétní *dynamis*, i když *zde* není žádný konkrétní korelát, který by umožnil její aktuální uskutečnění, protože existuje reálná souvislost mezi dvěma jsoucnými korelativní povahy. Ta však není přímou determinací druhé *dynamis* jako takové; tato souvislost neznámá žádné působení, ale je „determinací“ v tom smyslu, že určitá *dynamis* je vůbec *dynamis* určitého typu a ne jiného, resp. že je vůbec uskutečnitelnou *dynamis*.

Pokud je podaná interpretace správná, by bylo přirozeně na místě identifikovat, který z předvedených principů jednoty má Aristotelés na mysli v uvedeném citátu: „[N]ěco] je totiž mohoucí (*dynaton*) jak skrze to, že má samo *dynamis* utrpět, tak tím, že jiné [má *dynamis* utrpět] od něho.“⁹⁵ Princip jednoty v jedné perspektivě znamená předchůdnou reálnou souvislost mezi dvěma jsoucnými, resp. jejich specifickými vlastnostmi, v druhé perspektivě znamená jednota obou *dynamis*, že jsou obě kauzálním základem pro tutéž konkrétní změnu.

⁹⁴ Makin chce zachránit možnost mít *dynamis* i bez ohledu na to, zda je k dispozici stavební materiál, který se v jeho volném chápání pojmu „být zde“ klade v Rossově argumentaci jako podmínka vlastnictví *dynamis*. Tím ovšem toto držení efektivně znemožňuje. Pokud totiž neexistuje předběžná jednota mezi *dynamis* stavět a *dynamis* materiálu stát se příbytkem, proč říkat o stavitelově *dynamis*, že je to *dynamis* postavit dům z příslušného materiálu?

⁹⁵ 1046 a 21 – 22.

Domnívám se, že bez dalšího upřesnění Aristotelovo vyjádření nedovoluje upřednostnit ani jeden z výkladů, resp. připouští rovnocenným způsobem oba. Jistou vyhlídku možného upřednostnění by však mohl skýtat Aristotelův bezprostředně následující výklad týkající se rozdílnosti korelativních *dynameis*.

I zde Aristotelés nejprve hovoří na zcela obecné úrovni, která nenabízí vodítko k rozhodnutí: „[*Dynamis* činit a *dynamis* trpět] jsou v jiném ohledu různé, [totiž co do podmětu]. Vždyť jedna, [*dynamis* trpná,] je v trpícím, [zatímco druhá v činícím].“⁹⁶ Posléze ovšem výklad ve své obecnosti nabývá jisté specifikace z hlediska rozhodnutí naší otázky: „[N]eboť díky tomu, že [trpící] má [v sobě] jistý počátek, a protože také látka je jistý počátek, proto trpící trpí, [jedno od takového] a jiné od [nějakého] jiného. Tučné [je] totiž hořlavé, poddajné zas křehké a obdobně v jiných [případech].“⁹⁷ První z obou citovaných vět je patrně možné interpretovat ve prospěch obou alternativ, neboť Aristotelés může docela dobře hovořit o látce, která charakterizuje dřevo jakožto určitý typ artikulace formy a látky, čili v obecném smyslu, a stejně tak může mít na mysli látku dřeva jako princip individuace tohoto konkrétního dřeva, čili z hlediska jednotlivosti. Druhá citovaná věta je v tomto směru určitější.

Aristotelés hovoří o jistých vlastnostech, jež jsou v obecném smyslu počátky určité změny. Vzate takto samostatně představují tyto počátky pouze jednu z podmínek konkrétní změny. Jsou-li dány, změna může, ale nemusí nastat, pakliže tomu například brání vnější okolnosti. O žádné další podmínce změny zde ovšem Aristotelés nehovoří; praví jednoduše, že tučné je obecně vzato hořlavé. Ve stejném duchu se Aristotelés vyjádří v poslední větě pasáže, věnované určení principu rozdílnosti korelativních *dynameis*: „Druhá, [činná *dynamis*, je] v činiteli; jako [například] teplo a schopnost stavět: první v teplotvorném, druhé v tom, kdo je schopen stavět.“⁹⁸ Tak, jak byla vyložena, poskytuje probíraná pasáž důvod přiklonit se spíše k upřednostnění principu jednoty korelativních *dynameis* ve smyslu reálné souvislosti mezi koreláty změny jako té formy jednoty, kterou zde má Aristotelés na mysli.

5.5 Nepodmíněnost činné *dynamis*

Provedený výklad vyšel od otázky po explicitním vymezení rysu, v němž spočívá prioritá činné *dynamis*, na jejímž základě má být určena jako primární pojem homonymie *pros hén* pojmu *dynamis*. Za tímto účelem jsme si položili nejprve otázku po charakteru vzájemné

⁹⁶ 1046 a 22 – 23.

⁹⁷ 1046 a 24 – 25.

⁹⁸ 1046 a 26.

odkázanosti činné a trpné *dynamis*. Jednota korelativních *dynamis* byla definována jako taková reálná souvislost mezi podmínky obou *dynamis*, v níž si vlastnosti obou podmětů odpovídají tak, že jeden může coby činný působit na druhý coby trpný. Tato jednota se následně ukázala být podmínkou jednoty dvou jednotlivých korelativních *dynamis*, do níž vstupují v konkrétní změně, pro niž se stávají kauzálním základem prostřednictvím svých jedinečných vlastností.

Na otázku po vymezení priority činné *dynamis* dostáváme prozatím negativní odpověď. V doméně činné a trpné *dynamis* neexistuje žádné „absolutní činné působení“, které by nebylo vázáno vlastnostmi podmětu přijímajícího činné působení: Takové působení, které se nemá v obecném smyslu v čem projevit, je z hlediska svého vztahu k ostatnímu jsoucímu rovné neexistujícímu. Korelující vlastnosti činného a trpného můžeme nazvat „vnitřními podmínkami“ změny. Uskutečnitelnost korelativní *dynamis* je tedy závislá na vnitřních podmínkách činné a trpné *dynamis*. V konkrétní změně k těmto podmínkám přistupují vnější podmínky. V nich určitá *dynamis* za žádných okolností neztrácí svůj charakter *dynamis*, ale z nahodilých důvodů ztrácí schopnost vůči příslušnému podmětu změnu působit nebo přijímat. Nějaká *dynamis* tedy může mít v principu schopnost působit či přijímat příslušnou změnu, v daných podmínkách však její *dynamis* může být nedostatečná; to nicméně neznamená, že podmět o tuto *dynamis* v základnějším smyslu přichází. Tak např. látka mokrého dřeva neztrácí *dynamis* hořet, vnější podmínky nicméně neumožňují, aby ji v tomto případě uskutečnila. Vnější podmínky jsou tedy vůči podstatě *dynamis* nahodilé, jsou však podstatné z hlediska uskutečnění konkrétní změny mezi dvěma korelativními *dynamis*. Budiž proto na závěr tohoto shrnutí řečeno, že pokud vůči sobě stojí *dynamis*, které ve vnitřním ohledu korelují, a pokud jsou dány náležité vnější podmínky, pak přinejmenším v případě neoduševnělých jsoucen nutně dochází ke změně.⁹⁹

V hranicích, které načrtla podaná interpretace, se bude muset pohybovat pokus o vymezení přednosti činné *dynamis*. Nejprve postoupíme k následujícímu Aristotelovu tvrzení, které s intencí naší otázky bezprostředně souvisí. Aristotelův výklad vedle výroku o jednotě korelativních *dynamis* předkládá rovněž tezi, podle níž jsou tyto *dynamis* různé: „[*Dynamis* činit a *dynamis* trpět] jsou v jiném ohledu různé, [totiž co do podmětu]. Vždyť jedna, [*dynamis* trpná,] je v trpícím. ... Druhá, [činná *dynamis*, je] v činiteli.“¹⁰⁰

Aristotelův argument je zde poměrně jasný: Činná a trpná *dynamis* jsou různé, protože každá tkví v jiném podmětu. Jakkoli je toto tvrzení na základě Aristotelových předpokladů zjevně pravdivé, toto zdůvodnění nám poskytuje pouze vodítko týkající se jejich numerické

⁹⁹ Podmínkám uskutečnění *dynamis* je věnována pátá kapitola.

¹⁰⁰ 1046 a 23 – 26.

různosti, resp. různosti ohledu. Oba podměty, jak bylo řečeno dříve, nemusí být nutně různé substance, ale mohou jimi být i relativně samostatné části téže substance.¹⁰¹ Z tohoto zdůvodnění není nicméně nijak zjevné, čím se jedna *dynamis* liší od druhé z hlediska svých specifických charakteristik.

Druhá možnost, jak k Aristotelovu výroku přistoupit, je položit si otázku: Jakým způsobem *dynamis* v něčem spočívá jako ve svém podmětu? V souvislosti s touto otázkou pojednává Aristotelés explicitně pouze o trpné *dynamis*.¹⁰² Trpnost určité trpné *dynamis* spočívá vposled ve vlastnostech, které konstituují její podmět. Aristotelés v tomto případě podává příklad, který se týká látky: „Tučné [je] totiž hořlavé, poddajné zas křehké a obdobně v jiných [případech].“¹⁰³ ¹⁰⁴ Mají-li být podměty jednak činné, jednak trpné *dynamis*, nemohou mít oba stejné vlastnosti, a tedy se v tomto ohledu liší: Hořlavé je nutně odlišné od zápalného. Perspektiva různosti *dynamis* jakožto různosti vlastností a jejich skladby ve jsoucnu nám nicméně jako taková patrně nemůže pomoci rozřešit otázku priority činné *dynamis*, protože mluví jednoduše o existenci korelativních kvalit či jiných vlastností, které za určitých okolností vedou prostřednictvím vzájemného spojení ke změně. Z této perspektivy se podměty obou *dynamis* ukazují zkrátka jako nositelé rozmanitých vlastností, v čemž ani jeden z podmětů nad druhým v ničem nevyniká a oba se shodně potřebují.¹⁰⁵

¹⁰¹ Jak to implikuje Aristotelův výraz ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο, výklad srv. výše.

¹⁰² „Neboť díky tomu, že má [v sobě] jistý počátek, a protože také látka je jistý počátek, proto trpící trpí, [jedno od takového] a jiné od [nějakého] jiného.“ (1046 a 24) Pokud jde o činnou *dynamis*, konstatuje pouze: „Druhá, [činná *dynamis*, je] v činiteli; jako [například] teplo a schopnost stavět: první v teplotvorném, druhé v tom, kdo je schopen stavět.“ (1046 a 26)

¹⁰³ Srv. 1046 a 25. Srv. také Makin, cit. d., str. 33: „A passive capacity (e.g. the capacity to be heated) is located in a particular type of patient (e.g. water), because it is crucially due to facts *about water* that the passive capacity exists: and, in general, a capacity is located in those objects such that it is facts about those objects which fix whether the capacity exists.“

¹⁰⁴ Zde je třeba podotknout, že Aristotelés nicméně netvrdí, že látka nějakého podmětu či látka jakožto podmět nějaké *dynamis* je shodná s *dynamis* samotnou. Aristotelés tu tedy může docela dobře zohledňovat určité jsoucnu z hlediska jeho látky, ta je nicméně vždy původně součástí složeného jsoucnu. Srv. Makin, cit. d., str. 33: „[N]othing here to suggest that Aristotle thinks ... capacities to be identical to categorical bases. The reference to matter at 1046a23 is not essential to Aristotle’s point, and is offered merely as one example of an origin in the patient in virtue of which it has a passive capacity. Further, the notion of matter—like the notion of potentiality with which it is linked—is applied widely by Aristotle, and encompasses more than the stuff of which something is made; so we cannot draw any strong conclusions here about the relation of capacities to material bases. In any case, other examples could have been given of non-material (formal) features of patients in virtue of which they have a passive capacity (for example, it is in virtue of their shape that footballs can be moved forward by a player’s boot).“

¹⁰⁵ Srv. Makin, cit. d., str. 34. „This problem [sc. active capacity exists in virtue of features of the agent, and not in virtue of those features of the patient on which the passive capacity depends] is generated by a significant tension in Aristotle’s thought about active and passive capacities. On the one hand, Aristotle wants to treat active and passive capacities similarly, arguing that active and passive capacities depend each in the same way (whatever that is) on agent and patient respectively: for he appeals to the same reasons for locating active capacities in agents as for locating passive capacities in patients. On the other hand, the tendency of the focal analysis is to treat active and passive capacities differently, positing an asymmetrical dependence of passive on active capacities, corresponding to the secondary status of the former and the focal status of the latter.“

Rozlišení činné a trpné *dynamis* ve změně bychom mohli v duchu Aristotelova výkladu koncipovat ještě jiným způsobem, totiž aniž bychom předpokládali jako dané, že kritériem difference korelativních *dynameis* je pouze jejich lokalizace. Tento způsob navrhuje Beere; spočívá v tom, že tvrzení, podle něhož „činná *dynamis* je v činiteli“, pochopíme rovněž jako identifikaci příslušné *dynamis* s určitou rolí ve změně: „One might, alternatively, distinguish the powers in question by distinguishing what they do. ... The issue for Aristotle is not ... that they are powers for distinct events, but that the powers in question are *correlative* powers, in virtue of which things play the roles of *agent and patient* in [the same] change. ... The powers equip objects to play ... asymmetric roles in change. For this reason, Aristotle does not write here simply ‚But the active and the passive power are in different objects,‘ but rather that the one power is in the *agent* while the other in the *patient*.“¹⁰⁶ Beerova interpretace je nepochybně intuitivní: Čím by se korelativní *dynameis* měly od sebe odlišovat, když ne tím, že jedna je v podstatě činná a druhá trpná? Jde však zčásti proti literě Aristotelova textu, když jeho vyjádření imputuje jistý pleonastický ráz. Takový styl nicméně Aristotelově mluvě není zcela nevlastní. Co je ovšem důležitější, intence této interpretace je aristotelská. I kdyby Aristotelés sám tuto možnost rozlišení obou *dynameis* neměl v daném vyjádření na mysli, je možné ji odůvodněně užít.

Pro změnu, o které Aristotelés pojednává v 1. – 5. kap. v knize Théta, je zjevně podstatné, že v ní figurují činný a trpný moment, přičemž jeden s druhým nikdy nesplývá. Obě role musí být v každé změně rozděleny a základem k tomu jsou podle všeho vlastnosti obou podmětů angažovaných *dynameis*. Pokud vlastnosti podmětů změny nahlédneme z tohoto hlediska, neodvozujeme z jejich různosti pouze jejich numerickou odlišnost a specifickou různost, ale, jak uvidíme dále, pomocí hlediska role ve změně se budeme moci pokusit načrtnout odvození rovněž jejich charakteristické asymetrie. Můžeme tedy předběžně uzavřít, že je to způsob, jakým se realizuje určitá *dynamis* jsoucná, který upravuje její roli v rámci změny a následně také pozici v rámci homonymie *pros hén* pojmu *dynamis*.

Zde je možné se vrátit k Makinovu výkladu jednoty korelativních *dynameis* a dodat, že, jak sám Makin přiznává, jím preferované vysvětlení (jednota spočívá v jednotlivé změně, pro kterou jsou korelativní *dynameis* kauzálním základem) nedovede objasnit *současnou platnost* tvrzení priority činné *dynamis* a teze, podle níž každá *dynamis* závisí na vlastnostech jsoucná, jemuž náleží, čili teze, jíž Aristotelés zdůvodňuje různost činné a trpné *dynamis*.¹⁰⁷ Jestliže totiž tato teze platí pro obě *dynameis*, není žádný důvod přiznávat kterékoli z nich

¹⁰⁶ Beere, cit. d., str. 57.

¹⁰⁷ „[P]assive (active) capacity depends crucially on features of the patient (agent) in which it inheres.“ Srv. Makin, cit. d., str. 31.

přednost. Dospívá k tomuto závěru spokojuje se Makin s tím, že v této souvislosti označí koncepci homonymie *pros hén* za problematickou.¹⁰⁸

5.6 Náčrt řešení

Makin má pravdu, když praví, že vlastnosti jednoho podmětu nemohou mít vliv na to, jakým způsobem na základě svých vlastností *disponuje* druhý podmět určitou *dynamis*. Pokud nicméně hovoříme o dispozici *dynamis*, hovoříme jen o jednom ohledu, v jakém lze pojímat *dynamis* činit a trpět. Vlastnosti jednoho určitého podmětu jsou základem pro dispozici jistou *dynamis*, např. stavitelského umění stavitele. V tomto hledisku máme co do činění s *dynamis*, která, je-li dán správný materiál a vnější podmínky, je s to vést k určitému uskutečnění, např. ke stavbě. Činná *dynamis jakožto dispozice* je tedy ze své podstaty otevřena určité škále trpných *dynamis*, s nimiž za určitých podmínek může uskutečnit změnu. Avšak teprve spolu se svým konkrétním korelátem nabyde *dynamis*, již disponuje nějaký podmět, charakteru *určité dynamis*, teprve tehdy se ze všech možností realizace, kterými sama o sobě jest jistá dispozice, uskuteční jedna konkrétní *dynamis* stavět.

Konkrétní vlastnosti podmětu tedy nejsou podmínkou toho, že korelativní podmět disponuje určitou *dynamis*. Ve formě dispozice je však *dynamis* neurčitá a uskutečnit se může jen ve formě plné určitosti. Určitosti nabývá *dynamis* v konkrétní změně za daných podmínek vůči korelativnímu počátku, s nímž takto tvoří specifickou jednotu. Vlastnosti určitého korelativního podmětu tedy determinují *dynamis*, pokud jde o její uskutečnění. Stavitel např. může skutečně postavit jen takový dům, jaký mu dovoluje jeho materiál; tentýž materiál naopak představuje otevřenou možnost pro různé realizace různě schopných stavitelů, pokud necháme stranou vnější podmínky.

Vidíme, že uskutečnění konkrétní změny představuje zhruba řečeno bod, ve kterém se protnou škály možností vnitřních dispozic obou *dynamis* v určitých vnějších podmínkách. Nyní je možné přibrat do úvahy Beerovu tezi, podle níž v tomto vzájemném určení hraje každý aktér jinou roli, na základě čehož má ve změně asymetrické postavení vůči druhému. Beer naznačenou tezi později rozvíjí následujícím způsobem: „While the properties of the patient do constrain how the change proceeds, it is the agent that actively determines how the change proceeds. ... When a patient is involved in a change, the relevant passive power constrains the range of changes the thing can undergo. ... But, of the available changes, it is

¹⁰⁸ „Of course, the inconsistency ... between the focal analysis and the support about to be offered for [the second part of Aristotle's claim], does remain—but that is a problem about the focal analysis, rather than about [the first part of Aristotle's claim].“ Srv. Makin, cit. d., str. 32.

the agent that determines what change takes place... In this sense the agent, and only the agent, is in control of a change: not only of how the change occurs, but also of what the change is at all. I take this simply to be another way of saying that it is the agent that brings about the change. The change is something the agent not only occasions but *does*. Because of the priority of agents over patients in change, active powers are prior to passive powers.¹⁰⁹

Beerův podnětný návrh spočívá v tvrzení, že činná a trpná *dynamis* hrají ve vzájemném určení asymetrické role následujícím způsobem¹¹⁰: pasivní *dynamis* má povahu dané škály možnosti, z nichž aktivní *dynamis* „vybírá“ tu, která je v souladu s její vlastní povahou či rozhodnutím. Tento návrh je přinejmenším na první pohled dobře slučitelný se změnami, v nichž je angažována rozumová *dynamis* oduševnělého jsouca: Stavitel skutečně jistým způsobem volí, kterou ze všech možných realizací dostupných cihel uskuteční jsa při tom veden především účelem, jenž mu tane na mysli.

Tatáž asymetrie však není zcela evidentní v případě nerozumových *dynamis*, kde se zdá, že škála možností uskutečnění trpné *dynamis* má rovněž konstitutivní význam pro to, v jaké podobě se činná *dynamis* nakonec uskuteční. Uvažme příklad dřeva a ohně. Určité dřevo prostřednictvím svojí specifické hořlavosti, stupně vlhkosti, atp. upravuje určitou škálu *dynamis* strpět činné působení, jímž je hoření. Tato škála je pro činnou *dynamis* patrně nepřekročitelná; pokud není s to působit na trpnou *dynamis* v daných mezích, pak nejspíš nedojde k žádnému účinku. Jsou-li však dány přiměřené vnější podmínky i trpná *dynamis* dřeva hořet, pak je to podle Beerovy argumentace oheň, co má v daných podmínkách určit svojí povahou, jakým způsobem proběhne změna. Tato teze nicméně není zcela evidentní, neboť se zdá, že oheň bude hořet právě tak dobře, jak mu to kombinace vnějších podmínek a hořlavosti dřeva dovolí. Lze tedy důvodně argumentovat, že je to konkrétní povaha nerozumové trpné *dynamis*, která vedle ostatních principů určí konkrétní podobu, v nichž se např. *dynamis* ohně spálit určité dřevo uskuteční.

Jak oheň, tak dřevo zde realizují svojí *dynamis* hořet nejlepším možným způsobem, což vyústí ve změnu. V čem zde tedy spočívá jejich údajná asymetrie? – Beerova argumentace do jisté míry spočívá v tom, že chce převést pojem činnosti činné *dynamis* na jiný pojem: „the agent ... is in control of a change“, „agent ... brings about the change“, „the change is something the agent ... does.“ Vysvětlení, podle něhož je činitel principem

¹⁰⁹ Beere, cit. d., str. 65.

¹¹⁰ Není nicméně vždy zcela jasné, co chce Beere vlastně říci: „[D]erivative status of ... passive powers seems doubtful. Certainly, it does not follow from the mere fact that patients have powers to be acted on by something else. ... Aristotle nowhere explains why active powers are prior to passive powers. But I think it is pretty clear why he thinks this. Active powers are prior to passive powers because ... [it] is the agent that makes the change happen. The patient merely undergoes something done by the agent.“ Srv. Beere, cit. d., str. 65.

uskutečnění jedné z mnoha možností, které jsou v trpné *dynamis* k dispozici, není nicméně plausibilní. Spíše reiteruje vlastní otázku: Co to znamená „činit“? Jestliže činitel určuje jednu z možností realizace, jakým způsobem toho dosahuje?

Ve svých formulacích však Beere nabízí ještě jinou možnost, jak artikulovat pojem činnosti: „agent is in control ... of what the change is at all.“ Činnost aktivní *dynamis* můžeme popsat ještě jedním způsobem na hranici triviality: Tak např. činnost ohně vůči dřevu znamená, že dřevo hoří, spíše než, dejme tomu, že oheň dřevění. Nabízí se tedy možnost uvažovat zhruba v tom smyslu, že činné působení spočívá v přenášení formy činitele na trpitele. Dřevo se z hlediska změny, do níž vstupuje, stává trpným podmětem a nabývá v tomto smyslu charakteru látky. Na počátku změny je jeho bytí v tomto ohledu neurčité a teprve v průběhu změny prostřednictvím osvojení formy nabývá určitosti. Za podmínky, že se tato úvaha ubírá správným směrem, by přednost činné *dynamis* před *dynamis* trpnou spočívala zhruba řečeno v tom, že první odpovídá principu formálnímu, zatímco druhé látkovému. V tomto bodě by plnohodnotné zdůvodnění nemohlo skončit, ale muselo by přikročit k výkladu skutečnosti, že formální princip má ve změně charakter *energeia*, zatímco látkový princip charakter *dynamis*. Posledním důvodem diskutované přednosti by se tak mohla ukázat Aristotelova teze, podle níž má *energeia* ontologickou přednost před *dynamis*.

Úplné řešení tohoto problému se tedy zdá být relativně komplexní, neboť zahrnuje přinejmenším pojednání o formálním a látkovém principu změny a interpretaci ontologické přednosti *energeia* vůči *dynamis*. Těmito problémy se v naší interpretaci nebudeme moci zabývat. K otázce asymetrického vztahu *dynamis* nicméně přičiníme ještě několik poznámek. Abychom totiž byly s to porozumět, v čem spočívá přenos formy podmětu činné *dynamis* na podmět trpné *dynamis*, je mimo jiné nutné vysvětlit i Aristotelovo rozlišení činné *dynamis* na rozumovou a nerozumovou, jež se z tohoto hlediska odlišují. Tomuto tématu se budeme věnovat v kapitole 6.

5.7 Přirozená změna

διὸ ἢ συμπέφυκεν, οὐθὲν πάσχει αὐτὸ ὑφ' ἑαυτοῦ· ἐν γὰρ καὶ οὐκ ἄλλο.¹¹¹

Dříve než první kapitola přejde k výčtu rozmanitých *adynamiai*, obrací se ke specifické oblasti jsoucího, jež z hlediska své specifičnosti nebyla předmětem dosavadního výkladu, k oblasti přirozenosti, která je evokována výrazem „συμπέφυκεν“. Není zcela jasné, co je

¹¹¹ 1046 a 29. „Proto nakolik [činitel] tvoří přirozenou jednotu o sobě, nemůže žádným způsobem trpět sám od sebe, neboť je [o sobě] jedno a ne něco jiného.“

podmětem tohoto citovaného vyjádření. Jedním z užívaných překladatelských řešení je jeho ztotožnění s termínem „jsoucno“. Posledním zmíněným podmětem mimo vyjmenované příklady však není „jsoucno“, ale „činitel“. Jak nicméně uvidíme dále, činitel nemůže být v této větě pochopen tak, jak jsme jej chápali doposud, totiž jakožto částečný ohled jsoucna.

Jakkoli překlad pomocí výrazu „jsoucno“ může mít v zásadě odpovídající intenci, vytrácí se v něm poněkud kontinuita a odůvodnění Aristotelova vyjádření. V bezprostředně předcházejícím výkladu Aristotelés zdůvodnil různost činného a trpného počátku tezí, podle níž jsou oba různé, protože spočívají v různém podmětu. Z toho důvodu se zdá přirozené, aby v dalším textu vyvodil implikaci, která se týká takových entit, jež na sebe v určitém ohledu nemohou působit jako na jiný podmět.¹¹² Taková jsou jsoucna nadaná *fysis*, jsoucna přirozená, neboť tento způsob působení je v rozporu s pojmem přirozené jednoty. Z tohoto důvodu ovšem činitel nemůže být v dané větě pochopen jakožto částečný ohled jsoucna ve smyslu *dynamis kata kinésin*, protože pak by právě nebyla splněna podmínka, že jsoucno prodávající příslušnou změnu má z hlediska této změny přirozenou jednotu.

Pokud má něco moci působit samo na sebe, musí mít dostatečnou vnitřní jednotu, aby se mohlo rozrůznit do vzájemně působících částí a přitom zůstalo stále toutéž substancí. Přirozená změna však předpokládá silnější pojem jednoty. Nakolik jsoucno tvoří přirozenou jednotu, nemůže na sebe působit, *nakolik je jiné*, protože je v tomto ohledu jednou se sebou identickou věcí a nikoli toutéž jakožto jinou. Tento aspekt podle všeho není v souladu se strukturou působení *dynamis kata kinésin*.

Platí nicméně, že i přirozená jsoucna prodávají změnu, nakolik jsou jednotná, v níž je ve shodě s citovaným vyjádřením přítomen moment činnosti. Protože však jde o přirozené jsoucno, je vyloučen moment trpnosti ve smyslu počátku změny v témže jsoucnu, *na kolik je jiné*. V případě přirozené jednoty je tento způsob sebeafekce z podstatných důvodů nemožný.

Dynamis kata kinésin je počátkem změny v jiném, nebo nakolik je jiné. Všechny změny, které ji zahrnují, předpokládají, že podmínky změny jsou nějakým způsobem různé a následkem toho mají ve změně jinou roli. Různé podmínky mohou být dvěma různými substancemi, anebo jednou a toutéž substancí pojatou ze dvou hledisek, kterým odpovídají dvě různé části: např. dvě „části“ lékaře, který sám na sebe aplikuje své lékařské umění. Působení *dynamis kata kinésin* tedy předpokládá, že jsoucno, které působí samo na sebe, musí v jisté míře či v určitém ohledu postrádat jednotu: „In any action distinct active and passive principles are involved, something that acts on itself must have distinct active and passive

¹¹² V tomto duchu se Aristotelés vyjadřuje ve *Fyzice*, když praví: „[J]e-li [jednotlivá věc] přirozeně srostlá v jedno (*sympefyken*), je bez vzájemného působení, dotýká-li se však navzájem, podléhá vzájemnému působení a navzájem na sebe působí.“ Srv. Aristotelés, *Fyzika*, str. 97; 212 b 31 – 33.

principles and must be, to that extent, lacking unity. This conclusion appears to cover every case of change brought about by action. (I mean to be leaving open whether and in what sense natural changes are brought about by action.)“¹¹³ Podle Beera Aristotelés nespécifikuje, v čem nedostatek jednoty jsou spočívá. Alespoň tolik je však na základě jeho předpokladů jasné, že zde musí být část, která změnu působí, a část, která změnu přijímá.

Přirozené změně můžeme rozumět následujícím způsobem. Jsou dva možné způsoby, jak na sebe přirozené jsoucno může působit v souladu se svojí podstatou. Pokud podstupuje přirozenou změnu, znamená to, že toto jsoucno může být *o sobě* činné či trpné, čili působit na sebe, nakolik je samo jednotné. Pak buď platí, že (1) tento způsob změny zahrnuje rovněž v nějakém smyslu činný a trpný princip, anebo platí, že (2) jakákoli činnost a trpnost spojená s růzností počátků je v přirozeném jsoucnu nerozlišitelná.

Domnívám se, že přesvědčivější argumenty lze složit pro možnost (1). K jejímu vykazání je třeba vysvětlit, v jakém smyslu může být činný počátek změny, který není rozlišenou částí jsoucna jako je tomu u změny zahrnující *dynamis kata kinésin*. Ve *Fyzice* Aristotelés praví: „Je zjevné, že celek pohybuje sám sebe nikoli tím, že jeho část je schopná sama sebe pohybovat, nýbrž celek pohybuje sám sebe a zároveň jest pohybován a pohybuje, protože některá jeho část jest pohybující a jiná pohybovaná.“¹¹⁴ Z tohoto Aristotelova můžeme získat vodítko pro obecné řešení předloženého problému. Nejprve je třeba říci, že rozlišované činné a trpné momenty musí být uchopeny jako různé *části*, avšak v jiném smyslu, než v jakém se o nich mluví v případě *dynamis kata kinésin*.¹¹⁵ Pokud v rámci přirozené změny figurují různé části, znamená to, že jednota přirozeného jsoucna zahrnuje v tomto ohledu určitou mnohost.

Na základě tohoto výkladu můžeme vést souvislost a rozdíl mezi pojetím přirozeného jsoucna a výkladem *dynamis* v první kapitole knihy *Théta*: „Powers are indifferent to the identity of the patient. Something with a power may be able to affect itself, but that is only because the power is indifferent to the identity of the patient, i.e., it does not even require the distinctness of the patient.“¹¹⁶ Naproti tomu přirozená jsoucna ve změně závisí na tom, že činitel i trpítel jsou jednotné. V přirozené změně jsou počátky změny principy změny v tomtéž jakožto v totožném: „I assume that active and passive principles involved in self-motion are principles whose action is connected with the identity of the patient. They are not

¹¹³ Beere, cit. d., str. 58.

¹¹⁴ Aristotelés, *Fyzika*, str. 209; 258 a 23 – 26.

¹¹⁵ Srv. Beere, cit. d., str. 59.

¹¹⁶ Tamt., str. 60.

principles of bringing about change in another thing or in oneself as another thing. Hence they are not powers according to *Metaphysics* Théta's account of what a power is."¹¹⁷

¹¹⁷ Tamt.

6 Rozumové a nerozumové *dynameis*

6.1 Jednosměrné a dvousměrné *dynameis*

Uvedme nejprve stručně, jaké jsou hlavní teze druhé kapitoly knihy Théta.¹¹⁸ Tématem druhé kapitoly je pojem *dynamis* v jednom ze svých specifických určení, a to ve smyslu primárním neboli činné *dynamis kata kinésin*. V první kapitole byl pojem aktivní *dynamis* vymezen jako počátek změny v jiném podmětu nebo v témže, nakolik je jiné. Obecný cíl druhé kapitoly lze interpretovat jako úsilí o upřesnění podaného výměru. Definice činné *dynamis* nabývá totiž svého plného významu teprve s ohledem na druh, respektive rod substance, o jejíž *dynamis* se jedná.

V druhé kapitole dochází k rozlišování druhu činné *dynamis* z hlediska substanciální formy podmětu, v němž *dynamis* spočívá. Podle tohoto hlediska se zde nejprve rozlišuje aktivní *dynamis* v neoduševnělých jsoucnech a v oduševnělých, respektive v duši.¹¹⁹ Druhé rozlišení pak zohledňuje různost substanciálních forem v rámci rodu oduševnělého jsoucná. Toto dělení vychází tedy z první distinkce a dále rozlišuje pouze v rámci jednoho z jejích subalterních rodů podle toho, zda *dynamis* oduševnělého jsoucná spočívá v duši nerozumové či rozumové.¹²⁰ Závěrem je rozdělení *dynameis* na rozumové a nerozumové, které nevyplývá vyčerpávajícím způsobem pouze z posledního dělení, nýbrž se s ním částečně překrývá, neboť nezohledňuje specifické rozdíly nerozumových *dynameis* v oduševnělé a neoduševnělé substanci.

Původní definice primární *dynamis* z první kapitoly tímto zpřesněním nepozbývá platnosti. Představuje pravdivé vyjádření podstaty činné *dynamis*, avšak toto vyjádření je příliš obecné z perspektivy zohledňující rozmanitost rodů různých substancí, resp. konkrétních jsoucn.

První z těchto distinkcí, která rozlišuje aktivní *dynamis* podle toho, zda počátek změny spočívá v oduševnělém, nebo v neoduševnělém jsoucnu jako ve svém podmětu, samo o sobě není předmětem přítomné úvahy a Aristotelés jej vede patrně pouze proto, aby na jeho základě mohl učinit rozlišení druhé: činný počátek změny je specificky odlišný podle toho, zda spočívá v rozumové duši, nebo v duši nerozumové jako ve svém podmětu.

¹¹⁸ Srv. 1046 b 1 – 1046 b 27. Cit. in extenso viz níže kap. 6.2 = začátek vlastního výkladu *Met.* IX, 2.

¹¹⁹ „μὲν ἐν τοῖς ἀψύχοις ἐνυπάρχουσιν ἀρχαὶ τοιαῦται, αἱ δ' ἐν τοῖς ἐμψύχοις καὶ ἐν ψυχῇ.“ (1046 a 37 – 1046 b 2) „Ježto však takové počátky jsou jednak v neoduševnělých <věcech>, jednak v oduševnělých <bytostech> a v duši.“ Aristotelés, cit. d., str. 215.

¹²⁰ „καὶ τῆς ψυχῆς ἐν τῷ λόγῳ ἔχοντι, διῆλον ὅτι καὶ τῶν δυνάμεων αἱ μὲν ἔσονται ἄλογοι αἱ δὲ μετὰ λόγου.“ (1046 b 2 – 1046 b 4) „[Z]vláště v té části duše, která má rozum, je zjevné, že jedny budou nerozumovými *dynameis*, druhé *dynameis* ve spojení s rozumem.“ Aristotelés, cit. d., str. 215, uprav.

Účelem dělení je rozlišit rozumové a nerozumové *dynameis*, jejichž specifickému charakteru je kapitola věnována. Postupně vychází najevo, že mezi nerozumovými *dynameis* oduševnělých a neoduševnělých jsoucnen na tomto místě Aristotelés žádné rozdíly nečiní. Z dvojice distinkcí tedy vyplývá, že existuje jednak nerozumová *dynamis*, jež může být jak v oduševnělém, tak v neoduševnělém podmětu, jednak *dynamis* rozumová, která může být pouze v podmětu oduševnělém, a to jen je-li nadán rozumovou složkou duše. Nerozumová *dynamis* může příslušet i oduševnělé rozumové substanci, nenáleží jí však, nakolik je tato substance rozumová.

Rozlišení, která zde Aristotelés zavádí, jsou možná motivována ideou, podle níž rodově odlišné substance mohou disponovat různými *dynameis* nejen tehdy vzhledem k druhu účinku činných *dynameis* – jako totiž kupř. oheň pálí, led chladí či stavitel buduje –, ale také co se týká samotné struktury činnosti, která je jako činné *dynamis* charakterizuje. Pokud by tomu tak nebylo, byla by patrně potlačena charakteristická rozdílnost obou rodů jsoucna a způsobu, jakým podstupují změnu.

Vlastním tématem kapitoly je rozlišení rozumové a nerozumové *dynamis*. Odlišnost, která mezi oběma druhy *dynamis* existuje, se projevuje rozdílným způsobem *uskutečnění* jejich *účinků*. Zatímco uskutečněním nerozumové *dynamis* je nutně vždy jeden a týž účinek jednoho druhu, uskutečněním rozumové *dynamis* mohou být účinky vzájemně protikladné. Protiklady se v tomto případě pojímají jako opačné polarity téže škály. V případě nerozumové *dynamis* jde o škálu spojující protikladné fyzikální vlastnosti, které jeden podmět působí v jiném. V případě rozumové *dynamis* jde o škálu protikladných užití téhož umění. Jedná se tedy o protiklady kontrární: např. zahřívání a ochlazování či budování a boření. Nerozumová *dynamis*, jejímž principem je určitá fyzikální vlastnost, může ze své podstaty působit pouze jeden z obou protikladných účinků na téže škále; naproti tomu rozumová *dynamis*, jejímž principem je *logos*, má takový ráz, že může působit vždy (avšak nikoli zároveň) oba protikladné účinky na téže škále. Takto se např. na škále teplotního působení určitá nerozumová *dynamis* uskutečňuje vždy pouze jako jeden z obou možných účinků, který jí podstatně náleží; na škále lékařského zákroku je to naopak jedna a táž *dynamis*, která má z podstatných důvodů schopnost pomoci i uškodit. – Vzhledem k této charakteristické odlišnosti budu po vzoru anglosaských interpretů tyto *dynameis* označovat jako „jednosměrné“ a „dvousměrné“ („one-way“, „two-way“).

V jednom případě zde nalézáme jedno uskutečnění, které vyjadřuje beze zbytku příslušnou *dynamis*, neboť ve změně činí svůj korelát takovým, jakým sama jest; v druhém případě rozpoznáváme *dynamis*, která se uskutečňuje jistým způsobem v obou možných

účincích. Aristotelés staví rozumovou a nerozumovou *dynamis* do protikladu z hlediska jednotnosti a dvojnosti účinku jejich uskutečnění; z jeho vyjádření však vyplývá, že dvousměrná *dynamis* má v určitém smyslu rovněž toliko „jeden“ účinek svého vlastního uskutečnění. Podle Aristotelova tvrzení rozumová *dynamis* není co do uskutečnění své podstaty k oběma možným účinkům indiferentní, tj. není k oběma protikladům vztažena ve všech ohledech rovnocenným způsobem. V jednom z těchto následků uskutečňuje dvousměrná *dynamis* svoji podstatu v tom, co jí podstatně náleží, v druhém dochází rovněž k jejímu uskutečnění, podstata *dynamis* je zde nicméně realizována jen nahodile.

Jednosměrná *dynamis* je zcela obecně řečeno *dynamis* charakterizovaná určitou *vlastností* svého podmětu, jejímž prostřednictvím přímo působí na svůj korelát. Dvousměrná *dynamis* je naproti tomu obecně vzato *dynamis*, jež je založena v *pojmu*, který jako takový žádnou jednoznačnou realizaci neimplikuje. Pojem (*logos*) se může stát počátkem změny toliko prostřednictvím duše nadané rozumem (*logos*), která jej jakožto počátek určité změny uplatní. Povaha *logu* jakožto pojmu je taková, že zahrnuje zároveň svůj pozitivní obsah a implikuje rovněž jeho privaci. Oba dva v pojmu obsažené výměry jsou pak dvojicí protikladů, jimiž disponuje *logos* ve smyslu rozumu. Oba jsou mu tedy dány ve formě vědění a následně se stávají předmětem jeho volby za účelem uskutečnění změny.

Pojem „*logos*“ je v této úvaze užit dvojím způsobem, k čemuž je užitečné učinit jednu poznámku. Jak poznamenává Makin, pojem „*logos*“ může mít v zásadě dva obecnější významy: něco „vnějšího“ čili vyjádřeného nebo vyjádřitelného, např. vědění, výměr, argument nebo slovo, tj. v zásadě *logos*, který vyslovuje, co jistá věc je.¹²¹ Za druhé může *logos* znamenat něco „niterného“, tj. činnost, která vyjadřování toho, co věc je, provádí. – Rozumová *dynamis* se tedy nazývá rozumová proto, že je spojená s uplatňováním rozumu ve formě vědění a v podobě rozhodování.¹²²

¹²¹ Srv. Makin, cit. d., str. 38.

¹²² Makin předkládá shrnutí způsobu, jak spolu oba pojmy *logu* souvisí: „One part of the soul is rational (1046b1 has *logos*). So the capacities located in the rational soul are also rational (1046b2: associated with *logos*). The bodies of productive expertise which are craft knowledge involve grasping an account of their subject matter (1046b20–1: possession of a *logos* in the soul). Since the soul is an origin of change (1046b17), and since the grasp of a *logos* of something involves rationality (a tree or a fish can be healthy, but they cannot understand what health is), these bodies of knowledge are central examples of rational capacities (1046b2–3). And, since the same account applies, in different ways, to a positive and a privation (1046b8–9, 12–13, 20), capacities involving a grasp of that account, and agents with those capacities will be able to produce both positive and privation (1046b4–5, 10–12, 19–20).“ Srv. Makin, cit. d., str. 38.

6.2 Oduševnělé a neoduševnělé, rozumové a nerozumové

Teze, které jsme výše shrnuli, bude nyní třeba vykázat v textu a interpretovat. Aristotelův výklad v druhé kapitole začíná uvedením předmětu, jemuž se zde bude věnovat. Tento předmět je uveden pouze nepřímo: „takové počátky“. Výklad poté bezprostředně pokračuje k zavádění distinkcí, které v pojmu uváděného předmětu existují:

Ἐπει δ' αἱ μὲν ἐν τοῖς ἀψύχοις ἐνυπάρχουσιν ἀρχαὶ τοιαῦται, αἱ δ' ἐν τοῖς ἐμψύχοις καὶ ἐν ψυχῇ καὶ τῆς ψυχῆς ἐν τῷ λόγον ἔχοντι, δῆλον ὅτι καὶ τῶν δυνάμεων αἱ μὲν ἔσονται ἄλογοι αἱ δὲ μετὰ λόγου.¹²³

Počátky, o nichž zde Aristotelés hovoří, nejsou zprvu nijak určeny a zájmeno τοιαῦται jejich identifikaci neusnadňuje. Poslední explicitní zmínka výrazu *arché* v textu hovoří o látce jakožto počátku trpné změny.¹²⁴ Pasáž, jež v knize předchází, je pak věnována analýze privativních pojmů *adynamia* a *to adynaton*, které *ex definitione* nemohou být počátky změny v původním slova smyslu.¹²⁵ Chceme-li identifikovat zastupovaný předmět, jde nám především o to upřesnit, zda tu Aristotelés hovoří o počátcích změny obecně, o *dynamis* bez dalšího určení, anebo specificky v jednom z významů, které dosud rozlišil, a následkem toho dále o to, čemu máme přiřknout vytčené distinkce. Tuto nejasnost odstraňuje až následující vyjádření, které jasně identifikuje tematizovaný pojem počátku jakožto aktivní *dynamis*, když použitými výrazy odkazuje explicitně na její definici: Počátek změny v jiném nebo nakolik je jiné.

διὸ πᾶσαι αἱ τέχναι καὶ αἱ ποιητικαὶ ἐπιστῆμαι δυνάμεις εἰσὶν· ἀρχαὶ γὰρ μεταβλητικαὶ εἰσιν ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο.¹²⁶

Druhá nejasnost spočívá v nezjevnosti důvodu, proč Aristotelés rozlišuje v úvodním vyjádření *dynamis* oduševnělé a neoduševnělé substance, zatímco mu tane na mysli distinkce, které rozlišuje pojem *dynamis* z hlediska, zda je či není počátkem změny rozum. Vezmeme-li v úvahu druhé z těchto rozlišení, jež se podle Aristotela má krýt s dvojicí jednosměrné a

¹²³ 1046 a 36 – 1046 b 1. „Ježto však takové počátky jsou jednak v neoduševnělých <věcech>, jednak v oduševnělých <bytostech> a v duši, zvláště v té části duše, která má rozum, je zjevné, že jedny budou nerozumovými *dynamis*, druhé *dynamis* ve spojení s rozumem.“ Aristotelés, cit. d., str. 215, uprav.

¹²⁴ 1046 a 24.

¹²⁵ 1046 a 30 – 35. Zde je nicméně nejisté, zda pasáž věnovaná pojmům *adynamia* a *to adynaton* není editorskou vsuvkou.

¹²⁶ 1046 b 2 „Proto všechna umění a všechny vědy, jež se týkají tvoření, jsou *dynamis*, neboť jsou počátky působícími změnu v jiném, anebo <v tomtéž> pokud je jiné.“ Aristotelés, cit. d., str. 215, uprav.

dvousměrné *dynamis*, může se na základě podaného výkladu zdát, že mezi nerozumovými *dynameis* jakožto počátky, které jsou v neoduševnělých a v oduševnělých nerozumových substancích, není žádný věcný rozdíl. Tuto domněnku bohužel nelze pomocí tezí druhé kapitoly rozhodujícím způsobem podpořit ani odmítnout; je snad možné uzavřít, že rozdílnost, která existuje mezi rodem živých a neživých jsoucen, zavazuje Aristotela, aby předpokládal rozdílnost jejich příslušných *dynameis*, jakkoli z hlediska rozumovosti sdílejí totožný charakter.

Na zcela obecné úrovni můžeme rozdíl mezi rozumovými a nerozumovými *dynameis* chápat tak, že být počátkem změny jakožto fyzikální vlastnost na jedné straně, či jako pojem v rozumu na straně druhé jsou dvě podstatně totožné věci; zároveň tuto podstatu realizují natolik odlišným způsobem, že podléhají různým zákonitostem uskutečňování. V tomto duchu je formulována obecná charakteristika obou *dynameis*, která představuje ústřední tezi celé kapitoly: Rozumové *dynameis* mohou vést k protikladným následkům, nerozumové nemohou vést jenom k jednomu.

Καὶ αἱ μὲν μετὰ λόγου πᾶσαι τῶν ἐναντίων αἱ αὐταί, αἱ δὲ ἄλογοι μία ἐνός, οἷον τὸ θερμὸν τοῦ θερμαίνειν μόνον ἢ δὲ ἰατρικὴ νόσου καὶ ὑγιείας.¹²⁷

Popsaný rozdíl působí na první pohled vcelku přirozeně, jeho obsah a důkaz však není z větší části zjevný. Aristotelés tento důkaz nepodává, předkládá nicméně teze, na jejichž základě se lze pokusit o jeho rekonstrukci.

6.3 Uskutečnění a účinek

První krokem této rekonstrukce budiž objasnění teze, podle níž „nerozumové [*dynameis* jsou] každá [*dynamis*] jednoho [protikladu], jako např. teplo [je] jen [*dynamis*] hřání.“¹²⁸ Toto vyjádření lze formulovat explicitněji na základě definice činné *dynamis*. Činná *dynamis* je vymezena jako počátek působící změny v jiném, nebo v témže, nakolik je jiné. Nerozumová činná *dynamis* je *dynamis* jednoho protikladu. Protikladem se zde rozumí jeden pól škály protikladných fyzikálních vlastností. Nerozumová činná *dynamis* tedy způsobuje v jiném

¹²⁷ „Co se týče *dynameis*, jež souvisí s rozumem, týkají se všechny zároveň protiv, kdežto nerozumné se týkají každá jenom jednoho, například teplo se týká jenom zahřívání, umění lékařské však nemoci a zdraví zároveň.“ Aristotelés, cit. d., str. 215, uprav.

¹²⁸ 1046 b 6. „Καὶ αἱ μὲν μετὰ λόγου πᾶσαι τῶν ἐναντίων αἱ αὐταί, αἱ δὲ ἄλογοι μία ἐνός, οἷον τὸ θερμὸν τοῦ θερμαίνειν μόνον ἢ δὲ ἰατρικὴ νόσου καὶ ὑγιείας.“

účinek prostřednictvím jedné z protikladných fyzikálních vlastností.¹²⁹ Je to tedy *dynamis* jednosměrná. V tomto bodě spočívá její základní rozdíl vůči rozumové *dynamis*, která se může uskutečňovat dvojím vzájemně protikladným účinkem.

Lze říci, že nerozumová *dynamis* se uskutečňuje tím způsobem, že působí vždy jeden z protikladných účinků v jiném. Není však jasné, co se v rámci tohoto tvrzení považuje za *uskutečnění dynamis* a co za její *účinek*, a nakonec, v jakém smyslu spolu oba pojmy souvisí. Pokud mluvíme o *dynamis* obecně, pojem uskutečnění znamená uskutečnění této *dynamis* z hlediska toho, čeho je tato *dynamis dynamis*, to znamená z hlediska její podstaty. Podstata *dynamis* má vždy podobu určitého formálního principu. Tak má *dynamis* např. formu určité teploty nebo formu vědění, jak postavit dům. *Dynamis* nemůže *uskutečnit* více forem, protože pak by se uskutečnila jako jiná *dynamis*.

Dále platí, že *dynamis* činná a trpná – jakožto dvojice představující primární podobu *dynamis* a její korelát – jsou v každé změně vzájemně určeny, a proto v tomto ohledu podstatně souvisí; jejich *uskutečnění* můžeme nicméně uvažovat samostatně pomyslným způsobem. Pokud mluvíme o uskutečnění *dynamis*, nahlížíme samostatnou stránku *dynamis* ve změně, to znamená, zohledňujeme její *působení o sobě* a odhlížíme od účinku, který tato *dynamis* vyvolala ve svém korelátu; takto např. uvažujeme oheň, který pálí, aniž bereme v úvahu následky této činnosti. *Účinkem* budeme pak nazývat *působení v jiném*, to znamená v podobě změny, kterou vyvolává ve svém korelátu. – Pokud se ptáme, v čem tkví rozdíl mezi jednosměrnou a dvousměrnou *dynamis*, klademe si otázku, která s problémem definice pojmů uskutečnění a účinek *dynamis* těsně souvisí. Rozdíl mezi jednosměrnou a dvousměrnou *dynamis* má podle všeho spočívat právě v tom, že jednosměrná *dynamis* se uskutečňuje jako taková vždy jedním účinkem, kdežto dvousměrná *dynamis* se jako jedna *dynamis* uskutečňuje ve dvou protikladných účincích.

Nyní se vrátíme k objasnění teze, podle níž je nerozumová *dynamis* z podstatných důvodů jednosměrná. Makin navrhuje prvotní naivní uchopení této teze, které nám může posloužit jako východisko k zodpovězení otázky, co je to účinek a uskutečnění *dynamis*. Makin praví: „A capacity to ϕ is a one-way capacity iff any and every exercise of the capacity is an instance of ϕ -ing.“¹³⁰ Pokud Makinem schematizované tvrzení reformulujeme za pomoci užití pojmů uskutečnění a účinek, dostaneme následující formulaci: určitá *dynamis* činit je

¹²⁹ Tato interpretace klade jednoznačnější výklad tam, kde se Aristotelés vyjadřuje s jistou formulační neurčitostí. Je otázka, zda se v takovém případě vůbec týkají „protikladů.“ Srv. překlad: „Les non rationnelles sont chacune puissances d'une seule chose.“ Aristote, *Métaphysique*, přel. M.-P. Duminił—A. Jaulin, GF Flammarion, Paris 2008, str. 297 n.

¹³⁰ Srv. Makin, cit. d., str. 41. Makinovu terminologii nepřebírám, neboť, nakolik jí rozumím, nezdůrazňuje specifické charakteristiky činné a trpné *dynamis* ve změně.

jednosměrná právě tehdy, když každý libovolný účinek této *dynamis* je způsoben uskutečněním její formy. Jinými slovy, všechny účinky, které tato *dynamis* způsobí v jiném, jsou přímým důsledkem způsobu, jímž se uskutečňuje samostatně.

V prvotní interpretaci Aristotelova vyjádření tedy předpokládáme, že každý účinek určité *dynamis* je zároveň jejím uskutečněním. Toto porozumění ovšem není přijatelné, protože *dynamis* vyvolává ve svém korelátu také účinky odlišných, či dokonce protikladných vlastností vůči té, kterou má ona sama. Příklady takového jevu lze rozdělit do tří typů: (1) Nerozumová *dynamis* svým uskutečněním způsobuje množství rozmanitých účinků, např. teplo v případě pečení působí v jídle množství účinků týkající se barvy či skupenství atd., které jsou odlišné od prostého tepelného působení. V tomto případě, lze nicméně říci, že všechny rozmanité účinky si neodporují, naopak se jistým způsobem doplňují a působí za týmž účelem. Zde tedy mezi rozmanitými účinky panuje určitá jednota. (2) Nerozumová *dynamis* působí v trpném podmětu účinky protikladné v čase. Tomáš Akvinský v komentáři k danému místu uvádí příklad, když slunce ohřeje lidské tělo, ochladí jej následně vlastní pot. (3) Jednosměrná *dynamis* působí u různých věcí v témže čase protikladné účinky. Tak např. působí, že led taje a hrnčířský jíl tvrdne a křehne.¹³¹

Tyto příklady demonstrují rozdíl, který tkví mezi pojmem uskutečnění *dynamis* a účinkem *dynamis* ve vztahu k jeho korelátu. Zatímco uskutečnění *dynamis* je jedno a stále totéž, na straně trpného podmětu dochází k různým účinkům, které se liší v závislosti na kauzálním řetězci v jednom podmětu či v podmětech různých. Všechny tyto změny mají nicméně svůj počátek v *jednom* účinku, jímž je účinek formy, v němž se bezprostředně uskutečňuje příslušná aktivní nerozumová *dynamis*; vůči tomuto účinku jsou všechny ostatní účinky nějakým způsobem odvozené. „The other effects involved are either concomitant ..., later stages in a single causal chain, or stages in different causal chains concerning different objects.“¹³² Tento účinek je ve všech rozmanitých změnách podstatným způsobem týž, a vystihuje tak podstatu příslušné *dynamis*. Lze jej tudíž chápat jako její *účinek ve vlastním slova smyslu*. Vlastní účinek je tedy případem takového účinku, ve kterém působení věci samé a její působení v jiném sdílí tutéž podstatnou vlastnost, tj. formu příslušné *dynamis*.

Pomocí pojmu vlastního účinku můžeme upřesnit výklad definice jednosměrné *dynamis*: Určitá *dynamis* činit je jednosměrná právě tehdy, když každé uskutečnění této *dynamis* je také jejím vlastním účinkem, bez ohledu na případné účinky ostatní.¹³³ – Pojem

¹³¹ Příklady přebírám od Makina. Srv. tamt.

¹³² Srv. Makin, cit. d., str. 42.

¹³³ „A capacity to ϕ is a one-way capacity iff any exercise of the capacity is (at least *inter alia*) an instance of ϕ -ing.“ Srv. tamt.

vlastního účinku má také zakládající roli pro poznání fyzikálního procesu, neboť představuje sjednocující, a proto vysvětlující moment ve všech změnách, které se na základě téže činné *dynamis* projevují rozmanitými způsoby.¹³⁴

6.4 Protikladný účinek

Definovali jsme pojem účinku ve vlastním smyslu a na jeho základě upřesnili, v jakém ohledu je nerozumová *dynamis* jednosměrná. V následujícím kroku budiž nejprve upřesněno, v jakém smyslu je rozumová *dynamis* dvousměrná. Na základě obou upřesnění poté přejdeme k srovnání obou *dynameis*.

Určitá činná *dynamis* je dvousměrná, pokud se může uskutečňovat ve dvou protikladných účincích na téže škále, a to v témže čase ve stejném podmětu. Každý z těchto účinků je tedy uskutečněním její formy: Tak doktor může díky své schopnosti léčit usmrtit pacienta, pokud se to z nějakého důvodu rozhodne udělat. Obojí je ničím nezprostředkovaný účinek *dynamis*, kterou představuje lékařské umění.

V případě *dvousměrné dynamis* jsou v jistém smyslu oba protikladné účinky „vlastním účinkem“; toto tvrzení však budeme muset ještě upřesnit. Vlastní účinek *jednosměrné dynamis* je uskutečněním formy této *dynamis*. Pokud by se její forma uskutečňovala dvěma protikladnými účinky, pak by to znamenalo, že je vnitřně protikladná, neboť např. teplé by v tomto pojetí mělo být schopné ohřívat i chladit. Forma, která charakterizuje jednosměrnou *dynamis*, je však s tímto druhem protikladnosti neslučitelná. Pro pojem vlastního účinku jednosměrné *dynamis* je tedy rozhodující, že tento účinek nemůže být než jeden. V případě *dvousměrné dynamis* je tomu jinak, neboť podstatnou vlastností je v jejím případě přímo *pojem*, jehož aplikaci vnitřní protikladnost ve specifickém smyslu charakterizuje, aniž je však *eo ipso* rozporností.

Neexistují nicméně i případy nerozumového působení, které by takto formulovanou definici dvousměrné *dynamis* dokázaly splnit? Jednosměrné *dynameis*, které připomínají dvousměrné *dynameis*, splňují tuto definici jedině zdánlivě. Nejsou totiž schopné splnit podmínku, podle níž dvousměrná *dynamis* musí mít možnost působit protikladným účinkem na týž podmět v témže čase.

¹³⁴ Srv. Makin, cit. d., str. 42. „In order that appeal to a capacity should be explanatory, it is important that a single capacity should be identifiable in a range of different circumstances. It is relatively unexplanatory of a range of outcomes (such as bread being cooked, butter melting, water boiling, clay solidifying ...) to appeal to a distinct capacity for each distinct case (for example, the capacity to cook bread, the capacity to melt butter). What is explanatory is unifying appeal to the general capacity to heat.“

Velmi návodný je tu příklad magnetu, který uvádí Makin. Magnet je schopen bez dalšího zprostředkování přitahovat i odpuzovat druhý magnet pomocí své podstatné vlastnosti, jíž je magnetická síla. Magnet však tuto činnost vykonává konkrétně tak, že jeden z jeho pólů působí na týž pól druhého magnetu silou odpudivou, anebo na opačný silou přitažlivou. Charakteristickým rysem dvousměrné *dynamis* nicméně je, že jeden podmět může působit dva protikladné účinky v jiném, avšak v obou případech identickém podmětu. Magnet tedy není nadán skutečnou dvousměrnou silou, ale kombinací jednosměrných sil, které se projevují respektivním způsobem mezi různými póly různých magnetů, jež představují skutečné podměty těchto *dynamis*. Je to ovšem právě podmínka, že činný podmět i korelativní trpný podmět uskutečnění rozumové činné *dynamis* je každý zvlášť identický, která dovoluje pokládat oba účinky za protikladné. Proto je možné formulovat podmínku, podle níž je nějaká *dynamis* dvousměrná právě tehdy, pokud je identický podmět s to působit protikladné účinky v jiném identickém podmětu.¹³⁵

Jelikož dvousměrná *dynamis* implikuje protikladný účinek, je nutné ještě dokázat, že každá rozumová *dynamis* v principu splňuje podmínku být v jednom podmětu a působit změnu v identickém podmětu.¹³⁶ Racionální *dynamis* oduševného jsoucna uskutečnit určitý účinek spočívá v pojmu, kterým duše disponuje v podobě vědění. Pokud je uvažován jako počátek změny, představuje pojem zachycení formy určitého podmětu, respektive způsobu, jakým činná *dynamis* předává svoji formu *dynamis* trpné. Obsahem pojmu je výměr příslušné formy; tento obsah implikuje rovněž svoji privaci, kterou lze získat prostou aplikací negace na daný výměr. Racionální schopnost způsobit formu v něčem, je tedy také schopností způsobit v témže podmětu privaci formy. Forma a její privace jsou zde tedy spojeny právě takovým způsobem, jaký vyžaduje konkrétní dvousměrná *dynamis*: jsou rozdílné, ale sjednocené existencí jednoho pojmu společného pro pozitivní vymezení a privaci. Takže každá rozumová *dynamis* je původním způsobem dvousměrná.

¹³⁵ Makin tuto podmínku formuluje pouze pro trpný podmět změny; identita podmětu činné a trpné je však rovnocenně podmínkou možnosti dvojsměrné *dynamis*. „So, if the capacity to ϕ and ψ is to be a genuine two-way capacity, then ϕ and ψ must be sufficiently unified that there is a *single* capacity applying over a single field, while sufficiently distinct that it is a *two-way* capacity: ϕ and ψ must be so related that, for any object you like, something has the capacity to ϕ that object if and only if it has the capacity to ψ that object.“ Srv. Makin, cit. d., str. 47.

¹³⁶ „A rational capacity to produce ϕ is a capacity to bring about ϕ which is grounded in possessing an account of what ϕ is.“ Srv. tamt.

6.5 Fyzikální vlastnost a pojem

Poté, co jsme rozlišili rozumovou a nerozumovou *dynamis* a zdůvodnili tvrzení, podle nějž je každá racionální *dynamis* dvousměrná, můžeme přistoupit k dokazování teze, jež tvrdí, že každá neracionální *dynamis* je zároveň jednosměrná. Následně bude třeba dokázat Aristotelovu třetí tezi, která praví, že jeden z protikladů je pro *dynamis* rozumovou podstatný.

Nejprve je nutno ujasnit, jak Aristotelés obecně, bez dalšího rozlišení rozumí změně, která má podobu účinku určité *dynamis*. Určitý podmět způsobuje prostřednictvím *dynamis* účinek v jiném podmětu, jestliže mu předává svou formu. Činný podmět má tuto formu *energeiai*, zatímco korelativní podmět má tuto formu *dynamei* prostřednictvím trpné *dynamis*. Účinek uskutečňované činné *dynamis* v trpné *dynamis* tedy nastává tehdy, když na sebe podmět trpné *dynamis* přebírá formu činitele.¹³⁷

Na základě tohoto vymezení můžeme uvážit, zda je možné, aby libovolná nerozumová *dynamis* byla dvousměrnou. Dvousměrná *dynamis* je *dynamis* způsobit protikladný účinek v témže předmětu. Nerozumová *dynamis* může způsobit účinek jedině tím způsobem, že předá formu, kterou sama aktuálním způsobem je. Pokud by nerozumová *dynamis* měla moci být dvousměrná, předpokládalo by to nutně, aby ji aktuálním způsobem konstituovaly dvě protikladné formy. Nerozumová *dynamis* tudíž nemůže být žádným způsobem dvousměrná.

Zmíněný protikladný charakter uskutečňování je neslučitelný s podstatou nerozumových *dynameis*, měl by být však slučitelný s podstatou *dynameis* rozumových. Rozumová *dynamis* je schopná způsobit dva protikladné účinky, a proto pro ni musí platit, že ji aktuálně konstituují dvě protikladné formy, resp. forma a privace: „If A has a two-way capacity it can, in appropriate circumstances, cause some things to become F and other things to become non-F. But on the transmission account that would suggest, *per impossibile*, that A was at the same time both actually F (in so far as it gives rise to F results) and actually non-F (in so far as it gives rise to non-F results).“¹³⁸

V případě rozumové *dynamis* problém vnitřní rozpornosti nenastává. Pokud jde o nerozumovou *dynamis*, její forma má charakter fyzikální vlastnosti, zatímco v případě *dynamis* rozumové má forma charakter pojmu, který za určitých podmínek implikuje protikladné účinky. Odlišnost spočívá v tom, že pojem v oduševnělém jsoucnu je na rozdíl od fyzikální vlastnosti v jsoucnu neoduševnělém předmětem rozumového uchopení; pokud nastává změna, ve které má činný počátek formu pojmu, pak uskutečnění změny neznamena

¹³⁷ Srv. Makin, cit. d., str. 49: „A makes B like itself in respect of the property (F) by virtue of which A produces a change in B.“

¹³⁸ Srv. tamt.

předání formy příslušného pojmu jakožto pojmu, nýbrž realizaci formy, kterou zachycuje jeho výměr.¹³⁹ To, co výměr zachycuje, je přitom právě způsob, jakým činná *dynamis* předává svoji formu trpné.

Rozdíl mezi nerozumovou a rozumovou *dynamis* tedy tkví ve strukturním rozdílu mezi pojmem a fyzikální vlastností. Má-li jsoucno způsobit určitou nerozumovou *dynamis*, musí touto *dynamis* samo být. V případě pojmu tato podmínka neplatí. Rozdíl však nespočívá v tom, že by pojem sám jakožto jsoucno neměl jednotnou formu. Pojem samozřejmě konstituuje forma pojmu, nakolik je sám pojmem, avšak současně obsahuje formu něčeho jiného v podobě vědění. Bytí pojmu je tedy jednotné, jeho obsah však jistým způsobem implikuje protikladný účinek.

Charakter pojmu můžeme vyjádřit ještě takto: Protože pojem není fyzikální vlastností, neimplikuje žádné bezprostřední uskutečnění. Jestliže se činná *dynamis*, již představuje určitý pojem, konfrontuje s příslušnou trpnou *dynamis*, neplyne z toho nutné uskutečnění ani jednoho z protikladných účinků. Je to dáno strukturou jednání oduševnělého jsoucna, které na rozdíl od uskutečňování neoduševnělých jsoucen předpokládá rozhodování.

Pokud z pojmu samotného žádná změna nutně nevyplývá, jak tedy nastane jednoznačný účinek? Jak se uskutečňuje rozumová *dynamis*? Výklad tohoto problému se odvíjí od premisy, která je uvedena v druhé kapitole: „Protiklady nevznikají v tomtéž.“¹⁴⁰ Rozumem nadaná bytost musí mezi oběma protiklady nejprve zvolit.

Rozhodování nejspíše předpokládá dva momenty. Prvním momentem je rozpoznání uskutečnitelnosti příslušné rozumové *dynamis*, které lze charakterizovat jako pochopení souvislosti mezi činnou a trpnou *dynamis*. Tak musí ten, kdo má vědění v podobě určitého pojmu, nejprve pochopit, že vědění v pojmu obsažené je uplatnitelné na podmět, s nímž je konfrontován.¹⁴¹ V druhém momentu je potřeba direktivní role volby, aby *dynamis* vyústila ve svém uskutečnění pouze v jeden výsledek.¹⁴²

K podobnému procesu z podstatných důvodů u nerozumových *dynamis* nedochází. Jednosměrná *dynamis* se uskutečňuje bezprostředním způsobem v jednom účinku: Pokud se

¹³⁹ Srv. tamt. „For, according to Aristotle, having a rational capacity to ϕ is possessing an intellectual understanding of the form transmitted in acts of ϕ -ing and grasp of that single form equips an agent to bring about both ϕ -ings and contra- ϕ -ings.“

¹⁴⁰ „τὰ ἐναντία οὐκ ἐγγίγνεται ἐν τῷ αὐτῷ“ (1046 b 16) „Protiklady nevznikají v tomtéž.“

¹⁴¹ Makin zde vykládá věc tak, že rozhodování má v první instanci „aktivační roli“, která obnáší rovněž bezprostřední pochopení toho, jakým způsobem je možné vědění obsažené v pojmu aplikovat: Lékařova *dynamis* je podstatně konstituována uchopením pojmu zdraví a vzhledem k danému případu toho, jaké kroky zde ke zdraví povedou. Srv. str. 51.

¹⁴² Srv. Makin, str. 51. „That deciding factor plays two roles as regards a rational capacity. First, it *activates* the capacity (so that it issues in *some* outcome); second, it *directs* the capacity to one or the other of its two possible outcomes (so that it issues in *this* outcome rather than that).“

podmět nadaný jednosměrnou *dynamis* konfrontuje s podmětem nesoucím korelativní *dynamis*, pak změna nastává nutně, nebrání-li tomu vnější podmínky.

6.6 „Vlastní“ účinek rozumové *dynamis*

Závěrečná teze, která je v této kapitola předložena, praví, že dvousměrná *dynamis* není indiferentně vztažena k protikladným následkům, které z ní mohou vzejít. Rozumová *dynamis* může v principu působit oba protiklady, jedním z obou protikladných účinků je však jakoby „více“: Je v něm uskutečněna „vlastnějším způsobem“. Aristotelés tento rozdíl vyjadřuje terminologickým rozlišením, podle něhož je určitá *dynamis* o sobě jedním z protikladů, zatímco druhým je pouze nahodile. Tak např. schopnost lékařského umění se o sobě uskutečňuje, působí-li zdraví, avšak pouze nahodile, jestliže působí jeho protiklad.

Aristotelés předpokládá, že existuje společný pojem, který pokrývá oba protikladné následky dvousměrné *dynamis*. Společný pojem představuje základ, z něhož je odvoditelný i jeho protiklad, avšak opačné odvození možné není. Tímto pojmem je tedy pozitivní výměr, který je obsahem určitého pojmu. Člověk tímto pojmem disponuje v podobě vědění či umění.

Odvozenost negativního uchopení pojmu implikuje, že „umění“, které má být schopno způsobit privaci určité formy, předpokládá skutečné umění, které tutéž formu v trpném podmětu pozitivním způsobem vytváří. Pokud by tedy kdosi chtěl umět poškodit zdravotní stav člověka, musí nejprve původním způsobem porozumět lidskému zdraví a na základě toho teprve odvodit své „umění“ skrze negaci. Existuje tedy podstatný rozdíl v tom, jak se společný pojem vztahuje k oběma následkům.

Logická struktura pojmu v tomto ohledu reflektuje ontologickou strukturu jsoucna. Pojem nemoci je podle Aristotela závislým pojmem, odvozeným negativně od pojmu zdraví. Je tomu tak proto, že nemoc je sama o sobě privací, kdežto zdraví je samo tím, čím je. V případě zdraví se odkazují všechny jeho jednotlivé případy k téže definici zdraví: prospívání organismu. V případě nemoci je tomu naopak: všechny empirické případy představují rozmanitá popření jednotné definice zdraví, a jedině toto negativum je jim společné. Jsou to vlastně ne-zdravé věci.¹⁴³ Negativní charakteristika však nemůže posloužit jako základ konceptualizace, a proto tyto charakteristiky nemohou dohromady sestavit původní pojem. Tomu odpovídá mnohost způsobů, jež reprezentují negativní pojmy a relativní jednota, kterou představují pojmy pozitivní. Pojem tedy obráží věcnou strukturu:

¹⁴³ Srv. Makin, cit. d., str. 55.

Zdraví je tím, čím je, a proto se jeho pojem vypovídá o sobě, zatímco pojem nemoci představuje jeho negaci.

7 Bytí *energeiai*

7.1 Souvislosti a přetržitost výkladu knihy Théta

V tuto chvíli překleneme větší část knihy Théta, aniž bychom ji interpretovali. Shrňme nicméně alespoň, jaké jsou hlavní myšlenky kapitol první poloviny knihy. V prvních pěti kapitolách Aristotelés postupně rozlišil *dynamis* činnou a trpnou (kap. 1), dále činnou *dynamis* rozumovou a nerozumovou (kap. 2), vyvrátil ty, kdo popírají veškerou *dynamis*, resp. možnost (kap. 3), jakož i ty, kdo připouštějí, že cokoli je možné (kap. 4), a nakonec ukázal, jak se činná *dynamis* uskutečňuje ve své rozumové i nerozumové podobě (kap. 5). Nyní Aristotelés otevírá novou fázi zkoumání:

Ἐπει δὲ περὶ τῆς κατὰ κίνησιν λεγομένης δυνάμεως εἴρηται, περὶ ἐνεργείας διορίσωμεν τί τέ ἐστιν ἢ ἐνέργεια καὶ ποῖόν τι. Καὶ γὰρ τὸ δυνατόν ἅμα δῆλον ἔσται διαιροῦσιν, ὅτι οὐ μόνον τοῦτο λέγομεν δυνατόν ὃ πέφυκε κινεῖν ἄλλο ἢ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου ἢ ἀπλῶς ἢ τρόπον τινά, ἀλλὰ καὶ ἑτέρως, διὸ ζητοῦντες καὶ περὶ τούτων διήλθομεν.¹⁴⁴

Začátek šesté kapitoly dává zřetelně najevo důležitý předěl v postupu Aristotelova výkladu. V tomto bodě Aristotelés ukončuje nepřímou cestu, kterou se vydal, aby mohl přistoupit k vlastnímu tématu zkoumání. Na počátku knihy oznámil, že nejprve se bude věnovat výkladu *dynamis kata kinésin*, přestože to není téma nejvíce užitečné z hlediska problému, který mu tane na mysli. Z úvodní věty šesté kapitoly vyplývá, že v této chvíli považuje účel prvních pěti kapitol za splněný a může přistoupit k pojednání o *dynamis* a *energeia* z hlediska vědy o jsoucím jako jsoucím: Nejprve se bude v 6. kapitole věnovat zejména pojmu *energeia* a poté v 7. kapitole pojmu *dynamis*.

Bylo tedy pojednáno o méně užitečném a nyní bude pojednáno o užitečnějším? Bylo doposud probíráno téma nevlastní a nyní se přistupuje k tématu vlastnímu? Zmíněná prohlášení první kapitoly, jakož i vyjádření, jímž začíná kapitola šestá, představují teze o struktuře výkladu, které jsou zároveň rozhodujícími tvrzeními o jeho celkovém významu. Kladou-li obě vyjádření důraz na souvislost a přetržitost výkladu, nesmí je interpretace knihy Théta z tohoto hlediska ani podcenit, ani přecenit.

¹⁴⁴ 1048 a 25 – 30. „Ježto bylo pojednáno o *dynamis*, jak se vypovídá z hlediska změny, určíme také pojem *energeia*, co je a jaká je. Neboť při tomto zkoumání bude zároveň zjevno, že *dynamei* nazýváme nejen to, co svou přirozenou povahou pohybuje jiným nebo je pohybováno od jiného, buď z hola, nebo určitým způsobem, avšak pojem chápeme ještě i jinak. Proto jsme ve zkoumání probrali i tyto.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 220 n., uprav.

Na začátku šesté kapitoly stojí čtenář knihy Théta znovu před otázkou, jak rozumět právě uzavřené fázi výkladu ve světle vyjádření o relativní neúčinnosti (μὴν χρησιμωτάτη) zkoumání *dynamis kata kinésin*. Tato otázka se vposled klade jako problém, v čem spočívá jednota knihy Théta. – Jednu z možností, jak Aristotelovi rozumět, sugerují úvodní slova šesté kapitoly, jestliže je pochopíme jako samostatné vyjádření nadřazené anebo relativně nezávislé vůči celkové souvislosti textu.

Pokud je citované úvodní vyjádření čteno jako relativně samostatné, představuje jistou kategorickou tezi o struktuře textu. Podle tohoto porozumění klade vyjádření jednoduše důraz na skutečnost, že nikoli jedna část výkladu končí a další začíná, ale jeden výklad končí a začíná výklad nový. Přijmeme-li toto porozumění jako východisko pro celkovou interpretaci textu knihy, nalezneme větší či menší nahodilost spojení výkladů *dynamis kata kinésin* a *dynamis* jsoucího jako jsoucího. Takové pochopení bude patrně směřovat k závěru, podle něhož Aristotelés jednoduše probírá první, aby je odlišil od druhého, a to z pohnutek jednoduše systematických, čistě didaktických anebo podobných, v podstatě praktických důvodů.

Druhou z interpretačních možností je přesvědčení o věcném spojení obou těchto *dynameis*. Věcná souvislost mezi oběma vykládanými pojmy v zásadě znamená, že jejich objektivní koreláty spolu podstatně souvisí v rámci struktury jsoucna, a proto nelze pojednat jedno, aniž bychom vydali počet o druhém. Z tohoto hlediska by pak platilo, že pořadí pojednání je z hlediska věci samotné principiálně lhostejné, anebo určené v závislosti na tom, v jakém vztahu vzájemné rovnocennosti či závislosti vůči sobě obě *dynameis* stojí ve struktuře jsoucna. – Třetí možností je, že oba přístupy jsou platné současně: Podle tohoto pochopení spolu obě *dynameis* vnitřně souvisí určitým způsobem a zároveň existuje vnější důvod, proč je užitečné pojednat o jedné z nich teprve na základě výkladu druhé.

7.1.1 Souvislost výkladu pojmu *dynamis*

Řekli jsme, že existuje přinejmenším jeden dobrý důvod, proč přistoupit ke zkoumání *dynamis* jsoucího jako jsoucího na základě výkladu pojmu *dynamis kata kinésin* bez ohledu na to, zda mezi oběma *dynameis* tkví určitá vnitřní souvislost či nikoli. Jestliže má Aristotelés v úmyslu probrat, co je *energeia* a *dynamis* z ontologického hlediska, jeho důvodem je, že význam, který má na mysli, nelze jednoduše odvodit z existujících slov. Aristotelés věnuje tolik pozornosti pojmu *dynamis kata kinésin*, neboť v tomto případě jde o běžné a obíhající slovo; naproti tomu ontologický význam *dynamis* není zakotven v každodenní řeči. Pokud jde

o pojem *energeia*, dluží nejspíše za vše Aristotelovi – pokud ne za svou existenci, tak za své uvedení ve známost.

Novotvar *energeia* byl odvozen téměř jistě od existujícího adjektiva *energus*. Beere se domnívá, že výraz *energeia* vyrůstá ze substantivního uchopení celku, jehož dílčí momenty řečtina dokázala popsat dvěma spojenými termíny: slovem *energus* spolu s výrazem *ergon* v jejich před-technickém významu.¹⁴⁵ *Energus* může být mimo jiné člověk, který je uprostřed výkonu jisté činnosti či funkce (*ergon*), např. jako člen poroty nebo kněz při oběti.¹⁴⁶ Tento význam je evokován například tehdy, když Platón praví, že soudci a kormidelníci by si neměli dát ani kapku vína, když jsou ve službě: „μηδ' αὖ κυβερνήτας μηδὲ δικαστὰς ἐνεργούσας ὄντας οἴνου γεύεσθαι τὸ παράπαν.“¹⁴⁷

K tomuto přirozenému spojení příbuzných termínů připojuje Aristotelés navíc souvislost s pojmem změny a hledisko účelnosti. Činí tak názorně ve dvou lingvistických pasážích knihy Théta, v nichž poukazuje na základní význam *energeia* jakožto změny a zároveň konstatuje, že toto pojetí *energeia* není vyčerpávající. Ve třetí kapitole říká: „Ἐλήλυθε δ' ἡ ἐνέργεια τοῦνομα, ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντιθεμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἡ ἐνέργεια μάλιστα ἡ κίνησις εἶναι.“¹⁴⁸ V osmé kapitole pak praví: „Τὸ γὰρ ἔργον τέλος, ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον, διὸ καὶ τοῦνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.“¹⁴⁹ V první citované pasáži Aristotelés spojuje pojem *energeia* přímo s pojmem *entelecheia*, v druhé pasáži oba pojmy spojuje prostřednictvím třetího pojmu *ergon*. Můžeme se domnívat, že Aristotelés zde vyzdvihuje ten aspekt pojmu *ergon*, podle něhož něco má jistou funkci nebo vykonává určitou činnost, pokud existuje účel, jehož tím lze dosáhnout.¹⁵⁰ Něco je tedy *energus* ne tehdy, když vykonává bezcílnou činnost, ani když jaksí pouze zdánlivě či neúspěšně vykonává své *ergon*, ale tehdy a do té míry, pokud skutečně

¹⁴⁵ Srv. Beere, cit. d., str. 162.

¹⁴⁶ Dále může označovat také propůjčené peníze, když nesou úrok věřiteli, anebo pole, pokud neleží ladem, ale plodí úrodu.

¹⁴⁷ 674b1-2. „[D]ále že vůbec nemají okoušet vína ani kormidelníci ani soudcové, když jsou ve službě.“ Platón, *Zákony*, přel. František Novotný, Praha 2003, str. 82.

LSJ praví, že významy *energus* jsou „at work, active, busy, effective, vigorous“, opakem tohoto slova pak není *dynatos*, ale *argos*.

¹⁴⁸ 1047 a 30 – 32. „Slovo *energeia*, jež znamená *entelecheia*, bylo od změn, pro něž bylo především utvořeno, přeneseno i na ostatní. Neboť, jak se zdá, *energeia* je především změna.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 218, uprav.

¹⁴⁹ 1050 a 21 – 23. „Neboť výkon (čili vykonané dílo, skutek, *ergon*) je cílem a *energeia* je právě vykonaným dílem. Proto také jméno „*energeia*“ odvozuje se od slova „*ergon*“ a směřuje k *entelecheia*.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 226, uprav.

¹⁵⁰ V čem spočívá rozdíl mezi pojmy *energeia* a *entelecheia*? *Entelecheia* je v podstaném smyslu teleologický pojem. „Where *energeia* implicitly invokes an *ergon*, *entelecheia* invokes a *telos*. But *entelecheia*, unlike *energeia*, is not in the first instance ... associated with change or activity. That's because change is progress towards the fulfillment of an end and it would seem ... that that is to be contrasted with the fulfillment itself.“ Srv. Beere, cit. d., str. 218.

dosahuje svého účelu, např. pokud kormidelník naviguje loď do cíle, v opačném případě není *energos jakožto* kormidelník.¹⁵¹

7.2 Jednota pojmu *energeia*

Šestá kapitola knihy *Théta* je věnována výkladu pojmu *energeia*.¹⁵² Jejím jediným cílem je vyložit právě jeho obsah. Vzhledem k tomuto úkolu je nejdůležitějším textem v aristotelském korpusu.¹⁵³ Jakkoli text šesté kapitoly nese známky fragmentárnosti či přinejlepším značné eliptičnosti, na základě předkládané interpretace se pokusíme ukázat, že Aristotelés zde *in nuce* říká vše podstatné, co je k vymezení *energeia* potřeba říci.

Z analýzy původu pojmu *energeia* můžeme odvodit, že Aristotelés jej a jemu příslušný pojmový korelát zavádí takříkajíc kontrolovaně a za – podle všeho dobře patrným – účelem, jež má v jeho myšlenkové koncepci plnit: Jakožto Aristotelův výtvar s sebou tento pojem nenese dědictví nežádoucích ontologických implikací či závazků pocházejících z odlišné filosofické koncepce. Z těchto důvodů se lze domnívat, že Aristotelés má zřejmý zájem koncipovat jej jako pojem funkční a prostý konfúze.

Než přistoupíme k samotnému výkladu 6. kapitoly, představíme stručně její strukturu a teze. Úvod samotné šesté kapitoly deklaruje souvislost a postup výkladu vzhledem k první polovině knihy. Aristotelés zpočátku představí jakýsi výměr *energeia*, byť jen předběžný a spíše negativní: „ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα“¹⁵⁴ – ovšem, jak hned dodává, nikoli v tom smyslu, v jakém mluvíme o *hyparchein* v případě *dynamis*. Tento předběžný výměr je východiskem jeho následujících výkladů, jejichž účelem je právě tento výměr upřesnit. Následně Aristotelés uvede dvě řady případů, jež představují vždy tutéž jsoucí věc z hlediska jejího bytí *dynamei* a bytí *energeiai* a které mají posloužit nejen k ilustraci, ale i určení pojmu *energeia*, z jehož povahy vyplývá, že je adekvátně vyjádřen pomocí demonstrace rozmanitosti své relativní jednoty. Poté, co tímto způsobem představí, co je *energeia* – nejprve provizorně pomocí první řady příkladů, potom definitivně, pomocí řady druhé –, vyjádří se k problému, jakou má význam pojmu *energeia* strukturu a jakým způsobem je poznatelný, čímž zpětně

¹⁵¹ Vycházím z Beerova návrhu. Srv. Beere, cit. d., str. 162.

¹⁵² Součástí 6. kapitoly je pasáž věnovaná rozlišení dvojího druhu *praxeis*. Těmito dvěma druhy jsou jednak *energeiai*, jednak *kinéseis*. Komentátoři se shodují, že význam těchto pojmů souvisí s významem pojmů *energeia* a *kinésis* užívaných ve zbývajících částech knihy *Théta*, zároveň se však od nich odlišuje. Spojení těchto pojmů představuje specifický problém, kterým se zde nebudeme zabývat. Srv. Makin, cit. d., str. 141 n.; Beere, cit. d., str. 221 n.

¹⁵³ Beere, cit. d., str. 169.

¹⁵⁴ 1048 a 32.

odůvodní na první pohled ne zcela transparentní způsob vysvětlení pomocí výčtu rozmanitých podob *energeia*.

Δῆλον δ' ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα τῆ ἐπαγωγῆ ὁ βουλόμεθα λέγειν, καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὄρον ζητεῖν ἄλλα καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾶν.¹⁵⁵

Dále stručně shrneme teze, jimž se budeme postupně věnovat v interpretaci této kapitoly. Citované vyjádření říká explicitně to, co bude později názorným způsobem ilustrováno pomocí první řady příkladů bytí *energeiai*: *Energeia* není jednoznačný pojem. Jakmile Aristotelés předloží druhou řadu příkladů pojmu *energeia*, upřesní, jaká je povaha jeho významové jednoty. Vysvětlí, že jednota pojmu *energeia* má charakter analogie neboli poměru. Analogie jakožto specifický model jednoty spočívá v tom, že ustavuje v určitém smyslu stejný vztah mezi čtyřmi termíny spojenými do dvojic.¹⁵⁶ Např. demagog a kurtizána jsou titíž skrze vliv, který vyvíjí buď na lid, nebo na tyrana.¹⁵⁷ Analogie nemá žádný *primární význam*, jenž by byl přítomen v definici každé *energeia*. Poznání každé jednotlivé podoby *energeia* je podle Aristotela možné získat pouze skrze vzájemné srovnání rozmanitých způsobů, jichž *energeia* nabývá v různých případech.

Poznání *energeia* představuje specifický epistemologický problém. Nemá k dispozici nic více, ale ani nic méně než její jednotlivé případy a způsob, jakým vstupují do vzájemného vztahu. Jak bylo řečeno, analogie nepředpokládá jednoznačnou odkázanost derivativních pojmů vůči pojmu základnímu. Poměr je kladen vždy mezi dva určité analogické pojmy. Z konkrétního způsobu, jakým se k sobě mají, pak vyplývá relativní poznání *energeia*. Zkoumání analogického pojmu *energeia*, resp. jeho jednotlivých podob závisí tudíž rozhodujícím způsobem na výkladu způsobu, jakým rozmanité *energeiai* tvoří reálnou jednotu.

Specifický problém interpretace šesté kapitoly spočívá ovšem v tom, že k tomuto výkladu nám Aristotelés poskytuje vyjádření, která mají kondenzovaný a eliptický charakter. V takovém případě by se předmětem uvažování měl nejprve stát samotný interpretační vklad. Dříve než postoupíme k výkladu vlastního textu, pokusíme se spolu s Beerem učinit prvním východiskem interpretace pojmu *energeia* zvyšlovnění předporozumění, s nímž k pojmu *energeia* přistupujeme.

¹⁵⁵ 1048 a 35 – 37. „Co tím chceme říci, bude zjevno z jednotlivých případů indukci. Není totiž třeba žádat pro všechno přesného výměru, ale někdy stačí uvážít případy obdobné.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 221, uprav.

¹⁵⁶ Srv. Stevens, cit. d., str. 133.

¹⁵⁷ Arist., *Pol.*, 1292 a 20 – 23.

7.3 Tradiční pohled na pojem *energeia*: skutečnost a činnost

Jonathan Beere formuluje ve své interpretaci knihy Théta otázku, zda „tradiční pohled“ (traditional view), jímž nahlížíme na *energeia*, je v podstatných ohledech přiměřený Aristotelově intenci. Jeho podnětný, leč poněkud stručný a ne vždy zcela jasný návrh zde nyní kriticky představíme a pokusíme se jej zasadit do širšího kontextu.

Z Aristotelova výkladu pojmu *energeia* vyplývá, že jde o pojem nejednoznačný. Úsilí nalézt jakýsi jednotný popis *energeia* by bylo patrně nezbytně vykoupeno nivelizací rozmanitých *energeiai* do podoby umělého pojmu, který by neodpovídal ani jedné z nich. Tuto intenci reflektuje interpretační tradice již na úrovni překladu. Substantivum *energeia*, jakož i jeho dativní podoba *energeiai* spojovaná se slovesem „být“ nejsou do moderních evropských jazyků překládány pomocí jednoho pojmu. Existují přinejmenším dva moderní překlady, jejichž význam a implikace nejsou zcela identické. V české terminologii jsou patrně nejrozšířenějším překladem výrazu *energeia* pojmy „skutečnost“ a „skutečná činnost“.¹⁵⁸ Tyto české převody sdílejí s překlady do ostatních evropských jazyků svůj původ v latinských termínech: *actus*, *actualitas* a *activitas*.

Vezmeme-li v úvahu příklady, které Aristotelés podává v 6. kapitole, ale i širší celek jeho díla, dávají přinejmenším na první pohled oba překlady velmi dobrý smysl. Mezi oběma překladovými možnostmi lze volit podle kontextu a pomocí jednoho převodu vyjádřit specifické obsahové nuance, které druhý překlad není schopen vystihnout. Např. v *Etice Níkomachově* označuje Aristotelés pojmem *energeia* libost. V tomto případě se překlad „skutečnost“ jeví na první pohled jako deformující, neboť se jedná o pojem implikující statickou a definitivní povahu svého předmětu. Převod výrazem „činnost“ nelze naopak užít v případě Aristotelova vyjádření v šesté kapitole knihy Théta, podle něhož nekonečno není nikdy možné *energeiai*, nýbrž pouze *dynamei*. Totéž platí v případě „poloviny“, která sice tkví *dynamei* v dosud nerozdělené čáře, avšak v témže okamžiku není *skutečností*. Tato překladová varianta se zdá být návodná také tehdy, když mluvíme o látce. Látka se stává *skutečně* jsoucnem, jakmile přijme relevantní formu, do té doby je jím pouze *dynamei*.¹⁵⁹

Pokud jde o pojem *energeia*, užívají dle Beerova výkladu moderní anglofonní překlady tradičně dvojího termínu: „There are two traditional translations ‚actuality‘ and ‚activity‘.“¹⁶⁰ Jaké charakteristické přednosti s sebou tento náhled nese? Jednak a především

¹⁵⁸ Těmito slovy je postihuje nejrozšířenější český překlad Křížův. Srv. např. Aristotelés, cit. d., str. 220.

¹⁵⁹ Srv. Beere, cit. d., str. 157.

¹⁶⁰ Tamt.

(1) je to jeho užitečnost, která vyplývá ze schopnosti terminologické dvojice rozlišovat charakteristické rysy daného kontextu, tj. přednost, již jsme zde právě představili. Jednak (2) Beere praví, že oba překlady předpokládají zcela různé koreláty pojmu *energeia*. Pojmovým protějškem překladu „skutečnost“ je zde „možnost“. Pokud jde o „činnost“, činností se rozumí *energeia* úplná v každém okamžiku, proto jejím korelátem podle Beera není inaktivita ani *dynamis kata kinésin*, ale změna proměňující jsoucno v čase: „The correlate to activity is change (*kinésis*). Activities are complete at any instant when they occur, whereas changes are not complete at any instant during their occurrence, but rather cease with their completion.“¹⁶¹ Překládání pomocí tradiční dvojice tedy podle všeho umožňuje rozlišovat implikovanou různost korelátů *energeia*. Jednak a nakonec (3) podle Beera tradiční interpretace vychází z postřehu, že existuje určité lingvistické vodítko, dvojí syntaktické užití slova *energeia*, které se překrývá s příslušným významovým rozlišením. Předpokládá se zde, že Aristotelés jednak používá substantiva „*energeia*“ samostatně a to především v nominativu, jednak jej v dativu váže ke slovesu být jako jeho přívlastek. V prvním případě má termín znamenat skutečnost, v druhém činnost. Dvojice překladů tedy podle všeho reflektuje intenci, kterou musel mít Aristotelés na mysli, jestliže při volbě slov systematicky rozlišoval.¹⁶²

Navzdory těmto potenciálním přednostem by měl podle Beera být tradiční pohled a překlad odmítnut. Aristotelés koncipuje pojem *energeia* s jednoznačnou intencí, vlivem tradičního pohledu se však tento pojem podle Beerova názoru stává dvojnásobným: „[T]he traditional view should be rejected. One reason for this is that the traditional view makes ‚*energeia*‘ ambiguous.“¹⁶³ Tato dvojnásobnost má představovat „decisive problem for any view on which the traditional translations accurately capture the meaning(s) of ‚*energeia*‘. To my knowledge, almost no one has faced this problem squarely, although some commentators have noted it.“¹⁶⁴

V čem podle Beerova názoru dvojnásobnost tradičních pojmových ekvivalentů spočívá? Dvojnásobnost zde neplyne z pouhého faktu, že jeden pojem je překládán dvěma

¹⁶¹ Tamt., str. 156.

¹⁶² Poněkud odlišná překladová tradice existuje ve frankofonní literatuře. Pokud je mi známo, francouzské moderní překlady *Metafyziky* vykazují ve své převaze jistou jednotu v překládání termínu *energeia* výrazem *acte*, ani zde však není naprostá shoda. De Muralt stejně jako překladatelská dvojice Duminil–Jaulin podržují jednotu Aristotelova termínu a, pokud se nemýlím, překládají *energeia* důsledně jako *acte* a *energeiai* jako *en acte*. Na základě toho ovšem nelze říci, zda by tito překladatelé volili tutéž cestu i v jiných souvislostech, např. v kontextu *Etiky Nikomachovy*, kde se jako *energeia* označuje libost a blaženost (1153 a 7 – 12; 1174 b 14 – 17). Tricot, který je překladatelem Aristotelova díla vcelku, uvádí tři možné překlady: *acte*, *activité*, *actualisation*. (*La Métaphysique, Tome II*, přel. J. Tricot, Vrin, Paris 2000, str. 854) Nakonec budiž zmíněno, že překlad *activité* přebírá ústřední význam v interpretacích Morelových, srv. *Aristote: une philosophie de l'activité*, GF Flammarion, Coll. „Philosophes“, 2003; 2e édition : 2013.

¹⁶³ Beere, cit. d., str. 158.

¹⁶⁴ Beere, cit. d., str. 158 n. Výjimku přiznává pouze Makinovi.

slovy. Mnohost ekvivalentů neimplikuje, ani nutně nezpůsobuje víceznačnost originálu, ale může představovat toliko pokus postihnout jednotný cizojazyčný pojem ve všech jeho aspektech, jimž v druhém jazyce neodpovídá žádný jednotlivý výraz. V případě pojmu *energeia* se překladová nejednotnost stává údajně zdrojem dvojznačnosti, jelikož je spojena s dalšími dvěma okolnostmi.

Jako první důvod označuje Beere spojitost dvojice ekvivalentů se dvěma různými syntaktickými vazbami a odlišnými komplementárními pojmy. Jako zdůvodnění předkládá pouze odvolání na výklad, jež jsme shrnuli výše.¹⁶⁵ Má tedy snad na mysli, že interpretace, podle níž se z rozdílu syntaktického vyjádření, jakož i korelativního pojmu různých *energeiai* vyvodí v této míře věcný rozdíl ve významu pojmu, fakticky znamená, že v případě pojmu *energeia* jde spíše o pojmy dva. To, co se z hlediska tradičního pohledu může jevit jako výhoda spočívající ve způsobilosti rozlišovat rozmanité, označuje tedy Beere bez dalšího za schopnost rozdělovat jednotné.

Druhým důvodem je, že oba ekvivalenty postrádají vzájemnou vazbu: „[T]he two translations are unrelated to one another. Activity and actuality are apparently independent concepts.“¹⁶⁶ Beere toto tvrzení dokládá příkladem, který má ukázat, že oba pojmy, jejich koreláty a také negace těchto pojmů je možné libovolně vzájemně kombinovat: „In some cases, things are *actually* active, but in other cases, they are *potentially* active. Things are not only *actually active*, but also *actually inactive* and inert, *actually* in possession of powers and capacities, or *actually* in possession of properties that have nothing to do with activity.“¹⁶⁷

Svou kritiku tradičního pohledu na *energeia* Beere uzavírá tvrzením, že zmíněná ambivalence je nutným, avšak nepřijatelným důsledkem takové interpretace, a že tento pohled tedy může sotva odpovídat Aristotelově filosofické intenci: „This ambiguity of ‚*energeia*‘ is an unacceptable consequence of such an interpretation. It would be utterly astonishing if Aristotle had coined a term, given its importance second to none in his writings, and then used it in a systematically ambiguous way, without any comment whatsoever on that fact.“¹⁶⁸

Beerův závěr je radikální, způsob jeho argumentace však vznáší určité otázky. Beere praví, že pojem *energeia* je prostřednictvím překladů „skutečnost“ a „činnost“ učiněn dvojznačným. Rekonstruuje odůvodnění tradičního pohledu, které má podle něj vycházet z faktu, že pro oba dva ekvivalenty existují specifické syntaktické formy a logické koreláty. Zdá se, že jádro jeho vlastního kritického argumentu pak spočívá v tom, že pojem *energeia* je

¹⁶⁵ „[T]wo translations are associated with distinct syntactic structures and with distinct complementary concepts, as I explained in the introducing view. Srv. Beere, cit. d., str. 159.

¹⁶⁶ Beere, cit. d., str. 159.

¹⁶⁷ Tamt.

¹⁶⁸ Tamt.

možné přisuzovat téže věci v jeden okamžik dvojmým způsobem. Z toho podle Beera vyplývá, že Aristotelův pojem *energeia* má minimálně dva různé významy. Dejme tomu, že Beerova kritika je oprávněná. Je ale kritizovaná teze v rozporu s Aristotelovým vyjádřením? Aristotelés přece explicitně praví, že pojem *energeia* nemá jednotnou definici, a tedy ani jednoznačný význam. Je to pojem, který se vypovídá analogicky, a je možné se přinejmenším domnívat, že tradiční překlady „skutečnost“ a „činnost“ postihují případným způsobem obsahovou rozmanitost pojmu, která Aristotelovi tane na mysli.

Tuto otázku si Beere explicitně nepokládá. Argumentace, jíž oponuje „tradičnímu pohledu“, je stručná a v některých aspektech poněkud nejasná. Beere nevyvíjí potřebné úsilí, aby ukázal, co nám tradiční překlad znesnadňuje či znemožňuje pochopit. Ani jeden ze tří argumentů tak nakonec nepřináší dostatečný důvod, proč bychom tradiční překladové varianty měli pokládat za nedostatek spíše než za přednost. V případě argumentace, která poukazuje na relativní nezávislost a kombinovatelnost obou překladů *energeia*, se čtenář může jednoduše ptát, zda se právě zde výmluvně neukazuje schopnost ekvivalentů postihnout způsob, jakým může být totéž jsoucno *energeiai* v odlišných částech či v různých ohledech.

Crux Beerova vlastního argumentu patrně spočívá až v jeho závěrečné tezi: Beere se zde odvolává na svou analýzu homonymie z první části knihy, v níž se praví: „For instance, the point of using ‚pot‘ for cooking vessels and ready-to-smoke *marijuana* is not to group those things into a single kind.“¹⁶⁹ Argument o nezávislosti obou ekvivalentních termínů uzavírá dovětek: „The ambiguity, if there were one, would be like that of ‚pot‘.“¹⁷⁰ Beere tím podle všeho chce říci, že ze vzájemné nezávislosti obou ekvivalentů vyplývá taková koncepce *energeia*, která ji pojímá jako ryze homonymní pojem. Pokud by tomu tak bylo, pak by porozumění implikované v tradičních cizojazyčných ekvivalentech bylo skutečně v rozporu s Aristotelovou koncepcí analogie pojmu *energeia*, jež je od pouhé homonymie explicitně odlišena. Křehkost Beerova výkladu nicméně spočívá v tom, že na základě argumentu zdůrazňujícího syntaktickou různost vyjádření, rozdílnost korelátů a kombinovatelnost cizojazyčných ekvivalentů není možné říci, zda uchopení pojmu *energeia* prostřednictvím moderních překladů ústí v homonymii spíše než v analogii.

Tímto tříčlenným argumentem je uzavřena hlavní část kritiky, k níž autor připojuje ještě několik kratších tvrzení s toutéž kritickou intencí. Argument, který uvádí v samotném závěru příslušné kapitoly, považuji za přesvědčivější část Beerovy kritiky tradičního překladu a souvisejícího výkladu pojmu *energeia*. Zde argumentuje skromněji, když tvrdí, že pravidlo lingvistické vazby odpovídající dvěma ekvivalentům *energeia* neplatí nutně vždy:

¹⁶⁹ Beere, cit. d., str. 34.

¹⁷⁰ Tamt., str. 159.

„Furthermore, the examples of *energeia* in the sense, whatever it is, of the phrase ‚to be in *energeia*‘ include the cases of activity. Thus the use of *energeia* in the phrase ‚to be in *energeia*‘ does not correspond to the translation ‚actuality‘.“¹⁷¹ Aniž by si nutně protiřečil, popírá Beere pravdivost tvrzení, které použil jako důkaz neadekvátnosti „tradičního pohledu“ – v předchozím jej totiž kladl z hlediska pozice tvůrců a zastánců tradičního pohledu. Tento odkaz naznačuje, že tradiční překlad možná redukuje některé aspekty významu *energeia* za účelem zachování vlastní soudržnosti. K tomu Beere připojuje výhled na porozumění Aristotelovu pojmu, které by opuštění překladové dvojice „skutečnost“ a „činnost“ mohlo skýtat: „[T]he use of *energeia* cuts across the cases of actuality and the cases of activity. In fact, I think that examples in Théta 6 are chosen specifically to cover this broad range.“¹⁷²

Zatímco v předchozím výkladu argumentoval Beere proti takovému uchopení analogie *energeia*, které ji činí dvojnásobnou, zde se můžeme docela dobře spokojit s porozuměním jeho argumentaci v tom smyslu, podle nějž tradiční ekvivalenty ve svém uchopení analogie *energeia* implikují jistou nejednoznačnost, není to však ve všech případech nutně *tatáž* nejednoznačnost, kterou má Aristotelés na mysli, když praví, že tento pojem je analogický. Myšlenku, kterou přináší závěr Beerova kritického vyrovnání s porozuměním implikovaným v tradičních ekvivalentech pojmu *energeia*, budeme z tohoto hlediska dále sledovat.

7.4 Změna a *dynamis*. *Dynamis* a *energeia*

Nyní se pokusíme podrobněji vyložit Aristotelovy teze, jež jsme shrnuli v úvodu této kapitoly. V první větě šesté kapitoly Aristotelés uzavírá zkoumání *dynamis kata kinésin*.¹⁷³ Z hlediska záměru jeho zkoumání lze podaný výklad pojmu považovat za úplný a to přinejmenším v tom smyslu, že má být schopen poskytnout dostatečnou oporu pro pojednání o *energeia* a jejím korelátu.¹⁷⁴ Od počátku vychází najevo, že *energeia*, kterou zde má Aristotelés na zřeteli, je také cosi odlišného od změny, která představuje uskutečnění *dynamis kata kinésin*. Zároveň platí, že *energeia* s oběma těmito pojmy souvisí, neboť poslední slova

¹⁷¹ Tamt., str. 160.

¹⁷² Tamt.

¹⁷³ 1048 a 25 – 30. „Ježto bylo pojednáno o *dynamis*, jak se vypovídá z hlediska změny, určíme také pojem *energeia*, co je a jaká je. Neboť při tomto zkoumání bude zároveň zřejmo, že *dynamis* nazýváme nejen to, co svou přirozenou povahou pohybuje jiným nebo je pohybováno od jiného, buď zhora, nebo určitým způsobem, avšak pojem chápeme ještě i jinak. Proto jsme ve zkoumání probrali i tyto.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 220 n., uprav. Řecký text viz výše, v úvodu kapitoly.

¹⁷⁴ Pokud se týče výrazu „τί τέ ἐστιν ἡ ἐνέργεια καὶ ποῖόν τι“, jde o aristotelský technický termín, jenž nemá doslovný význam: „In this set phrase, there is no special metaphysical point to the contrast between what something is and what it is like. It indicates simply that one should expect a fairly full treatment of the subject, something that goes beyond merely explaining the meaning of the term in question.“ Srv. Beere, cit. d., str. 169, pozn. 1, kde autor uvádí řadu příkladů.

pasáže říkají dostatečně jasně, že díky pojednání o *dynamis kata kinésin* získáváme přístup k *energeia*. Záměr druhé části knihy Théta je tedy v naprostém souladu s tím, co bylo ohlášeno v první kapitole.¹⁷⁵

Objasnění jednoho z korelátů dvojice změna—*dynamis* nás přivádí k pojednání *protilehlého* korelátu dvojice *energeia*—*dynamis*. Je tedy zcela přirozené, když se v druhé větě kapitoly Aristotelés obrací zpět k pojmu *dynamis* a to jakožto korelátu *energeia* a staví jej opět explicitně do středu tematizace. Kapitoly 1. – 5. na základě výkladu *dynamis kata kinésin* dovolují poznat *energeia*, která k ní přísluší. Šestá kapitola vychází od opačného pólu korelativního vztahu, od *energeia*, a činí jej východiskem objasnění příslušného pojmu *dynamis*. Aristotelés se v druhé větě vyjadřuje v tom smyslu, že *dynamis* v novém významu bude objasněna jaksi spolu s tím, že vyložíme *energeia*.¹⁷⁶ – K tomu je ovšem třeba dodat, že Aristotelés zde přesně vzato nepoužívá výrazu „*dynamis*“, nýbrž mluví o „mohoucím“ (*dynaton*). To znamená, že hovoří na prvním místě o podmětu *dynamis*. Díky tomu není Aristotelés nucen konkrétně určit, o kterou *dynamis* se jedná a jakým způsobem k podmětu přináleží, nýbrž vyjadřuje bez explicitního rozlišení a bez implicitního rozporu jaksi obě zároveň.

Dále dává Aristotelés najevo, že pojem *dynamis* bude v následujícím výkladu modifikován. Nejprve se odvolává na distinkci, kterou učinil v první kapitole, a praví, že význam tohoto pojmu zahrnuje *dynamis* ve smyslu *κατὰ κίνησιν ἀπλῶς ἢ τρόπον τινά*. V tomto spojení rozpoznáváme *dynamis* učinit, nebo utrpět změnu vůbec, anebo dobře či špatně, jež byly rozlišeny v první kapitole.¹⁷⁷ Pojem *dynamis kata kinésin* nicméně není schopen obsáhnout ty *dynameis*, které se uskutečňují ve věcech takovým způsobem, že nejsou počátkem změny v jiném nebo v témže, nakořlík je jiné.

Lze důvodně předpokládat, že do skupiny *dynameis*, jež nelze pojmovat dosud probraným pojmem, patří jednak takové *dynameis*, které nejsou změnou v jiném ani v témže nakořlík je jiné, čili *dynameis* během jejichž uskutečňování se podmět sám nemění. To platí např. o *dynamis* uvažovat, která nepředstavuje změnu ve vlastním podmětu.¹⁷⁸ Jednak do této třídy spadají *dynameis*, jejichž uskutečněním je působení podmětu na sebe sama, nakořlík je se

¹⁷⁵ „*Dynamis* a *energeia* jest totiž více než to, co se vyjadřuje výlučně se zřetelem k pohybu. Avšak až promluvíme o této [*dynamis* se zřetelem k pohybu], ukážeme v našich úvahách týkajících se skutečnosti i to, co se týká jiných [druhů *dynamis*].“ Srv. 1046 a 1 – 4.

¹⁷⁶ Καὶ γὰρ τὸ δυνατὸν ἅμα διήλον ἔσται... Je sporné, k čemu vázat „*διαποῦσιν*“. Sloveso je možné spojit s *διορίσωμεν* z předchozí věty, anebo s distinkcemi, které po něm bezprostředně následují. Beere navrhuje *energeia*, Duminił—Jaulin *dynaton*, Makin a de Muralt ponechávají bez určení (de Muraltův překlad nicméně sugeruje opci pro *dynaton*) a Tricot ze svého interpretativního překladu sloveso zcela vypouští.

¹⁷⁷ Srv. de Muralt, cit. d., str. 241.

¹⁷⁸ „The exercise of capacity to contemplate is not the bringing about of a change in something else, indeed, it is not a change at all, not even in the knower.“ Srv. Beere, cit. d., str. 170.

sebou totožný: „[T]he matter of a living organism has a capacity to live, but this capacity is not a power, for it is a principle of change in itself as such.“¹⁷⁹

Účel šesté kapitoly bude naplněn, jestliže prostřednictvím nalezení analogie mezi různými *energeiai*, budeme schopni podřadit pod jeden pojem i jejich koreláty: „By enabling us to see living and contemplating as *energeiai*, Aristotle also enables us to see the correlative properties as capacities (*dynamis*), although they are not powers.“¹⁸⁰ V obou těchto případech existují však nejen vlastnosti odlišné, ale i rysy, které jsou strukturně podobné charakteristikám *dynamis kata kinésin*. Pojem *dynamis* je zde tedy toliko rozšířen ve svém rozsahu, aniž by šlo o koncipování nového způsobu užití.

Úvodní pasáž končí odkazem na jiný způsob, jímž se vypovídá *dynamis*: οὐ μόνον τοῦτο λέγομεν δυνατὸν ... ἀλλὰ καὶ ἑτέρως. Tento způsob již nepředstavuje pouhé rozšíření rozsahu pojmu, o němž jsme mluvili výše, nýbrž nový způsob jeho užití.¹⁸¹ Zde se setkáváme s *dynamis* jsoucího jako jsoucího. Aristotelés zde podstatné jméno „*dynamis*“ váže ke slovesu být a vyjadřuje tím, že určité jsoucno je *dynamei*. Nemluví tu tedy o jiném druhu *dynamis*, ale o jiném způsobu, jak vypovídat o jsoucnu pojem *dynaton*.

Aristotelova zhuštěná formulace je jednoznačná, pokud jde o vztah *dynamis kata kinésin* a *dynamis* ve smyslu bytí *dynamei*. Obě dvě jsou adekvátně vyjádřeny termínem *dynaton*. V tomto ohledu dává Aristotelův výklad najevo souvislost, která umožňuje vnitřní spojení obou pojmů *dynamis*. Není zde postulováno, že jednak mít *dynamis* způsobit změnu, a jednak být *dynamei* představuje dvě nezávisle existující charakteristiky jsoucna: „The text says ... that things are called ‚capable‘ (*dynaton*) in another way from the way they are called *dynaton* when a power is attributed to them.“¹⁸² Lze se předběžně domnívat, že věc není mohoucí dvěma zcela různými způsoby, nýbrž že spojení mezi pojmy *dynamis kata kinésin* a *dynamis* jsoucího jako jsoucího reflektuje souvislost mezi *dynamis kata kinésin*, jež určité jsoucno má a jež případně uskutečňuje, a způsobem, jak se samo uskutečňuje jakožto jsoucí. V tomto duchu chápe Aristotelovo vyjádření Beere: „This leaves open that, say, the power (*dynamis*) to build a house is perfectly sufficient on its own to qualify it to be-in-capacity a housebuilder. The very same thing—the power the housebuilder has—can be considered either as a principle of bringing about change in something else (*dynamis kata kinésin*) or as the way in which the thing itself is a housebuilder.“¹⁸³ Abychom byli schopni porozumět tomuto novému a širšímu užití, které se zdá vyrůstat ze zavedenějšího a užšího použití téhož

¹⁷⁹ Beere, cit. d., str. 170.

¹⁸⁰ Tamt.

¹⁸¹ Srv. Beere, cit. d., str. 170 n.

¹⁸² Tamt. str. 171.

¹⁸³ Tamt.

pojmu, vyložil Aristotelés nejprve pojem *dynamis kata kinésin*. Aristotelův metodologický či didaktický postup má tedy věcné opodstatnění, které je současně zcela v souladu s dobovým stavem poznání a vědeckého jazyka a začíná tedy od toho, co je *de facto* nejvíce známé pro nás.

7.5 Bytí *dynamei* a bytí *energeiai*

Ἔστι δὴ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει· λέγομεν δὲ δυνάμει οἷον ἐν τῷ ξύλῳ Ἑρμῆν καὶ ἐν τῇ ὄλῃ τὴν ἡμίσειαν, ὅτι ἀφαιρεθείη ἄν, καὶ ἐπιστήμονα καὶ τὸν μὴ θεωροῦντα, ἂν δυνατὸς ᾗ θεωρῆσαι· τὸ δὲ ἐνέργεια.¹⁸⁴

První série příkladů *energeia* je uvozena jednoduchým tvrzením, které má částečně pozitivní a částečně negativní význam. Budeme se nejprve věnovat části negativní, zatímco jeho část pozitivní probereme společně s výkladem předložených příkladů. Smysluplnost a výkladová návodnost negativního výroku předpokládá, že *dynamei* a *energeiai* jsou protikladné pojmy, jež ze svých hledisek uchopují pojem jsoícího vyčerpávajícím způsobem. Je tedy nejen možné, ale i nápomocné určovat jeden člen dvojice prostřednictvím negace druhého. Tímto tvrzením je tedy jednoznačně určen vztah obou pojmů ke svému objektivnímu korelátu, čímž nám výklad v prvním přiblížení poskytuje bezpečné uchopení pojmů.

Protikladnost pojmů *energeiai* a *dynamei* jakožto způsobů bytí znamená, že jsoucno může být v určitém ohledu buďto *energeiai*, anebo *dynamei*, obojí zároveň však není možné. Tato vlastnost je podstatná pro poznání toho, jak oba způsoby bytí charakterizují jsoucno. Aristotelés to praví explicitně ve *Fyzice*: „Poněvadž často jedno a totéž je *dynamei*, tak *entelecheiai*, ale ne zároveň nebo v témže ohledu, nýbrž jako např. něco může být *dynamei* teplé a chladné *entelecheiai*, bude mnohé na sebe navzájem působit a působení podléhat.“¹⁸⁵

Chceme-li pochopit, jak se oba ontologické koreláty vztahují ke jsoícímu, je nutné dále klást otázku, zda jedna a táž jsoící věc může být *energeiai* jsoucnem určitého druhu (např. cihly určitým domem) a zároveň *dynamei* jiným jsoucnem téhož druhu (tytéž cihly jiným domem). To znamená klást si otázku, zda způsob bytí jsoící věci závisí jednoduše na tom, vůči které jiné věci ji uvažujeme. Návodné objasnění zde nabízí Frede. Mějme cihly, z nichž je postaven dům. Je jistě pravda, že cihly tvoří tento dům *energeiai* a není tedy možné,

¹⁸⁴ 1048 a 31 – 34. „*Energieia* tedy záleží v tom, že je dána věc, nikoli tak, jak se říká, že je *dynamei*. Říkáme například, že hermovka je ve dřevě a poloviční čára v celé, pokud ji z ní lze vyjmout, a vědoucím nazýváme také toho, kdo právě rozjímá, je-li mocen rozjímát, což je pak *energeia*.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 221, uprav.

¹⁸⁵ 201 a 20 – 23. Srv. Beere, cit. d., str. 173, pozn. 12.

aby jej tvořily *dynamei*. Je současně pravda, že cihly si podržují svoji specifickou *dynamis* stát se domem, jež není a nemůže být postavením žádného domu jednou pro vždy vyčerpána či zrušena. Pokud platí obě tato tvrzení, můžeme se ptát, zda cihly tvořící *energeiai tento* dům jsou – díky své *dynamis* stát se domem – současně *dynamei jiným* domem, který by z nich bylo možné postavit, pokud by první byl stržen.¹⁸⁶

Aristotelés učí, že cihly, jež jsou *energeiai* jedním domem, netvoří jiný dům *dynamei*. Proč tomu tak je? Tento argument ukazuje v prvním přiblížení velmi názorně sepětí mezi *dynamis kata kinésin* (platí, ale i pro *dynameis* v uvedeném širším smyslu, tj. např. i pro *dynamis* uvažovat a pro látku) a bytím *dynamei*, neboť odmítnuté stanovisko vychází z nepochopení tohoto vztahu. V případě domu jsou cihly *dynamei* domem tehdy, když mají *dynamis* stát se jím a když tomuto uskutečnění nic nebrání. Tuto *dynamis* mají cihly i tehdy, když *energeiai* tvoří dům. *Dynamis* stát se domem se neztrácí, je toliko uskutečněna. Toto uskutečnění však efektivně zabraňuje tomu, aby cihly měly být i jen pouhou *dynamis* tvořit dům vůči nějakému jinému domu. Pak tedy cihly nejsou *dynamei* jiným domem; jsou jím nanejvýš hypoteticky, či chceme-li „potenciálně“, totiž za podmínky, že dům, jež konstituují, bude demolován a z nich bude možno postavit nový – protože platí, že cihly, které jsou *energeiai* domem, jsou *dynamei* jeho ruinou. Hypotetické či „potenciální“ bytí však není bytí *dynamei*. – Je tedy nemožné, aby jedno jsoucno mělo dvojí způsob bytí zároveň a v témže ohledu vůči dvěma různým jsoucňům.

Nyní se budeme věnovat výkladu pozitivní části Aristotelova tvrzení, podle něhož *energeia* spočívá v tom, že „je dána věc“, a interpretaci příkladů, jimiž celé vyjádření doprovází. První řada příkladů v šesté kapitole přináší demonstraci teze o dvojím různém způsobu bytí. Příklady pokračují v témže duchu, v němž se odvíjí úvodní výklad, a jeho myšlenku dále rozvíjí: Ukazují souvislost mezi *dynamis* v širším smyslu a bytím *dynamei*, resp. bytím *energeiai*, v němž se ukazuje rozmanitost pojmu *energeia*.

Prvním příkladem je dřevěný špalek, jenž je *dynamei* hermoukou. Tento ontologický charakter má *proto*, že je takovou věcí, která je schopna být přetvořena v sošku Herma. Co to znamená? Jde o to, že jako takový je dřevěný špalek nadán fyzikálními vlastnostmi stát se hermoukou. Jeden litr vody kupř. sám o sobě nemá vlastnosti zakládající tutéž *dynamis*. Dřevěný špalek naopak obecně vzato náležité vlastnosti mít může, neboť je k tomu jako jsoucno určitého druhu disponován, a v konkrétním případě je má, tj. pokud není vyschlý na troud apod. Krátce řečeno, takový špalek, který je *dynamei* hermoukou, může být přetvořen v hermouku *energeiai*, a to právě proto, že jí již v prvním smyslu je. – Jestliže dřevěný špalek

¹⁸⁶ Srv. Frede, cit. d., str. 191 n.

prodělá příslušnou změnu a jeho vlastnosti, které zakládaly *dynamis* být hermovkou, se stanou základem její *energeia* (jako např. trvanlivost tvaru atd.), pak „je dána věc“, ale nikoli tak, že je *dynamei*.

Tatáž myšlenka nese pravděpodobně příklad poloviny, která je *dynamei* v celé čáře. Zde nicméně nejde o fyzikální vlastnosti konstituující fyzikální *dynamis*, ale o jejich obdoby ve sféře geometrie. Jelikož Aristotelés nepřipouští, že by neomezené mohlo existovat *energeiai*, chápe čáru jako geometrický objekt, který má z podstatných důvodů omezenou délku a který je tvořen konečným množstvím bodů.¹⁸⁷ Ve výkladu tohoto příkladu vyjdeme proto z toho, že podstatnou charakteristikou čáry je koncový bod. K vlastnostem čáry patří, že ji můžeme geometricky rozdělit např. napůl. Dosáhneme toho kupř. tím, že její střed protneme kolmou čarou. Tím na původní čáře vyznačíme bod, který se v geometrickém smyslu stává vlastností, jež vytváří podmínku existence druhé čáry, dlouhé polovinu délky čáry původní. Tím je čára, která existovala *dynamei*, uvedena do bytí *energeiai*: Vlastnosti původní čáry, které zakládaly *dynamis* k vynesení čáry poloviční, se nyní staly základem její *energeia*.

Jak vidíme, v obou případech platí, že věc může být určitým způsobem proměněna, protože má přiměřené vlastnosti. Příklady nahlízejí bytí konkrétní věci z hlediska bytí *dynamei*. Jaké charakteristiky tohoto způsobu bytí příklady zdůrazňují? Protože určité věci mají vlastnosti k vytvoření hermovky či poloviční čáry, tato jsoucna „jsou již zde“, avšak pouze *dynamei*. Platí sice, že socha Herma, která je toliko *dynamei*, nemůže plnit kultovní účel. Není tomu nicméně tak, že by hermovka *dynamei* byla pouhým pomyslem; není-li v nějakém jsoucnu hermovka *dynamei*, nikdy nevznikne hermovka *energeiai*.

7.6 Paradigmatický příklad *energeia*

Poslední příklad, který Aristotelés udává, je vědoucí člověk, který má *dynamis* θεωρεῖν, což na tomto místě pojímá Aristotelés v obecnějším smyslu jako vědění. V tomto případě se nejedná o *dynamis kata kinésin*. Myšlení jakožto proces nepředstavuje změnu, která nastává v čase. Podle Beerova názoru má tento příklad zvláštní postavení mezi ostatními. Jeho významnost vyplývá z geneze pojmu *energeia*. Podle Beera uvedl Aristotelés pojem *energeia* do své filosofie v souvislosti s otázkou lidské blaženosti, k jejímuž dosažení měla vést právě θεωρία: „Aristotle appears to have introduced the term *energeia* as a near synonym for

¹⁸⁷ Beere, cit. .d., str. 175. V následujícím vycházím z Beerovy rekonstrukce smyslu Aristotelova příkladu.

chrésis, ‚use‘. His purpose was not to solve metaphysical problem, but to elucidate a certain problem of human good.“¹⁸⁸

Vývoj aristotelského pojmu *energeia* začíná nejpozději v *Protreptiku*. Aristotelés zde razí výraz „*energeia*“ jako pojmenování pro to, co člověk činí, uskutečňuje-li *dynamis* spočívající v určitém vědění. Jako věrný Platónův učeň zde Aristotelés chce ukázat, že nejvyšší lidské dobro nespočívá ve statcích, jako jsou jídlo či bohatství, ale ve vědění, a to nikoli ve smyslu jeho *vlastnictví*, ale jeho *užívání*.¹⁸⁹ V *Protreptiku* Aristotelés praví: „It appears there are two ways that things are said to live, one in the sense of capacity, one in the sense of *energeia*. For we say that those animals see which have vision and are by nature able to see, even if they happen to have their eyes shut, as well as those [animals] that are *using* their power applying their vision. And likewise, both knowing and recognizing—in one case, we call using knowledge, i.e., contemplating, [knowing], and in one case, we call possessing the power to contemplate, i.e., having the knowledge, [knowing].“¹⁹⁰ Aristotelés zde hovoří o *dynamis* (např. o zraku či vědění), která je za určitých okolností pouze vlastněna a za jiných okolností uskutečněna, totiž použita tak, aby bylo dosaženo příslušného účelu (vidění či uvažování). Vědění v tomto popisu sdílí charakter se všemi ostatními prostředecnými *dynamis*. Pokud však Aristotelés míní v *Protreptiku* získat svého čtenáře pro filosofii a ukázat, že vědění je dobro nejvyšší, pak samo nesmí být prostředkem k žádnému vyššímu účelu. Proto je nemůže pojímat jako *dynamis*, ani jako takové uskutečnění *dynamis*, jehož účelem je dosažení něčeho od tohoto uskutečnění odlišného. Z toho důvodu nemůže být ani změnou, která vede k nabytí nového stavu bytí.¹⁹¹ Tyto požadavky jsou v rozporu se strukturou *dynamis kata kinésin* a změnou v čase jakožto jejím uskutečněním.

Z Beerovy rekonstrukce geneze pojmu vyplývá, že právě tento specifický problém přivedl Aristotela k pojmu *energeia*. Pojem *chrésis* jistě byl a je v chápání člověka užitečný, neboť znamená uplatnění nějaké vlastnosti, které stojí v protikladu k pouhé dispozici touto vlastností. Avšak v etickém kontextu – v případě koncepce posledního lidského dobra – je nevhodný, protože implikuje prostředecnost. Pojem *energeia* pokrývá též význam, jde však o takové uskutečňování či výkon, který není vyčerpán odkazem k prostředecnosti a může být pojat i jako účel o sobě.¹⁹²

¹⁸⁸ Beere, cit. d., str. 163.

¹⁸⁹ „[N]ot in the sense of *having* some knowledge stored away in your mind, but in the sense of *using* your knowledge to understand the world (cf. B17 Düring).“ Srv. Beere, cit. d., str. 164.

¹⁹⁰ Zl. B 79 podle Düringa. Cit dle. Beere, cit. d., str. 164. Zvýraznil Beere.

¹⁹¹ „Human good better not be ... any kind of change leading to some further state (which, again, would itself then have greater claim to be called human good than change itself).“ Srv. Beere, cit. d., str. 165.

¹⁹² „It is a ‚doing‘, the exercise of a capacity rather than the mere possession of it, but it is an end, the performance of one’s work (*ergon*), and not a use for further purposes or a change.“ Srv. Beere, cit. d., str. 165.

Tak jako *energeia* lidské blaženosti, tak i *energeia* vědění není uskutečněním ve smyslu změny čili uskutečněním *dynamis kata kinésin*. K této systematické souvislosti se váže ještě jedna důležitá skutečnost. Aristotelés tento typ *dynamis*, kterou je např. vědění, používá mnohokrát, jestliže chce ve zkratce vysvětlit rozdíl mezi bytím *dynamei* a *energeiai*.¹⁹³ Beere se domnívá, že z důvodu své ústřední role v rámci širšího kontextu Aristotelova díla musí být příklad této *dynamis* považován za zkoušku každé interpretace. To znamená, že právě v případě tohoto příkladu nesmí výklad *dynamis* vynakládat zbytečné úsilí a násilí na jeho pochopení.¹⁹⁴

Přistupme nyní k interpretaci samotného příkladu. Příklad vědoucího je zjevně odlišný od předchozích dvou zahrnujících *dynameis kata kinésin*, a není proto jasné, které předkládané charakteristiky lze pokládat za podstatné pro jeho pochopení. Tuto neurčitost nám může pomoci částečně odstranit 7. kapitola knihy Delta, kde Aristotelés přičiňuje několik slov k definici bytí *dynamei* a *energeiai*: „Říkáme, že vidoucí je ten, kdo jednak může vidět a jednak skutečně vidí; zrovna tak vědění přičítáme tomu, co jednak vědění může užívat, a jednak tomu, co je *energeiai* užívá; a klidné je jak to, co ve stavu klidu již jest, tak to, co může být v klidu.“¹⁹⁵ V těchto případech, jakož i v případě vědoucího se *nejedná* o to, že něco má určité vlastnosti, díky nimž má *dynamis* stát se něčím jiným. Tak jako v příkladech uvedených v knize Delta i v analyzovaném vyjádření *dynamis* spočívá v jedné vlastnosti, kterou je možné mít dvojným způsobem.

Tuto vlastnost má podmět v obou možných způsobech *skutečně*. Vědění jako pouhá *dynamis* není co do samého vlastněného vědění v žádném ohledu deficientní. Mít vědění zcela

¹⁹³ „It is the case Aristotle repeatedly uses to sketch quickly for the reader the contrast between being-in-*energeia* and being-in-capacity, when he wants to use that distinction to solve other problems.“ Srv. Beere, cit. d., str. 176. Beere bohužel tento postřeh nedokládá. Pro výčet příkladů týkajících se *dynamis* vědění srv. Beere, cit. d., str. 175, pozn. 18.

¹⁹⁴ S tímto závěrem se ve svém výkladu příkladu vědoucího Beere vrací k problému implicitní interpretace, již s sebou přináší tradiční převod výrazů „*energeia*“ a bytí „*energeiai*“. Z Aristotelova příkladu vyplývá, že kdokoli má vědění *dynamei*, není o nic méně vědoucí než ten, kdo ví *energeiai*. V souladu s tím je vědění jakožto „pouhá“ *dynamis* stejně *skutečným*, jako vědění *energeiai*. Překlad „skutečnost“ je tedy v tomto případě stěžejní: „The problem is that someone who knows geometry but is not using that knowledge is actually a knower of geometry. There is no sense of *actually*, either in ordinary English or in contemporary modal theory, according to which such a person is not actually a knower of geometry.“ Jinak řečeno, z Aristotelova vyjádření nijak neplyne, že by člověk, který něco ví skutečně, byl *eo ipso* vědoucím *energeiai*. Vzhledem k tomuto faktu Beere činí jednoznačný závěr: „The correct and simple conclusion to draw is that *energeiai* does not mean ‚actuality‘.“

Problematičnost Beerova kritického poukazu tkví v tom, že vědění a jeho užití představují exemplární příklad, pro nějž by „tradiční pohled“ použil alternativní člen překladové dvojice: *Energeiai* by zde znamenalo, že vědění *dynamei* bylo uvedeno v *činnost*. Pokud jde o porozumění prostřednictvím pojmu činnost, Beere se zde spokojuje s odvoláním na jeho rámcové pojednání o dvojnárodnosti překladu pomocí pojmové dvojice jako takové: „One might think that *energeia* means (roughly) *activity* in the knower example, but in some other contexts means ‚actuality‘. But I have already argued against the ambiguity of ‚energeai‘.“ Síla argumentu se díky tomuto odkazu redukuje na přesvědčivost úvodní expozice, kterou jsme výše vyložili jako nedostatečně zdůvodněnou. Srv. Beere, cit. d., str. 176.

¹⁹⁵ Aristotelés, cit. d., str. 131 n; 1017 b 2 – 5.

obecně řečeno znamená, že člověk disponuje určitou znalostí, kterou jednak za určitým účelem užívá, jednak ji má k dispozici, v níž je kdykoli připravena se uplatnit. Tímto způsobem má člověk vědění *dynamei*. Uskutečňování této *dynamis* není pak podle Aristotela pouhým projevem toho, že člověk má vědění, ale konstituuje vědění podstatným způsobem.

Srovnajme nakonec příklad vědění s předchozími dvěma. Vědění nepředstavuje případ toho druhu *dynamis*, v němž je jedno jsoucno *dynamei* jiným jsoucnem na základě svých vlastností, jež se ve změně projevují jako příslušné *dynameis kata kinésin*. V příkladech hermovky a čáry je určitá vlastnost počátkem změny, v níž se podmět stává něčím jiným. Pokud jde o vědění, je zde stále týž podmět a jedna vlastnost, jednou *dynamei*, jednou *energeiai*. Nedochozí tu ke změně v jiném a ani vědění, nakolik je vědění, se neproměňuje. Z toho však Aristotelés neodvozuje, že vědění je co do bytí napříč oběma případy totéž, ale někdy je upotřebeno a jindy není. Aristotelés tvrdí, že tento rozdíl není nahodilý, ani jiným způsobem vnější, ale zakládá rozdíl v bytí vlastnosti.¹⁹⁶

7.7 Jednota pojmu *energeia*

Pravděpodobným úkolem první řady příkladů je demonstrovat specifickou komplexitu pojmu *energeia*. Po jejich uvedení přistupuje Aristotelés k určitějšímu uchopení struktury významu tohoto pojmu. Předkládá zde vysvětlení, jakým způsobem je předmět zkoumání poznáván v příkladech, které byly podány, a jaké má toto poznání podmínky:

Δῆλον δ' ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα τῆ ἐπαγωγῆ ὁ βουλόμεθα λέγειν, καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὄρον ζητεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾶν ... Λέγεται δὲ ἐνεργεία οὐ πάντα ὁμοίως ἀλλ' ἢ τῷ ἀνάλογον, ὡς τοῦτο ἐν τούτῳ ἢ πρὸς τοῦτο, τόδ' ἐν τῷδε ἢ πρὸς τόδε· τὰ μὲν γὰρ ὡς κίνησις πρὸς δύναμιν τὰ δ' ὡς οὐσία πρὸς τινα ὕλην.¹⁹⁷

Aristotelés navrhuje možnost přímé odpovědi na otázku: Co je *energeia*? *Energeia* není jeden pojem, který by bylo možné uplatnit týž způsobem v každém z případů. Mezi komentátory není shoda o tom, co je příčinou této mnohosti. Zmiňme alespoň dvě reprezentativní alternativy: „Aquinas says that actuality and potentiality are *simple* notions, and that no simple notions can be defined. Ross suggests that actuality and potentiality are *metaphysical*

¹⁹⁶ Srv. Beere, cit. d., str. 177.

¹⁹⁷ 1048 a 35 – 1048 b 9. „Co tím chceme říci, bude zjevné z jednotlivých případů indukci. Není totiž třeba žádat pro všechno přesného výměru, ale někdy stačí uvážit případy obdobné. ... Ale ne všechno se nazývá *energeia* stejně, ale jak to připouští obdoba: jako to a to je v tom a v tom nebo se k němu má, tak ono a ono je v onom a onom nebo se k němu má. Neboť někdy se má jedno k druhému jako změna k *dynamis*, někdy jako jsoucno k látce.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 221, uprav.

notions, and metaphysics deals with being in general, which is not a genus; whereas definition is by genus and differentia.“¹⁹⁸

Význam pojmu *energeia* nemůže být v žádném smyslu vystižen definicí, ať už by chtěla postihovat všechny jednotlivé případy *energeia*, anebo případy různého typu. Proto by mohlo být překvapivé, když Aristotelés praví, že k uchopení pojmu *energeia* nás má přivést *epagogé*. Aristotelův pojem *epagogé* je obvykle překládán výrazem „indukce“. Bylo by však zavádějící jej ztotožňovat s moderním chápáním indukce jako způsobu úsudku, který přechází od konkrétních případů k obecné zákonitosti. Na tomto místě Aristotelův pojem představuje mnohem spíše doplněk k jeho pojetí analogie. Uchopit *energeia* v jednotě není nejen návodné, ale ani možné jinak než určitým vzájemným odstíněním jejích rozmanitých podob. Aristotelés proto poskytuje dvě série příkladů, aby ukázal, že stejný vztah existuje v každém z případů, přičemž na základě známějších mají být poznány formy méně známé.¹⁹⁹ Jakkoli tímto postupem můžeme popsat všechny známé případy, nikdy nedosáhneme téže univerzálnosti poznání jako v případě pojmu, jenž vyčerpává množinu všech existujících případů, čili poznání, které patrně předpokládá moderní pojetí indukce. Právě za těchto podmínek poznání, které určují poznání pojmu *energeia*, má své uplatnění Aristotelův pojem *epagogé*, jenž *nahrazuje* vyčerpávající zobecnění jednotlivých případů: „[A]rgument by example is a limited form of induction, since in arguing by example we do not need to take in all the particular cases, nor to formulate a generalization explicitly.“²⁰⁰

Co to je analogie a jakou strukturu významu obnáší? Aristotelés nám dává klíč, abychom strukturu analogie určili, když praví: „Neboť někdy se má jedno k druhému jako změna k *dynamis*, někdy jako jsoucno k látce.“ Pojem analogie, o němž Aristotelés hovoří, má původ v matematice. Jde o analogii v proporčním smyslu, která je vyjádřena matematickým poměrem: „L’analogie consiste à établir un même rapport entre quatre termes accouplés deux à deux.“²⁰¹ Určitý poměr může existovat například mezi dvěma zlomky: Základem poměru je v tomto případě vztah čitatele ke jmenovateli, který představuje vztah prvního řádu. Poměr je vztahem druhého řádu, který vzniká mezi dvěma zlomky, jejichž podíl

¹⁹⁸ Makin, cit. d., str. 129. Makin se odvolává na Bonitz, *Comm. in Met.* §1826 a Ross, cit. d., str. 251.

¹⁹⁹ „[S]ince it is the same relation which holds in the different cases, the explanation is more like providing easier examples in order to clarify harder cases. And using examples in that way is closer to Aristotle’s notion of induction than to his notion of analogy. Aristotle’s view of the connection between induction and examples is nuanced. He tends both to identify and to contrast them.“ Srv. Makin, cit. d., str. 131.

²⁰⁰ Makin, cit. d., str. 131. V odůvodnění analogického poznání *energeia* vyjadřuje Aristotelés jakousi pobídku, jejíž smysl není zcela jasný: „ὁ δὲ παντὸς ὅρον ζητεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾶν.“ Je možné, že Aristotelés prohlášením „není třeba hledat...“ chce toliko říci, že navrhovaný postup není epistemologicky insuficientní ve srovnání s konceptualizací jednoznačného pojmu. Jinak se domnívá Beere, který překládá citovanou pasáž ve smyslu konjunktivu zabraňovacího: „[O]ne should not seek a definition of everything...“ Srv. Beere, cit. d., str. 178.

²⁰¹ Stevens, cit. d., str. 133.

mezi čitatelem a jmenovatelem si určitým způsobem odpovídá.²⁰² Tak např. pokud jsou dva zlomky vzájemnými násobky, jsou jejich čitatelé a jmenovatelé např. ve dvojnásobném poměru. Tento koncept, na základě něhož lze srovnávat dvě numerické entity, rozšiřuje Aristotelés na tomto místě mimo oblast matematiky.

Mimo oblast matematiky lze analogii použít jako nepřímou explikační metodu, která vysvětluje tak, že k sobě vztahuje různé dvojice případů, mezi nimiž platí stejný vztah a z nichž je jedna dvojice známější než druhá. Takto např. ve spise *O částech živočichů* Aristotelés praví, že šupiny jsou pro ryby tím, čím je peří pro ptáky.²⁰³ V případě *energeia* však analogie není použita pouze jako vysvětlovací či didaktický princip. Není to ani jednoduše ten nejsnazší či nejužitečnější způsob, jak přistoupit k uchopení pojmu *energeia*. Jedná se o samotný způsob, jakým je význam pojmu *energeia* strukturován.

Jaká je struktura významu pojmu *energeia*? Neodpovídá typu pouhé homonymie, ve které nemají jednotlivé významy nic společného, jako u výrazu „*dynamis*“ ve smyslu moci vůči pojmu *dynamis kata kinésin*. Nejde ani o synonymii, jak je tomu u pojmu člověka, který vypovídáme o jednotlivých lidech. Nejedná se nakonec ani o homonymii *pros hén*, ačkoli s tímto typem významu sdílí analogie některé společné rysy. Stejně jako v jejím případě se nevztahuje na všechny jednoznačným způsobem. Nevypovídá se však *pros hén*, jak tomu je u *dynamis kata kinésin*, neboť neexistuje jeden případ *energeia*, který by byl obsažen v pojmu všech ostatních analogických pojmů. V případě *energeia* jsou jednotlivé členy analogické pouze navzájem mezi sebou, jeden vůči druhému.²⁰⁴

Neexistuje žádná jediná vyčerpávající definice *energeia*, která by mohla být podána. Pokud jde o *energeia*, nelze udělat více, než uvážit zvláštní případy a uchopit je prostřednictvím analogie jakožto vzájemného poměru. Aristotelés toto tvrzení dokazuje pomocí *epagogé*, to znamená předvedením příkladů, které jsou v daném případě příliš různé, než aby byly shrnuty pod jeden synonymní pojem. Na základě tohoto srovnání nicméně vyjde najevo, že i v této rozmanitosti existuje určitá jednota, pokud příslušný způsob jednoty uchopíme náležitým způsobem: Pokud připustíme, že jednota může existovat i mezi věcmi, které dohromady nesdílejí žádný společný rys: „Aristotle extends the range of ways in which items can be unified under a concept yet further, to cases in which there is nothing in common

²⁰² Srv. Makin, cit. d., str. 130.

²⁰³ Arist., *Part. Anim.*, 644 a 14 – 24.

²⁰⁴ Kosman se domnívá, že zde jedná o vztah analogie, jenž nemá žádný střední pojem a který je základem přenosu jména mezi jednotlivými analogáty. „Aristotle’s practice merely exhibits the necessary transgression of synecdoche. Srv. L. A. Kosman, *The Activity of Being in Aristotle’s Metaphysics*, in: T. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (eds.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle’s Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1994. str. 213.

and no common case to which all others refer. He wishes to say that even a concept whose instances do not have something in common can have a unity in a strong sense.“²⁰⁵

Aristotelovo představení analogie bohužel nezahrnuje žádné další vysvětlení týkající se specifčnosti vztahů mezi jejími jednotlivými členy. V tomto rysu tkví hlavní rozdíl vůči homonymii *pros hén*. Díky znalosti primárního pojmu homonymie *pros hén* jsme byli schopni jednoznačně strukturovat pojmovou rozmanitost *dynamis kata kinésin*. V případě analogie není žádný takový společný pojem uveden. Beere se domnívá, že právě tento aspekt odlišuje příslušnou analogii a homonymii: „Given that analogy is distinct from core-dependent homonymy, there is every reason to expect no such structures of dependence among the members of analogical kind. This expectation is not defeated by any direct evidence to the contrary.“²⁰⁶

Na základě tohoto negativního rozlišení konstruuje Beere svůj výklad problému, v čem spočívá jednota pojmu *energeia*. Beere se domnívá, že jeden člen může hrát výjimečnou roli pro naše uchopování celého druhu. Jak jsme řekli v interpretaci první kapitoly, v případě homonymie *pros hén* je odvozenost pojmů z primárního významu nezávislá na našem poznání. Tento význam je primární, protože jeho objektivní korelát má primární roli ve skutečné změně. Je tedy primární o sobě a nikoli pouze pro nás. Beerův návrh spočívá v myšlence, že Aristotelova analogie pojmu *energeia* je také uspořádána podle určitého jednotícího principu. Tento princip však není zakotven ve skutečnosti, ale pouze v našem poznání, které si jím prostředkuje pochopení významové rozmanitosti: „In the context of analogy, one might allow that a certain case plays a privileged role for our grasp of the kind, without thinking that the other members of the kind depend on this case for their being members of the kind.“²⁰⁷

Pochopit tímto způsobem *energeia* je podle Beera možné, pokud nejprve provedeme distinkci v pojmu analogie a rozlišíme ji na přímou a nepřímou (direct and indirect analogy). Přímá analogie je taková, v níž mezi všemi členy existují přímé, nezprostředkované vztahy. Tímto způsobem jsou analogické například všechny matematické entity. Nepřímá analogie je pak taková, v níž alespoň dva členy nejsou v bezprostředním vztahu, ale vstupují do vztahu analogie skrze společného prostředníka: „Indirect analogy ... is an analogy by way of further analogous case. In abstract terms k^1 is analogous to k^3 in as much as is analogous to k^2 and k^2 is analogous to k^3 .“²⁰⁸

²⁰⁵ Beere, cit. d., str. 186.

²⁰⁶ Tamt.

²⁰⁷ Beere, tamt., str. 187.

²⁰⁸ Toto pojmové rozlišení zjevně předpokládá, že analogie není tranzitivní. (Jako všechny v matematice.)

Výše jsme naznačili, že pokud jde o výklad pojmu *energeia*, ale i jakéhokoli jiného pojmu, je analogie v přesném významu matematického poměru neaplikovatelná. Neboť mezi pojmovými obsahy neplatí tytéž vztahy jako mezi idealitami v matematice.²⁰⁹ Podle Beera je však možné její užití rozšířit na základě formule, která vyjadřuje její smysl: „Tak jako se má ... k ..., tak i ... k ...“, resp., Aristotelovými vlastními slovy, „jako to a to je v tom a v tom nebo se k němu má, tak ono a ono je v onom a onom nebo se k němu má.“ Jako když Aristotelés kupříkladu praví, že šupiny jsou pro ryby tím, čím je peří pro ptáky.

Smysl nepřímé analogie spočívá v tom, že v některých případech existuje analogie mezi k^1 a k^3 , avšak jen na základě zprostředkování třetím členem k^2 . Tato podoba volného vztahu mezi určitými případy může podle Beera obsahovat „a single privileged case, or class of cases.“²¹⁰ V tomto případě pak platí, že ačkoli ne každý člen druhu je analogický přímým způsobem ke každému jinému, je přímo analogický k privilegovanému případu, jehož prostřednictvím jsou analogické všechny ostatní: „Privileged Case: There is some subset, *P*, of the loose analogical kind, *K*, such that every member of *K* is analogous to every member of *P*. ... As it turns out, the privileged class of cases is that of the exercise of an active power, e.g., the exercise of the art of housebuilding in building a house.“²¹¹

7.8 Analogické příklady *energeia*

Δῆλον δ' ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα τῆ ἐπαγωγῆ ὁ βουλόμεθα λέγειν, καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὄρον ζητεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾶν, ὅτι ὡς τὸ οἰκοδομοῦν πρὸς τὸ οἰκοδομικόν, καὶ τὸ ἐγρηγορῆς πρὸς τὸ καθεῦδον, καὶ τὸ ὄρων πρὸς τὸ μῦον μὲν ὅψιν δὲ ἔχον, καὶ τὸ ἀποκεκριμένον ἐκ τῆς ὕλης πρὸς τὴν ὕλην, καὶ τὸ ἀπειρασμένον πρὸς τὸ ἀνέργαστον. Ταύτης δὲ τῆς διαφορᾶς θατέρῳ μορίῳ ἔστω ἡ ἐνέργεια ἀφορισμένη θατέρῳ δὲ τὸ δυνατόν.²¹²

V následujícím výkladu se pokusíme interpretovat smysl příkladů, které Aristotelés podává namísto jednotné definice pojmu *energeia*. Jako interpretační vodítko nám poslouží Beerův

²⁰⁹ „There are two types of case, according as the second-order relation is (i) identity, or (ii) some other relation. (i) In purely mathematical applications it is often the *same relation* which holds between A and B and between C and D. ... But that is not a good model for Aristotle's use of analogy in *Θ6*. If the *same relation* held between change and capacity and between substance and matter, then we would, presumably, have a *single* actuality–potential relation in all five examples at 1048 a 37 – 1048 b 4.“ Srv. Makin, cit. d., str. 130 ...

²¹⁰ Beere, cit. d., str. 188.

²¹¹ Tamt.

²¹² 1048 a 37 – 1048 b 9. „Co tím chceme říci, bude zjevné z jednotlivých případů indukci. Není totiž třeba žádat pro všechno přesného výměru, ale někdy stačí uvážit případy obdobné. Neboť je tu podobný vztah jako vztah stavícího k znalci stavění a bdícího k spícímu, vidícího k tomu, kdo sice má oči zavřené, ale má zrak, vztah vytvořeného z látky k látce a hotového k nehotovému. Jedním členem tohoto protikladu budiž vyjádřena *dynamis*, druhým *energeia*.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 221, uprav.“

návrh výkladu dané pasáže, podle něhož je pro lidské poznání rozmanitost *energeia* sjednocena prostřednictvím jednoho privilegovaného pojmu. Máme-li znalost tohoto případu, můžeme poznat pojem *energeia* v jeho obecnosti tím, že nalezneme shodné a rozdílné rysy mezi jednotlivými příklady.

V následujícím výkladu pasáže týkající se *energeia* budeme Aristotelem předložené příklady chápat jako nikoli rovnocenné. Pasáž je uvedena případem stavitele, který identifikujeme jako privilegovaný, resp. střední pojem poměru, který je schopen spojit příklady ostatní: Tak jako se v prvním příkladě stavitele má stavění domu k tomu, co je schopno postavit dům, tak se v určitém konkrétním ohledu v případech ostatních má bytí *energeiai* k bytí *dynamei* (obdobně jako v poměru matematickém).²¹³ Role privilegovaného příkladu se bude moci ukázat plně teprve na základě vlastního výkladu. V tuto chvíli lze zdůraznit, že užití privilegovaného případu *energeia* má opodstatnění v logice Aristotelova výkladu: Příklad stavitele byl rozvinut v první kapitole a *dynamis kata kinésin*, jež mu odpovídá, je předfilosoficky nejznámějším a ve výkladu nejvíce tematizovaným typem *dynamis*.

Beere si kromě toho ve svém výkladu všimá zajímavého rysu Aristotelova vyjádření, který je ve většině překladů potlačen.²¹⁴ V poslední větě citované pasáže staví Aristotelés do protikladu *energeia* a *to dynaton*, čili to, co je mohoucí, neboli podmět určité *dynamis*. V této opozici se tedy proti sobě neocitají korelativní pojmy. Odpovídajícím protikladem *energeia* je *dynamis*, zatímco odpovídajícím protikladem mohoucího by bylo *to energún*, anebo jsoucí *energeiai* (*to energeiai on*). Beere na tuto skutečnost upozorňuje a činí ji východiskem svého výkladu: „[T]his suggest that the underlying comparison is really in three terms: the item that is in capacity a certain way; the item that is the way *energeiai*; and the *energeia* of the item in virtue of which it has being-in-*energeia* rather than merely being-in-capacity.“²¹⁵

Tyto dva Beerovy postřehy přejímám jako interpretační klíč k sérii předložených příkladů. V souladu s koncepcí privilegovaného pojmu analogie je třeba nejprve ujasnit primární příklad a poté na základě analogie vyložit ostatní příklady vzhledem k němu. Obecné schéma interpretace bude spočívat v tom, že se budeme snažit nalézt v každém z příkladů podmět, jenž nese určitou *dynamis*, *energeia*, jež je uskutečněním této *dynamis* a jsoucno, které tuto *dynamis* uskutečňuje.

²¹³ Příklad stavitele je jako jediný uveden adverbium ὡς, kterou je třeba přeložit ve smyslu „tak jako“ a nikoli ve smyslu „například“. V tomto překladu by byly příklady pochopeny jako stojící na stejné úrovni. Kontext ovšem hovoří jasně ve prospěch poměru. Mezi ostatními příklady příklad stavitele rovněž vyčnívá jako jediný případ změny probíhající v čase, čili změny v původním slova smyslu, a v této přednosti se vyskytuje v první kapitole i na jiných místech v knize. Srv. Beere, cit. d., str. 190, pozn. 46.

²¹⁴ Srv. výše citované překlady.

²¹⁵ Beere, cit. d., str. 190.

Smyslem Aristotelovy série příkladů je ukázat, že *energeia* v tomto obecném schématu není stále totéž, a právě proto budeme potřebovat privilegovaný pojem, abychom udrželi jednotu pojmu a byly schopni vymezit obsah všech jeho podob: „[W]e will not find an *energeia* in every case, and this will present a problem for the analogy. The problem can be solved by taking the analogy to be loose and indirect, revolving around the privileged case of the builder.“²¹⁶

7.8.1 Stavitel

Prvním příkladem, na němž Aristotelés demonstruje, co znamená *energeia*, je případ stavitele. Význam prvního příkladu spočívá v jeho specifických charakteristikách, díky nimž se na konci výkladu analogie ukáže jako jediný z případů *energeia*, jnež je díky odlišnosti a spřízněnosti, již vůči nim zaujímá, schopný spojit rozdílné její podoby. V čem tedy spočívá *energeia* stavitele?

Stavitel je podmětem *dynamis* stavět, kterou v některých případech uskutečňuje a v jiných nikoli. Uskutečnění *dynamis* stavět není závislé pouze na staviteli samotném. *Dynamis* stavět ke svému uskutečnění předpokládá korelativní *dynamis* trpnou, v tomto případě stavební materiál; dále předpokládá, že působení jedné *dynamis* na druhou nebude bránit žádná vnější překážka; nakonec je toto působení podmíněno rozhodnutím stavitele, neboť v případě *dynamis* stavět se jedná o rozumovou *dynamis kata kinésin*.

Skutečnost, že zde figuruje *dynamis kata kinésin*, je v případě prvního Aristotelova příkladu klíčová a specifické rysy, které implikuje, musí být v interpretaci adekvátně zdůrazněny. *Dynamis* stavět spočívá ve staviteli jako ve svém podmětu. Tato *dynamis* je dále charakterizována svým *ergon*, jímž je výsledek k této *dynamis* příslušející změny. Tímto výsledkem je v daném případě hotový dům. Naše otázka nyní zní: Co je *energeia dynamis* stavět? Existují dva kandidáti v souladu s tím, zda se *energeia* této *dynamis* kryje s jejím *ergon*: Jednak je to výsledek změny neboli hotový dům, jednak samotná činnost stavění. *Energeia dynamis* stavět nemůže být nic jiného, než uskutečnění této *dynamis*, a tím je jednoznačně stavění jako takové.²¹⁷ Je to tato charakteristika, která je pro pochopení celé analogie určující: Fakt, že uskutečňovaná *dynamis* je právě činná *dynamis kata kinésin*,

²¹⁶ Beere, tamt., str. 191.

²¹⁷ Beere zde odkazuje na svou analýzu o původu *energeia* v Aristotelově *Protreptiku*, pojetí uskutečnění vědění jakožto nejvyššího lidského dobra, který jsme zde částečně shrnuli a podle něhož: „[E]*energeia* is a near synonym for exercise of a capacity. Therefore, the exercise of the capacity is the *energeia*. Thus the contrast between being-in-capacity and being-in-*energeia*, in this case is the difference between engaging in a certain *energeia* and merely having the power to do so.“ Srv. Beere, cit. d., str. 191.

ukazuje, že protiklad bytí *energeiai* a bytí *dynamei* odpovídá v některých případech protikladu pouhého vlastnictví *dynamis* působit změnu a jejím uskutečněním (namísto aby tento protiklad měl např. vždy podobu protikladu trpné *dynamis* stát se jiným jsoucnem a jeho uskutečněním).²¹⁸

Uskutečněním *dynamis* stavět není samotný dokončený dům, ale stavění domu, to znamená vznikání domu, nakolik je působeno činitelem změny. Hotový dům je zjevně *energeia* téže změny z jiného hlediska; jako takový je uskutečněním jiné *dynamis* a to trpné *dynamis* stavebního materiálu stát se domem.

Z výkladu, jež jsme právě podali, vyplývá, že činná i trpná stránka *energeia* téže změny jsou na sobě v určitém ohledu nezávislé. Jakkoli *energeia* domu je zjevně nějakým způsobem závislá na *energeia* stavět, není jasné, zda tato závislost platí i pro *energeia* stavět vůči *energeia* stát se domem: Je možné uskutečňovat *dynamis* stavět, bez ohledu na to, je-li dosaženo uskutečnění trpné *dynamis*? Ve *Fyzice* čteme v této souvislosti následující vyjádření: „Nebo snad to není ani nesmyslné, že *energeia* jedné věci jest v jiné – neboť výuka je *energeia* toho, kdo je schopen vyučovat, a přece jest v někom, a není pro sebe oddělená, nýbrž je to *energeia* určité bytosti v určité bytosti –, ani nic nebrání tomu, aby jedna *energeia* nebyla ve dvou táz, jenom ne tak, že by jejich bytí bylo totožné, nýbrž tak, jako se má to, co je *dynamei* k tomu, co je *energeiai*.“²¹⁹ *Energeia* učitele (podobně jako *energeia* stavitele) je činnost učení a nikoli žákovo pochopení, Aristotelés však tvrdí, že proces uskutečňování zde není dvojí, ale pouze jeden. Pokud můžeme mezi těmito dvěma příklady vést souvislost, pak stavitelovo stavění není něčím *zcela* odlišným od stávání se domem na straně materiálu. Dokud změna není dokonána, je v obou případech činitelovo působení a trpitelovo přijímání změny jednou událostí, ve které uskutečňování *dynamis* a vznikání výsledku změny není zcela odlišeno – je zde pouze ontologická odlišnost mezi činitelem a trpitem. Proto v okamžiku, kdy je změna dokonána, již není závislá na příslušné *dynamis kata kinésin* a výsledek subsistuje nezávisle.

Dynamis stavět odpovídá taková změna, která se podstatným způsobem uskutečňuje v čase a která ústí ve výsledek, jehož dokončením změna ustává. Díky souvislosti *energeia* činné a trpné *dynamis* platí, že i pro činnou *dynamis kata kinésin* je výsledek přinejmenším částečně jejím účelem. Z toho lze odvodit, že nikoli každé uplatňování *dynamis kata kinésin* je jejím opravdovým uskutečněním, ale pouze takové, které svým postupem v čase naplňuje její účel. Právě proto také patrně platí, že stavitel, jehož činnost se nepromění v hotovou stavbu, může za určitých okolností dosáhnout svého účelu. Z podaného výkladu tedy vyplývá,

²¹⁸ Srv. Beere, cit. d., str. 191.

²¹⁹ Srv. Aristotelés, *Fyzika*, str. 70, uprav; 202 b 6 – 11.

že účelem činné *dynamis kata kinésin* je jednak její *ergon*, jednak její uskutečnění, *nakolik* dosahuje příslušného *ergon*. Jestliže je tudíž nehotová stavba zničena následkem vnějších příčin, které nejsou v dosahu stavitelovy moci, pak stavitel, který splňuje vyjmenované podmínky, dosáhl v omezeném smyslu svého účelu.²²⁰

Uskutečnění *dynamis* stavět souvisí s uskutečněním *dynamis* stát se domem, není na něm však zcela závislé. Tato skutečnost je důsledkem charakteristiky *dynamis kata kinésin*, která je pro nás klíčová: Uskutečnění *dynamis* stavět samo nezpůsobuje žádnou změnu ve staviteli. Jednak uskutečňování samotné schopnosti nemá na stavitele žádný účinek, jednak se on sám nemůže stát jejím předmětem: Stavějící stavitel je stavitelem *energeiai*, jeho *energeia* je tedy stavění; průběh stavby sám o sobě pak je změnou. Pro případ stavitele je charakteristické, že jde o změnu v *jiném* a že tato změna nemůže nijak být změnou v témže jako *jiném*, protože stavitel v daném ohledu zcela postrádá odpovídající trpnou *dynamis*. Jak jsme již řekli, *energeia* změny připadá materiálu, neboť materiál vzhledem ke změně ještě není tím, čím má být, zatímco stavitel jednoduše uskutečňuje *dynamis*, kterou již má.²²¹

Tato skutečnost má význam pro porozumění analogii v jejím celku. Příklad stavějícího je patrně nejsnáze pochopitelný z vyjmenovaných příkladů, ze všech totiž nejvíce odpovídá východisku, které si Aristotelés zvolil v knize *Théta*, když svůj výklad započal od analýzy *dynamis kata kinésin* a to od té, která se vypovídá jako *kyriós*. V případě stavitele platí, že *dynamis* relevantní pro příslušné bytí *dynamei* je tou *dynamis*, která byla probírána v kapitolách 1. – 5., a proto ji tato část výkladu může předpokládat jako samozřejmě známou. – Skutečnost, že stavitelská *dynamis* je *dynamis kata kinésin* a že *energeia* stavitelství má charakter změny (v *jiném*), je důvodem, abychom odmítli rozdělení knihy *Théta* v tom smyslu, že v každé části se pojednává o nějakých jiných *dynameis*: nejprve o „mohoucnostech“ a poté o „potencialitách“.²²²

K tomuto výklad připojíme ještě krátkou vysvětlující poznámku, která se pokusí podat částečnou odpověď na otázku: Co to znamená chápat uskutečňování *dynamis* jako „způsob bytí“? Aristotelés předpokládá, že např. činnost stavění domu, ale jakékoli uskutečňování vůbec, představuje způsob, jakým jsoucno jest. Stavitelem tedy podle jeho názoru není jednoduše ten, kdo pouze má stavitelskou *techné*. Tento předpoklad Aristotelés samozřejmě v jisté míře sdílí, avšak přidává k němu tvrzení, že stavitel je stavitelem rovněž a především ve své *energeia*. *Dynamis* proto činí stavitele způsobilým jakožto stavitele vždy s odkazem

²²⁰ Podobnou úvahu předkládá Beere, cit. d., str. 192 n.

²²¹ Srv. Beere, cit. d., str. 192.

²²² Srv. tamt.

k příslušné *energeia*.²²³ – Vypovídat o jsoucnu *energeia* a *dynamis*, např. že je uprostřed stavění domu, tedy znamená vypovídat o něm určitým způsobem bytí, aniž bychom tím o něm vypovídali substanci či jakoukoli jinou kategorii: „The *energeia* of the housebuilder – housebuilding – is what constitutes its being the kind being it is, namely something engaged in building a house. So housebuilding takes on the extravagant significance that, by engaging it, one gains not only shelter, but also being.“²²⁴

V knize Zéta Aristotelés praví: „[N]ěkdo může být v nesnázi, zda také jít, být zdrav a sedět, každé zvlášť a všechno ostatní takové znamená něco jsoucího nebo nejsoucího. Neboť nic z toho není ani přirozeně o sobě, ani nemůže být odloučeno od substance, a i když náleží také k jsoucímu, platí to spíše o jdoucím, sedícím a nechuravějícím“²²⁵ Kniha Théta na tuto myšlenku navazuje. Stavění konstituuje jsoucnu jako stavějící a to znamená jako jsoucí určitým způsobem. Stavění v obecném smyslu konstituuje určité jsoucnu jako stavitele a činí to dvojitým způsobem: jedním způsobem náleží něčemu, co může stavět (*oikodomikon*) totiž skrze *dynamis*, jedním staviteli, který staví (*oikodomún*), totiž jako *energeia*, jíž je stavění.

Na závěr předkládám shrnutí hlavních charakteristik prvního příkladu stavitele podle Beera:

1. Být stavitel *dynamei* znamená mít, ale neuskutečňovat *dynamis* stavět.
2. Být stavitel *energeiai* znamená uskutečňovat tuto *dynamis*.
3. Uskutečnění *dynamis* je *energeia*, totiž stavba domu.
4. Stavba domu je změna v materiálu na dům, ale nikoli ve staviteli.
5. Stavba domu je stavitelův účel.²²⁶

7.8.2 Bdící a spící

Druhý příklad staví vedle sebe živočicha bdícího a spícího. Tolik je bezprostředně jasné, že bytí bdícím je bytí *energeiai*, zatímco spícím je bytí *dynamei*. *Dynamis* je v tomto případě *dynamis* bdít a bdění jejím uskutečněním. Není nicméně jednoduše zjevné, o jaký druh *dynamis* se jedná, a jak tedy přesněji rozumět příslušné *energeia* a prostřednictvím jakých pojmů tento protiklad artikulovat.

²²³ „[H]aving this power is a way of being something that builds houses, namely, being in capacity something that builds houses.“ Beere, cit. d., str. 194. O tom, že uskutečnění je způsob bytí, se mluví v knize Zéta 1028 a 24 – 25.

²²⁴ Srv. Beere, cit. d., str. 194.

²²⁵ Srv. Z 1028 a 20 -1.

²²⁶ Srv. Beere, cit. d., str. 195.

Spánek a bdění omezuje rozsah příkladu na jsoucná, která jsou živočichy. Beere případně podotýká, že důraz je v tomto příkladě kladen na skutečnost, že spánek a bdění představují v případě bytí živočicha protiklad pasivního a aktivního stavu.²²⁷ Znamená to, že oba stavy určují, zda živočich může uplatňovat vlastnosti, které jej činí živočichem. Pouze pokud je živočich vzhůru, může se pohybovat na základě své vůle a v souladu se svým vnímáním. Vnímání a schopnost pohybovat se, které vyjadřují charakteristickým způsobem živočišné bytí, jsou tedy realizovány za bdění.

Beere v souvislosti s tímto příkladem odkazuje k pasáži, v níž Aristotelés explicitně tematizuje souvislost mezi bděním a spánkem na jedné straně, a pojmem bytí na straně druhé: „...the transition from not-being to being is effected through the intermediate state, and sleep would appear to be by its nature a state of this sort, being as it were a borderland between living and not-living: a person who is asleep would appear to be neither completely not in being nor completely in being: for of course it is to the waking state *par excellence* that life pertains, and that in virtue of sensation.“²²⁸ Tato pasáž je pro výklad druhého příkladu *energeia* zcela pertinentní. Jestliže bytí živočichem se projevuje jako žití, pak spánek představuje pro živočicha stav nesoucí podobné charakteristiky jako smrt.²²⁹ Tato podobnost je zakotvena ve faktických rysech spánku vzhledem k tomu, jakým způsobem umožňují realizaci podstatné vlastnosti bytí živočichem, kterou zde Aristotelés ztotožňuje s vnímáním.

Živočichové mají *dynamis* bdít, která je buď jednoduše identická, anebo alespoň těsně propojená s *dynamis* vnímat. Spánek neznamena ztrátu této *dynamis*; živočich je tak bdící a vnímající *dynamei* a může se principiálně kdykoli probudit.²³⁰ Nepředstavuje však patrně ani výkon nějaké jiné *dynamis*, proto bychom o něm měli smýšlet spíše jako o určité *adynamia*: „Aristotle does not think of sleeping as something we do, but rather as not doing (namely, not perceiving) due to temporary incapacitation.“²³¹

Analogie mezi tímto příkladem a příkladem stavitele spočívá v tom, že v obou případech je dána jedna *dynamis*, která je uskutečňována v bytí *energeiai*, když živočich bdí, a není uskutečňována v bytí *dynamei*, když živočich spí. *Energeai* je tudíž samo bdění. V tomto případě se *energeia* jeví jako něco spontánního, a proto méně patrného ve srovnání s příkladem stavitele. V příkladu stavitele mimo to nenacházíme nějakou *adynamia* coby protiklad uskutečňování. Avšak stejně jako v případě stavitele je i zde jedna vlastnost, kterou

²²⁷ Tamt..

²²⁸ *De generation animalium*, 778 b 23 – 33. Cit. podle Beere, cit. d., str. 196.

²²⁹ „The similarity between sleep and death is striking ... one is liable to find it difficult to tell whether a creature is alive at all.“ Srv. Beere, cit. d., str. 195.

²³⁰ *De somno*, 455 b 3 – 13.

²³¹ Beere, cit. d., str. 196 n.

jsoucno může mít dvojitým způsobem. Touto vlastností zakládající *dynamis* bdít je život živočicha. Spánek je žitím „v jistém smyslu“, které znamená neúplné uskutečnění podstaty jsoucna, neboť brání uskutečňování *dynamis* podstatné pro bytí živočichem, tj. *dynamis* vnímat.²³² Jelikož se jedná o podstatnou *dynamis* živočicha, lze říci, že spánek je jaksi na půl cesty mezi jeho bytím a nebytím.

Vedle těchto shodných momentů spočívají mezi oběma příklady ovšem i rozdíly, a proto jsou oba toliko vzájemně analogické. Zásadním rozdílem oproti příkladu stavitele je, že *dynamis* bdít není *dynamis* způsobit změnu v jiném. Není jasné, zda se vůbec jedná o *dynamis kata kinésin*; jde-li o tuto *dynamis*, pak předmětem jejího působení musí být samotný podmět *dynamis*. – Tolik je ovšem jasné, že bdění není změna probíhající v čase, ale je to *energeia* uskutečněná plně v každém okamžiku. Rovněž platí, že zatímco účelem stavitelství je dům, *dynamis* bdít má účel jaksi sama v sobě. Smyslem tohoto příkladu je tedy rozšíření analogie *energeia* z pojmu *dynamis kata kinésin* na *dynamis* v širším smyslu.

1. Být bdícím *dynamei* znamená mít, avšak neuskutečňovat *dynamis* bdít, o níž platí, že přinejmenším v tom smyslu není *dynamis kata kinésin*, že nemůže být změnou v jiném.
2. Být bdícím živočichem *energeiai* znamená uskutečňovat tuto *dynamis*.
3. Uskutečnění této *dynamis* je *energeia*, konkrétně bdění.
4. Zdá se, že bdění není v žádném smyslu změna, ani v živočichovi samém, ani v ničem jiném.
5. Bdění je účelem *dynamis* bdít.²³³

7.8.3 Vidící

Třetím příkladem je vidění. Příklad vidění má podobnou avšak nikoli nutně totožnou strukturu jako příklad bdění. Co má *dynamis* zraku, ale oči má zavřené a tedy je nepoužívá, je vidící *dynamei*. Naopak to, co uskutečňuje *dynamis* zraku, co právě vidí, je vidící *energeiai*. *Energeia*, která připadá vidícímu, je pak přirozeně vidění.

Interpretace tohoto příkladu je ztížena dvěma komplikacemi. Jednak není jasné, zda Aristotelés nepokládá vidění za změnu. Problém v tomto případě spočívá v nejasnosti, do jaké míry či jakým způsobem je sám vidící činným počátkem vidění a do jaké míry a jakým způsobem je počátkem změny vidění, jímž je afikován: „[I]f seeing is a change caused in the

²³² Srv. Beere, cit. d., str. 197.

²³³ Srv. Tamt. str. 198.

seer by some external object, then the capacity in question would be a passive power: a principle of change brought about by something else. ... The thing with the passive power is the patient: the change is something that happens to it. ... But in the case of seeing, it is the ,passively‘ affected thing that does the seeing. This casts doubt on whether the capacity in question is really a passive power.“²³⁴

Jednak je nejasné, zda jde v případě vidění o změnu, která se naplňuje v čase. Problém zde spočívá v tom, že jakkoli se vidění jeví jako vždy hotové, mohlo by jít o komplexní proces, jehož výsledek se postupně rodí v těle, a dokonce, jak naznačil výklad předchozí obtíže, mimo tělo. Faktem je, že Aristotelés zpravidla hovoří o druzích vnímání jako o exemplárních příkladech změn, které jsou úplné v každém okamžiku.²³⁵ Beere se domnívá, že na tento případ se tato charakteristika nevztahuje. Jeho zdůvodnění je velmi prosté, ocituji jej proto v úplnosti: „[N]othing in the present context distinguishes between changes and other events. For purposes of interpreting Théta 6, then, I treat seeing as a change (*kinésis*). ... [J]ust as seeing is analogically related to changes such as the building of a house, so is sight analogically related to the power to build a house.“²³⁶

Beerovo interpretační rozhodnutí chápat vidění jako změnu, která se nenaplnuje v čase, považuji za postup *ad hoc*, neboť není Aristotelovým textem dostatečně podloženo. Beere ani nadto nevysvětluje, v čem rozdíl mezi oběma typy změn spočívá. Beerovu pozici zde tedy pouze shrnuji pouze pro úplnost narýsovaného srovnání.

Z Beerovy interpretace vyplývá, že příklad vidícího a toho, kdo má oči zavřené, předkládá opět jednu vlastnost, zrak, kterou věc může mít dvojím způsobem, buď jako činnou jakožto příslušnou *energeia*, to zde znamená jako vidění, anebo jako pouhou vlastněnou *dynamis*.

Shrnutí podle Beera:

1. Být vidící *dynamis* znamená mít, ale neuskutečňovat *dynamis* vidět. Druh *dynamis* není jasný, je toliko zřejmé, že nejde o změnu v jiném (v závislosti na druhu pak možná nejde vůbec o změnu).
2. Být vidící *energeiai* znamená uskutečňovat *dynamis*.
3. Uskutečnění *dynamis* je *energeia*, konkrétně vidění.
4. Vidění může a nemusí být změna, ale jde o něco, co vidící věc činí.
5. Vidění je účelem *dynamis* vidět.²³⁷

²³⁴ Srv. Tamt., str. 199. Tuto domněnku podporuje *De anima*, II, 5.

²³⁵ Viz kap. 7.6, zejména citát z knihy Delta.

²³⁶ Srv. Beere, cit. d., str. 199 n.

²³⁷ Srv. Tamt. str. 200.

7.8.4 Co bylo vyděleno z látky a látka

Čtvrtým příkladem je to, co bylo vyděleno z látky a látka. Formulace tohoto příkladu je obecnější než v předchozích případech. Spočívá na úrovni samotných principů, jež konstituují změnu. Za účelem výkladu jej proto bude užitečné konkretizovat do podoby příkladu určité látky.

Když zde Aristotelés hovoří o látce, nemá pravděpodobně na mysli anachronický pojem „první látky“. Míjí zde jednoduše jiné jsoucno, které se ve změně, již podstupuje, stává látkou pro jsoucno, které vzniká. Pokud Aristotelovu příkladu porozumíme takto, pak se zdá zjevné, že látka je zde tím, co je *dynamei* vydělenou věcí, zatímco to, co je vydělené z látky, má způsob bytí *energeiai*. Podobně jako v prvním příkladě, je i zde třeba jednoznačným způsobem určit, co je *energeia* a na základě toho přesně vynést styčné a rozdílné body ve vztahu k privilegovanému příkladu analogie.

Konkretizujme příklad, v němž je neurčené jsoucno vydělováno z látky do podoby hermovky vznikající z dřevěného špalku, o níž byla řeč dříve.²³⁸ Tak jako látka je *dynamei* vyděleným jsoucnem, je špalek *dynamei* hermovkou. Je tomu tak proto, že má odpovídající trpnou *dynamis* být otesán do její podoby.

Díky explikaci získává příklad určitější obrysy. Zároveň se však kvůli tomu ukazuje jako nejasné, jak jeho specifické rysy klást do vztahu s privilegovaným příkladem stavitele. Charakteristickým rysem příkladu stavitele je, že uskutečněním *dynamis* stavět je jednoduše činnost stavění. Pokud bychom vztáhli tutéž strukturu na příklad vydělování sochy z látky, pak *energeia*, která by byla uskutečněním *dynamis* stát se hermovkou, by nebyla hermovka sama, ale proces výroby hermovky. Specifická odlišnost mezi oběma příklady spočívá v tomto ohledu: V tomto případě hledáme analogii mezi stavitelem a hermovkou, nikoli mezi stavitelem a procesem vzniku hermovky. Beere v tomto případě navrhuje řešení, podle nějž spojení mezi stavitelem *energeiai* a hermovkou *energeiai* tkví v tom, že ani jeden z nich není jako takový změnou.²³⁹

1. Být hermovkou *dynamei* znamená mít, ale neuskutečňovat *dynamis* být přetvořen v hermovku.

²³⁸ Tento postup navrhuje Beere, cit. d., str. 201.

²³⁹ „I suggest that the crucial link between the housebuilder in *energeia* and the herm in *energeia* is that neither, as such, changes.“ Srv. Beere, cit. d., str. 201.

2. Být hermovkou *energeiai* znamená být výsledkem změny, pro niž je tato *dynamis dynamis*.
3. Uskutečnění této *dynamis* je *energeia*, konkrétně výroba hermovky, ale není to *díky této energeia*, že dokončená hermovka je *energeiai* hermovkou.
4. To, co je hermovka *energeiai*, se jako takové nemění.
5. Hermovka je účel *dynamis* být přetvořen v hermovku.²⁴⁰

Analogie v tomto případě spočívá v tom, že dokončená hermovka se má vůči špalku právě tak, jako člověk, který pouze má *dynamis* stavět, k tomu, kdo ji uskutečňuje. Hermovka *energeiai* je výsledek uskutečnění *dynamis*, právě tak jako způsob bytí stavitele *energeia* je „výsledkem“ uskutečnění jeho vlastní *dynamis*. Rozdíl pak tkví v tom, že zatímco špalek neboli hermovka *dynamei* má *trpnou dynamis* stát se počátkem změny, stavitel má v tomto ohledu *dynamis* činnou.

Hlavní strukturální shodou mezi privilegovaným a tímto příkladem je, že ani socha boha Herma jako výsledek změny, ani stavitel, který způsobuje změnu, se jako takoví nemění: „Both the herm in *energeia* and the housebuilder in *energeia* are the fulfillment of the ends of the corresponding capacities. Moreover the herm in *energeia*, like the housebuilder in *energeia* is not, as such, changing.“²⁴¹ Aspekt neměnnosti v případě stavitelova vykonávání změny a dokončené hermovky je tedy klíčový pro vedení analogie *energeia*.

Příklad vydělení sochy z látky se odlišuje od všech předchozích příkladů v bodě 3. V předchozích příkladech *energeia*, která byla uskutečněním příslušné *dynamis*, konstituovala vždy sám podmět *dynamis* jako jsoucí *energeiai*: stavění domu je *energeia* stavitele *energeiai*, výkon vnímání je *energeia* bdícího a vidění *energeia* vidícího. Naproti tomu v případě vydělení hermovky z látky je *energeia* příslušné *dynamis* vytváření sochy a tato *energeia* ustává, jakmile je hermovka dokončena, takže to není díky těžce *dynamis*, díky čemu je hermovka jsoucí *energeiai*.²⁴² Obtížnost tohoto příkladu spočívá v tom, že spojuje hlediska na uskutečnění, která by se v tradičním překladu dala vyjádřit jako pojímající *energeia* na způsob činnosti a případy pojímající na způsob skutečnosti.²⁴³

²⁴⁰ Srv. Beere, cit. d., str. 201.

²⁴¹ Tamt., str. 202.

²⁴² „[E]nergeia of the relevant powers is the production of the herm, and that *energeia* ceases as soon as the herm in *energeia* is around. Therefore it cannot be the *energeia* that is present in the herm in *energeia*.“ Srv. Beere, cit. d., str. 202.

²⁴³ Pokud stavějící stavitel a hermovka jsou analogičtí natolik, nakolik jsou neměnicími se uskutečněními určitých *dynameis*, pak to podle Beera vysvětluje, proč je v takových situacích překlad „skutečnost“ „so much more appealing than the translation ‚activity‘.“ Aristotelés nepřipisuje dokončené hermovce jako takové žádnou činnost, ani nepraví, že ona sama něco činí. Vysvětluje to však údajně zároveň i to, proč je zavádějící překlad

7.8.5 Hotové a nehotové

Posledním příkladem je hotové a nehotové. Je zjevné, že bytí *energeiai* náleží hotovému, zatímco *dynamei* nehotovému. I v tomto případě spočívá interpretační problém v tom, co je zde příslušným uskutečněním *dynamis*. Abychom jej vyjasnili, podívejme se na tento příklad prizmatem příkladu stavění domu. Avšak zatímco první příklad jsme pojednávali z perspektivy stavějícího, v tomto případě zaujmeme opačnou perspektivu. Uvažujme perspektivu materiálu, z něhož je stavěn dům.²⁴⁴

Stavějící ke svému postupu vyžaduje materiál, který musí být nadán trpnou *dynamis*, jež je korelativní jeho vlastní. Využívá totiž relevantní vlastnosti zakládající příslušné *dynameis*, které jsou podstatné pro to, aby dům byl domem. Taková je např. *dynamis* cihel snést tíhu, která je na ně kladena.

Tak jako u ostatních příkladů je i zde jedna vlastnost být domem, kterou materiál na dům, jež není hotový, má jedním způsobem a dokončený dům druhým. Dokončený dům je domem *energeiai* jakožto výsledek uskutečnění pasivních *dynameis* materiálu.

Shrnutí:

1. Být domem *dynamei* znamená mít a neuskutečňovat *dynamis kata kinésin* stát se domem.
2. Být domem *energeiai* znamená podstoupit změnu odpovídající *dynamis*.
3. Uskutečnění *dynamis* je *energeia*, totiž vytvoření domu, ale není to díky této *energeia*, díky čemu je dokončený dům *energeiai* domem.
4. To, co je domem *energeiai*, se jako takové nemění.
5. Dům je účelem *dynamis* stát se domem.²⁴⁵

7.9 Nepřímá analogie

Aristotelés využívá příklad stavitele, aby ukázal vztah mezi bytím *dynamei* a bytím *energeiai*, jež následně nalézáme analogickým způsobem ve všech ostatních příkladech. *Energeia* a *dynamis* nejsou jednoznačnými pojmy, neboť *energeia* a *dynamis* náležejí různým jsoucnům různým způsobem, a mají proto odlišnou strukturu. Pro Aristotelovo zkoumání v šesté

skutečnost. „For Aristotle’s view is more robust than ordinary anemic ‘actuality’ and not drawn from the context of contrasting possibilities and actualities.“ Srv. Beere, cit. d., str. 203

²⁴⁴ K tomu Beere podotýká: „Treating the last member of the list this way creates a symmetry, since the first member was the housebuilder.“ Srv. Beere, cit. d., str. 206.

²⁴⁵ Srv. Beere, cit. d., str. 206.

kapitole je významné, že s příkladem stavitele jsme nejvíce obeznámeni, neboť *dynamis kata kinésin* jež charakterizuje schopnost stavět, jsme se zabývali v prvních pěti kapitolách knihy. Rozhodující význam tohoto příkladu ovšem spočívá ve skutečnosti, která s naší dobrou obeznámeností nijak nutně nesouvisí, totiž v jeho privilegovaném postavení v rámci analogie. Řada rozmanitých *energeiai* nekonstituuje takovou analogii, v níž jsou všechny členy navzájem bezprostředně analogické, nýbrž analogii volnou, jež předpokládá zprostředkující souvislost mezi případy vzájemně analogickými pouze nepřímo. Příklad stavitele, jenž zde představuje konkrétní případ uskutečnění činné *dynamis kata kinésin*, obnáší jako jediný vlastnosti charakterizující všechny ostatní příklady.

1. Být stavitel *dynamis* znamená mít, ale neuskutečňovat *dynamis* stavět.
2. Být stavitel *energeiai* znamená uskutečňovat tuto *dynamis*.
3. Uskutečnění *dynamis* je *energeia*, totiž stavba domu.
4. Stavba domu je změna v materiálu na dům, ale nikoli ve staviteli.
5. Stavba domu je stavitelův účel.

Ve shrnutí podstatných momentů každého příkladu body 1. a 2. ujasňují, o jaký konkrétní vztah *dynamis* a *energeia* se jedná. – Stavitel jakožto činný počátek změny je analogický podmětům, které přijímají změnu nastávající v čase. Příkladem takového podmětu je stavební materiál, z něhož vzniká dům. V obou těchto případech je společným strukturním momentem uskutečňování *dynamis kata kinésin*. Tato shoda je na základě prvních dvou bodů vyjádřena bodem 3. Specifická odlišnost se ukazuje v bodě 4. Zatímco pro činný počátek změny je charakteristické, že ve svém uskutečňování ve změně zůstává týž, pro trpný počátek změny má *energeia* odlišný charakter: Charakteristickým rysem stavebního materiálu je, že v uskutečňování své *dynamis* prodělává změnu. Tento rozdíl ve struktuře je vyjádřen i v bodě 5. Účel toho, co prodělává změnu, je stát se hotovým, kdežto stavitelův účel může být dosažen i v uskutečnění *dynamis*, které za určitých okolností nedosáhlo svého cíle.

Příklad stavitele je na druhé straně analogický příkladům, jejichž bytí *energeiai* má charakter výsledku změny. I v tomto případě je podmět nositelem *dynamis kata kinésin* (podstoupit změnu) (bod 1.). *Energeia* výsledku změny nicméně nespočívá v jejich uskutečňování. Analogie mezi příkladem stavitele a výsledkem změny spočívá v tom, že ani jeden ve svém uskutečnění neprodělává změnu. To znamená, že obě *energeiai* se liší v bodě 2. a naopak shodují v bodě 4. Pokud jde o shodnou stránku, je zde nicméně charakteristická odlišnost, která se týká časového hlediska *energeia* (bod 3.): „[I]n the housebuilder’s case the

energeia is occurring (the building of the house), whereas in the case of the finished house, there is no *energeia* occurring, neither in the house nor in some other thing.²⁴⁶

Analogie *energeia* je utvořena prostřednictvím privilegovaného čili středního členu, kterým je činitel uskutečňující činnou *dynamis kata kinésin*. Střední člen spojuje dva případy, které by jinak nebylo možné pojímat pomocí jedné významové souvislosti: *energeia* ve smyslu podmětu změny a výsledku změny. Vlastnosti, které charakterizují privilegovaný člen, jsou pojaty jako základ, na němž je provedeno rozšíření pojmu *energeia* ze změny naplňující se v čase na proces, který je úplný v každém okamžiku, anebo trvá beze změny. „The privileged case has to involve a power—whose exercise is a change—in order to be analogous with the other cases in which the *energeia* is a change. But the privileged case has to involve an *active* power—whose exercise is not a change *in what has it*—in order to provide an analogy with the cases in which there is no change nor even any event occurring.“²⁴⁷

Na základě Aristotelova výkladu *energeia* vychází najevo, proč Aristotelés v knize *Théta* pojednává *dynamis kata kinésin* na prvním místě. Dosavadní stav poznání pojmů, jimž je kniha *Théta* věnována, i věcná souvislost *dynamis* a *energeia* říkají, že musí být vyložena nejprve její role ve změně. Z podaného výkladu vyplývá, že jiná *dynamis* by nemohla hrát roli korelátu středního členu analogie.

²⁴⁶ Beere, cit. d. str. 207.

²⁴⁷ Tamt., str. 208.

8 Bytí *dynamei*

8.1 Kdy je něco *dynamei* něčím

V 7. kapitole Aristotelés přechází od výkladu bytí *energeiai* k pojednání o bytí *dynamei*. Nejedná se však o změnu tématu, nýbrž ve skutečnosti spíše o dokončení výkladu o bytí *dynamei* z takového hlediska, které nebylo možné zaujmout v předchozí kapitole, tj. takového, které nelze vyložit pouze na základě korelativního výkladu vůči bytí *energeiai*. V 6. kapitole bylo naším cílem uchopit pojem bytí *energeiai*. V průběhu tohoto výkladu jsme měli zahlédnout korelaci mezi některými *energeiai* a některými *dynameis kata kinésin*, na jejím základě uchopit mnohem širší třídu *energeiai* a následně rozšířit pojem *dynamis* korelativně. V důsledku toho sedmá kapitola oprávněně předpokládá, že již máme jisté uchopení bytí *dynamei* a nezačíná otázkou po její podstatě, ale po její identifikaci. Jestliže se Aristotelés rozhodl připojit ještě zvláštní pojednání o tomto pojmu, pak z toho nicméně z toho vyplývá, že je stále ještě cosi, co nebylo dostatečně vysvětleno. Jak vypovídá Aristotelovo úvodní vyjádření, specifický problém týkající se bytí *dynamei* spočívá v určení, *kdy* (πότε) je nějaké jsoucnost *dynamei*.²⁴⁸ Tento problém tedy již překračuje otázku po jednotě pojmu *dynamis* a pojmu *energeia* k novému problému. Z toho důvodu se mu budeme věnovat pouze v omezené míře: Jenom natolik, abychom získali rámcovou představu o tom, v čem daný problém spočívá a jaký způsob řešení Aristotelés navrhuje. Zbývající výklad bude zahrnovat pouze interpretaci obecného schématu, pomocí nějž otázku po πότε bytí *dynamei* artukuluje, a výklad prvního příkladu, kterým Aristotelés návrh řešení ilustruje.

Výraz „kdy“ má více významů. Co přesně znamená ptát se, *kdy* je nějaká věc *dynamei*? Tento výraz může mít například význam časový, či odkazovat k nutným podmínkám. Jeho bližší určení můžeme získat z příkladu, který Aristotelés podává snad právě za účelem větší názornosti hlavní otázky celé kapitoly. S otázkou po významu „kdy“ se pojí ještě druhá nejasnost, která tkví ve spojení „být *dynamei*“. Díky rozsahu pojmu řeckého *einai* otázka může mít význam buď vypovídání existence (*kdy* určitá věc existuje *dynamei*), anebo vypovídání predikátu o určitém subjektu (*kdy* něco je něčím jiným *dynamei*).²⁴⁹

²⁴⁸ „Je však třeba určit, kdy je něco *dynamei* a kdy není; neboť to neplatí kdykoli.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 222; 1049 a 1.

²⁴⁹ Beere, cit. d., str. 232.

Πότε δὲ δυνάμει ἔστιν ἕκαστον καὶ πότε οὐ, διοριστέον· οὐ γὰρ ὁποτεοῦν. Οἷον ἢ γῆ ἄρ' ἐστὶ δυνάμει ἄνθρωπος; Ἡ οὐ, ἀλλὰ μᾶλλον ὅταν ἤδη γένηται σπέρμα, καὶ οὐδὲ τότε ἴσως;²⁵⁰

Aristotelés se v tomto vyjádření neptá: Kdy existuje člověk *dynamei*? Jeho otázka zní: Kdy je určitá věc člověkem *dynamei*? Příklad tedy ukazuje, že Aristotelés se ve zkoumání bytí *dynamei* táže z hlediska vypovídání predikátu o subjektu. Jakkoli se výklad neptá z hlediska vypovídání existence *dynamei*, pro Aristotela jsou vypovídání existence a vypovídání predikátu o subjektu propojeny. Beere k tomuto aspektu Aristotelovy otázky nicméně podotýká, že obě hlediska jsou v jistém smyslu zaměnitelná. Beerova úvaha spočívá v tom, že vypovídat existenci určitého jsoucna *dynamei* fakticky znamená přinejmenším implicitně vypovídat o něčem, že má náležité vlastnosti bytí *dynamei* určité věci: „For Aristotle, predication and existence are intimately connected. He thinks that the existence of human beings just amounts to the truth of certain sentences like, ‚This (flesh and bone) is a human being.‘ And such a sentence predicates ‚human being‘ of ‚this (flesh and bone).“²⁵¹

Příklad vznikání člověka dále objasňuje smysl, v jakém je třeba rozumět výrazu „kdy“. Aristotelés uchopuje problém existence bytí *dynamei* prostřednictvím komplexní koncepce či schématu pevně uspořádaného řetězce stádií, z nichž každé v různé míře předchází vzniku určitého jsoucna *energeiai*.²⁵² Stručným způsobem zde líčí představu, v níž se od zralého člověk postupuje zpět k dítěti, k semenu a poté velkým krokem zpět až k pouhému prvku, k zemi, přičemž v překlenutém prostoru se pravděpodobně rozkládá řada stádií, které všechny nějakým způsobem předcházejí člověku *energeiai* a všechny v bytí člověkem svým způsobem mohou vyústit. – Proč se na základě tohoto náhledu nedomnívat, že všechny jsou stejně legitimně – v příslušné míře – člověkem *dynamei*? Proč například po vzoru atomistického názoru jsoucího nepokládat i nejjednodušší konstitutivní prvky universa za jsoucí všemi možnými jsoucny *dynamei*? To je otázka, kterou se v této kapitole pokusíme nejprve vysvětlit a poté na ni nabídnout částečnou odpověď.

Tento řetězec představuje proces, v němž jsoucna, např. lidské bytosti, vznikají. Hovoří-li Aristotelés o bytí *dynamei* prizmatem tohoto schématu, potom předpokládá, že v jeho rámci existuje jistý bod nebo určitý rozsah, v němž lze hovořit o bytí *dynamei*, a zároveň nutně předpokládá, že nikde jinde než mimo toto příslušné místo *na tomto řetězci* o bytí *dynamei* možné hovořit není.

²⁵⁰ „Například: je země člověkem *dynamei*? Nikoli; spíše tehdy, když se již stala semenem, a snad ani tehdy ne.“ Srv. Aristotelés, cit. d., str. 222. 1049 a 1 – 3.

²⁵¹ Beere, cit. d., str. 232 n.

²⁵² Makin, cit. d., str. 159.

Otázka sedmé kapitoly zní, *kdy* je určité *jsoucno dynamei* něčím jiným. Aristotelés se ji rozhoduje artikulovat prostřednictvím schématu pevně uspořádaného řetězce. Otázku bytí *dynamei* tedy nechápe v temporálním smyslu a nemíní ji ani zodpovědět, jak upozorňuje Beere v protikladu k Fredemu, prostřednictvím stanovení pravdivostních podmínek pro příslušná tvrzení.²⁵³

Jestliže jsme rámcově vysvětlili způsob, jakým se klade otázka po bytí *dynamei*, můžeme si znovu položit otázku po motivaci jejího kladení vůbec. Díky dosavadnímu zkoumání jsme již obeznámeni s některými charakteristikami bytí *dynamei*: Pokud jde např. o *dynamis* ve smyslu stavitelského umění bytí *dynamei*, spočívá v pouhém vlastnictví vlastnosti zakládající určitou *dynamis* v protikladu k jejímu uskutečnění. Pokud toto vysvětlení nahlédneme prizmatem řetězce uspořádaných stádií, nabízí se logická otázka, zda je totéž *jsoucno dynamei* stavitelem i v předchozím stádiu svého vzniku: Je stavitelem např. i ten, kdo ještě nemá umění stavět, ale disponuje *dynamis* se jej naučit? Platí to i pro toho, kdo nemá ani *dynamis* učit se ve svém vlastnictví, ale může ji mít? Je snad nakonec stavitelem *dynamei* i určitá neuspořádaná skupina prvků země, vody, vzduchu a ohně?

V případě *energeia* tato nejasnost nenastává. Pokud jsme uchopili pojem *energeia* a disponujeme výměrem určité substance, pak poznání, zda toto *jsoucno* je či není *energeiai*, bezprostředně vyplývá: Je tomu tak jednoduše proto, že *energeia* představuje uskutečnění podstaty *jsoucna*. Pokud ovšem chápeme pojem *dynamis* a známe definici nějaké substance, pak poznání, zda je, či není *dynamei*, bezprostředně nevyplývá. Z hlediska podstaty určitého *jsoucna* je totiž bytí *energeiai* bytím, které dosáhlo zcela určitých vlastností, zatímco bytí *dynamei* je v tomto ohledu neurčité.²⁵⁴ Jinak řečeno, bytí *dynamei* něčím není dosud tímto *jsoucnem*, k jehož bytí má *dynamis*. Právě z tohoto důvodu bytí *dynamei* vyžaduje zvláštní výklad z hlediska podmínek tohoto bytí, zatímco bytí *energeiai* nikoli.

Do jaké míry tedy Aristotelés v přítomné kapitole předpokládá poznání podstaty určitého *jsoucna*? Tématem sedmé kapitole je vymezení bytí *dynamei* konkrétních *jsoucen* z hlediska jeho *πότε*. Aristotelés se ovšem nebude zabývat definicí žádné specifické substance. To je patrné již z příkladu, kterým Aristotelés toto dílčí pojednání otevírá. Příklad nenaznačuje, že by úkolem bylo zjistit, kdy je *určité jsoucno* člověkem *dynamei*, to znamená vymežit daný problém specificky, co se týče lidského bytí. Ani nikde jinde v textu kapitoly Aristotelés neupřesňuje, které věci jsou lidskými bytostmi *dynamei*. Aristotelés hledá kritérium pro bytí *dynamei*, které budeme moci aplikovat tehdy, když budeme mít

²⁵³ „[This question] would seem to be more specific than a general request for truth-conditions for sentence of the form, ‚x is in capacity F.‘“ Srv. Beere, cit. d., str. 234.

²⁵⁴ Tamt., str. 235.

odpovídající pochopení toho, jak vzniká lidská bytost. Proto může kniha Théta pokračovat ve výkladu, aniž by podala výměr toho, co je člověk, třebaže příslušné plné pochopení lidské podstaty za účelem uplatnění získaného poznání nakonec předpokládá.

Výklad podaný v 7. kapitole nevychází z poznání podstaty určitého jsoucna, ale předpokládá, že proces vzniku každého jsoucna má charakter řetězce stádií. Aristotelova otázka po podmínkách bytí *dynamei* dostává v rámci tohoto schématu určitou podobu. V tomto rámci ji lze reformulovat do následující podoby: Na jakém stupni tohoto řetězce je určité jsoucno *dynamei* jiným jsoucnem? Díky této formulaci bude moci Aristotelés předložit řešení, které zhruba říká, že být jsoucnem *dynamei* obnáší vlastnictví náležité *dynamis*, které je charakteristické jen pro velmi omezený rozsah celého řetězce.

8.2 Předpoklady schématu pevně uspořádaného řetězce stádií

Aristotelův způsob vymezení podmínek bytí *dynamei* činí významný předpoklad: Věci určitého druhu vznikají prostřednictvím procesů určitého druhu. Existují tedy uspořádané řetězce stádií jsoucích věcí. To znamená, že určité věci nutně předcházejí před jinými a jsou vzdálenější cíli, přičemž každý předmět v jednom řetězci se stává tím dalším. Tyto sekvence mají konec, na němž stojí jsoucno, které je předmětem našeho zájmu: Tážeme se, kde přesně v celém řetězci najdeme toto jsoucno *dynamei*. Poslední místo nicméně představuje relativní určení: Sokratés zaujímá poslední místo z hlediska svého vzniku, avšak také první místo jiného řetězce z hlediska svého bytí nemocným.²⁵⁵

Beere poznamenává, že Aristotelés nemusí nutně předpokládat, že existuje pouze jeden proces, jímž se jsoucno může stát nějakým jiným konkrétním jsoucnem (F). Schéma řetězce nicméně předpokládá, že odpověď na otázku: „Je toto *dynamei* F?“ nezávisí na tom, zda se jsoucno stává F prostřednictvím řetězce x či y.²⁵⁶

Z hlediska bytí *dynamei* schéma řetězce předpokládá, že proces, který zachycuje, je správným místem pro hledání F *dynamei*. Nakonec si Beere všímá, že Aristotelés nepodává argument pro tvrzení, že existují jsoucna *dynamei*. Pokládá to podle všeho za zjevné. To je pozoruhodné, protože v případě tohoto pojmu se pravděpodobně jedná o jeho vynález.²⁵⁷

²⁵⁵ Zde shrnuji analýzu předpokladů, jak je podává Beere. Srv. Beere, cit. d., str. 236 n.

²⁵⁶ Srv. Beere, cit. d., str. 236.

²⁵⁷ Srv. tamt., str. 237.

8.3 Příklad zdraví

Schéma pevně uspořádaného řetězce, jež Aristotelés představil na příkladě člověka, implikuje pojetí, podle něhož na jedné straně existuje proces vzniku lidské bytosti, který lze teoreticky sledovat až k základním konstitutivním prvkům universa, a na straně druhé existuje člověk *dynamei*, který zaujímá v tomto procesu pouze omezené místo. Pro tezi, že bytí *dynamei* je třeba chápat takto restriktivně, nepodává Aristotelés žádný důkaz. Bezprostředně poté, co ji uvede na příkladě člověka, přichází s dalším příkladem, jehož úkolem je nejspíše demonstrovat přijatelnost tohoto přístupu.

Ὡσπερ οὐδ' ὑπὸ ἰατρικῆς ἅπαν ἄν ὑγιασθεῖη οὐδ' ἀπὸ τύχης, ἀλλ' ἔστι τι ὃ δυνατόν ἐστι, καὶ τοῦτ' ἔστιν ὑγιαῖνον δυνάμει.²⁵⁸

Aristotelés užívá příkladu bytí zdravým *dynamei* proto, aby přiblížil, co má na mysli, a přesvědčil čtenáře o opodstatněnosti volby explikačního schématu. Ptáme-li, co to znamená být zdravým *dynamei*, jedná se o záležitost, která na základě naší zkušenosti nabývá větší určitosti než otázka stávání se člověkem, a je s ní spojená jistá palčivost vyplývající z vědomí toho, že člověk není za všech okolností schopen se uzdravit.

První charakteristikou příkladu bytí zdravým *dynamei* je, že Aristotelés v něm propojuje otázku vymezení podmínek bytí *dynamei* s otázkou, jak se jsoucno, které je *dynamei* něčím jiným, může stát jsoucím *energeiai*. Druhou charakteristikou je, že zde je zahrnut prvek procesu změny, který nehrál explicitní roli v případě bytí *dynamei* člověkem. Aristotelés zde zmiňuje lék a to, co léčí náhodou, a staví tak do popředí roli činitele. Poslední, třetí charakteristika spočívá v tom, že Aristotelův příklad obnáší paradigma, s kterým jsme již dobře obeznámeni: Schopnost být uzdraven představuje typickou trpnou *dynamis kata kinésin* a lék či nahodilé působení je zase jednoznačným příkladem primární *dynamis*.

Odtud vychází názornost podaného příkladu: Člověk je *dynamei* zdravý právě tehdy, když jeho tělo disponuje vlastností, která zakládá *dynamis* být uzdraven; samotná vlastnost však nijak neznamená zdraví člověka *energeiai*. Nepředstavuje nic více a nic méně než možnost, že člověk bude zdravý, pokud za příslušných vnějších podmínek k trpné *dynamis* přistoupí odpovídající *dynamis* činná, která tuto *dynamis* uskuteční. Pokud však tuto *dynamis* nemá, nemůže se činná *dynamis* nijak uskutečnit.

²⁵⁸ „Je to tak, jako se všechno neuzdravuje lékařským uměním, ani náhodou, ale je něco, co je mohoucí uzdravit se, [a to je] zdravé *dynamei*.“ Aristotelés, cit. d., str. 222; 1049 a 3 – 5.

Dále ujasněme zarážející moment Aristotelova příkladu: Mezi činitele Aristotelés překvapivě nezahrnuje inherentní schopnost organismu uzdravit se sám. Jednou z možností, jak této skutečnost rozumět, je předpoklad, že Aristotelés chce celou problematiku zjednodušit. Zjednodušení by mohlo spočívat v tom, že v případě léku a toho, co léčí náhodou, máme co do činění s typickými činiteli změny způsobené *dynamis kata kinésin*. Pochopení celé věci prostřednictvím přirozené *dynamis* by bylo patrně mnohem obtížnější. Druhou možností je, že Aristotelés nevěří, že živočišná těla mají schopnost uzdravit se.²⁵⁹

Co zde Aristotelés míní *náhodou*? Nejspíše má na mysli takové druhy působení, které je nenahodilým způsobem schopen vyvolat lékař, ale které mohou být způsobeny i nezáměrným působením jednosměrných *dynameis* jednajících ve prospěch zdraví pacienta. Tak mohou být například v moci náhody změny počasí, které jsou ze své podstaty mimo veškerou moc lékařství. Výrazná změna počasí může hypoteticky zachránit takového člověka, který je *dynamei* zdravý, avšak lékařské umění není dostatečně schopné mu pomoci.

Na základě těchto předběžných výkladů se můžeme pokusit o přesnější vymezení, za jakých podmínek je jsoucno zdravé *dynamei*. Beere ve své interpretaci předkládá vyčerpávající klasifikaci věcí, které *nemohou* být uzdraveny:

1. Věci, které vůbec nejsou toho druhu, aby mohly být uzdraveny, jako například oblaka, zvuky, čísla či nebeská tělesa.
2. Věci, které jsou toho druhu, aby mohly být uzdraveny, ale jsou nevléčitelně nemocny. Náprava jejich stavu je mimo dosah jakéhokoli myslitelného lékařského umění a totéž platí i pro nahodilé působení.
3. Věci, které jsou toho druhu, aby mohly být uzdraveny, a nejsou nevléčitelně nemocné (ve smyslu 2.), avšak z určitých důvodů jsou trvale neschopné být vyléčeny. Rozdíl oproti případu 2. spočívá v tom, že nemoc nemocného není jako taková nevléčitelná, ale je nevléčitelná za daného zdravotního stavu nemocného, který trpí vážnou nemocí zabraňující léčbě.
4. Věci, které jsou toho druhu, aby mohly být uzdraveny, a nejsou nevléčitelně nemocné, jsou však z určitého důvodu dočasně neschopné podstoupit léčbu. Např. podvyživený člověk, který by nesnesl operaci, avšak jeho stav může být vhodným postupem zlepšen.²⁶⁰

²⁵⁹ Tuto možnost ilustruje Beere komplexním a poněkud spekulativním vysvětlením. Jeho teze v zásadě spočívá v myšlence, že nemoc, proti níž se lze bránit, je útok bakterie, avšak nemoc, o níž zde mluví, je nerovnováha organismu, z níž si tělo nemůže samo pomoci. Srv. Beere, cit. d., str. 238.

²⁶⁰ Srv. s úpravami přejímám z Beere, cit. d., str. 241 n.

Co nenáleží ani do jedné z těchto skupin, je zdravé *dynamei*, takže přičiněním náhody nebo léku se může uzdravit. Pomocí této interpretace jsme vysvětlili první dvě části Aristotelova vyjádření, to znamená: „Je to tak, jako se všechno neuzdravuje lékařským uměním, ani náhodou, ale je něco, co je mohoucí uzdravit se.“

Z dosavadního výkladu vyplývá, že všemu co má náležité vnitřní podmínky, Aristotelés přiznává bytí *dynamei* zdravým a možnost být uzdraven. Mezi jsoucny, která jsou *dynamei* zdravá, jsou pak také taková, která nemohou být uzdravena kvůli vnějším podmínkám. Platí tedy, že za jiných okolností by takové jsoucno mohlo být vyléčeno. A to je pravda, i když je to v dané situaci nemožné. To znamená, že i za daných podmínek je toto jsoucno *dynamei* zdravé. Díky tomuto vysvětlení můžeme porozumět také závěrečné části citovaného vyjádření: „([C]o je mohoucí uzdravit se), [to je] zdravé *dynamei*.“ Aristotelés zde tvrdí právě tolik, že co je schopno se uzdravit, je *dynamei* zdravé. Dosud jsme přesně nevěděli, jaké je spojení mezi bytím *dynamei* určitým jsoucnem a změnou, která mu přísluší. Nyní vidíme, že *dynamis* uzdravit se je tedy nutná a zároveň postačující podmínka bytí *dynamei* zdravým.

Nyní se zaměříme na otázku, zda je toto Aristotelovo vyjádření zdůvodněné, či zda je jednoduše o stipulaci. Beere se domnívá, že vyjádření představuje pouhou stipulaci: „Aristotle offers no reasons here, and I do not think that we can give a definitive argument for the conclusion (even by Aristotle’s lights).“²⁶¹ Pokud je Aristotelovo vyjádření jako takové nezdůvodněné argumentačně, v čem spočívá důvod stipulace? Do jaké míry Aristotelés omezuje bytí *dynamei* v rámci řetězce, vyplývá z klasifikace čtyř tříd jsoucen, která nemohou být uzdravena: Za prvé je řetězec rozdělen podle toho, zda je vůbec příslušné jsoucno toho druhu, že se ho týká polarita zdraví a nemoci. Z věcí, které jsou toho druhu, jsou to za druhé věci vůbec vyléčitelné. Za třetí jde o to, že věc je vyléčitelná, nakolik trpí určitou nemocí, ale fakticky být vyléčena nemůže, protože tomu zabraňuje jiná inherentní vlastnost. Za čtvrté jsou to věci, které jsou neléčitelné pouze z přechodných důvodů.

Stipulativní výměr by měl vyhovovat alespoň dvěma nárokům, jednak by měl mít náležitou pojmovou určitost, jednak by neměl být nadbytečně arbitrární. Jak z tohoto hlediska posoudit linii, kterou Aristotelés vede mezi bytím a nebytím *dynamei* zdravý? Schopnost být zdravý je v Aristotelově pojetí založena ve vnitřních vlastnostech podmětu. První tři případy jsou s uskutečněním této schopnosti ve zjevném rozporu. Čtvrtý případ představuje např. člověka, jehož některé vlastnosti dovolují léčbu a jiné jí brání, jsou však napravitelné.

²⁶¹ Beere, cit. d., str. 240.

Podvyživený člověk se může stát zdravým, tak proč zde nepřiznat, že je zdravý *dynamei*? Proč nezahrnout tuto jednu podmínku do ontologického způsobu *dynamei*? V tomto bodě tkví specifická stránka Aristotelovy stipulace: Existuje-li alespoň jedna dočasná vnitřní překážka, nemá podle Aristotela jsoucno takový způsob bytí, aby bylo zdravé *dynamei*. Pokud by Aristotelés svoji definici podmínek bytí *dynamei* rozšířil, bylo by jeho výklad možné konfrontovat s otázkou právě opačnou: Dokud je člověk takový, aby nevydržel léčbu, existuje důvod, proč mu upřít status bytí zdravým *dynamei* – proč mu jej tedy přiznávat?

9 Závěr

Poté co jsme v první polovině knihy zkoumali pojem *dynamis kata kinésin*, neboli *dynamis* v primárním smyslu, a její mody, přistoupili jsme k výkladu pojmu *energeia* a jeho různých významů. Každému z těchto významů je korelativní určitý pojem *dynamis*, z nichž pouze některé odpovídají *dynamis kata kinésin*. Pojem *dynamis* jsme takto rozšířili mimo způsob, jímž se vypovídá primárně. Tím se v Aristotelově postupu naplnil plán, který si vytyčil v 1. kapitole: „Avšak až promluvíme o této [*dynamis* se zřetelem k pohybu], ukážeme v našich úvahách týkajících se *energeia* i to, co se týká jiných [druhů *dynameis*].“²⁶²

Aristotelův výklad *energeia* pomohl ujasnit „ostatní *dynameis*“, když je předvedl jako počátky bytí *energeiai*. Za tímto účelem postoupil od původního výkladového rámce, který je omezen na *dynamis kata kinésin* a změnu jako její uskutečnění, k pojmu *energeia* a *dynamis*, které mají ontologický smysl. Tento postup nicméně nemá charakter přestupu mezi dvě různými výkladovými rámci, nýbrž první, který je pro naši běžnou zkušenost tím nejvíce pochopitelným, je rozšířen pomocí analogie, skrze nalezení obdobných strukturních vztahů na ostatní případy. Aristotelův výklad bytí *dynamei* tedy nespočívá v zavedení nového druhu *dynameis* v protikladu k *dynameis kata kinésin*. *Dynameis*, které představují počátky bytí *dynamei*, zahrnují *dynamis kata kinésin* a sdílejí s ní pokaždé určitý strukturní moment. Pojem *dynamis kata kinésin* tedy nejen že není v pravém slova smyslu neuzitečný – jak jej Aristotelés označuje v úvodu zkoumání – pro cíl knihy *Théta*, ale má naopak pro samotný výklad nezastupitelný význam. Jeho bezprostřední „neuzitečnost“ spočívá pouze v tom, že sám o sobě nepředstavuje bezprostřední východisko pro pochopení bytí *dynamei*.

Na základě tohoto výkladu můžeme uzavřít, že pojem *energeia* je jednotným pojmem, nakolik je tvořen analogií. Tatáž analogie podle všeho charakterizuje i jednotu pojmu *dynamis*, neboť příslušné *dynameis* představují koreláty analogických *energeiai*. Jednotu pojmu *dynamis* by bylo možné chápat silněji, pokud bychom ji pojali prostřednictvím homonymie *pros hén*. Z interpretace Aristotelových vyjádření však nejspíše není možné odvodit, které všechny *dynameis* jsou v jejím rámci zahrnuty. V tomto případě nestačí pojmut *dynamis* jako počátek *simpliciter*. Bezpečným kritériem zůstává pouze Aristotelovo tvrzení, že každá takováto *dynamis* by ve své definici musela mít nějakým způsobem obsažen primární pojem *dynamis*. Na základě podané interpretace tuto možnost nemůžeme ani potvrdit, ani vyloučit.

²⁶² 1046 a 2 – 4.

10. Bibliografie

A. Použité edice řeckého textu

W. D. Ross, *Aristoteles, Aristotle's Metaphysics, a Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross*, Clarendon Press, Oxford 1924. (2. Vol.)

B. Řecké texty necitované *in extenso*

Aristotelés, *Anal. post.*

Cat.

De cael.

De gen. anim.

De som.

Eth. Nic.

De part. anim.

Pol.

Protr.

Top.

Simplicius, *In Phys.*

C. Překlady

Aristote, *La Métaphysique*, traduite par Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Paris 1878–1879.
(3 vol.)

Aristote, *La Métaphysique*, traduction et commentaire par Jules Tricot, Vrin, coll.
Bibliothèque des textes philosophiques, Paris 2000. (2 vol.)

Aristote, *Métaphysique*, traduite par Bernard Sichère, *Livres A à E*, Pocket, coll. Agora, Paris
2007, *Livres Z à N*, Pocket, coll. Agora, Paris 2010. (2 vol.)

Aristote, *Métaphysique*, présentation et traduction par Marie-Paul Duminil et Annick Jaulin,
GF Flammarion, coll. Garnier-Flammarion, Paris 2008.

- Aristote, *Les Métaphysiques. Traduction analytique des livres Γ, Z, Θ, I et Λ, introduite, commentée et annotée par André de Muralt*, Les Belles Lettres, Sagesses médiévales, Paris 2010.
- Aristotle, *Metaphysics Book Théta. Translated with an Introduction and Commentary*, by S. Makin, Clarendon Press, Oxford 2006.
- Aristoteles, *Aristotle's Metaphysics, a Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross*, Clarendon Press, Oxford 1924. (2. Vol.)
- Aristotelés, *Druhé analytiky*, přel. A. Kříž, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1962.
- Aristotelés, *Etika Níkomachova*, přel. A. Kříž, Rezek, Praha 2009.
- Aristotelés, *Fyzika*, přel. A. Kříž, Rezek, Praha 2010.
- Aristotelés, *Metafyzika*, přel. A. Kříž, Rezek, Praha 2008.
- Jamblique, *Protreptique, édi. et tr. Édouard des Places*, Les Belles Lettres, collection des Universités de France, Paris 1986.
- Platón, *Menón*, přel. F. Novotný, Oikoymenh, Praha 2003.
- Platón, *Zákony*, přel. F. Novotný, Oikoymenh, Praha 2003.

D. Sekundární literatura

- P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, Paris 2013.
- P. Aubenque, *Rozumnost u Aristotela*, Oikoymenh, Praha 2003.
- P. Aubenque, *Sur l'inauthenticité du livre K de la Métaphysique*, in: P. Moraux, J. Wiesner (eds.), *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum: Akten des 9. Symposium Aristotelicum*, De Gruyter, Berlin 1983, str. 318–44.
- G. Aubry, *Dieu sans puissance, Dunamis et Energeia chez Aristote et Plotin*, Vrin, Paris 2006.
- J. Beere, *Doing and Being, An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Théta*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- M. Frede, *Aristotle's Notion of Potentiality in Metaphysics Théta*, in: T. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (eds.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1994, str. 173–194.
- M. Heidegger, *Aristotelova Metafyzika IX. 1–3: O bytí a skutečnosti síly*, Oikoymenh, Praha 2001.

- L. A. Kosman, *The Activity of Being in Aristotle's Metaphysics*, in: T. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (eds.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1994, str. 195–213.
- S. Makin, *Aristotle: Metaphysics Book Théta. Translated with an Introduction and Commentary*, Clarendon Press, Oxford 2006, str. 60–270.
- W.-R. Mann, *The discovery of things: Aristotle's categories and their context*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- P. Moraux, J. Wiesner (eds.), *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum Akten des 9 Symposium aristotelicum*, De Gruyter, Berlin 1983.
- D. Peroutka, *Aristotelská nauka o potencích*, Filosofia, Praha 2010.
- T. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (eds.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1994.
- A. Stevens, *L'ontologie d'Aristote. Au carrefour du logique et du réel*, Vrin, Paris 2000.

E. Slovníky

- H. George Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie*. Clarendon Press, Oxford 1940.