

# ANAXAGOROVSKÁ PRÓZA, RÉTORIZUJÍCÍ HIPPOKRATOVSKÉ SPISY A OTÁZKA PŘEDPLATÓNSKÉ RÉTORICKÉ TEORIE

Jiří Klouda

Poněkud zvláštní okolnost, že první dochovaný výskyt slova *rétorika* (ῥητορικὴ) se nalézá v Platónově dialogu *Gorgias* a že ho pronáší platónský Sókratés, je historikům řecké literatury známa již delší dobu.<sup>1</sup> Avšak teprve na samém sklonku 20. století se objevily pokusy o radikální zhodnocení tohoto faktu, v nichž byl Platón interpretován nejen jako pravděpodobný původce nového výrazu, ale též jako myslitel, který podstatně přispěl k založení rétoriky jako samostatné disciplíny.<sup>2</sup> To se na první pohled může zdát paradoxní, neboť filosofická i filologická tradice často nedokázala nalézt dostatečný odstup od sugestivní Platónovy argumentace, v níž se Sókratés jeví především jako neúprosný kritik rétoriky.<sup>3</sup> Proto následující studii započneme představením hlavních argumentů, z nichž teze o platónském původu rétoriky vychází, a poté budeme tuto pozici konfrontovat s rétorizujícími texty dochovanými ve sbírce lékařských spisů *Corpus Hippocraticum*, jež svým počtem i datací do 5. stol. př. Kr. představují významné, i když často přehlížené svědectví o intelektuálním kontextu, v němž se řecká rétorika jako zvláštní disciplína rodila.

<sup>1</sup> Viz např. W. Kroll, *Rhetorik*, in: G. Wissowa (vyd.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, Supplementband, VII, Stuttgart 1940, sl. 1039.

<sup>2</sup> Th. Cole, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, Baltimore – London 1991, 1995<sup>2</sup>; E. Schiappa, *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, New Haven – London 1999. K diskuzi této pozice v současném bádání viz např. M. Gagarin, *Background and Origins: Oratory and Rhetoric before the Sophists*, in: I. Worthington (vyd.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Malden (MA) 2007, str. 27–36, nebo (kritičtěji) L. Pernot, *La rhétorique dans l'antiquité*, Paris 2000, str. 38–41. K pozadí renesance zájmu o rétoriku na Západě ve druhé polovině 20. stol. srv. K. Boháček, *Aristotelés a Nová rétorika*, in: *Aither*, 11, 2014, str. 100–113.

<sup>3</sup> Jako ukázka masivní identifikace s Platónovou pozicí ze strany jeho moderních vykladačů může posloužit tvrzení Františka Novotného z jeho Úvodu k překladu dialogu *Gorgias*, Praha 1993, str. 8: „Rétorika ... je tu předvedena před soudnou stolicí ethiky, je souzena a odsouzena: její domnělá moc se ukáže nicotnou a nicotné je i domnělé štěstí, které přináší člověku.“ Podle tohoto překladu je dialog *Gorgias* citován i níže v textu (občas s drobnými úpravami).

## 1.

Jestliže schopnost přesvědčivé veřejné promluvy patřila k samozřejmým atributům už homérských hrdinů, o *rétorice* mluvíme teprve tehdy, kdy je tato schopnost systematizována, teoretizována, a tak převedena na sadu pravidel, podle nichž má být promluva konstruována. Tento proces se odehrává za účelem jednak snazšího didaktického přenosu, jednak dalšího zefektivnění užívaných prostředků, neboť zformulovaná pravidla lze rychleji předávat a jasněji diskutovat. Antická doxografie rétoriky<sup>4</sup> spojuje počátky oboru s pololegendárními postavami Sicilanů Teisiy a Koraka, od nichž měla pocházet první učebnice. My však vyjdeme z Platónovy konfrontace Sókrata s Gorgiou, tedy z pasáže dialogu *Gorgias*, kde se slovo *rhétoriké* objeví zřejmě poprvé.

Rozhovor mezi Sókratem a Chairefóntem na jedné a Gorgiou a Pólem na druhé straně začíná otázkou po tom, v jakém umění je Gorgias odborníkem, a jak je tedy třeba jej nazývat (*Gorg.* 448b–c). Když Pólos vychválí Gorgiovo umění jako „to ze všech nejkrásnější“, je pokárán, že neodpověděl na otázku, které je to umění, nýbrž pouze říká, jaké jest. Přitom ho Sókratés ovšem chválí, že je „dobře připraven ke slovním výkonům“ a je „více vycvičen v tak řečené rétorice než v dialogu“ (448d).<sup>5</sup> Rétorika je zde tak od samého začátku spojena s tvorbou řečí a postavena do opozice vůči rozhovoru. Poté se Sókratés zeptá přímo Gorgii, „kterého umění jsi znalý a kým je proto třeba tě nazývat?“ Gorgias na to výslovně uvede, že je znalý rétoriky, a souhlasí s tím, aby byl nazýván rétorem (449a). V dalším průběhu rozmluvy pak Pólos a Gorgias akceptují Sókratovu argumentaci a podle analogie s ostatními uměními (*technai*) hledají pro rétoriku její specifický předmět (449d). Když poté Gorgias určí za takový předmět „řeči“ (*logoi*), namítne Sókratés, že řeči užívají různou měrou i ostatní obory, např. lékařství činí lidi schopné náležitě mluvit a myslet o nemoci atp. Gorgias se pak ještě poukazuje, že se rétorika zabývá řečmi, které se týkají největších lidských věcí (451d7),

<sup>4</sup> Antická svědectví, v jejichž čele ovšem stojí Platón a Aristotelés, shromáždil L. Radermacher, *Artium scriptores. Reste der voraristotelischen Rhetorik*, Wien 1951, str. 28–35.

<sup>5</sup> Spojení „tak řečená rétorika“ (*τὴν καλουμένην ὀρθοειδίαν*) nemusí znamenat, že Sókratés odkazuje na již fixovaný terminologický úzus; stejně dobře může zdůrazňovat akt zavedení nového výrazu, zhruba ve smyslu „tato – říkejme jí – rétorika“. K tomu viz E. Schiappa, *The Beginnings*, str. 17 n., který též poukazuje na Platónovu oblibu ve výrazech končících na *-ikos*, z nichž velká většina se v literatuře před ním nevyskytuje (tam., str. 15, s odkazy na speciální studie).

snaží vymanévrovat z pozice rétoriky jako pouze jednoho z oborů, který leží principiálně na stejné rovině s ostatními, a chce jí jako předtím Pólos zajistit určité privilegované postavení vůči ostatním uměním. Tuto privilegovanost rétora však vyloží jako mocenské, vládu zajišťující postavení v polis, garantované schopností přemlouvat řečmi kohokoli na soudě a v občanském shromáždění (452d–e).<sup>6</sup> Uvedené stanovisko pak Sókratés převádí na vymezení: „Rétorika je výrobkyně přemlouvání a všechna její činnost i všechny její obsah směřuje k tomuto cíli; či snad můžeš říci, že moc rétoriky má větší rozsah než to, způsobovat v duších posluchačů přemluvu?“ (453a1–5).<sup>7</sup> Gorgias s touto charakteristikou bez výhrad souhlasí.

Následující postup rozpravy nám stačí podat už velmi stručně: jelikož stále platí, že rétorika je jedním speciálním uměním mezi ostatními, porovnává Sókratés způsob, jakým přesvědčují posluchače ostatní umění, která, jak bylo výše ukázáno, také užívají řeči. Řeč rétoriky pak na rozdíl od řečí ostatních oborů nezpůsobuje vědění, které je jako takové pravdivé, ale víru bez vědění, tedy věření, které je vůči vědění neutrální. Když Sókratés zohlední Gorgiou preferovanou politickou a soudní působnost rétoriky, formuluje doplnění, podle něhož je rétorika „výrobkyní přemluvy věřivé, ne naučné, o spravedlivu a nespravedlivu“ (455a). Tím se rétorika definitivně ocitá v oblasti etického vědění. Tento krok ovšem koliduje s Gorgiovým tvrzením o hodnotové neutralitě rétoriky, kterou podle něj lze stejně dobře využít k dobrému i zlému. Proto nemůže rétor přemlouvat kohokoli k čemukoli, jestliže by to bylo nespravedlivé, a rétorika nebude tím nejvyšším uměním, neboť nad sebou musí uznat etiku. Pokud by tak neučinila a nárokovala by si ono výsostné postavení

<sup>6</sup> Viz především *Gorg.* 452e1–8 s opakovanými výrazy *dynamis*, resp. *dynasthai*.

<sup>7</sup> *πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ἡ ῥητορικὴ, καὶ ἡ πραγματεία αὐτῆς ἅπασα καὶ τὸ κεφάλαιον εἰς τοῦτο τελευτᾷ: ἢ ἔχεις τι λέγειν ἐπὶ πλεον τὴν ῥητορικὴν δύνασθαι ἢ πειθῶ τοῖς ἀκούουσιν ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖν.* Již H. Mutschmann poukázal na to, že se s největší pravděpodobností nejedná o definici historického Gorgii, neboť podobným způsobem Platón provizorně definuje v *Charmidu* lékařství jako „výrobkyni zdraví“ (ὕγιείας δημιουργός, 174e9) a v *Symposiu* věšectví jako „výrobkyni přátelství mezi lidmi a bohy“ (φιλίας θεῶν καὶ ἀνθρώπων δημιουργός, 188d1), viz H. Mutschmann, *Die älteste Definition der Rhetorik*, in: *Hermes*, 53, 1918, str. 440–443. Přesto definice *πειθοῦς δημιουργός* vstoupila do tradované rétorické doxografie, a to nejen v přímém spojení s Gorgiou: *Prolegomena ad Hermogenem* ji situují do okolí intelektuálního vlivu Teisy a Koraka (*Artium scriptores*, str. 30); Quintilianus, *Institutio oratoria*, II,15 ji spojuje s učebnicí připisovanou Isokratovi.

v obci spojené s neomezeným přemlouváním, nebude uměním, ale pouze zběhlostí a cvikem (463b). Tuto zběhlost pak Sókratés nazývá „úlisným lahoděním“ a „klamným preludem“ jisté části politiky. Tak jako jsou pro tělo dvě pravá umění, totiž gymnastika a lékařství, a pro duši analogicky zákonodárství a soudnictví, existují i preludy, klamné podoby těchto oborů, které nesměřují k tomu, co je dobré, ale k příjemnému: kosmetika je falešnou verzí gymnastiky, na lékařství parazituje kuchařství, sofistika je klamem zákonodárství a rétorika falešným soudnictvím (465 b–e).

Že Platónovo vymezení sofisty a rétora je velkou měrou preskriptivní a neodpovídá, nakolik můžeme podle dochovaných památek posoudit, běžnému dobovému úzu, není třeba podrobněji rozebírat.<sup>8</sup> A i když domněnka, že slovo *rhétoriké* je Platónovým neologismem, zůstává přísně vzato nedokazatelná,<sup>9</sup> samotná idea vidět v Platónovi zakladatele rétoriky stojí na hlubším základě, který na faktu prvního doloženého lexikálního výskytu nezávisí. Větší význam má totiž samotný sled argumentů v *Gorgiovi*. Zde lze identifikovat několik na první pohled samozřejmých kroků, jejichž zdánlivá banalita je však dána tím, že sami stojíme v Platónem založené tradici: (1) rétorika je jen jeden obor (*techné*) mezi

<sup>8</sup> Slovo *rhétór* označuje v pátém a čtvrtém století každého, kdo aktivně promlouvá na sněmech nebo soudech, speciálně politika, který svou moc čerpá primárně z vystupování v lidových shromážděních (na rozdíl od tradičních forem politického kapitálu), a to s jistým hanlivým příděchem. K tomu viz W. Kroll, *Rhetorik*, sl. 1040; I. Worthington, *Rhetoric and Politics in Classical Greece: Rise of the Rhetores*, in: týž (vyd.), *A Companion to Greek Rhetoric*, str. 255–271.

<sup>9</sup> Druhým spisem, v němž kolem poloviny 4. století př. Kr. výraz *ῥητορικὴ* nalézáme, je Alkidamantova řeč *O sofistech čili autorech psaných řečí*, §§ 1 a 2 (*Artium scriptores*, str. 135). Časové zařazení Alkidamantova textu zůstává nejasné (zvažuje se interval cca 390–360 př. Kr.), stejně tak otázka, nakolik se jeho teze o přednosti mluveného slova a improvizace vůči předem připravenému psanému textu opírá o znalost Platónova *Faidra*. Ale i v případě Alkidamantovy nezávislosti na dialogu *Faidros* je jeho řeč pokládána za současnou nebo spíše pozdější než dialog *Gorgias*. Dále výrazu častěji užívá už jen Aristotelés. Příznačná je v tomto ohledu tzv. *Rétorika pro Alexandra* dochovaná v korpusu Aristotelových textů: zde se slovo nalézá pouze v titulu, který je jako celý úvodní věnovací list pro Alexandra Makedonského jistě pozdějším falsem, zatímco vlastní poměrně rozsáhlý text, který je zřejmě upravenou učebnicí Anaximena z Lampsaku někdy z poloviny 4. století př. Kr., výraz nezná. Podobně Isokratés, který sice užívá slova *rhétoreia*, ovšem vesměs jako hanlivého označení pro řemeslné vyrábění řečí, od kterého se sám distancuje. K výskytu výrazu *rhétoriké* ve 4. století viz E. Schiappa, *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia 2003<sup>2</sup>, str. 219–225; k Isokratovi viz týž, *The Beginnings*, str. 156.

ostatními, a jako taková má svůj specifický předmět, odlišný od jiných oborů;<sup>10</sup> (2) tímto předmětem, který rétorika vytváří, nejsou věci, ale výhradně „řeči“ (*logoi*); (3) tyto řeči nemají věcně informativní povahu (neboť takové jsou *logoi*, které vycházejí z ostatních disciplín), omezují se tedy jen na nějakou jinou mimoinformativní, „nevěcnou“ či „pseudověcnou“ stránku: persuasivní působení; (4) z předchozí teze plyne, že rétorika se jako disciplína neorientuje na pravdu/jsoucí, ale pouze na „přeludy“, „klamné obrazy“ jsoucího.

V pozadí těchto tvrzení pak stojí specifický názor na povahu řeči (*logu*), který ovšem předmětem rozhovoru mezi Gorgiou a Sókratem jako takový *není*. Sókratés předpokládá, že *logos* je něco zásadně odlišného od běžných věcí, co má ovšem schopnost tyto věci zobrazovat.<sup>11</sup> O tom, že tato distinkce není pro předplatónské myšlení samozřejmá, svědčí přímo dochovaná přednáška historického Gorgii: zde má *logos* výslovně tělo (*sóma*), je tedy jednou z „věcí“, byť zvláštní.<sup>12</sup> Teprve na základě jeho specifické reflektivní schopnosti lze u *logu* jasně rozlišit jeho „věcnou“, referenční funkci, kterou Platón fixuje jako poznání (*epistéme*): jeho pravdivost pak bude v dalších krocích Platónova myšlení garantována tím, že se bude *ex definitione* vztahovat k „vpravdě jsoucímu“ (*ontós on*), k idejím. Od tohoto „věcného“ aspektu lze pak odlišit „nevěcnou“ funkci *logu*, stylistickou stránku v moderním smyslu,<sup>13</sup> která neusiluje o to zobrazovat „jsoucí“ a je vzhledem k podstatně referenční povaze řeči v zásadě problematická, ve vyostřené konfrontaci našeho dialogu je přímo perverzí *logu*, tj. klamným obrazem, „přeludem“. Teprve na základě takto jasně vedených distinkcí, podložených ontologicky a epistemologicky, může Platón v *Gorgiovi* vytvořit teoretický rámec, do něž zasadí rétoriku jako *speciální disciplínu*, a to disciplínu *formální*,

<sup>10</sup> Explicitně stojí tato teze v jiných Platónových dialozích, viz *Euthyd.* 291e–292a; *Resp.* 346a–c.

<sup>11</sup> Tento předpoklad je v dialogu obsažen pouze implicitně, až známá pasáž o útěku k *logu* v Platónově *Faidónu* (99d–100a) připodobňuje *logos* výslovně k vodní hladině s její schopností reflexivně zobrazovat jiné věci.

<sup>12</sup> Viz Gorgias, *Hel.*, 8: „Řeč je mocným vládcem, který zcela nepatrným a zcela nepostižitelným tělem vykonává věci převeliké (doslova: maximálně božské)“ (λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτω σώματι καὶ ἀφανεστάτω θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ). Český překlad: *Chvála Heleny*, přel. B. Borecký, in: *Tribuní výmluvnosti*, vyd. B. Borecký, Praha 1974, str. 10.

<sup>13</sup> Novým termínem pro tuto věcnou dimenzi *logu* se stává slovo *lexis* (mluva, styl), před Platónem (*Apol.* 17d3) a Isokratem (*Or.* V,27) nedoložené.

zaměřenou na nevěcný aspekt řeči, totiž na její persuasivní působnost, která je jako taková odlišná od poznání, resp. přímo klamná.<sup>14</sup>

Novost Platónova „zakladatelského aktu“ velmi jasně vynikne, pokud s výše analyzovanou argumentací srovnáme vzácná svědectví o rétorické teorii 5. století. Dochovaných relevantních pramenů z 5. století nemáme k dispozici mnoho, avšak ty, jimiž disponujeme, svědčí o tom, že reflexe tehdejší předplatónské (a v jistém smyslu předrétorické) výmluvnosti s takto jasnými demarkačními čarami nepracovala. Anonymní sbírka argumentů známá jako *Dissoi logoi* pochází nejspíše z konce 5. století př. Kr.<sup>15</sup> Její osmý oddíl začíná následovně:

„Pokládám za vlastnost jednoho a téhož muže a jednoho a téhož umění, že dokáže rozmlouvat v krátkých otázkách a odpovědích, zná pravdu věcí (ἀλάθειαν τῶν πραγμάτων ἐπίστασθαι), umí správně vést soudní proces i mluvit ve shromáždění, vyzná se v umění řeči a dovede poučit o přirozenosti všech věcí, jak to s nimi je i jak vznikly (περὶ φύσιος τῶν ἀπάντων ὡς τε ἔχει καὶ ὡς ἐγένετο).“<sup>16</sup>

O něco málo níže je nárok na universální vědění znovu zopakován a zdůvodněn:

„Kdo ovládá umění řeči, bude umět mluvit o všech věcech správně. Každý, kdo má mluvit správně, musí mluvit o tom, co zná. Bude tak mít znalost všeho. Neboť zná umění všech řečí, a všechny řeči se vztahují na všechny jsoucí věci (λόγοι πάντες περὶ πάντων τῶν ἑόντων ἐντί).“<sup>17</sup>

Ať už hodnotíme výše uvedené proklamace jakkoli, nelze si nepovšimnout, že pro autora *Dissoi logoi* (či jeho zdroje) neplatí snad nic z toho, k čemu byl doveden platónský Gorgias během rozhovoru se Sókratem. Jeho „jedno a totéž umění“ zřejmě nemá jen jeden specifický předmět, zcela odlišný od předmětů ostatních oborů, je naopak znalostí doslova

<sup>14</sup> Ponecháváme zde stranou otázku takové řeči, která není poznáním „vpravdě jsoucího“, přesto je ale pro lidský život důležitá tím, že dokáže odrážet „nadjsoucí“ dobro či krásu, jak je Platón zkoumá především v dialozích *Symposion* a *Faidros*.

<sup>15</sup> K dataci viz A. Becker – P. Scholz (vyd.), *Dissoi Logoi – Zweierlei Ansichten*, Berlin 2004, str. 16.

<sup>16</sup> *Diss. log.* 8,1.

<sup>17</sup> Tamt. 8,3–5 (znění posledních dvou slov je rekonstrukcí vydavatelů).

„všech věcí“; toto umění není jen „formální“ disciplína, neboť znalost logu zahrnuje i obsahovou znalost věcí; a tato znalost je znalostí zásadně pravdivou, nikoli „přeludem“. Text navíc jedním dechem spojuje témata, která jsme zvyklí vnímat jako specificky sofistická (*logos*, jeho politické a soudní uplatnění), nebo naopak jako typické cíle zkoumání presokratovských „fysiologů“ či kosmologů (*fysis*, vzník universa věcí). Povšimněme si, že soudní a politická výmluvnost zde stojí vedle znalosti *fysis* všech věcí, avšak nikoli jako zvláštní cesta, po níž chce platónský Gorgias zajistit rétorice přednostní postavení maximalizací moci v polis. Spíše si můžeme domýšlet, že politická a soudní rétorika využívá a jakoby prodlužuje znalosti *fysis* do světa lidských institucí, jak to také uvidíme u pozdních presokratiků. Důležité přitom je, že kompilace *Dissoi logoi* není historiky pokládána za extravagantní myslitelský výboj, pravděpodobněji před sebou máme průměrné svědectví o dobovém intelektuálním standardu.<sup>18</sup>

Na pozadí, které nám *Dissoi logoi* nabízejí, je pak zajímavé číst výrocky Sókratových partnerů a protivníků. Když Gorgias říká, že „rétor je schopen mluvit přede všemi a o všem“<sup>19</sup> a když se Hippias holedbá, jak „odpoví každému, kdo si přeje, na cokoli se táže“,<sup>20</sup> nemusíme tato tvrzení nutně pokládat za plané vychloubání a důkaz jejich intelektuální či mravní naivity, ale též a spíše za svědectví o tom, že oni staří řečtí autoři, kterým dnes říkáme po Platónově vzoru „sofisté“, vycházeli ze zásadně odlišného modelu vědění, než který předkládá Sókratés a jeho žáci. Platónský Sókratés dokáže velmi přesvědčivě „postavit rétoriku před soudní stolicí etiky a ukázat její nicotnost“ právě a jen díky tomu, že podstatně promění podmínky, za nichž se jeho rozepře odehrává. Uzná-li se za platné, že každý druh vědění má svůj jeden specifický předmět, že vědění se vztahuje jen ke jsoucímu a že *logos* je něco odlišného od běžných věcí, co ale má schopnost tyto věci reprezentovat, pak se zájmy, témata a nároky *Dissoi logoi* (a patrně i historického Gorgii, Prótagory nebo Antifóna) musí jevit v nejlepším případě jako konfúzní. Tím pak

<sup>18</sup> A. Becker a P. Scholz zdůrazňují didaktický cíl textu, který neměl za úkol formulovat nové teoretické náhledy, viz A. Becker – P. Scholz (vyd.), *Dissoi Logoi – Zweierlei Ansichten*, str. 16, pozn. 14.

<sup>19</sup> Platón, *Gorg.* 457a3–4: δυνατὸς μὲν γὰρ πρὸς ἅπαντας ἔστιν ὁ ῥήτωρ καὶ περὶ παντὸς λέγειν.

<sup>20</sup> Týž, *Hipp. mi.* 363d3–4. K těmto citacím lze připojit řadu dalších výtek chvástivosti a předstíraného vševědění na adresu sofistů jak u Platóna, tak u jiných (patrně též Sókratem ovlivněných) autorů, jakými jsou Xenofón (např. *Memor.* IV,4,8) nebo Isokratés (např. *Or.* XIII,2).

narážíme na problém, kam uvedené autory v tradičních dějinách řecké filosofie zařadit, zda ještě k presokratovským fyziologům, anebo k „sofistům“ coby předstupni attické „filosofie logu“.<sup>21</sup>

Th. Cole věnoval velkou část své monografie rozboru nejstarších textů z konce 5. století, které standardně pokládáme za rétorické.<sup>22</sup> Tyto převážně atticky psané dokumenty označuje jako „vzorové a ukázkové texty“, které díky maximální sevřenosti a přísně symetrické stavbě obsahují při relativně malém rozsahu velké množství použitelných argumentačních postupů. Jak sbírka *Dissoi logoi*, tak páry schematizovaných řečí v *Tetralogíích* připisovaných Antifóntovi obsahují pozice *pro et contra* nikoli z důvodů nutně relativistického přesvědčení jejich autorů, ale jednoduše proto, že smyslem těchto textů bylo poskytnout maximum využitelných argumentů. Podobně obtížné jsou co do svého vyznění zařaditelné texty jako Gorgiova *Helena* a pseudo-Xenofóntova *Athénská ústava*, které vděčí za svou podobu nikoli snaze prezentovat autonomní literární dílo vyjadřující názor svého autora, nýbrž poskytnout co nejvíce argumentačních prvků pro další užití (v případě obou právě uvedených textů pro užití v soudní obhajobě, resp. v politické diskusi). Patrně i nejstarší dochované soudní řeči věnované konkrétním jednotlivým případům (Antifón, Lysiás, Andokidés, raný Isokratés) byly následně šířeny právě jako předlohy pro další tvorbu podobných textů. Smyslem existence těchto nejstarších rétorických textů proto není, aby byly čteny (např. pro požitek z autorovy virtuozity nebo pro poučení z jeho mimořádného vědění), ale aby byly dále zužitkovávány excerpcováním, doplňováním konkrétního materiálu atp.<sup>23</sup> Tato fáze je ovšem přísně vzato podle Coleho ne-rétorická či předrétorická, neboť takto

<sup>21</sup> Obecně lze říci, že i tradované rozdělení mezi presokratovské „přírodní filosofy“ a tzv. sofisty je do značné míry platónského původu. Už u Sókrata raných Platónových dialogů lze rozeznat tendenci odsouvat či ignorovat přírodovědné zájmy jeho současníků a stavět je do protikladu ke kosmologům staršího stylu; k tomu viz F. Karfík, *Hippias der Weise und Anaxagoras der Naturforscher*, in: *Graecolatina Pragensia*, 16–17, 2000, str. 29–49. Použitelnost tohoto dělení pak ovšem výrazně klesá právě u těch textů, jejichž dochování platónsko-aristotelská tradice (včetně doxografické tradice theofrastovské) přímo neovlivnila, což je i případ *Dissoi logoi*. Dalším příkladem jsou mj. spisy *Corpus Hippocraticum*, kterými se budeme podrobněji zabývat níže. (Různé hypotézy ohledně vzniku hippokratovské sbírky shrnuje S. Fischerová, *Úvodní studie*, in: *Hippokratés, Vybrané spisy*, I, vyd. H. Bartoš – S. Fischerová, Praha 2012, str. 117 n.)

<sup>22</sup> Th. Cole, *The Origins*, str. 71–112.

<sup>23</sup> Podobná intuice se objevila již ve starším bádání. E. Maass si všimá nedostatku specifického obsahu v Gorgiových textech a navrhuje je chápat jako „vzorové

pojaté texty *neobsahují specificky rétorickou dimenzi*, tj. teoretické vědění o tom, jakými formálními prostředky lze zajistit obsahům u toho kterého publika optimální přijetí. Tato rétorická metarovina je sama závislá na rozlišení čistě obsahového vědění, neutrálního vůči formálním možnostem *logu*, a na škále možností vlastních separovanému řečovému médiu, které naopak slouží jako libovolně volitelné vehikulum pro ony obsahy – rétorika ve své klasické podobě se tak ukazuje jako doplněk, a nikoli jen protivník metafyzického vědění.

E. Schiappa se s Th. Colem rozchází především v otázce předpokládané absence jakékoli rétorické teorie v předplatónském období. Domnívá se, že samotná praxe transformování předlokových textů nedokáže vysvětlit některé důležité prvky protorétorických textů.<sup>24</sup> Oproti tomu navrhuje rozlišovat minimálně tři fáze formování rétoriky jako teorie. První fází jsou *neteoretické texty*, v nichž lze sice rekonstruovat jistá kompoziční pravidla, ta však nejsou nijak reflektována. Druhý krok Schiappa označuje jako *nedeklarovanou teorii*, kdy texty vykazují jisté formy metodologické reflexe (např. ustálenou základní terminologii), přesto však neobsahují formulovanou teorii, kterou autor jako takovou souhlasně nebo kriticky prezentuje. Třetí fáze již plně a výslovně kompoziční pravidla formuluje a diskutuje. Jako příklad neteoretického textu mohou sloužit homérské eposy. Druhou fází dobře ilustruje Gorgiova *Chvála Heleny*, která sice obsahuje výpovědi o povaze *logu*, nikoli však explicitní pravidla konstrukce textu. Třetí fáze plně uvědomělé teorie se objevuje až ve čtvrtém století, v pokynech obsažených v Isokratových vzorových řečech, u Platóna, Alkidamanta a Aristotela.<sup>25</sup> Schiappa však souhlasí s Colem v tom, že protorétorická výmluvnost mohla dosáhnout třetí, plně teoretizované fáze teprve tehdy, kdy byl Platónem (či sókratovským okruhem) vytvořen nový teoretický rámec, který zahrnoval výše nastíněné inovace na ontologické, epistemologické a terminologické rovině a v němž byla rétorika ustavena a definována jako hodnotově a obsahově neutrální *techné* řečového stylu, vpsled však odkázaná na filosofii.<sup>26</sup>

---

formuláře“, které bylo třeba doplňovat konkrétním obsahem: *loci* (E. Maass, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Prosa*, in: *Hermes*, 22, 1887, str. 575 nn.).

<sup>24</sup> Viz E. Schiappa, *The Beginnings*, str. 22 n.

<sup>25</sup> Tamt., str. 109.

<sup>26</sup> Jak je toto platónské vymezení problematické, ukazují celé pozdější dějiny rétoriky, v nichž se stále znovu vrací snaha redefinovat rétoriku obsahově, např. jako součást politické moudrosti. Už v Aristotelově *Rétorice* lze spatřit jisté pnutí mezi čistě formálními definicemi a snahou přiřadit rétorice určitá specifická témata.

Jak svědectví *Dissoi logoi*, tak poukazy v Gorgiově diskusi se Sókratem ovšem naznačují, že mohlo existovat i jiné pojetí proto-rétoriky, které dokázalo poskytnout řecké výmluvnosti určitý teoretický rámec, a tedy i jistou metařečovou rovinu, aniž by bylo vázáno na představu jednoho speciálního umění vedle dalších a aniž by bylo závislé na modelu ryze věcného metafyzického vědění. Jako možnost se nabízí, že by i v rámci takového teoretického modelu bylo možné reflektovat a formulovat jasná pravidla pro konstrukci prozaického textu (Schiappova 3. fáze), byť na odlišných ontologických a epistemologických předpokladech. Předmětem dalších zkoumání budou proto tzv. rétorizující spisy *Corpus Hippocraticum*, které dle našeho názoru jsou s to do otázky teoretických základů nejstarší rétoriky vnést alespoň zčásti nové světlo.

## 2.

Jako první poukázal na význam rétoricky formovaných textů dochovaných ve sbírce lékařských spisů *Corpus Hippocraticum* J. Jouanna. Ten v širší skupině textů určených primárně k ústnímu přednesu rozlišil v zásadě dvě podtřídy: didaktické kursy a řeči.<sup>27</sup> Řeči či promluvy (*discours*) se od kurzů liší především kratším rozsahem (jejich přednes by neměl trvat déle než 30 minut), zdůrazněnými úvodními a závěrečnými pasážemi a užitím dekorativních kompozičních prvků, zejména symetrické výstavby větých úseků. Po obsahové stránce jsou tyto texty charakterizovány obecnější problematikou, která je činí zajímavými i pro nelékařské publikum.<sup>28</sup> Všechny tyto rysy pak Jouanna nalézá u čtveřice řečí *De flatibus* (O vzduchu a dechu), *De arte* (O umění), *De vetere medicina* (O starém lékařství) a *De natura hominis* (O přirozenosti člověka). Později Jouanna k této čtveřici volněji přiřadil i spis *De morbo sacro* (O svaté nemoci), který leží uprostřed mezi „řečí“ a „kursem“.<sup>29</sup> Význam těchto spisů pro

<sup>27</sup> Viz J. Jouanna, *Rhétorique et médecine dans la collection hippocratique*, in: *Revue des études grecques*, 97, 1984, str. 26–44. Mezi didaktické kursy (*exposé didactique, cours*) řadí Jouanna např. spis *De aere, aquis et locis* nebo propojená pojednání *De genitura – De natura pueri – De morbis*, IV.

<sup>28</sup> Můžeme zde pominout nesnadnou otázku po místě těchto řečí v dobovém medicínském provozu; všeobecně se soudí, že sloužily popularizující propagaci lékařství.

<sup>29</sup> Zvláštní pozice *De morbo sacro* je dána tím, že rozsahem a užitím stylistických figur se blíží řečem, ale nemá výrazně komponované *prooimion* ani závěr. K tomu viz Hippocrate, *La maladie sacrée*, vyd. J. Jouanna, Paris 2003, II, 3, str. x–xiii.

dějiny rétoriky spočívá v tom, že jde o velmi dobře dochované texty, datované většinou interpretů ještě do 5. století př. Kr., které tematicky rozšiřují převážně soudní zaměření nejstarších dochovaných protorétorických textů.<sup>30</sup>

Zatímco na důležitost rétoricky komponovaných hippokratovských spisů pro dějiny rétoriky upozornil v podstatě až právě J. Jouanna,<sup>31</sup> již dříve byly a stále jsou intenzivně studovány historiky filosofie jako zajímavá svědectví recepce některých kosmologických a „sostických“ nauk. H. Diels řadil spisy *De flatibus* a *De morbo sacro* mezi ohlasy učení Diogena z Apollónie,<sup>32</sup> v metodologických pojednáních *De arte* a *De vetere medicina* zase upoutával pozornost v nich rozvíjený model umění (*techné*).<sup>33</sup> Avšak zřídka se hledala užší souvislost mezi rétorickou formou těchto spisů a jejich filosofickým obsahem. Nový pohled na Platónovu transformaci rétoriky nám však ukázal, že většina distinkcí, na kterých spočívá, nebyla pro starší autory závazná, stejně jako samotné rozlišení mezi filosofií a rétorikou jako dvěma jasně odlišenými obory. To nás vybízí k tomu uvažovat současnou přítomnost rétorické „formy“ a kosmologických nauk ve zvláštní skupině textů na konci 5. století (tedy před sókratovsko-platónským striktním rozlišením filosofie a rétoriky) nikoli jako náhodný souběh dvou izolovaných

---

<sup>30</sup> J. Jouanna, vydavatel a komentátor všech těchto textů, je datuje následovně: *De flatibus* a *De arte* mezi roky 425 a 400 př. Kr. (Hippocrate, *Des vents. De l'art*, vyd. J. Jouanna, Paris 1988, V,1, str. 190 n.); *De vetere medicina* do doby 420–410 př. Kr. (Hippocrate, *De l'ancienne médecine*, vyd. J. Jouanna, Paris 1990, II, 1, str. 85); *De natura hominis* do let 410–400 př. Kr. (Hippocrate, *De natura hominis*, vyd. J. Jouanna, Berlin 1975, str. 59 nn.). Proti dataci do 5. stol. se postavil J. Redondo, který především na základě formálních kritérií umísťuje spisy mezi léta 390–350 (J. Redondo, *Sprachlich-stilistische Bemerkungen zu den rhetorisierenden Schriften des Hippokratischen Corpus*, in: R. Wittern – P. Pellegrin (vyd.), *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*, Hildesheim – Zürich – New York, 1996, str. 343–370, zvl. str. 366 nn.). Jeho názor ovšem zatím šířeji akceptován nebyl, viz E. M. Craik, *The “Hippocratic” Corpus: Content and Context*, London – New York 2015, str. 40, 102, 212, 285; W. Golder, *Hippokrates und das Corpus Hippocraticum. Eine Einführung für Philologen und Mediziner*, Würzburg 2007, str. 27, 56, 57, 59.

<sup>31</sup> Dříve pouze F. Blass stručně zmínil některé z těchto řečí (F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I, *Von Gorgias bis zu Lysias*, Leipzig 1887, str. 89 n.).

<sup>32</sup> Viz H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*, II, Berlin, 1959, str. 66 nn.; A. Laks, *Diogène d'Apollonie. Édition, traduction et commentaire des fragments et témoignages*, Sankt Augustin 2008, str. 255 nn.

<sup>33</sup> Např. Th. Gomperz, *Die Apologie der Heilkunst*, Wien 1890; F. Heinimann, *Eine vorplatonische Theorie der τέχνη*, in: *Museum Helveticum*, 18, 1961, str. 105–130.

intelektuálních tradic, nýbrž právě jako něco, co v této době spolu ještě může podstatně souviset.

Když J. Jouanna a J. Redondo studovali rétorický charakter těchto spisů, soustředili se především na jejich ozdobné stylistické a lexikální prvky, více či méně blízké těm z obou dochovaných Gorgiových řečí. Tím ovšem dochází k jistému zúžení v pojetí rétoričnosti, resp. k akceptování platonizujícího pojetí rétoriky coby jen „nevěcného“ stylu, vnějšně přístupujícího k separovanému obsahu. Poněkud stranou zde zůstal aspekt reflexivity, kdy promluva sama vyzdvihuje pravidla, podle nichž je konstruována. Naše zkoumání hippokratovských textů proto zahájíme u jiného z kratších spisů, kterému ani Jouanna ani Redondo nevěnovali svou pozornost. Jde o spisek *De carnibus* (O stavbě těla), který má s výše uvedenými rétorizujícími spisy řadu společných prvků.<sup>34</sup> Vedle podobného rozsahu a tématu přesahujícího čistě medicínskou problematiku ho s původní Jouannovou čtveřicí spojuje také výrazné a rozsáhlé *prooimion*, naopak se odlišuje absencí dekorativních figur a propracovaných a symetricky komponovaných period. Text *prooimia* zní takto:

„V tom, o co se tato řeč opírá, budu užívat společně sdílených názorů, které pocházejí od jiných [autorů], kteří mně předcházeli, avšak také ode mě samotného. Kdo chce totiž vytvořit takovou řeč o lékařském umění, musí nutně postavit své názory na společném východisku (κοινήν ἄρχην ὑποθέσθαι). O věcech na nebi nemusím mluvit, leda jen potud, nakolik jde o to ukázat u člověka a ostatních živých bytostí to, jak povstaly a vznikly, co je duše, co být zdrav a co být nemocen a co je v člověku dobro a zlo a proč umírá. Nyní tedy předložím své názory.“<sup>35</sup>

Citovaná pasáž dobře ilustruje charakteristické prvky, které Jouanna popisuje jako rys spisů určených primárně pro ústní komunikaci: poutání pozornosti na akt promluvy a osobu mluvčího, vnitřní odkazy a upozornění na strukturaci výkladu. Nadto je tu však nápadná reflexivní rovina,

<sup>34</sup> Dostupná jsou následující komentovaná vydání spisu: Hippokrates, *Über Entstehung und Aufbau des menschlichen Körpers*, vyd. K. Deichgräber, Leipzig – Berlin 1935; Hippocrate, *Des lieux dans l'homme. Du système des glandes. Des fistules. Des hémorrhoides. De la vision. Des chairs. De la dentition*, vyd. R. Joly, Paris 1978, XIII, str. 181–206. Jak oba uvedení vydavatelé, tak E. M. Craik a W. Golder datují spisek mezi roky 450–400 př. Kr. (viz E. M. Craik, *The „Hippocratic“ Corpus*, str. 48; W. Golder, *Hippokrates*, str. 89).

<sup>35</sup> *De carn.* 1. U poněkud neobratné první věty spisu zvažují komentátoři možné poškození textu.

kdy autor sám explicitně formuluje pravidla, podle nichž bude svou promluvu komponovat: „Kdo chce totiž vytvořit takovou řeč o lékařském umění, musí nutně postavit své názory na společném východisku.“ Přitom se zde setkáváme s dvojnárodností, kdy není snadné rozhodnout, zda autorovi jde jen o formální, řečově-argumentativní parametry (tedy o přesvědčivost), nebo o kritéria obsahová, tedy o „naturfilosofické“, teoretické základy medicíny. Předpokládejme, že podobně jasné rozlišení není pro autora *De carnibus* něčím tak samozřejmým, jak se to jeví čtenářům Platóna. Po výše uvedeném *prooimiu* totiž hned následuje výklad o „tak řečeném horkém“, které je „nesmrtelné a vše myslí, vidí, slyší a zná vše, jak to, co je, tak to, co má nastat“.<sup>36</sup> Toto „horké“, které ze sebe aktivně vyděluje chladné a pevné, je pak principem konstituce a strukturace kosmu i tělesných anatomických struktur, kterým je věnována hlavní část spisu. Vidíme zde zvláštní souběh formální a obsahové stránky: to, co je počátkem či východiskem (*arché*) spisu, je také zároveň počátkem a principem strukturace universa.<sup>37</sup> Z terminologického hlediska pak *prooimion* obsahuje ještě jeden pozoruhodný reflexivní výraz: autor užívá ve spojení s *arché* tvaru slovesa *hypotithesthai*, které lze přeložit jako „vzít si za základ“, „podložit si“. Od tohoto slovesa je pak odvozeno substantivum *hypothesis*, které nás bude zajímat níže.

Takové spojení kosmologie s reflexí textové strukturace ovšem není zcela ojedinělé, neboť ze stejné doby a zřejmě i ze stejného intelektuálního kontextu pochází dílo Diogena z Apollónie,<sup>38</sup> jehož spis se sice jako

<sup>36</sup> Tamt., 2: ὁ καλέομεν θερμὸν, ἀθάνατόν τε εἶναι καὶ νοεῖν πάντα καὶ ὄρῃ καὶ ἀκούειν καὶ εἰδέναι πάντα ἔοντα τε καὶ ἐσόμενα.

<sup>37</sup> Pojem *arché* je základním termínem Aristotelova výkladu presokratiků, ačkoli v dochovaných zlomcích je terminologicky doložen pouze u Anaxagory (B 6 a B 12), a zde se nevztahuje primárně k očekávané „pralátce“, nýbrž k tomu stavu kosmu, kdy mysl započíná kruhovým pohybem jeho strukturaci. Viz Z. Kratochvíl, *Anaxagoras*, Červený Kostelec 2014, str. 64. Výrazným rysem Anaxagorova myšlení (a psaní) je však linearita: to, co bylo „na počátku“ kosmu, stálo patrně i na počátku knihy (k tomu viz tamt., str. 50–56). Podobný souběh obsahového a formálního (textově-strukturálního) ohledu nalézá C. A. Huffmann v užití slova *arché* ve Filoosově zlomku B 6 (DK 44); C. A. Huffmann, *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic*, Cambridge 1993, str. 85–91; A. Šíma, *Svět vymezený a neomezený*, Červený Kostelec 2012, str. 101 n.

<sup>38</sup> Také výše citované pasáže z *De carnibus* zařadil H. Diels mezi ohlasy Diogenových myšlenek. Na druhou stranu je ovšem dílo samotného Diogena pokládáno za značně eklektické. Proto je dle našeho názoru užitečtější místo jednosměrných působení předpokládat spíše jakousi širší bázi společně sdílených témat a postupů; srv. *De carn.* 1: „Budu užívat společně sdílených názorů“ (κοινησι γνώμησι χρῶμαι). K Diogenově eklekticismu viz A. Laks, *Diogenes*, str. 28–31; G. S. Kirk –

celek nedochoval, ale citace, uchované Simplikiem v jeho komentáři k Aristotelově *Fyzice*, lze seřadit s velkou spolehlivostí tak, jak za sebou následovaly v originální knize. Na počátku stojí zlomek B1 (*DK* 64): „Zdá se mi, že na začátku každé řeči je třeba poskytnout nesporné východisko a jeho výklad má být jednoduchý a důstojný“ (λόγου παντός ἀρχόμενον δοκεῖ μοι χρεῶν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἀναμφισβήτητον παρῆχεσθαι, τὴν δὲ ἐρμηνείαν ἀπλήν καὶ σεμνήν).<sup>39</sup> I zde máme před sebou explicitní reflexi o tom, jak má být *logos* stavěn a jaké má mít vlastnosti. Druhým rysem, jímž se Diogenova kniha shodovala s *De carnibus*, je podobná lineární stavba: to, co je na počátku „ve jsoucím“, je také na počátku *logu*, výkladu.<sup>40</sup> Další dochované zlomky se týkají povahy jsoucího obecně a její jednotné či spojující dimenze (B2). Poté je této dimenzi přirčeno myšlení (*noésis*; B3) a je ztotožněna se vzduchem (*aér*; B4). V dalších zlomcích je vzduchu přirčena podobná vše řídící a vševědoucí role, jakou v *De carnibus* hraje „horké“. Zde je navíc explicitně zdůrazněno božství tohoto principu, které bylo pro řeckého čtenáře a posluchače už implikováno v pojmech nesmrtnosti a věčnosti:

„Zdá se mi, že to, co má myšlení, je vzduch, takto lidmi nazývaný (ὁ ἄηρ καλούμενος), a že ten je všechny řídí jako kormidelník a ovládá i všechny věci. Domnívám se totiž, že právě toto je bohem, že jeho působnost zasahuje na všechna místa, pořádá všechny věci a je ve všem přítomné. A neexistuje jediná věc, která by na něm neměla nějaký podíl.“ (B5)

„Ale zdá se mi být jasné, že je i velké, mocné, věčné, nesmrtelné a že mnoho zná“ (μέγα καὶ ἰσχυρὸν καὶ αἰδίον τε καὶ ἀθάνατον καὶ πολλὰ εἰδὸς ἔστι).“ (B8)

---

J. E. Raven – M. Schofield, *Předsókratovští filosofové*, přel. F. Karfík – P. Kolev – T. Vítek, Praha 2004, str. 560 nn. (odtud přejímáme i níže citované překlady Diogena).

<sup>39</sup> Diogenés z Apollónie, *DK* 64 B 1.

<sup>40</sup> Už roku 1933 si K. Deichgräber při svém zkoumání hymnických prvků v próze pozdních presokratiků (*de facto* Anaxagory a jeho následovatelů) povšiml reflexivní povahy *prooimia* Diogena z Apollónie s poznámkou, že by zasluhovalo větší pozornost, neboť příliš nezapadá do tradičního obrazu dějin rétoriky (K. Deichgräber, *Hymnische Elemente in der philosophischen Prosa der Vorsokratiker*, in: *Philologus*, 88, 1933, str. 354, pozn. 15). A. Laks zdůrazňuje formální zaměření zlomku *DK* 64 B 1, který explicitně mluví o počátku a výkladu řeči, nikoli o počátku kosmu (viz A. Laks, *Diogenes*, str. 57–59). Avšak ani zde nelze předpokládat tak silné rozestoupení formy a obsahu, které se objevilo až se sókratovsko-platónskou filosofií.

Strukturální podobnost Diogena a *De carnibus*, podtržená navíc uvedenými lexikálními shodami, by nám však neměla zakrývat odlišnost v konkrétní identifikaci strukturujícího principu („vzduch“ vs. „horké“). To příliš neladí s očekáváním, že naukově závislý lékařský spis nebude měnit principiální kosmologická rozhodnutí své filosofické předlohy. Nelze tedy vyloučit, že specifická literární forma souvisí s určitým obecnějším typem kosmologie, nikoli přímo s naukou Diogena z Apollónie.<sup>41</sup>

Věrnější vůči Diogenově nauce je spíše řeč *De flatibus*. Svým rozsahem i základním rozvrhem je v mnohém analogická spisku *De carnibus*: zatímco zde se vyšlo od kosmologického principu, aby z něho byla vyvozena stavba lidského těla, v *De flatibus* se z obecných principů buduje universální patologie či aitiologie nemocí. Jejím hlavním činitelem je vzduch, který je nejen hlavní příčinou nemocí,<sup>42</sup> ale též hymnicky velebným vládcem světa:

„Ten je nade vším nejmocnějším vládcem (δυναστης) všeho; je proto třeba sledovat jeho moc (θεήσασθαι τὴν δύναμιν). Proud a tok vzduchu je vítr, a jakmile hodně vzduchu utvoří silný proud, stromy jsou silou tohoto vanutí vyvraceny z kořenů, moře se vzdouvá a i nesmírně velké nákladní lodi jsou rozprášeny. Taková je jeho moc nad těmito věcmi. Přitom je zraku nezjevný, zjevuje se ale uvažování (τῆ μὲν ὄψει ἀφανής, τῷ δὲ λογισμῷ φανερός). Neboť co by bez něho mohlo vzniknout a čemu není přítomen? A k čemu se nepřidává?“<sup>43</sup>

Oproti předchozím pasážím zde nemáme výslovný poukaz na vševědoucnost a božství vzduchu, můžeme se však domnívat, že oboje je

<sup>41</sup> *De carnibus* má zde zřejmě blíže k Archelaovi, u nějž jsme prakticky odkázáni jen na sekundární reference. Z nich však můžeme soudit na to, že pokládal kosmologický proces za jakési diferencování, při němž se od sebe odlišuje pohyblivé teplé a pasivní chladné. Toto strukturování si Archelaos představoval snad jako pulzaci či otrásání vycházející z mysli („horkého“), pro niž užíval tvary slovesa *tarassó* (soudě podle předpokládaných ohlasů této nauky v *De carn.* 2; 3 a *Papyru Derveni*, sl. IX). K tomu viz G. Rechenauer, *Archelaos aus Athen*, in: D. Bremer – H. Flashar – G. Rechenauer (vyd.), *Philosophie der Antike*, I, *Frühgriechische Philosophie*, 2, Basel 2013, str. 797–810.

<sup>42</sup> Tímto patologickým činitelem je vzduch uzavřený v různých tělesných dutinách, označený výrazem *fysa*, jež lze nejlépe přelžit slovem plyn. V české hippokratovské nomenklatuře byl pro titul Περὶ φυσῶν zaveden dvouslovný ekvivalent *O vzduchu a dechu*, srv. Hippokratés, *Vybrané spisy*, I, str. 539 nn.; též, *Vybrané spisy*, II, vyd. H. Bartoš – S. Fischerová, Praha 2018, str. 599 nn.

<sup>43</sup> *De flat.* 3.

implikováno jeho vládnoucím postavením a všudypřítomností. Na rozdíl od *De carnibus* jsou věty této přednášky budovány více periodicky a s využitím tzv. gorgiovských figur (*antithese, isokolon, parison, homoioteleuton*). Stejně jako v předchozích textech je tu přítomný prvek explicitní reflexe výstavby textu, který se nyní ovšem nenalézá v *prooimiu* (poměrně dlouhý úvod je věnován chvále lékařství), nýbrž na závěr řeči, v epilogu:

„A to [sc. plyn] jsem jako skutečnou příčinu nemocí přivedl k důkazu, neboť jsem přeci slíbil objasnit příčinu nemocí. Ukázal jsem, jak vzduch panuje (*δυναστεύον*) ve věcech všehomíra a také i v tělech živých bytostí. Svůj výklad jsem přivedl ke známým nemocem a obtížím a v nich se teze ukázala jako pravdivá (*ἀληθής ἡ ὑπόθεσις ἐφάνη*). Kdybych hovořil o všech chorobách, stal by se můj výklad sice delší, nikoli však jistější ani přesvědčivější.“<sup>44</sup>

Náš komentář *De flatibus* musíme omezit na dvě témata. Dochovaným Gorgiovým přednáškám *Chvála Heleny* a *Obrana Palaméda* se text blíží nejen užitím gorgiovských figur, ale též řadou paralelních obrátů a slovních konstrukcí, a to zejména ohledně první z obou řečí.<sup>45</sup> Tato skutečnost vyvolává otázku ohledně vztahu mezi Gorgiou a anonymním autorem *De flatibus*. Jako nejpravděpodobnější se samozřejmě jeví domněnka, že neznámý autor *De flatibus* měl při komponování textu před očima (nebo v živé paměti) Gorgiovy řeči. Tento předpoklad nicméně neobjasňuje všechny podobnosti. Nejpozoruhodnější paralela se totiž nalézá mezi popisem moci vzduchu v hippokratovském spisku a moci logu u Gorgii, na něž jsme už výše narazili: „Řeč je mocným vládcem, který zcela nepatrným a zcela nepostižitelným tělem vykonává věci převeliké“ (doslova nanejvýš božské, *theiotata*).<sup>46</sup>

Nejenže i vzduch v *De flatibus* je opakovaně charakterizován názvy vládce či moci (*dynastés, dynamis*), je zde také nápadná shoda v tom, jak Gorgias tuto moc charakterizuje. Jeho logos činí maličkým a nezjevným tělem „božské věci“, zatímco očím nepatrný vzduch hippokratovského

<sup>44</sup> Tamt., 15.

<sup>45</sup> Viz Hippocrate, *Des vents; De l'art*, str. 22 nn.

<sup>46</sup> Gorgias, *Hel.* 8: λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὅς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ. Obraz řeči jako vládce či panovníka se v ranější rétorice objeví i jinde, byť už bez jakékoli „ontologické“ explikace, viz Isokratés, *Or.* III,9; Anaximenés, *Ars rhet.* 1421, 1425.

autora se stává druhotně viditelný na věcech, které „ovládá“, jako jsou např. větrem vyvrácené stromy či bouří zmítané lodě.<sup>47</sup> Pokud autor *De flatibus* skutečně pouze použil jako vzorový text *Chválu Heleny* a přenášel Gorgiovu charakteristiku *logu* na diogenovský vzduch, pak je překvapivé, že druhotné užití v závislém textu působí plastičtější než jeho údajná původní předloha (nehledě na masivnější užití výrazů odkazujících k *dynamis* a příbuzným výrazům). Skutečnost, že se gorgiovský popis *logu* minimálně na lexikální rovině velmi přibližuje popisům vědouceho strukturujícího činitele kosmu u autorů blízkých Diogenovi, by neměla být podceňena jen jako pouze formální, jazyková shoda. Zvláštní kompatibilita mezi gorgiovskou a diogenovskou dimenzí *De flatibus* může spolu s reflexivními elementy v *De carnibus* a u Diogena odkazovat ke společné terminologické a naukové základně, ve které by ještě v 5. století „formálně-rétorické“ a „obsahově-kosmologické“ aspekty z velké části spadaly vjedno.

V epilogu *De flatibus* jsme viděli rovněž užití výrazu *hypothesis* (přeloženo jako „teze“, doslova „podklad“), substantiva odvozeného ze slovesa *hypotithémi*, na jehož mediální formu *hypotheschai* jsme narazili v prologu *De carnibus*. V obou těchto pasážích je *hypothesis* (či aktivita označovaná příbuzným slovesem) spojena s *logem*, toto spojení naznačuje už poměrně stabilní, téměř terminologické užití. Aby řeč mohla vypovídat a působit, je třeba jí dát správný „podklad“, téma (subjekt, „syžet“), a potud je výraz srozumitelný už na své etymologické rovině. V *De flatibus* je přítomný ovšem i druhý, protichůdný moment toho, co *hypothesis* znamená. Samotný „podklad“ řeči, téma, nemůže být bez *logu*, řeči, v níž se ukáže, zda a jak je „podklad“ realizován, zda se vyjeví jako pravdivý. *Hypothesis* tak není pouhé „téma“, které by bylo jen předložené k libovolnému zpracování, ale zároveň též aktivní *rozvíjen* tématu, jeho dynamická prezentace na rovinách, které téma samo původně neobsahovalo a které ho činí akceptovatelným. Díky této podvojně, cirkulární povaze spojuje *hypothesis* jak formální aspekt (*provedení* tématu), tak obsahový aspekt (téma), aniž by předpokládala separování na čistě formální moment a na obsah existující mimo své provedení. To lze vysledovat o něco později u Isokrata, který užívá výrazu *hypothesis* v podobném smyslu jako hippokratovští autoři.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Zde připomeňme Anaxagorův zlomek B 21a: „jevy jsou spatřením nezjevného“ (ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα), kterým se budeme ještě níže zabývat.

<sup>48</sup> Isokratés užívá od počátku 4. století termín *hypothesis* už jako stabilizovaný reflexivní („literárně-teoretický“) pojem při svých radách a komentářích ohledně

Tím se dostáváme k dalšímu z rétorizujících spisů, k traktátu *De vetere medicina*. V jeho polemických pasážích nalézáme výraz *hypothesis* hned několikrát. Autor se obrací proti svým blíže nespecifikovaným protivníkům těmito úvodními slovy:

„Lidé, kteří se chopili úkolu hovořit nebo psát o lékařství a kteří si jako základ řeči stanovili (ὑπόθεσιν αὐτοὶ ἐωυτοῖσιν ὑποθέμενοι τῷ λόγῳ) teplo, chlad, vlhko, sucho nebo něco jiného, co se jim zachtělo, a redukují tak počátek (ἀρχήν) příčiny lidských nemocí a smrti na jednu nebo dvě, o nichž předpokládají (ὑποθέμενοι), že jsou tytéž ve všech případech, se v mnohém z toho, co říkají, dopouštějí chyb.“<sup>49</sup>

Na konci téže vstupní kapitoly se polemika ještě jednou vrací a s ní i výše užitě výrazy. Zajímavé je další pokračování argumentace, v němž je tvorba *hypothesi* pokládána za základní postup typicky presokratovského „fysiologického“ zkoumání:

„Proto se nedomnívám, že lékařské umění potřebuje nový základ (καινῆς ὑποθέσιος δεῖσθαι), jako je tomu v případě věcí nezjevných (τὰ ἀφανέα) a vzbuzujících pochyby, u kterých je nutné, pokud o nich někdo mluví, vyslovit předpoklad (ὑποθέσει χρῆεσθαι); například o tom, co je na nebi nebo pod zemí. Kdyby měl někdo mluvit o takových věcech nebo poznávat, jaké jsou, nebylo by jasné ani jemu samému, jakožto mluvčímu, ani posluchačům, zdali je to pravda nebo ne.“<sup>50</sup>

Také v *De vetere medicina* je *hypothesis* výslovně spojena s aktivitou řeči, avšak ještě explicitněji než v předchozích textech je tu dána do souvislosti s některým z „prvků“ (horko, chlad, vlhko...), a to v kontextu

---

řečnické tvorby. Také zde se význam pohybuje v rozmezí téma řeči a provedení či rozvinutí tématu (řeči). Viz např. Isokratés, *Or. X,1*: „Někteří lidé si vyberou neobvyklý a podivný námět (*hypothesin*) a velmi si považují, dokáží-li o něm přijatelně promluvit.“ *XI,9*: „Aby se nezdálo, že dělám to, co je nejsnadnější, totiž útočit na to už řečené, pokusím se krátce promluvit na to samé téma (*hypothesin*).“ *XI,49*: „Jestliže mě poslechneš, nebudeš napříště tvořit špatné řeči (*hypotheses*).“ (dále srv. též *Or. XII,35; 96; 108; 175; Or. XV,276* či slovesně *Or. III,14*). V obecnějším smyslu mluví Isokratés též o *hypothesi* jako základu určitého skutku nebo celého života, který se v jeho průběhu rozvíjí a řídí jej (viz *Epist. VI,9; Or. VI,90*).

<sup>49</sup> *De vetere medicina (=VM) 1,1*, in: Hippokratés, *Vybrané spisy*, I, str. 365 (přel. J. Daneš).

<sup>50</sup> *VM 1,3*.

fysiologického zkoumání. Řeč využívající a rozvíjející *hypothesis* dokáže ukazovat a prezentovat nezjevné věci či děje (τὰ ἀφανέα), které jsou dále charakterizovány typickou formulí jako „věci na nebi nebo pod zemí“ (περὶ τῶν μετεώρων ἢ τῶν ὑπὸ γῆν), s jejíž zkrácenou verzí, „věcmi na nebi“ (περὶ δὲ τῶν μετεώρων), jsme se setkali již v *prooimiu De carnibus*. Tato částečná shoda s naposled zmíněným spisem nám může pomoci přesně vyhodnotit polemický tón *De vetere medicina*, který bývá někdy vykládán jako projev radikálního empirismu odmítajícího všechny „metafyzické hypotézy“. *Hypothesis* v námi probraných textech ovšem není hypotézou v moderním smyslu (tedy teoretickým předpokladem, který má být experimentálně testován), ale spíše východiskem narativní syntézy, která dokáže založit to, co má být v řeči prezentováno.<sup>51</sup> Tato interpretace snad dokáže být více práva dvojznačností, s nimiž musí anachronické čtení dotyčného spisu zápolit. Nejenže se autorova pozice neobejde bez teoretických „neempirických“ komponent.<sup>52</sup> Jak se výslovně říká ve výše uvedeném druhém úryvku, medicína se podle něj obejde bez *nové hypothesis*,<sup>53</sup> což pak ovšem neznamená, že by měla být bez žádné, resp. že nemá nějakou „starou“ *hypothesis*, kterou není třeba nahrazovat.

Pochopíme-li *hypothesis* jako základ shrnující narace, pak je jasnější, proč autor vykládá obsáhle vznik životosprávného lékařství jako součást civilizačního procesu, při němž jsou už od jeho počátků objevovány různé úpravy pokrmů za účelem snazší stravitelnosti. Potud i autor *De vetere medicina* pracuje s nějakou *hypothesis*, i když se nevrací na počátek strukturace kosmu, ale pouze na „hypotetický“ počátek lidské civilizace. V tom je jeho pozice srovnatelná s autorem *De carnibus*, který se snaží kosmologické východisko redukovat („O věcech na nebi nemusím

<sup>51</sup> W. D. Smith, *Analytical and Catalogue Structure in the Corpus Hippocraticum*, in: F. Lassere – Ph. Mudry (vyd.), *Formes de pensée dans la Collection hippocratique*, Genève 1983, str. 277–284 zřejmě jako první postřehl, že celá polemika z úvodu *De vetere medicina* se primárně týká adekvátní literární formy, nikoli empirické versus metafyzické metodologie v lékařství (metodologické problémy byly v předplatónském myšlení 5. století př. Kr. ještě formulovány spíše „materiálně“, tedy mj. jako problém literární formy vhodné pro uchování a předávání vědění). M. J. Shiefsky ve svém obsáhlém komentáři Smithovu interpretaci bohužel nezohledňuje (viz M. J. Shiefsky, *Hippocrates. On Ancient Medicine*, Leiden – Boston 2005).

<sup>52</sup> Např. pluralita *dynameis* obsažená v přírodních objektech, tělech a jejich částech a štávkách, viz *VM* 19; 23–24.

<sup>53</sup> Čteme s částí rukopisné tradice a většinou moderních editorů a překladatelů *καινῆς ὑποθέσιος δεῖσθαι ὀπρὸτι κενῆς ὑποθέσιος δεῖσθαι* („prázdné hypothesis“), viz Hippocrate, *De l'ancienne médecine*, vyd. J. Jouanna, Paris 1990, str. 119 a 157 n.

mluvit, leda jen potud, nakolik jde o to ukázat u člověka...“). Oproti tomu v *De vetere medicina* je toto východisko transformováno do vyprávění o rostoucích možnostech lékařství v průběhu civilizačního vývoje.<sup>54</sup> I když je pak na jiném místě *hypothesis* odmítnuta paušálně,<sup>55</sup> může tak autor činit pouze díky svému (neodůvodněnému) mínění, že jím postulované *dynameis* v přírodních substancích jsou zásadně jiné kvality než kosmos strukturující „horké“ či „vzduch“ jeho kolegů a že proces asimilace potravy lze zcela separovat od kosmického dějství. Zatímco tedy zakládající výklad *De carnibus* a *De flatibus* vychází od nyní přímo neověřitelných počátků, zkouší autor *De vetere medicina* založit souhrnnou naraci o lékařském umění na aktuální zkušenosti každého jednotlivce (na reakci vlastního organismu na různé typy pokrmů a nápojů). Od této přímé zkušenosti zpětně rekonstruuje dietetickou medicínu jako vůdčí sílu (nyní již také přímo nepřístupného) civilizačního procesu.<sup>56</sup>

Jak ovšem posoudit užitý výrazů *hypothesthai* a *hypothesis* ve výše komentovaných pasážích spisů *De carnibus*, *De flatibus* a *De vetere medicina* a shody tohoto úzu s Isokratovým reflektováním literární tvorby? První vysvětlení, které se nabízí, je, že jejich autoři prošli nějakou formou stylistického školení, nejspíše tak, že při psaní měli před sebou některý z „modelových textů“. Pro tuto variantu by svědčil i fakt, že zmíněná reflexivní terminologie se objevuje v úvodech (*De carnibus*), závěrech (*De flatibus*) nebo polemických pasážích (*De vetere medicina*), tedy v partiích, na něž se protorétorické *technai* často omezovaly.<sup>57</sup> Proti tomu však mluví jednak chronologie nám dochovaných textů,<sup>58</sup> jednak to, že

<sup>54</sup> Nevyřčený zde zůstává původ oněch *dynameis* a skutečnost, že spolu mohou interagovat, mísit se a vzájemně modifikovat své působení (srv. zlomek B 2 z Diogenea z Apollónie).

<sup>55</sup> Viz VM, 2,3: „Z téhož důvodu nepotřebuje lékařství žádný předpoklad“ (καὶ διὰ ταῦτα οὐκ οὐδὲν δέεται ὑποθέσις).

<sup>56</sup> Nepochybným záměrem autora *De vetere medicina* je emancipovat lékařství od určité podoby presokratovské filosofie, z našeho pohledu se však spíše jedná o spor uvnitř dvou podob presokratovského myšlení, o přesun těžiště zájmu k „lidskému kosmu“. Odlišného názoru je M. J. Schiefsky, podle něhož spis vzešel z imanentně lékařské problematiky (Hippocrates, *On Ancient Medicine*, vyd. a přel. M. J. Schiefsky, Leiden – Boston 2005).

<sup>57</sup> Srv. G. Kennedy, *The Earliest Rhetorical Handbooks*, in: *American Journal of Philology*, 80, 1959, str. 169–178.

<sup>58</sup> Podle konsensuální datace jsou dotyčné hippokratovské texty o několik dekád starší než relevantní Isokratovy řeči, které lze datovat s poměrnou přesností: *Or. XI (Busiris)* 391–385 př. Kr.; *Or. X (Helena)* cca 370 př. Kr.; *Or. III (Nicoles)* 372–365 př. Kr.; *Or. XV (Antidosis)* 354–353 př. Kr.; *Or. XII (Panathenaicus)* 342–339 př. Kr.

spojení „literárně-formálního“ termínu *hypothesis* s kosmologickým principem – což je bod, v němž se všechny tři jinak naukově odlišné spisky shodují – působí velmi organicky, zatímco více formální Isokratův úzus se zdá být spíše odvozený. Počítat tedy budeme raději s opačnou možností, totiž že výrazy *hypothesis* a *hypotithesthai* patřily k myšlenkovému a literárnímu instrumentariu určité fáze řecké kosmologie.

### 3.

Je známo, že autoři Diogenés z Apollónie a Archelaos v řadě naukových prvků i literárních postupů navazují na Anaxagora.<sup>59</sup> Jeho filosofie se v polovině 5. století př. Kr. stala vlivným intelektuálním proudem, vyzařujícím do různých oblastí kultury. Tematické, terminologické a literárně-technické shody, které tvoří takový společný rámec, lze nazvat „anaxagorovskou koiné“ druhé poloviny 5. století.<sup>60</sup> Aniž bychom zde museli otevírat všechny nejisté otázky rekonstrukce Anaxagorova učení, shrňme stručně hlavní rysy anaxagorovské vědy a její literární prezentace.

Naše znalosti Anaxagory se opírají jen částečně o zlomky vlastního textu, zbytek známe pouze z referencí, přičemž dochované přímé citace pocházejí pochopitelně z těch pasáží, které přednostně zajímaly jejich pozdější uchovavatele, což v našem případě většinou znamená pozdně

---

(datace podle *Isocrates*, I, přel. D. Mirhady – Y. L. Too, Austin 2000, str. 10 n.). Proti Redondovu pokusu datovat rétorizující hippokratovské spisy do první poloviny 4. století (*Sprachlich-stilistische Bemerkungen*, str. 366) lze namítnout i to, že filosofický styl blízký tomu Diogenovu či Archelaovu byl kolem roku 370 už překonaný a nevykazoval by takovou atraktivitu. Isokratés by spíše sám musel vycházet ze stejných předrétorických terminologických konvencí, jaké dokládají rétorizující hippokratikové.

<sup>59</sup> Za jednu z nejnápadnějších spojnic můžeme pokládat roli kosmické myslí a způsob, jakým se o ní mluví. Srv. Anaxagorás zl. DK 59 B 12: „Ostatní věci mají podíl na všem ostatním, mysl je však bezmezná, je samovládná a nesmísila se s žádnou věcí, nýbrž je jediná sama o sobě... Je totiž nejjemnější a nejčistší ze všech věcí, podržuje veškerou znalost o veškerenstvu a je nejsilnější.“ Výše citované pasáže z *De carnibus*, *De flatibus* a z Diogena, zl. B 1 (srv. též *Papyrus Derveni*, sl. XVI nebo *De morb. sacr.*, 16) se jeví jako víceméně manýristické přiblížení anaxagorovského kosmologického jazyka tradičnímu religióznímu slovníku.

<sup>60</sup> Že nejde o konstrukci moderního bádání, dosvědčují i *Dissoi logoi*, 6 zmiňující „anaxagorovce“ (Ἀναξαγόρειοι) jako rozpoznatelnou myslitelskou skupinu. K Anaxagorově vlivu na soudobé intelektuální prostředí viz G. Rechenauer, *Anaxagoras*, in: D. Bremer – H. Flashar – G. Rechenauer (vyd.), *Philosophie der Antike*, I, *Frühgriechische Philosophie*, 2, str. 782 nn.; Z. Kratochvíl, *Anaxagorás*, str. 210 nn.

antické filosofy. Anaxagorova nauka byla trefně charakterizována jako „teorie všeho“<sup>61</sup> a dochované zprávy o obsahu jeho „knihy“ tento dojem jakési svérázné encyklopedičnosti jen potvrzují.<sup>62</sup> Moderními kategoriemi lze tento obsah anachronicky popsat jako sled zkoumání zabývajících se ontologií, kosmologií a astronomií, meteorologií, geologií, hydrologií a celou řadou témat biologických. Archelaos pak ve svém spisu dovedl toto encyklopedické pořadí ještě dále k teorii o vzniku kultury.<sup>63</sup> Soudě podle dochovaných zlomků byla řada z těchto témat probírána poměrně podrobně, a to se týká i takových problémů, které dnes neřadíme do filosofie, ale do některé ze speciálních věd.<sup>64</sup>

I přes fragmentární povahu dochovaných textů můžeme soudit, že tvářnost anaxagorovské naukové prózy určovaly dva hlavní, na první pohled protikladné prvky: jednak hymnické pasáže, vztahující se k vše-vědoucímu a vše pronikajícímu principu strukturace světa, využívající k zdůraznění anafor, antitezí a opakování, a na druhé straně velmi věcná, střízlivá próza výkladových pasáží.<sup>65</sup> To odpovídá ostatně i zásadní dualitě v pojetí světa těchto myslitelů, kde na jedné, privilegované straně stojí kosmická mysl, pronikající světem a formující jej, na druhé straně je zbylý svět stále více či méně zanořený do nerozlišitelnosti („směsi všeho se vším“), z níž se rozlišitelná jsoucna a struktury našeho světa působením světové mysli postupně vydělují (aniž by kdy byly vyděleny úplně).<sup>66</sup>

<sup>61</sup> Viz P. Curd, *Anaxagoras and the Theory of Everything*, in: P. Curd – D. W. Graham (vyd.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford 2008, str. 230–249.

<sup>62</sup> Srv. Hippolytovo resumé DK 59 A 42; český překlad Z. Kratochvíl, in: týž, *Anaxagorás*, str. 256–261.

<sup>63</sup> Viz testimonium DK 60 A4 rovněž z Hippolyta (český překlad Z. Kratochvíl, in: týž, *Anaxagorás*, str. 262–265). Archelaovou naukou o vzniku kulturních institucí se detailně zabývá G. Betegh, *Archelaus on Cosmogony and the Origins of Social Institutions*, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 51, 2016, str. 1–40. Sociální a kulturní instituce zřejmě zajímaly už i Anaxagoru (viz zl. B 21b).

<sup>64</sup> Např. rozsáhlý Diogenův popis lidské žilní soustavy dochovaný Aristotelem (DK 64 B 6).

<sup>65</sup> Srv. G. F. Nieddu, *Neue Wissensformen, Kommunikationstechniken und schriftlichen Ausdrucksformen in Griechenland im sechsten und fünften Jahrhundert v. Chr.: Einige Bemerkungen*, in: W. Kullmann – J. Althoff (vyd.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Tübingen 1993, str. 161 nn. K povaze anaxagorovské prózy srv. též K. Deichgräber, *Hymnische Elemente, passim*; Z. Kratochvíl, *Anaxagorás*, str. 50 nn.

<sup>66</sup> Spíše jen terminologický rozdíl mezi Anaxagorou a jeho pokračovateli spočívá v tom, že Anaxagorova mysl může strukturovat a řídit svět proto, že se s ničím

Ačkoli naprostá většina dochovaných citací z Anaxagory a Diogena pochází od Simplikia a ačkoli reflektuje z obou presokratiků hlavně to, co odpovídá platónsko-aristotelskému pojetí filosofie, tedy především motiv kosmické mysli, můžeme si díky dochovaným hippokratovským přednáškám *De carnibus* a *De flatibus* učinit jistou představu o funkčním propojení výše zmíněné „hymnické“ a encyklopedické komponenty a celkové povaze anaxagorovské prózy. Obě svým způsobem reprezentují cíleně redukované podoby anaxagorovského diskursu, kde jsou počáteční kosmogenezé i širší a bohatství vznikající *fysis* co možná minimalizovány ve prospěch antropologického zaměření.<sup>67</sup> *De carnibus* začíná téměř rovnou velebícím popisem universální působnosti vševědoucího „takřčeného horkého“ (kap. 2), v *De flatibus* analogické hymnické pasáži oslavující moc vzduchu, větru a plynu předchází ještě krátká chvála lékařského umění (kap. 1). Ve zbývajícím výkladu podávají oba spisky zhuštěné poučení o lidském těle; v případě *De carnibus* o vzniku jeho tvrdých a měkkých částí působením horka,<sup>68</sup> *De flatibus* se věnuje všeobecné patologii. Přitom ona kosmologická vstupní *hypothesis* nadále funguje jako integrující činitel dalších výkladů. Prakticky každá nová tematická položka (v *De flatibus* každý typ chorob či obtíží, v *De carnibus* každá

---

ze světa nemísí (srv. zlomky DK 59 B 11; 12), zatímco Archelaos, a zejména Diogenés ztotožňují mysl s jednou z kosmických komponent (horko, vzduch) a připisují jí stejnou roli proto, že se naopak se vším mísí a tvoří universální základ kosmu, čímž jejich dílo nabývá oproti Anaxagorovi místy monistické ladění. K otázce materiálnosti Anaxagorovy kosmické mysli srv. P. Curd, *Anaxagoras of Clazomenae*, Toronto 2007, str. 200 n.

<sup>67</sup> V 5. století stále převládá ústní forma šíření textů, vůči níž má psaný text druhotnou roli předlohy pro ústní přednes nebo jeho záznamu. To s sebou nese větší plasticitu intelektuálních statků, než je tomu v primárně skripturálních kulturách. Literární „dílo“ je zde mnohem více spojeno se situací, v níž je komunikováno, a je tudíž více otevřené různým změnám, abreviacím, rozšiřování atp. Texty *De flatibus* a *De carnibus* si proto můžeme představit jako lékařskému zájmu přizpůsobené výtahy z anaxagorovského modelu vědy. K tomu srv. R. Thomas, *Performance and Written Publication in Herodotus and the Sophistic Generation*, in: W. Kullmann – J. Althoff (vyd.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen*, str. 225–243; táž, *Prose Performance Texts. Epideixis and Written Publication in the Late Fifth and Fourth Centuries*, in: H. Yunis (vyd.), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge – New York 2003, str. 162–188.

<sup>68</sup> *De carn.* 3 podrobně popisuje, jak se působením horka vlhká a stále velmi smíšená země diferencuje na mastné a vazké složky; dalším působením horka se sušší mastné části „vypalují“ na kosti, více vlhké vazké části se plně nevypálí, a dají tak vznik dutým měkkým tkáním a orgánům. Z dochovaných textových dokladů anaxagorovců tomuto popisu nejlépe odpovídá referát o Archelaově zoogonii u Hypolyta (A 4), srv. G. Rechenauer, *Archelaos aus Athen*, str. 803 n.

anatomická struktura ve svém vzniku), jak se také odráží v novodobém členění textů na kapitoly a paragrafy, obsahuje výslovné vztazení obsahu k „horkému“ nebo ke vzduchu (plynu, dechu) v jejich působnosti. Přitom bývá tento odkaz často zdůrazňován jak svým postavením ve větě a ve větším tematickém celku, tak užitím různých jazykových prostředků, především opakováním ustálených obrátů.<sup>69</sup> Zde jsou funkce a podvojný význam slova *hypothesis* dobře patrné. Na jedné straně hraje kosmologický strukturující prvek v obou řečech roli organizačního prostředku, přičemž jednotlivá dílčí témata jsou nástrojem pro propojení obou řečí. Zároveň však specializovaný výklad následující po exaltovaných hymnických pasážích slouží k tomu, aby tuto výsostnou funkci kosmologických principů naopak zdůvodnil a diskursivně obhájil. Autoři obou námi probíraných spisů se uchylují k poměrně složitým důkazním postupům, díky nimž se působnost na první pohled nezřetelných kosmologických činitelů stává patrnější a výklad sám nabývá víceúrovňový charakter, který překračuje pouhou deskripci a otvírá prostor kauzální interpretaci. Terminologicky jsou opory těchto důkazů fixovány jako znaky či indicie (*semeia, tekmeria*).<sup>70</sup>

Doslovně podobné důkazní postupy ve velkém množství nalézáme, jak známo, i v dochovaných nejstarších řečnických textech, bylo by tedy opět možné se domnívat, že mohly do hippokratovských spisů přejít odtud.<sup>71</sup> V případě „rétorického“ *De flatibus* se tento předpoklad

<sup>69</sup> Jako příklad takového konstruování uvedme v originále několik po sobě jdoucích začátků kapitol či menších tematických jednotek z *De flatibus* (členění uvnitř kapitol podle edice J. Jouanny, podtržení J. K.): "Ἦν δὲ διὰ τῶν σαρκῶν αἱ φύσαι διεξιούσαι τοὺς πόρους τοῦ σώματος ἀραιοὺς ποιήσωσιν, ἔπεται δὲ τῆσι φύσειν ὑγρασίη... (12,1); αἱ δὲ ἀποπληξίαι γίνονται καὶ αὐταὶ διὰ τὰς φύσας· ὅταν γὰρ αἱ φύσαι ψυχραὶ οὔσαι καὶ πολλὰ διαδύνωσι καὶ ἐμφυσῆσωσι τὰς σάρκας (13,1); Φημὶ δὲ τὴν ἰερὴν νοῦσον ὧδε γίνεσθαι· ὅταν πούλῃ πνεῦμα κατὰ πᾶν τὸ σῶμα παντὶ τῷ αἵματι μιχθῆ... (14,4). V *De carnibus* je analogická struktura ještě patrnější díky užívání stereotypizovaných formulací, viz např. *De carn.* 8,1; 9,1; 9,2; 10,1.

<sup>70</sup> *De flat.* 12,2; *De carn.* 4,3; 15,3; 19,7. Občas autor vybízí i k jednoduchým pokusům, které mají potvrdit jeho tezi: *De carn.* 8,2. Viz též *De arte*, 5,3.

<sup>71</sup> K tomuto názoru se klonil i H. Diller, *ΟΨΙΣ ΑΔΗΛΩΝ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ*, in: *Hermes*, 67, 1932, str. 14–42, který ve své důležité studii rozlišil analogickou a sémiotickou metodu rané řecké vědy a filosofie. Druhý postup však pokládal za převzatý z rétoriky. K podobnosti výše uvedených pasáží s obdobnými důkazními postupy u attických řečníků viz např. Isokratés, *Or.* III,7; XXI,11. Specificky protorétorický původ má však zřejmě především tzv. pravděpodobnostní úsudek (*eikos*), viz Platón, *Phaedr.* 267a; 273b, zatímco uvedené sémiotické postupy byly standardní metodickou a argumentativní výstrojí právě již u anaxagorovců.

jeví opět velmi plausibilně, avšak u textu *De carnibus*, jenž je v tradičním slova smyslu neretorický, bez dekorativních figur, ztrácí na své přesvědčivosti – nehledě na to, že podobný „sémiotický“ postup patřil prokazatelně už k argumentační výstroji Diogena z Apollónie.<sup>72</sup> Jasně reflektovaný a uvědomělý sémiotický postup tedy spíše náležel k vlastní metodě konstruování „diskursu“ anaxagorových pokračovatelů. Tomu by pak odpovídal význam často diskutovaného Anaxagorova zlomku B 21a, podle nějž „jsou jevy spatřením nezjevného“ (ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα). Přestože nelze zcela vyloučit možnost, že Anaxagoras není jeho vlastním autorem, a přestože nelze určit přesný kontext, v němž ho mohl zformulovat,<sup>73</sup> můžeme si pomocí obou dochovaných hippokratovských přednášek, konsensuálně pokládaných za blízké Diogenovi (či Archelaovi), udělat určitější obraz o tom, jak tato zásada fungovala přinejmenším v části anaxagorovské recepce. Nejenže je působnost (*dynamis*) obtížně sledovatelného vzduchu či „horkého“ patrná až na jejich efektech a stopách na jiných, snáze pozorovatelných věcech. Ve svém celku musí být z jednotlivých znamení a analogických poukazů zviditelněna teprve až v kosmologicko-encyklopedickém narativu (v podvojném, cirkulárním smyslu slova *hypothesis*), jehož utváření a strukturace byly podstatnou součástí pozdně presokratovské myslitelské praxe.

#### 4.

Kosmologický motiv světové mysli a jeho funkci coby „literárně-organizačního“ principu jsme sledovali v *De flatibus* a *De carnibus*, jeho polemický ohlas pak v polemických pasážích *De vetere medicina*. Tím se však důležitá témata rétorizujících hippokratovských spisů zdaleka nevyčerpávají. V závěru našich zkoumání se budeme blíže věnovat

<sup>72</sup> Viz začátek Diogena zlomku B 4: „Kromě toho jsou pro tyto věci ještě další důležitá znamení. Lidé i ostatní živočichové žijí díky vzduchu...“

<sup>73</sup> Zlomek mohl v tomto znění pocházet od Démokrita (Sextus, který fragment dochoval, pokračuje: „jak říká Anaxagorás, za což ho Démokritos chválí“, viz *Adversus mathematicos*, VII,140). Další možností je, že jde o obecnější úsloví. Ani v otázce, co je oním nezjevným, které má být pomocí zjevných fenoménů zkoumáno, nejsou interpreti jednotní: D. Sider soudí, že se jedná primárně o Anaxagorova „semena“ před jejich akumulováním náležité velikosti (D. Sider, *The Fragments of Anaxagoras*, Sankt Augustin 2005, str. 165 n.). P. Curd pokládá za ono nezjevné činnost kosmické mysli v jejím působení na kosmologické i biologické rovině (P. Curd, *Anaxagoras of Clazomenae*, str. 75 n.).

„metodologickým“ spiskům *De arte* a *De vetere medicina*, v nichž se motiv kosmické mysli jako takové výslovně nevyskytuje, přesto však nejsou bez vztahu ke dříve probraným explicitně anaxagorovským textům.

Ve výše citovaném *proimiu De carnibus* se mluvilo o „lékařském umění“, koncept umění (*techné*) hrál důležitou roli i v Sókratově debatě s Gorgiou ve stejnojmenném Platónově dialogu. Už dříve bylo v bádání poukázáno na to, že v metodologických úvahách některých hippokratiků je předpokládán poměrně homogenní model *techné*, který slouží jako teoretický standard, podle něžž je potom lékařství jako speciální příklad umění poměřováno (tak je tomu především v řeči *De arte*). Prvky tohoto modelu se pak vedle hippokratovských spisů objevují v řadě Platónových dialogů a v textech, které tradičně definujeme jako sofistické či rétorické (*Dissoi logoi*, Isokratés).<sup>74</sup> F. Heinimann, který se pokusil tento model rekonstruovat, předpokládal, že společné doktrinnární prvky v platónských dialozích a hippokratovských rétorizujících spisech musejí odkazovat k určité „sofistické teorii *techné*“ jako svému pozadí.<sup>75</sup> Umění jako takové je podle těchto textů definováno několika podstatnými obecnými rysy, mezi něž patří např. jeho prospěšnost pro lidstvo<sup>76</sup> nebo jeho učitelnost. Dále sem podle Heinimanna patří ten rys, jehož užíla platónská argumentace, aby doložila netechnický charakter nově zkonstruované rétoriky: existence jednoho specifického předmětu, k němuž se má každé odborné vědění vztahovat. Srovnáme-li v tomto bodě sókratovsko-platónské formulace s jejich paralelami v metodologických hippokratovských spisech, můžeme si vedle překvapivých shod povšimnout i určitého, nikoli nevýznamného rozdílu. Platón stejně jako hippokratovské spisy často charakterizuje umění jako působnost (*dynamis*), avšak podstatný důraz klade na finální aspekt umění, totiž na to, že ke každému umění náleží jeho specifický výkon (*ergon*),

<sup>74</sup> Ve výrazu *techné*, který sloužil též jako označení vzorových řečí i pozdějších systematických učebnic rétoriky, se na konci 5. století soustředí zkušenost stálého růstu lidského vědění a možností jednání; k tomu viz Chr. Meier, *Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das „Können-Bewußtsein“ des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, in: týž, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a. M. 1983, str. 435–499.

<sup>75</sup> F. Heinimann, *Eine vorplatonische Theorie der τέχνη*, in: *Museum Helveticum*, 1961, 18, str. 106–130. Srv. též S. Fischerová, *Technicita hippokratovského lékařství a její meze*, in: S. Fischerová – A. Beran (vyd.), *Medicina mezi jedinečným a univerzálním*, Červený Kostelec 2012, str. 61–85, autorka zde rekonstruuje obecně hippokratovský pojem umění.

<sup>76</sup> Tu obšírně zdůrazňuje i prolog *De flatibus*, viz *De flat.* 1.

jímž je definováno a jehož žádným jiným uměním nelze dosáhnout.<sup>77</sup> Předplatónský model oproti tomu zdůrazňuje více dovedností, postupů a cest, které dopomáhají jednotlivci k širěji pojatému prospěchu. Když hippokratovské metodologické spisy mluví o *dynamis* lékařství, nesnaží se uvést jeden jediný cíl lékařského vědění a konání, nýbrž příznačně vždy uvádějí větší počet stavů nebo dějů, které lékař díky své odbornosti může nebo má znát či způsobovat.<sup>78</sup> Sókratovsko-platónský model mnohem více vyčleňuje speciální odborné vědění ze souvislosti vědění jako celku, proto také může dospět k pojetí *techné* jako eticky neutrálního vědění, zatímco starší předsókratovští autoři včetně hippokratiků s takto ostrým rozlišením etického a faktálního vědění nepracují. Podle dochovaných textů byl v pátém století za nejpatrnější znak *techné* pokládán spíše rozdíl mezi laiky a odborníky, resp. samotná existence úspěšných profesionálních odborníků,<sup>79</sup> než definovaný vztah vědění a dovedností k jednomu specifickému cíli, předmětu.

Nárok na všeobjímající a méně diferencované vědění „sofistů“, které znají texty Sókratových žáků už jen jako cíl efektního vyvracení nebo ironického zesměšňování, a které naopak *Dissoi logoi* dokládají jako neproblematické východisko, se nám nyní může ukázat ve svém původním kontextu. Vševědění či vědění mnoha věcí jsme výše opakovaně sledovali jako typický atribut anaxagorovské kosmické mysli. Ať je tomu s její materiální povahou jakkoli, je tato mysl zároveň kosmu imanentní, je jeho strukturující složkou a primárním vnitřním hybatelem, a její všeobsáhlé vědění tedy nespočívá v tom, že by stála „mimo“ svět jako jeho distancovaný pozorovatel. Transformování motivů kosmické

---

<sup>77</sup> Viz instruktivní pasáže z *Resp.* 346a–c, kde Sókratés dokazuje, že lékař svým uměním výhradně léčí, ale nevydělává peníze. Ty získává nikoli lékařstvím, ale dalším přidruženým uměním, „námezdnictvím“.

<sup>78</sup> Viz *De arte*, 3,2: „Úplně zbavovat nemocné utrpení, zeslabovat intenzitu nemocí a nezasahovat v případech, kdy nemoc již získala naprostou převahu.“ Srv. *Epidemiae*, I,5, kde rovněž chybí zdánlivě samozřejmý odkaz na „zdraví“ jako vlastní cíl lékařství. Stručně řečeno: předplatónský („sofistický“) model předkládá *prostředky a cesty*, jak úspěšně působit např. jako lékař, ale nemluví (nedovede mluvit) o *jednom cíli*. Díky takovému reformulování pojmu *techné* může Sókratés ve výše probíraném dialogu upřít technický status gorgiovské rétorice. Více viz J. Kube, *TEXNH und APETH. Sophistisches und platonisches Tugendwissen*, Berlin 1969, str. 57 nn. a 108 nn.

<sup>79</sup> Viz *VM* 4. Rozdíl mezi laiky a odborníky (v klasickém Řecku institučně fundovaný relativně slabě) spočíval v poslední instanci na reálném rozdílu ve vědění. K tomu srv. níže, pozn. 84, a J. Klouda, *Semeia und Tekmeria im 5. Jahrhundert v. Chr.: Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten griechischen Semiotik und Argumentationstechnik*, in: *Listy filologické*, 2016, 3–4, str. 275–299.

mysli a jejího vědění v problematice *techné*, včetně její diskursivní, řečové stránky pak zajímavě reprezentuje krátká přednáška *De arte* (Περὶ τέχνης).<sup>80</sup> Ta je rozsahem, gorgiovskými figurami i některými speciálními výrazy velmi podobná *De flatibus*, na první pohled v ní ale chybí výraznější stopy diogenovské kosmologie. Místo toho zde nalézáme metodologické úvahy na poměrně vysokém stupni abstrakce; hlavním tématem spisku je bránit lékařství proti těm, kteří mu status umění (*techné*) upírají. Argumentace, jíž autor brání technickou povahu lékařství, nám pak poskytuje zřetelnější obraz právě o onom standardu technického vědění a konání, o který se vedl spor. V textu pak skutečně můžeme identifikovat prolínání dvou rovin: jednak té konkrétněji zaměřené na lékařství, jednak roviny výpovědi o umění jako takovém.<sup>81</sup>

Druhý z obou hlavních argumentačních bloků (kap. 9–12) začíná rozdělením onemocnění na dvě třídy, zjevné a nezjevné nemoci.<sup>82</sup> Zatímco zjevná onemocnění nemají představovat pro lékařské posouzení závažnější problém, nezjevné nemoci sídlící uvnitř těla v obširně vypočítávaných dutých tkáních a ústrojích<sup>83</sup> představují výzvu, na níž se prokáže, zda si lékařství označení „umění“ opravdu zaslouží. Na konci své řeči autor nastíní řadu indicií i umělých diagnostických postupů, díky nimž lékař dokáže získat informace o těchto skrytých nemocech.<sup>84</sup> Mezi obojím se nalézá vysvětlení, jehož je závěrečný výčet diagnostických postupů vlastně jen konkretizující exemplifikací. To, co činí nezjevné nemoci přístupné „zraku mysli“, je úvaha, kalkul: „Neboť co unikne zraku očí, je podrobena zraku mysli. ... Když lékař nemohl původ bolesti zrakem spatřit ani sluchem vypátrat, sledoval jej úvahou.“<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Vedle zmíněných komentovaných vydání Th. Gomperze a J. Jouanny viz novější rozbory, které podávají P. Cordes, *Iatros. Das Bild des Arztes in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles*, Stuttgart 1994, str. 101–137 a J. Klouda, *O umění*, in: Hippokratés, *Vybrané spisy*, I, str. 291–343 (zde obsažený překlad užíváme v citacích *De arte*; řecký text uvádíme podle J. Jouanny).

<sup>81</sup> Viz *De arte* 1,1; 2; 9,1.

<sup>82</sup> Tamt. 9,1: τὰ φανερά νοσήματα; τὰ ἀφανέα; τὰ οὐκ ἐν εὐδήλῳ. Toto atypické rozdělení nemocí v celé hippokratovské sbírce připomíná už jen přednáška *De flat.* 1 („ovšem ta nejnezjevnější a nejtěžší onemocnění jsou posuzována spíše pomocí teoretického náhledu“). Najde se též v Hérodotově referátu o egyptské medicíně, *Hist.* II,84.

<sup>83</sup> Viz *De arte*, 10.

<sup>84</sup> Tamt., 12.

<sup>85</sup> Tamt., 11: ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὀμμάτων ὄψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῆ τῆς γνώμης ὄψει κεκράτηται... ὁ μὲν γὰρ, ἐπεὶ οὐκ ἦν αὐτέψ ὄψει ἰδεῖν τὸ μοχθέον, οὐδ' ἀκοῇ πυθέσθαι, λογισμῶ μετῆι.

Substantivum *logismos* označující úvahu či kalkulaci nebo původní sloveso *logizesthai*, od něž bylo substantivum odvozeno, se objeví v *De arte* ještě dvakrát, pokaždé však v úzkém sepětí s konceptem umění. V jedné z předešlých kapitol se říká, že „lékaři ... zvažují poměr přítomných stavů k podobným stavům v minulosti“.<sup>86</sup> Popisovaný proces se týká schopnosti prognózy, které autor připisuje zásadní hodnotu s ohledem na status obhajované technicity lékařství: „Lékařské umění se naopak zřetelně ukazuje ... v onom ‚kvůli čemu‘ a v jeho předvídání a v tom je a vždy bude jeho podstata.“<sup>87</sup> Podstata umění spočívá na příčinném provázání skutečnosti („kvůli čemu“, k němuž se níže ještě vrátíme), jež umožňuje *logismem* vykonávané předvídání, prognózu. Avšak *logismos* stojí i za schopností získat vědění o nezjevných nemocech skrytých uvnitř těla, jejíž oslavou řeč graduje. Umění tak díky *logismu* překonává parciální „ted’ a tady“, přivádí nezjevné ke zjevu. Pečlivá interpretace textu *De arte* nám tak nabízí další podstatný atribut umění, který F. Heinimann ve své studii opominul (snad proto, že kolidoval s předpokladem jednoho specifického cíle každého oboru) a který „sofistickou teorii umění“ staví do blízkosti kosmologií anaxagorovského typu.<sup>88</sup> Připomeňme, že *logismos* byl v *De flatibus* prostředek, jímž bylo

<sup>86</sup> Tamt., 7,3: λογισάμενοι τά τε παρεόντα, τῶν τε παροισχομένων τὰ ὁμοίως διατεθέντα τοῖσι παρεούσιν. Srv. též 7,5 a 8,7.

<sup>87</sup> Tamt., 6,4: ἡ δὲ ἱητρικὴ καὶ ἐν τοῖσι διὰ τι καὶ ἐν τοῖσι προνοουμένοισι φαίνεται τε καὶ φανεῖται αἰεὶ οὐσίην ἔχουσα.

<sup>88</sup> Viz J. Kube, *TEXNH und APETH*, str. 76–88. Schopnost *logu* zpřítomnit nepřítomné (zpravidla minulé nebo budoucí) je na přelomu 5. a 4. století důležitým prvkem specifického kognitivního étosu řeckého osvícenství. Sebevědomé proklamace této schopnosti tvořily součást protorétorické a starší rétorické „ideologie“, viz např.: Isokratés, *Or.* IV,141: „Nezjevné se nejrychleji pozná ze zjevného“; též *Or.* VI,59; I,34; II,35. Andokidés, *Or.* III,2: „Je třeba využít toho, co se odehrálo dříve jako znamení vypovídajícího o budoucím.“ Hypereidés, zl. 196 Jensen: „To, co je nezjevné, musí studující hledat prostřednictvím znamení a pravděpodobností.“ Antifón, zl. 8 Radermacher: „Antifón v *Techné* říká, že o přítomném se přesvědčuje prostřednictvím znamení, o budoucím indiciemi.“ Srv. též Thukydídés, *Hist.* I,1; 22; 133. Opakovaného výskytu podobných hesel u attických autorů konce 5. a začátku 4. stol. si povšiml Klement Alexandrijský, resp. anthologista, z kterého Klement Čerpal, *Strom.* VI,18,1 (česky: Klement Alexandrijský, *Stromata*, VI, přel. M. Šedina, Praha 2011, str. 189). Význam slova *techné* jako názvu vzorových protorétorických textů může se schopností zpřítomňovat nepřítomné souviset tak, že cílem soudní rétoriky je rekonstruovat minulý děj, úkolem politické výmluvnosti zpřítomnit budoucí možnost (srv. Aristotelés, *Rhet.* III,17,1418a2 nn.). Zpřítomnění nepřítomného (*techné* v prvním smyslu) pak předpokládá schopnost konstruovat prozaický text (*techné* v druhém smyslu). Na přelomu 5. a 4. století pak nalézáme pojmenování „umění řeči“ (*logón techné*), které naznačuje už jistou institucionalizaci a jednotu

možné sledovat moc (málo patrného) vzduchu na více zjevných věcech; s uměním ho spojuje i další z rétorizujících spisů, přednáška *De vetere medicina*.<sup>89</sup>

Přestože v *De arte* postrádáme explicitní přítomnost vševědoucí materiální kosmické myslí prostupující universem, je zde rozvíjený koncept umění bližší presokratovským kosmologiím více, než se může na první pohled zdát. První tematický blok (kap. 3–8) je věnován vyvrácení častých námitek vznášených proti lékařství. Autor se vyrovnává s tvrzením, že mnozí lidé, kteří se po zavolání lékaře uzdraví, se uzdraví náhodou, a nikoli působením umění, případně že se mnozí uzdraví sami bez lékařského umění (kap. 4–6). Argumentace, jíž autor *De arte* čelí těmto výtkám, působí na moderního čtenáře dosti rozporuplně. Řeč tvrdí, že pokud se někdo uzdraví náhodou sám, není to nic proti technické povaze lékařství, jelikož takový člověk „náhodou narazil na lékařské umění“.<sup>90</sup> Jelikož skoro vše v přírodě (věci i činnosti) má nějaký kauzální účinek na zdraví, je možné, že se i laik náhodou s úspěchem vystaví takovým působením, která by mu předepsal i lékař. O něco později autor prohláší, že samovolné procesy přísně vzato neexistují, vše je kauzálně propojeno: „U všeho, co vzniká, můžeme nalézt něco, kvůli čemu to vzniklo, a vzhledem k tomuto *kvůli čemu* samovolnost neexistuje jinak než jen jako jméno.“<sup>91</sup> Pokud nemocný náhodou vstoupí do kauzálních procesů, které vedou ke zlepšení jeho stavu, a sám cítí, že mu prospívají,

---

„s sofistické“ výmluvnosti (viz *Anonymus Iamblichii*, 2; *Dissoi logoi*, 8; Xenofón, *Memor.* I,2,31, srv. též *De arte* 2,2).

<sup>89</sup> K *De flatibus* viz výše, podle *VM* 12 je lékařské umění „schopno se dopracovat rozumným usuzováním (sc. *logismem*: δύνασθαι ἤκειν λογισμῶ) od stavu naprosté nevědomosti k něčemu, co je takřka shodné s jistotou“. K tomu srv. J. Daneš, *O starém lékařství*, in: Hippokratés, *Vybrané spisy*, I, str. 401 n.; Hippocrates, *On Ancient Medicine*, str. 222. Prostřednictvím *logismu* charakterizuje poznání i Gorgias ve *Chvále Heleny* (viz *Hel.* 2).

<sup>90</sup> *De arte*, 5,2: δοξέει δέ μοι οἷόν τε εἶναι καὶ ἡτορῶ μὴ χρωμένους ἡτορικῆ περιτυχίῃν.

<sup>91</sup> Tamt., 6,4. Historikové řecké filosofie dosud plně nedocenili fakt, že právě v rétorizujících hippokratovských spisech nalézáme proklamace kauzálního principu v takové explicitnosti jako nikde jinde u presokratovských autorů; vedle pojednávání pasáže z *De arte*, 6 viz též *De nat. hom.* 13; *De flat.* 1; 2; 15; *De morb. sacr.*, 2; 18 (a rétorizujícím spisům blízký, jen podstatně rozsáhlejší *De victu*, I,15), přičemž *De flatibus* a *De morbo sacro* můžeme pokládat přímo za monografie věnované obecné, resp. speciální aitiologii. Zejména k poslední jmenovanému spisu viz P. Hobza, *Příčinnost a přirozenost v hippokratovských spisech*, in: *Aither*, 15, 2016, str. 4–29.

je již při díle umění. Podle toho lékařské umění nespočívá primárně v zá-  
měrném věděni (jako soubor osvojených poznatků a praktik), ale v tom,  
že tělo je zapojeno do kauzálních vztahů provazujících kosmos a doká-  
že odlišit ty účinky, které mu prospívají. V tomto smyslu může autor  
*De arte* mluvit o umění jako o něčem, co existuje i mimo intencionalitu  
vědoucích „subjektů“. Tento prvek v konceptu umění *De arte* byl hod-  
nocen jako pouhý úskok sofistického advokáta či jako účelová konstruk-  
ce, která měla z lékařského umění samého vyloučit reálné, a tedy vždy  
potenciálně chybné lékaře.<sup>92</sup> Aniž bychom museli zpochybnit apolo-  
getickou tendenci spisku, je možné se ptát na pozadí, o něž se taková  
argumentace opírala a z něhož čerpala svou přesvědčivost. Vezmeme-li  
v úvahu literární i tematickou blízkost k ostatním rétorizujícím spisům,  
pak je na místě chápat lékařské věděni „samo o sobě“ podle vzoru kos-  
mické mysli prostupující světem, a teprve druhotně jako parciálně vy-  
konávané lidskými osobami.<sup>93</sup> Odtud lze lépe porozumět také kategoric-  
kému požadavku na bezchybnost umění, dobře pochopitelnému z nauky  
o vševědoucí kosmické mysli, avšak dosti spornému vzhledem k reálné  
míře úspěchů hippokratovských lékařů.<sup>94</sup>

<sup>92</sup> Viz W. Müri, *Griechische Studien. Ausgewählte wort- und sachgeschichtliche Forschungen zur Antike*, Basel 1976, str. 57 n.; P. Cordes, *Iatros*, str. 124.

<sup>93</sup> Postulovaná univerzální kauzální propojení („u všeho, co vzniká, můžeme nalézt něco, kvůli čemu to vzniklo“) odpovídá tomu, jakou roli hraje u Diogena „vzduch“. Ten tvoří poslední, vším prostupující rovinu reality, díky níž mohou různé (z této roviny povstálé) věci na sebe navzájem působit. Přitom je „vzduch“ vlastním nositelem inteligence a vzhledem k rozumné uspořádanosti kosmu je pak důležité, že řada příčinných působení může prospívat zdraví a živá bytost to cítí i bez lékařského umění. Srv. Diogenés, zl. B 2: „Všechny jsou věci se proměňují z téhož a jsou totéž (πάντα τὰ ὄντα ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦσθαι καὶ τὸ αὐτὸ εἶναι). ... Kdyby něco z nich bylo rozdílné jedno od druhého... nebylo by žádným způsobem možné, aby se věci navzájem mísily, ani aby jedna prospívala nebo škodila druhé...“ Diogenovský „takřečený vzduch“ jako médium mysli i kauzality je moderně řečeno subjektem i objektem věděni.

<sup>94</sup> Viz *De arte*, 9,4; 10,1 (o nutnosti úspěšné léčby v případech „zjevných onemocnění“). O reálné úspěšnosti tehdejších lékařů si můžeme udělat jistou představu na základě kazuistik v knihách *Epidemií*, viz J. Černá, *Epidemie*, I, in: Hippokratés, *Vybrané spisy*, II, str. 454. O vztahu kosmické a lidské mysli u anaxagorovských autorů jsme zpraveni pouze stručně, byť s jistotou víme, že tento vztah byl tematizován. Viz Anaxagoras, zl. B12; Diogenés, zl. B4 a B5.

## Závěr

Hodnota svědectví rétorizujících hippokratovských spisů spočívá v tom, že nám ukazují pouze relativní platnost rozlišování mezi iónskou kosmologií a tzv. sofistickou. Analýza těchto spisů nás přivádí k nahlédnutí, že ještě před radikálním oddělením obsahu a formy, nauky o věcech a nauky o mimověcné dimenzi řeči („stylu“, *lexis*) existovala jistá část anaxagorovské kosmologické tradice a recepce právě jako zřetelně diskursivní praktika, jako reflektovaná konstrukce orálních a skripturálních textů. V rámci tohoto proudu byla ustavena pravidla a formulována základní terminologie, která překračovala pouhou praxi kopírování a upravování vzorových textů, na níž podle Thomase Coleho spočívala předplatónská protorétorika. Lineární povaha anaxagorovské kosmologie a role mysli jako svět pronikajícího, ovládajícího a strukturujícího činitele mohly prvním „proto-rétorům“ sloužit jako vhodný teoretický model k chápání *logu*, implikující rovněž praktické zásady konstrukce textů. Tento rámec přesto nebyl pouze formální, odkazoval naopak k podstatným komponentám kosmické reality a tvořil základ pro podstatné rysy předplatónské *techné* jako maximalizovaného vědění usnadňujícího svým nositelům orientaci ve světě. Všechny tyto prvky, které mohly být rodící se rétorikou využity pro její sebedefinování, tvoří díky svému anaxagorovskému původu poměrně homogenní „teoretické pole“, množinu více či méně kompatibilních naukových, terminologických a argumentačně-technických možností.

Teprve na tomto pozadí vynikne Platónův zásah do intelektuální tradice 5. století. A to jak platónská konstrukce rétoriky coby nauky o mimo-informativním stylu a protějšku metafyzického vědění, tak jeho vyprávění o počátcích této nové disciplíny, pomíjející reálné kosmologické zájmy „sofistů“ a navazující vlastní rétorickou teorií na logografickou „advokátní“ praxi jinak neznámých sicilských původců. Jen jakési symbolické uznání role anaxagorovských kosmologů můžeme vidět v tom, když Platón ve svém pozdním programovém formulování vzájemného vztahu rétoriky a filosofie, kdy je takto definovaná rétorika začleněna do nově reformulované metafyzické filosofie (resp. jí podřazena), připíše Anaxagorovi čestnou roli učitele „ze všech nejdokonalejšího“ rétora minulosti – Perikleá.<sup>95</sup>

<sup>95</sup> Viz Platón, *Phaedr.* 269e1. Na problematičnost Platónova vyprávění o sicilském objevu rétoriky, které se stalo součástí antické rétorické doxografie, upozorňuje E. Schiappa, *The Beginnings*, str. 30–47. – Vznik této studie byl podpořen GA UK (projekt č. 1428217), jehož příjemcem byla Katedra filosofie a dějin přírodních věd PřF UK.

## ZUSAMMENFASSUNG

Diese Studie setzt mit Argumenten an, auf die sich die bekannte Interpretation von Th. Cole und L. Schiappa über den Einfluss Platons auf die Entstehung einer Theorie der Rhetorik im alten Griechenland stützt. Dieser Interpretation nach wurde die Theorie der Rhetorik als einer speziellen Disziplin durch ihre Herkunft in der metaphysischen Philosophie ermöglicht, die einen theoretischen Grundrahmen entwirft, in dem die theoretische Rhetorik eingebettet werden kann: als eine formale Disziplin, die die über bloße Informationen hinaus gehende Dimension des *logos* (Stil) betrifft und zwar außerhalb des wahren, informativen Wissens über die Dinge, das in *logos* (Philosophie) reflektiert wird. Dann diskutieren wir vier Abhandlungen, die in der Hippokratischen Sammlung enthalten sind: *De carnibus*, *De flatibus*, *De arte* und *De vetere medicina* (meistens in Form von gesprochener Sprache geschrieben und somit werden sie als rhetorische Hippokratische Schriften klassifiziert). Unsere Aufmerksamkeit konzentrieren wir auf die reflexiven Verfahrensweisen und auf die Terminologie, die die Autoren verwenden, um sich auf den Aufbau des Textes selbst zu beziehen. Dieses reflexive Merkmal, das Form und Inhalt des Textes umfasst, wird mit dem Begriff *hypothesis* oder mit dem Verb *hypotithesthai* bezeichnet. Überraschenderweise bezeichnet derselbe Begriff *hypothesis* die allwissende und alles durchdringende, materiell gewordene kosmische Vernunft. Dieses den Kosmos strukturierende Prinzip, bekannt seit der späten ionischen Kosmologie eines Anaxagoras von Klazomenai, Archelaos von Athen und Diogenes von Apollonia, funktioniert somit auch als ein den Text strukturierendes Prinzip. Diese die Zusammensetzung betreffende Funktion kann man in der parallelen Struktur der Abhandlungen *De carnibus* und *De flatibus* beobachten, in denen das kosmologische Prinzip seine Gültigkeit in dem Maß bestätigt, in dem es sich als fähig zeigt, alle partiellen Themen in einem kosmologischen Narrativ zu verkörpern, der charakteristisch für den breiten enzyklopädischen Rahmen des vor-metaphysischen griechischen Denkens gewesen ist. Auf der anderen Seite macht nur die Rede die kausalen und die anderen Verbindungen zwischen den partiellen Gegenständen und Strukturen offensichtlich. Diese Methode, die unsichtbaren Gegenstände sichtbar und beobachtbar zu machen mit den Mitteln der Rede, ist ein wichtiger Teil des Selbstverständnisses der frühen griechischen Rhetorik geworden. In einer ähnlichen Art und Weise, diente die alles regierende Macht der kosmischen Vernunft als ein Vorbild für die universelle Macht der Rede, wie von Gorgias gepriesen wird. So war

die späte „Anaxagorische“ Phase der griechischen Kosmologie eine eindeutige diskursive Praxis, eine reflektierte Art und Weise, wie eine „körperliche“ Prosa konstruiert wird. Platons später Versuch, die Rhetorik als eine spezielle formale Disziplin neu zu formulieren und sie der neuen metaphysischen Philosophie unterzuordnen, vernachlässigt weitgehend diesen diskursiven Zug der späten Kosmologie.

## SUMMARY

The study begins with the arguments used by Th. Cole and L. Schiappa for their well-known position regarding Plato's influence upon the genesis of theory of rhetoric in ancient Greece. According to Cole and Schiappa, theory of rhetoric as a special discipline was made possible by the birth of metaphysical philosophy and its outlining of a basic theoretical frame in which theoretical rhetoric could be placed as a formal discipline pertaining to the extra-informative dimension of *logos*-as-style aside from the true, informative knowledge of things reflected in *logos*-as-philosophy. Subsequently the article discusses four treatises preserved in the Hippocratic collection: these are the *De carnibus*, *De flatibus*, *De arte* and *De vetere medicina* (mostly written in the form of a speech, and thus classified as rhetorical Hippocratic writings). We focus our attention on the reflexive procedures and terminology which the authors use to refer to the construction of the text itself. This reflexive feature, embracing both the form and the content of a text, is captured by the term *hypothesis* and the verb *hupothesthai*. Surprisingly, the same term *hypothesis* denotes the all-knowing and all-pervading materialized cosmic mind. This cosmos-structuring principle, known from the late Ionic cosmology of Anaxagoras of Clazomenae, Archelaus of Athens and Diogenes of Apollonia, thus also functions as a text-structuring principle. This compositional function can be observed in the parallel texture of the treatises *De carnibus* and *De flatibus*, where the cosmological principle certifies its validity insofar as it is able to embody in a cosmological narrative all the partial topics characteristic for the broad encyclopaedic scope of Greek pre-metaphysical thought. On the other hand, only speech makes obvious the causal and other connections between partial things and structures. This method of making invisible things visible and observable by means of speech became an important part of the self-understanding of early Greek rhetoric. Similarly, the all-governing power of the cosmic mind served as a model for the universal power of speech,

---

lauded by Gorgias. Thus, the late “Anaxagorean” phase of Greek cosmology was a clearly discursive practice, a reflected way of constructing a “physical” prose. Plato’s later attempt to reformulate rhetoric as a special formal discipline and to subordinate it to the new metaphysical philosophy largely neglects this discursive feature of late cosmology.