Příprava na cyklus Logika

Ladislav Hejdánek

◆ přípravné poznámky, česky, vznik: 14. 7. - 5. 9. 1987

◆ preparatory notes, Czech, origin: 14. 7. - 5. 9. 1987

Filosofická logika [1987]

Logika – první rozvrh

14. 7. 1987

01 Tradičně je logika chápána (od dob Aristotelových) jako nástroj, prostředek, instrument myšlení („organon"): logika učí, jak se máme ve svém myšlení spravovat, abychom nesešli z cesty pravdy.

02 Obecně se mělo a má za to, že logika sama o sobě nás nemůže dovést k pravdě, ba že jí nejde a nemůže jít o pravdivost poznání, nýbrž jen o správný postup myšlení, jímž je zabezpečeno, že z pravdivých předpokladů (premis) nedojdeme k nesprávným, nepravdivým závěrům.

03 Z této předpokládané skutečnosti, že totiž „logice nejde o konkrétní obsah pravdy" (Tvrdý s. 3), se uzavíralo, že logika je pouze formální disciplínou (event. vědou). Podle toho se logika nezabývá materiální pravdivostí myšlení, nýbrž logickou správností myšlenkového postupu.

04 Toto pojetí je z mnoha důvodů do všech důsledků nedržitelné, tj. může být považováno jen za relativně, částečně přijatelné. Tato částečná přijatelnost sama však je v rozporu s nároky samotné logiky. Proto je z hlediska samotné takto pojaté logiky nezbytné, podrobit uvedené pojetí podrobnému přezkoumání a najít vhodné řešení všude tam, kde najdeme mezeru, pochybný krok nebo dokonce neúnosné tvrzení či pojetí.

05 Především se musíme tázat, co se rozumí myšlenkovým postupem. Tradiční logika tím myslela tzv. sylogismus resp. obecněji úsudek. Tím jsou dána hlavní témata logického zájmu. Správné usuzování předpokládá, že pracujeme s formálně správnými soudy; a soudy „sestávají" ze správných pojmů a vztahů mezi nimi. Logika se tedy má zabývat pojmy, soudy a závěry (úsudky, sylogismy).

06 Tady můžeme odhalit první nedostatek tradičního pojetí, totiž významnou mezeru. Obecně přijímáme, že při myšlenkové práci (ať vědecké nebo tím spíše filosofické) je významný taktický a strategický zřetel. Otvírá se proto před námi otázka, v jakém vztahu je formální logická správnost myšlení a jeho strategie.

07 Zdá se být nepochybné, že buď musíme považovat strategii myšlenkového postupu za něco pouze okrajového, eventuelně za problém pedagogický, estetický či pod. a zejména za záležitost přechodnou (do té doby, než bude celá stavba hotová – neboť pak už bude nezajímavé, jak byla postupně budována), anebo za pouhou sofistickou záležitost, která spočívá v tom, že při určitém postupu spíše unikne pozornosti skutečnost, že jsme postupovali neregulérně z hlediska logického.

08 Vezmeme-li však vážně, že filosofovat znamená jít po určitých cestách, přičemž jedna cesta nevede k jakémukoliv cíli (nýbrž jen k některým), dále že k témuž cíli může vést i vícero cest (přičemž nikoliv po všech dosáhneme cíle v témž smyslu a týmž způsobem), a že filosofovat znamená především zjišťovat anebo také ustavovat souvislosti mezi různými okruhy problematiky, mezi nimiž původně jako by nebylo souvislostí (takže sledování logických vztahů nikam nevedlo), pak nám to vrhne docela nové světlo na povahu logiky a logických struktur.

09 Logika pojatá tradičně v tom smyslu, jak jsme na začátku ukazovali, za druhé zcela zanedbává otázku, jaká je povaha reflexe a jaké místo má reflexe v logických vztazích. Reflexe totiž je myšlenkový akt, který nelze logicky odvodit z toho, co je předmětem tohoto aktu. Výsledek reflexe nemůže být zaměněn za závěr nějakého sylogismu. Descartovo „cogito, ergo sum" je sice přesvědčivé (jak dějiny myšlení prokázaly), ale nikoliv v důsledku nahlédnutí logické souvislosti.

10 Jak známo, Descartes chápal myšlení jako substanci („res cogitans") a tak sám vytvořil předpoklady pro zpochybnění své slavné reflexe „cogito – sum". V pozadí (či v nevysloveném základu) Descartova pojetí je reminiscence (či relikt) orientace archaického člověka na archetypy: je tu především „věc myslící" – a člověk, který správně myslí, se vlastně identifikuje s „věcí myslící". Mohli bychom vlastně vyvodit poněkud absurdní závěr, že „jsem", pouze když myslím špatně, nesprávně,

mylně, neboť když myslím správně, přimykám se k „věci myslící“ až do identifikace, a to znamená až do ztráty samostatnosti, až do ztráty svébytí.

11 Pozůstatky Descartova chápání myšlení jako substance, fundamentálně nezávislé na aktivitě jakéhokoliv myslícího subjektu, nejdeme např. v Leibnizově myšlence prestabilizované harmonie, v kantovském apriori, v Husserlově transcendentální subjektivitě apod. A velkým zakladatelem této tradice je Platón se svou myšlenkou světa věčných idejí. To nás přivádí k otázce vztahu mezi logikou a ontologií.

12 Tradiční pojetí logiky jako formální disciplíny („vědy“) nevysloveně předpokládá, že platnost logiky je naprosto nezávislá na té či oné ontologii, event. na tom či onom charakteru a stavu „jsoucího“. To by znamenalo, že logika představuje vlastně jakýsi univerzální instrument pro veškeré vědy a pro všechny druhy myšlení vůbec, pokud si dělají nárok na platnost.

13 Tento předpoklad byl v některých směrech zpochybněn již dost dávno, v jiných směrech – ale o to výrazněji a zároveň multiplicitněji – teprve v posledním století. Poměrně dlouho se již odlišuje logika deduktivní od logiky induktivní (tímto problémem se samozřejmě budeme také zabývat v jiné souvislosti). Naproti tomu dosti nedávné je rozlišování logiky denotické (deontologické od *to deon* = potřeba, povinnost; Xenofón: *to deon poiein* – svou povinnost konati), logiky modální (pokud jde o možnost či nemožnost, nutnost atd.), logiky epistemické (pokud jde o poznávání, trochu se překrývá, ale není totožná s logikou induktivní) či logiky věření a vědění, logiky vícehodnotové (např. logiky kvantové fyziky), časové (temporální) logiky, topologické logiky, rozhodovací logiky (logiky rozhodování), různých nominalistických logik atd. (podle Stegmüllera, 1975, s. 147nn).

14 Je zřejmé, že připustíme-li jisté odlišnosti v logice, aplikované na různé oblasti výzkumu apod., připouštíme zároveň, že existuje vazba mezi logikou a ontickými sférami skutečnosti (nebo alespoň mezi logikou a ontologickými oblastmi či disciplínami). Je to v jistém smyslu domyšlení koncepce logiky jako nástroje myšlení. Od nástroje nejuniverzálnějšího můžeme postupně přecházet k nástrojům vhodným jen pro určitý typ skutečností resp. myšlení určitého typu skutečností. V této perspektivě se i nejabstraktnější a nejformálnější logická disciplína nějak přimyká k povaze jsoucího, a je to povaha jsoucího, která rozhoduje o platnosti či neplatnosti i té nejformálnější logiky.

15 Proti tomu bývá namítáno, že logická pravidla nemohou být žádným akceptabilním způsobem odvozována „ze skutečnosti“, přesněji ze zkušenosti (se skutečností), neboť by nikdy nemohla být nahlédnuta a formulována v té rigidnosti, exaktnosti a jednoznačnosti, jaké logika ve skutečnosti opravdu dosahuje (zvláště patrné to pak je na matematice apod.).

16 Husserlův filosofický odpor proti psychologismu v logice stojí na předpokladu, že logické souvislosti nahlížíme přímo, nikoliv na základě zkušenosti, nýbrž vlastně „apriorně“. Pokud bychom tuto koncepci podrželi a pokud bychom zároveň podrželi SPOJITOST mezi (vnitřně nahlíženou) logikou myšlení a mezi (na základě zkušenosti odhalovanou) logikou reálného dění, museli bychom vyvodit nevyhnutelný důsledek, že totiž podobně, jako je myšlení „vedeno“ logikou k tomu, aby postupovalo a vůbec se spravovalo určitým způsobem, také samo reálné dění je vedeno či spíše ovládáno touž logikou.

17 Nevysloveným (zatím) předpokladem tohoto důsledku je pochopení logiky či spíše LOGU jako něčeho, co je základnější než obojí, totiž jak myšlení, tak zejména reálné (vnitrosvětné) dění. K tomuto náhledu došel již Hérakleitos, když (zl. B 1) se vyslovil o LOGU věčně jsoucím, který většina lidí nechápe (eventuelně podle jiného čtení“ o jsoucím LOGU, který většině lidí věčně nechápe), přestože se „všechno děje podle tohoto LOGU“.

18 Tak se ukazuje další z nedostatků tradičního chápání logiky. Na tento nedostatek poukázal a zároveň se pokusil jej impozantně vyřešit Hegel, když chtěl vyvodit jak logiku objektivního dějství, tak logiku subjektivního myšlení z povahy absolutního ducha a když tímto způsobem vlastně poprvé v dějinách evropského myšlení spojoval logiku nikoliv s tím, co je trvalé a neměnné (se substancí),

nýbrž s tím, co se děje (ovšem integrovaně, tj. se subjektem). A zároveň tak pevně spojil logiku s pravdou resp. s „tím pravým“ (*das Wahre*).

19 I když, jak jsme viděli, myšlenka LOGU je starší, logika jako odborná disciplína (a jako předpoklad veškerých věd) byla založena na Platónově filosofii (s jistými korekturami) Aristotelem, který je také proto zván zakladatelem logiky. Týž Aristoteles však se víc než kterýkoliv jiný starověký filosof věnoval zkoumání změny a pohybu. Je proto pochopitelné, že právě Hegel, nazývaný dovršitel logiky, provedl v závěru vývoje tradiční evropské logiky něco, co nyní vidíme jako Aristotelův odkaz: odpoutal logiku od toho, co se nemění a soustředil se na logiku integrovaného vývoje ducha, který je „týmž“ nikoliv na základě toho, co se v něm nemění, nýbrž díky schopnosti se celkem stávat a celkem zůstávat (volně).

* * *

24. 8. 1987

20 Hegel zakončuje nejen jednu velkou etapu vývoje logiky, ale v ještě hlubším a podstatnějším smyslu jednu velkou etapu evropského (a dnes a zejména do budoucnosti již nejen evropského) myšlení vůbec, totiž epochu tzv. předmětného myšlení. Zakončuje ji proto, že navzdory programovému vytčení vlastního myslitelského cíle, totiž pojmout „to pravé“ nikoliv jako substanci, nýbrž jako subjekt, zůstává ještě vězet v rámci předmětného myšlení a chápe tento „subjekt“ vposledu stále ještě jen jako „objekt“, „předmět“ (ve smyslu svého tzv. objektivního idealismu).

21 Filosofická logika musí dnes především rehabilitovat subjekt jakožto subjekt, protože logika bez subjektu je nemyslitelná. V tradiční logice se sice o subjektu mluví, ale ve smyslu „objektu“, totiž jako o tom, o čem se vypovídá (predikuje). Nám však půjde o něco jiného: rozhodující je logika (nebo nelogičnost) celých myšlenkových (a ostatně nejen myšlenkových, nýbrž životních) postupů. Logika se původně netýká jednotlivých myšlenek (soudů, úsudků), nýbrž myšlenkového postupu jakožto určité myšlenkové cesty. A není cesty bez toho, kdo po ní jde. Myšlení není „res“ (*cogitans*), nýbrž akt, aktivita. A v logice jde o živý akt, nikoliv o jeho pouhý sediment.

22 Když chce myšlení rozumět sobě samo, musí respektovat, že akt jeho pokusu o sebepochopení musí jít po „svodnicích“ LOGU, který se vztahuje („chce“ vztáhnout) skrze toto sebepochopení myslícího člověka k sobě, tj. k LOGU (slovo o slově). Prakticky to vede k tomu, že ono sebepochopení má předmětně podobu určitého pojetí LOGU, a na druhé straně pojetí LOGU a logiky má předmětně podobu lidského sebepochopení. Analogicky pojetí pravdy je předmětně možné jako pojetí člověka, a člověka lze pojmout jen tak, že se předmětně vyslovíme např. o pravdě. V obou případech tou důležitější složkou jsou vždycky intence nepředmětné. Nicméně i s předmětnými je nutno pracovat přesně. (Jinak bychom se vraceli k mýtu.)

23 Filosofické logice nejde na prvním místě o formální zásady správného myšlení, nýbrž o fungující, v reálných procesech a dějích se prosazující LOGOS, tedy o logiku dění, událostného pohybu, akcí, praxe – a také myšlení jako praxe svého druhu. Logika se proto na prvním místě netýká vztahů mezi intencionálními objekty, nýbrž nanejvýš okrajově postupů, jimiž jsou intencionální objekty konstituovány. Filosofická logika se zvláště soustřeďuje na myšlení jen proto, že tam se LOGOS ukazuje, vyjevuje mnohem zřetelněji a jasněji než jinde. Ale LOGOS, jímž se filosofická logika zabývá, je ve všech procesech a událostném dění týž. Jednota („shoda“) poznávaného a poznání spočívá právě v integrující moci LOGU (a tedy v ničem vnějším).

* * *

rozvrh témat na filosofický seminář

Heřmaň, 21. 8. 1987

1.

Nefilosofičnost tradičního (školského) chápání logiky jako propedeutiky; nutnost filosofického přístupu. Logika jako základní (jedna ze základních) filosofická disciplína. Logika jako „první filosofie“. Počátky filosofického myšlení o LOGU ve starém Řecku. Hérakleitos a Parmenides. Logika jako filosofie LOGU. Významy řeckého slova LOGOS a jejich nutný výběr. Předem nelze přesně říci, co to je LOGOS, protože to je teprve naše otázka. Dokonce i tato otázka bude muset být rozšiřována a zužována, revidována a nově formulována teprve na základě výsledků našich zkoumání.

2.

Historická jedinečnost ustavení logiky jako zvláštní disciplíny. Je-li logika pochopena jako ffická disciplína, nezbytně náležící k ffii (dokonce jako první filosofie), pak je zřejmé, že filosofie se bez logiky neobejde a na druhé straně že logika nemohla být ustavena jinak než jako filosofie. (Kde nebyla ustavena logika, nelze mluvit o žádné filosofii.) Čím to je – a s čím to podstatně souvisí? Logika je možná jen tam, kde bylo zásadně rozlišeno myšlení a skutečnost, jsoucí, „býti“. Vztah mezi „býti“ a „mysliti“. Vynález pojmů jako předpoklad a první krok filosofického myšlení. Souvislost mezi pojmy a LOGEM.

3.

Slovo a řeč – nutnost pojmových rozlišení. Jazyky, nadřazené pojmy dva: mluva a řeč. Jak poznáme, že někdo „mluví“, aniž rozumíme, co „říká“? Ex analogia: pohled zvenčí. Překlady německého slova „die Sprache“ (S+Z – příklad). „Die Sprache spricht“ – řeč nemluví, ale také nic neříká. Přesto se cítíme být „osloveni“. Kdo vlastně oslovuje a promlouvá, když něco říkáme? Rádl: jazyk jako pouhý nástroj. Fichte: jazyk tvoří člověka. Básnická zkušenost: hovoří bozi, zpívají Múzy. Proroci: jen tlumočníci slov Hospodinových. Event. otázka tzv. umělých jazyků.

4.

Smysl – co nám dává smysl? To, co smysl má. Co má smysl? Transientní, transgresivní a transcendentní smysl. Arché jako naprostá absence smyslu. Smysl a čas. Událostné dění: jaký smysl má začínat, když to zase skončí? Vnitřní smysl události a smysl události jako takové (vcelku) – vztah k širšímu kontextu. Smysl života včely, úlu,)roje), včel vůbec, živých tvorů vůbec, vesmíru jako celku. Kosmologický význam otázky po smyslu. Meze předmětného myšlení.

5.

Jak nám to, co má smysl, smysl „dává“? Smysl buď nahlížíme nebo nenahlížíme. Existují také ještě nejasné „tuchy“ smyslu. Očekávání, že nahlédneme. Orientace po smyslu a na smysl. Vyšší smysl se „neskládá“ z menších. Smysl každé úrovně musí být nahlédnut samostatně a „najednou“. V mytickém myšlení chybí schopnost odlišit smysl dávající „mythos“ od toho, o čem „mythos“ povídá a co by mělo mít svůj vlastní smysl. Nutnost rozlišení nahlédnutého smyslu od dojmu, že smysl byl nahlédnut. Podstatou poznávání není kumulace fakt, nýbrž nahlížení smyslu fakt.

6.

Logos a pravda. Kritika adekvačního pojetí pravdy. To nevysvětluje, jak je vůbec možné ono vztahování „věci“ a „rozumu“ (v obou směrech). (Nejde přece o vztahování dvou věcí Descartes?!) Chybná koncepce logiky jako formální praktické disciplíny (nezaručující, jen zachovávající pravdu). Logos-řeč sám nepromlouvá, nýbrž skrze LOGOS nás oslovuje sama Pravda. Nutnost rozlišení Pravdy od jednotlivých pravdivých výpovědí (soudů). LOGOS jako zprostředkující „prostředí“, prizma (spíše anti-prizma či obrácené prizma: nejde o rozklad bílého světla na jednotlivé barvy, nýbrž naopak o sklad bílého světla pravdy s různými barvami subjektivity).

7.

Nesnáze, vyplývající z určitého typu myšlení (evropského), při pokusech o pochopení (nahlédnutí smyslu) přesahu LOGU a Pravdy všeho předmětného (konkrétního). Myšlení, které zkoumá samo sebe – to není pouhá reflexe jako akt jednorázový, nýbrž určitá myšlenkové strategie. Problém předmětného a nepředmětného myšlení. Nutnost myšlenkové konstrukce modelu, na němž to lze ukázat. Ale co to znamená, ukazovat (předvádět, resp. nechat se ukazovat) smysl na modelu? Vztah mezi konstruování myšlených modelů a mezi nahlížením smyslu. Nutnost začít od abecedy.

8.

Myšlení nelze oddělovat od jazyka: obojí je možné jen ve „světě“ řeči, v „elementu“ slova. Nechme stranou vnější stránku jazyka (jde vždy o to, zda víme, rozumíme atd.). Myšlení je akt, který se specifickým způsobem odnáší (intence!) k něčemu „myšlenému“. V mýtu chyběla distance. Teprve pojmové myšlení je schopno se zabývat sebou samým. Co to je pojem? Nepřístupnost pojmu z vnějšku. Jen funkčnost můžeme vymezit. Pomocí pojmu může myšlenkový akt mínit totéž, co předtím nebo potom jiné akty. Husserlův tzv. intencionální objekt.

9.

Ontologický základ možnosti myšlení a tím i ustavení intencionálních předmětů. Struktura události. Událost jako subjekt a jeho akce. „Zkušenost“ z akce a reaktibilita. Setrvalé „předměty“ výsledkem uchovávání jistých struktur „předáváním“ prostřednictví reakcí. Svět nesestává z událostí, ale z jejich vzájemných reakcí. Omezenost reaktibility na nejnižších úrovních. Nejen nevíme, jaké ony nejnižší události „vskutku“ jsou, ale nevíme ani, jak se „doopravdy“ chovají – jsme odkázáni na hrubý rastr (JBK) reaktibility těch druhých.

10.

Proč musíme předpokládat, že vnitřní struktura i těch nejprimitivnějších událostí je mnohem složitější, než se „ukazuje“ v reakcích těch druhých událostí? Protože sensitivita reakcí vývojově stoupá s „centrokomplikovaností“ vyšších událostí (T. de Ch.). To je možné pouze na základě toho, že skutečná vnitřní struktura i těch nejnižších událostí je nesrovnatelně vyšší úrovně, než jakou ukazují reakce těch druhých událostí. Z toho vyplývá dvojí: fenomenologii musíme chápat mnohem radikálněji než Husserl. Svět (kosmos) sestává z fenoménů a nikoliv z událostí „o sobě“. (Přesněji z reakcí na fenomény.)

11.

Patočkovo pojetí pohybu (v ontologickém resp. kosmologickém smyslu). Kritika a možnost revize. Otázka primordiální roviny: primordiální události a otázka vnitrosvětskosti (-tnosti) Nutnost počítat s mimosvětským „základem“ světa. Dvojí cesta LOGU (ve smyslu Hérakleitově): skrze událostné dění samo a skrze jeho reakce (příhody a vývoj). Tam všude je LOGOS v anonymitě. Pak ještě cesta třetí: praereflexe a reflexe. Ustavení subjektu v jeho subjektivitě. Odpovědnost a osobnost (osobitost, personalita, personalizace). Vědomí sebe, poznání sebe, otázka pravdy, otevřenost pro pravdu. LOGOS chápaný ve světle poznání a pravdy, PRAVDA chápané ve světle LOGU. Scestí řeckého chápání pravdy jako ALÉTHEIA (nezakrytost): pravda jen ve vztahu k jsoucnosti a k tomu, jak se jsoucnost (právě) ukazuje. Nesnáz řešena myšlenkou ARCHÉ. (Pod momentálními jsoucnostmi je „pravá jsoucnost“, trvalá, neměnná.) Pravda a nehybnost – mrtvá pravda.

12.

Otázka pravdy jako nejdůležitější otázka filosofické logiky. Pravda a LOGOS. Řeč jako místo setkání promlouvajícího (rozmlouvajícího) s oslovující Pravdou. Pravda (ryze nepředmětná) se nevyjevuje (jako taková), ale oslovuje (skrze slovo).

* * *

4. 9. 1987

Hérakleitos – zl. B 93: (překlad Karla Svobody, 0170, s.52)

Vládce, jehož věštírna je v Delfách, ani nemluví, ani neskrývá, nýbrž naznačuje.

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

Der Hohe, dessen Ort der weisenden Sage der in Delphi ist, weder entbirgt er (nur), noch verbirgt er (nur), sondern er gibt Zeichen.

(M.Heidegger in: 4394, Heraklit, GA 55, s. 177)

Der Herr, dem das Orakel in Delphi gehört, sagt nichts und birgt nichts, sondern er bedeutet.

(H. Diels, Die Fragmente, 4171, s. 172)

Heidegger: LEGEIN je zde jednoznačně míněno jaké protiva ke KRYPTEIN a proto znamená v protikladu ke „skrývati“ jeho opak, totiž „odkrývati“ (Verbergen – Entbergen). (4394, s.177–8) Základní význam slova LEGEIN je „čísti“ a „sbírati“ (lesen, sammeln). (Pozor: v němčině lesen není jen „čísti“, ale také „sbírati“ – Heidegger sám in 4530, Einf.in d.Metaph., s.132 uvádí: Ahren lesen, Holz lesen, die Weinlese, die Auslese – sbírat klasy, dřevo, vinobraní, výběr.) Citovaný zlomek ukazuje, že LEGEIN spolu s KRYPTEIN náleží do významového okruhu ukazování a vyjevování (Offenbarmachen, Erscheinenlassen). Zároveň se poukazuje na to, že na původnější vyjevování, hlubší než LEGEIN i než rovina KRYPTEIN, které zůstávají až na druhém místě, je SÉMAINEIN – dávati znamení. Jinde Heidegger překládá „er gibt Winke“, pokyny (4530, s.179):

Der Herrscher, dessen Wahrsagung zu Delphi geschieht, er sammelt weder, noch verbirgt er, sondern er gibt Winke.

Být znamená podle Heideggera přijít (vyjít) do neskrytosti (In-die Unverborgenheit-kommen), a proto ono sbírání, shromažďování (Sammeln) má základní charakter otvírání (des Öffnens), činění zjevným (des Offenbarmachens). Tak se dostává „sbírání“ do jasného a ostrého protikladu ke skrývání a zakrývání (zum Verdecken und Verbergen) (178–9).

Pokusme se zcela po svém ukázat, v jaké například interpretaci lze uvést „sbírání“ do úzké významové souvislosti s „otvíráním“ resp. činěním zjevným. Upozorňuji předem, že náš příklad bude dost flagrantním vykročením z fenomenologického kontextu vůbec.

Naším cílem je na jednom z možných příkladů ukázat, jak spolu může úzce souviset LEGEIN jakožto „sbírání“ a jakožto „činění zjevným“ čili jakožto odkrývání, odhalování. Zlomek A 6 (z Platóna) vzpomíná na to, že podle Hérakleita „všechno přechází a nic netrvá“. V tomto důrazu je nepochybně Hérakleitos jedinečný a pronikavě se odlišuje ode všech ostatních starořeckých myslitelů. Takřka jako by popíral ARCHÉ. To má ovšem povážlivé následky. Zavedeme-li do tohoto kontextu pojem anachronisticky nový, totiž pojem události (a přesněji „pravé“ události), stojíme před následujícím problémem: jestliže v průběhu této události je každý okamžik něčím, co přechází a pomíjí v tom okamžiku, kdy nastává, a jestliže pod touto střídou takových pomíjivých okamžiků nic netrvá, nic nezůstává pevné, jak vůbec můžeme mluvit o události? Jak vůbec spolu souvisí jednotlivé okamžiky oné události? Na čem záleží, který pomíjivý okamžik k oné události náleží a který nikoliv? (Tj. který náleží k jiné události?) Co způsobuje, že událost sama je sjednocena, integrována v jeden celek? A co způsobuje, že jsme schopni událost vidět, vnímat, uznamenat jako celek a v její celkovosti, v její integritě? Jak je vůbec možné, abychom nahlédli nikoliv pouze jednotlivé okamžiky, tj. nepatrné úseky, kousky událostného dění, nýbrž událost jako celek? Jak se nám událost jako celek stává

zjevnou, jak se nám ukazuje? – A na tuto otázku (nebo spíš sérii několika otázek) nám Hérakleitos nabízí odpověď: to, co spojuje jednotlivé kousky (okamžiky) události v jednu událost, a zároveň co umožňuje, aby se událost jako celek, tj. ve své integritě, jako tímto spojujícím, shrnujícím, dohromady sbírajícím založený celek také nám ukázala, vyjevila, tj. aby se nám, našemu nahlédnutí otevřela, ale abychom se také my zase otevřeli nahlédnutí její celkovosti a sjednocenosti, to je LOGOS, tj. „to sbírající“, „to sjednocující“. – Heidegger nás upozorňuje, že LOGOS neznamená u Hérakleita ani „učení“ či nauku, ani „řeč“, ani „smysl“, nýbrž „sondern die sich entbergende ‘Sammlung’ – im Sinne des ursprünglich sich fügenden Einen der unscheinbaren Fügung“ (4394, s.178). Což znamená: odkrývající se ‘sebranost’ – ve smyslu původně se podrobujícího jednoho <toho> nezjevného spojení. Tedy: ukazují se jen kousky, okamžiky dění (vnímání, smyslům); jen v LOGU se může odkrýt ona nezjevnost spojitosti, integrity, celkovosti.

Zbývá ještě dovést uvedenou interpretaci zl. B 93 do všech důsledků. Proč se mluví o pánu či vládci, jehož věštírna je v Delfách? Kdo zná trochu řecký svět a řeckou mytologii, ví, že tím bohem, který poskytoval věštby, orákula v Delfách, byl Apollón. Nezdá se, že by bližší prozkoumání povahy tohoto prý nejřečtějšího z řeckých bohů mohlo přinést jakékoliv pronikavější světlo pro naši interpretaci. Jediná věc se zdá být důležitá, neboť objasňuje důvod, proč byl Apollón, ač nejmenován, přece připomenut. Víc než o Apollóna tu jde o Delfy, neboť ty jsou také výslovně jmenovány. Věštírna (ostatně podobně jako jiné) se stala pověstnou svými „pythickými“ věštbami, které neříkaly nic po lopatě, zcela průzračně, nýbrž představovaly spíše jakési náznaky, pokyny (pokynutí), nápovědi se zámlkami, někdy byly temné, jindy i dvoj- čí různoznačné atd. A tady je právě ta analogie, která umožnila – opět v náznaku – poukázat na povahu onoho způsobu, jímž se vyjevuje skutečnost (pravá). Jsoucnosti představují pouhá pokynutí, pouhé náznaky, pouhá znamení; bytí jsoucen (tj. např. bytí události jako celku) zůstává nezjevné, dokud se jednotlivá vyjevení jsoucností drží ve své oddělenosti od ostatních vyjevení jsoucností téhož jsoucna (téže události jako celku). Aby se nám nepletly dva pojmy jen proto, že neužíváme také dvou slov, budeme onomu primárnímu vyjevení jsoucna ve jsoucnostech a skrze jsoucnosti říkat, že se jsoucno „ukázalo“, a budeme pamatovat, že jsoucno se může ukázat pouze v jednotlivých svých jsoucnostech, ale že se nemůže „ukázat“ jako celek. Jako celek se může pouze vyjevit, nikoliv ukázat. A vyjevit se nemůže našim smyslům, zejména nikoliv našemu zraku, našemu pohledu, našemu dívání a podívání, jak měli za to staří Řekové. Tady přichází k slovu docela jiný přístup poznání resp. jiné pojetí přístupu poznání a poznání vůbec, totiž přístup sluchový, slyšení, zaslechnutí, poslouchání. Jednotlivý zvuk můžeme zaslechnout, ale různé zvuky v různých okamžicích musíme nějak dát dohromady, sebrat vhodné a k sobě patřící zvuky tak, abychom nikoliv slyšeli, ale pochopili, co pospolu a ve vzájemné spjatosti, svázanosti znamenají, co nám „říkají“, jak nás oslovují (o-slov-ují!). Zkrátka tudy vede zkušenost se slovem, s jazykem, s řečí, tedy s LOGEm alespoň v jednom významu toho termínu.

Přijmeme-li tento výklad, pak se nám ozřejmí – a můžeme tedy zřetelně nahlédnout – že v jednotlivých jsoucnostech se jsoucno ukazuje jen náznakově, jen v jakýchsi poukazech, mementech, pokynech a náznacích, a to znamená jen velice nedostatečně a částečně. Užijeme-li slov Hérakleitových, jsoucno se nám ani nevyjevuje, ani neskrývá, ale ukazuje se nám v náznacích. Tím se dostáváme ve svém tématu do přímého kontaktu s otázkou pravdy, která byla ve starém Řecku převážně (i když nikoliv výhradně) chápána v souvislosti s THEORIA, tedy díváním, nahlížením, viděním, přičemž samo vidění se nestalo problémem a nebylo podrobováno hlubšímu přezkoumávání. Pravda byla nahlédnutím, spatřením toho, co jest, tehdy, když nám v přímém pohledu a vidění nic nebránilo, tj. když nahlížené jsoucno, spatřovaná skutečnost nebyla zakrývána ničím, co by našemu pohledu bránilo, co by pro naše vidění znamenalo překážku. Nechť je náš výklad Hérakleitova zlomku věrný jeho autorovi či nikoliv (to nechť posoudí filosoficky poučení klasičtí filologové a řečtinu důvěrně ovládající, ale také hluboce a kriticky myslící filosofové), máme nyní před

sebou myšlenku elementární důležitosti a zatím nedohledného dosahu. Náš výklad by totiž znamenal, že Hérakleitos se nelišil od ostatních presokratiků a vůbec starých řeckých myslitelů jen tím, že popíral jakoukoliv „substanci“, tedy cokoliv, co by se uprostřed změn neměnilo, ale trvalo bez jakékoliv proměny, nýbrž že integritu, sjednocenost toho, co se děje, co „teče“, spatřoval v principu, který platí, vládne v čase, skrze čas a tak, že překlenuje čas, že sjednocuje různé chvíle, v nichž tekoucí skutečnost („řeka“) je v každém okamžiku jiná, proměněná, tedy nikoliv totožná sama se sebou, a že tento jednotící princip nechápal jako element (stoicheion) ani jako počátek (tedy „princip“, ARCHÉ), nýbrž jako cosi, co činí vše jedním (zl. B 50), to znamená, co z „hromady věcí náhodné rozházených“ (zl. B 124) činí „jeden svět“ (zl. A 1), ano dokonce „nejkrásnější svět“ (zl. B 124). A protože to, co hromadu věcí proměňuje v jedno (zl. B 50), sbírá a spojuje v celek to, co by samo zůstalo jen náhodně rozházeným, nazývá Hérakleitos toto sbírající, shromažďující, spojující dohromady „tím sbírajícím“. A k tomu se mu hodilo řecké slovo „LEGEIN“ a „LOGOS“, které mělo původně tento význam (Heidegger to mj. dokládá z Homérovy Odyssey XXIV, 106; viz (4530, s.133.)

* * *

5. 9. 1987

Mohli bychom snad uvést do souvislosti i pojetí filosofie jako lásky a touhy po pravdě (po moudrosti), aniž by bylo možno předpokládat, že by se pravda (moudrost) mohla jakýmkoliv způsobem a za jakýchkoliv podmínek stát kořistí filosofického úsilí, s uvedeným citátem z Hérakleita: filosofie jako myšlenkové úsilí a myšlenková disciplína by představovala pokus, jak přejít od pouhých znamení (SÉMA, SÉMATA; SÉMAINÓ = dávám znamení, eventuelně ze znamení si vykládám, poznávám) k poznání celku toho jsoucna, toho událostného dění, té události, k níž ono znamení (či ona znamení) poukazuje (-jí), atd. až posléze k celku veškerenstva. (Přičemž problémem otevřeným zůstává, zda veškerenstvo je vskutku celkem, „jedním“ či nikoliv, zda je pouhou hromadou věcí náhodně rozházených.“ Pravda by pak neznamenala odkrytost resp. nezakrytost, tj. nebyla by prostým viděním, nahlédnutím tam, kde se skutečnost ukazuje tak, jak je, neboť skutečnost se nemůže nikdy a za žádných okolností ukázat taková, jaká je, máme-li na mysli její bytí (a nikoliv pouhou jsoucnost, protože žádná jsoucnost nevyjevuje jsoucno v jeho bytí, nýbrž poskytuje nám pouhá znamení, z nichž teprve jejich shromážděním, sebráním a srovnáním si připravíme půdu a předpoklad, abychom porozuměli, pochopili, co je jsoucno vcelku, tj. čím je ve svém bytí).

Ovšem je tu ještě jedna věc zásadní důležitosti. Musíme rozlišit mezi tím, co je záležitostí jsoucna samotného, totiž že se ukazuje (v jednotlivých jsoucnostech), a mezi tím, jak se my otvíráme tomuto ukazování jsoucna (ve jsoucnostech), tj. – řečeno zjednodušeně – jak na to, co se ukazuje, ze své strany reagujeme. Řekové měli pro tento akt, tuto činnost, spočívající v tom, že uznamenáme, zaznamenáme, zpozorujeme něco, v našem případě to, že se nám něco ukazuje, sloveso NOEIN (NOEÓ). Na tento původní a základní význam se obvykle zapomíná a přechází se hned k významů dalším, běžnějším a v povědomí trvaleji zůstávajícím, totiž poznávati, míti na mysli, míniti, mysliti, přemýšleti a rozmýšleti, zamýšleti a usmysliti si, smýšleti a souditi apod. Heidegger, když upozorňuje na to, že k ukazování (ev. vyjevování – Erscheinen, In-Erscheinung-treten, 4530, s. 150 aj.) nutné náleží ono zpozorování, zaznamenání, uznamenání, užívá německého slova „Vernehmen“ a „Vernehmung“, čímž vlastně již jednou nohou opouští řeckou myšlenkovou atmosféru (ačkoliv nominálně vždy trvá na tom, aby se nic podobného nečinilo), neboť vernehmen znamená zaslechnouti, vyslechnouti, ale také vyslýchati, das Vernehmen je výslech (také doslech), vernehmlich je slyšitelný až zřetelný, vernehmbar je slyšitelný, apod. NOYS (atticky, jinak NOOS) znamená tedy především něco jako anglické awareness, tedy pozor, pozornost, pozorující a pozorná mysl, a teprve potom rozum, rozvahu, mysl, dokonce vůli (KATA NOYN = po vůli), pak též smysl, vědomí (být při smyslech, při vědomí), ale i smysl, rozum něčeho (smysl oběti – NOYS TÉS THYSIÉS). (Mimochodem:

tím se dostává do specielního světla také oprávněnost toho, jak se Hegel odvolává na Anaxagoru, když se chce myšlenkově propracovat k pochopení rozumu v dějinách a vůbec ve světě!)

Můžeme tedy věc formulovat takto: bytí jsoucna se ukazuje v jednotlivých jsoucnostech téhož jsoucna (resp. jsoucno se ukazuje ve svých jednotlivých jsoucnostech), ovšem jen částečně a náznakově. To znamená, že bez ohledu na jakoukoliv další instanci, na jakoukoliv subjektivitu platí, že bytí zůstává skryto za „svými“ (přesně: za témuž jsoucnu náležícími) jsoucnostmi, a vyjevuje se jen díky LOGU a skrze LOGOS. Jak ukazující se jsoucnosti, tak vyjevující se bytí jsoucna je však třeba nějak uznamenat, nechat si dojít, uslyšet a vyslechnout, zareagovat na ně. U vyjevujícího se bytí jsoucna lze ovšem mluvit o „výslechu“ či vyslechnutí, nebo je zprostředkováno (umožněno, založeno atd.) LOGEM. Platí to však také o „vyslechnutí“)či spíše „uvidění“, „nahlédnutí“) ukazující se jsoucnosti jsoucna?

Rozlišili jsme – s Heideggerem – „původní sebranost bytí“ a potom „určité sbírání“, které má základní charakter otvírání, činění zjevným (4530, s. 178–9). Trváme však na tom, že LOGOS má co činit jak s onou původní sebraností, tak s oním určitým sbíráním jakožto aktivitou z naší strany. Uvážíme-li ovšem, že my sami jsme jsoucnem, které má – díky LOGU – svou vlastní „původní sebranost bytí“ (podobně jako každé jiné jsoucno), pak je zřejmé, že člověk má základně dvojí vztah k LOGU i k sbírání a sebranosti. Sbírání jako akt poznávajícího subjektu je jednak zakotveno v původní sebranosti bytí subjektu samotného, ale tato zakotvenost jen umožňuje, ale nezakládá ani negarantuje správnou sebranost v myšlení (poznání atd.), která se netýká samotného subjektu, ale toho, co subjekt myslí (o čem myslí), co míní, co zkoumá, co chápe a čemu rozumí. Jinak řečeno, LOGOS, „vládnoucí“ ve skutečnosti, ve světě jako to, co integruje pravé jsoucno v jeho bytí, může být poznán jen skrze LOGOS, „vládnoucí“ čili platící závazně pro myšlení a poznávání jsoucna v jeho bytí (a nikoliv pouze v jeho jsoucnostech). LOGOS tedy vposledu poznává sám sebe skrze sebe a sebou. To zní velice heglovsky a upozorňuje nás na nutnost, zabývat se co nejdůkladněji Heglovým pojetím LOGU, ale také jeho pojetím NOYS rozumu a pojetím jejich vlády ve světě přírody, ve světových dějinách a v myšlení (v myšlence). Vlastně tu jde o to, že LOGOS vládnoucí v přírodě a dokonce i LOGOS vládnoucí ve světových dějinách nemá k sobě přístup, nepřichází k sobě, nenachází se a neuvědomuje si sám sebe, nýbrž nalézá jen své uplatnění, své uskutečnění, své prosazení. Pouze v myšlence a v myšlení přestává být LOGOS jen čímsi o sobě a pro jiné (pro jsoucna) a přichází k sobě, k vědomí sebe: ovšem pouze ve vědomí člověka-myslitele, který je té myšlenky mocen a schopen. Proto LOGOS potřebuje právě geniálního myslitele, bez něhož (tj. bez jehož prostřednictví) se nemůže dostat k sobě. LOGOS se může vztáhnout sám k sobě jen skrze geniální reflexi výsostného myslitele. Hegel z toho usoudil, že nejen takový geniální myslitel, nýbrž vůbec celé dějiny, v nichž pouze mohl vyrůst, a dokonce vůbec celý svět, bez něhož by nebylo ani dějin, jsou tu jen proto, aby se absolutní duch dostal k sobě, vztáhl sám k sobě.