

## **Filosofie logu, filosofie fysis**

*Filosofická fakulta 1991–1992*

### **Co je a čím se zabývá filosofická logika**

27. 2. 1992

#### 1.01

Po dlouhá staletí se logikou rozuměla především tzv. formální logika, chápaná jako odborná disciplína, zabývající se pravidly a normami správného myšlení. Právě v důsledku své formálnosti se logika ustavila jako disciplína speciální a tudíž abstraktní, tj. abstrahující (nebo mající v úmyslu abstrahovat) od „konkrétních“ obsahů. To znamená, že logika se oddělila od filosofie ještě dříve, než se ustavila jako ucelená disciplína vskutku filosofická. Chceme-li se věnovat logice jako filosofické disciplíně, nemůžeme vlastně navazovat na žádnou starou filosofickou logiku, nýbrž pouze na jakési její zlomky či spíše zárodky. Často se říká, že základní vědy se vydělily z rámce filosofie, když se staly odbornými a tedy od všeho, co přesahovalo sféru jejich zájmu a také kompetence, odhlížejícími, abstrahujícími disciplínami. V tom případě musíme logiku uvést jako první a tedy nejstarší takovou od filosofie se odpoutavší disciplínu.

#### 1.02

Prvním myslitelem, který se systematicky zabýval touto od filosofie se již oddělivší logikou, byl Aristotelés. To ovšem nesmíme chápat tak, že neměl žádné předchůdce, ani tak, že jeho logické spisy, sebrané v tzv.

ORGANON, jsou už zcela očištěny od filosofie. Především si musíme zvyknout na myšlenku, že ryzí formální logika není možná, že v ní nějaká filosofická rezidua vždycky zůstávají. Někdy později si ukážeme, jak spolu souvisí logika a metafyzika (starého typu), nebo snad přesněji logika a každá ontologie, jež nespolupracuje s příslušnou mé-ontologií. A Aristotelovi předchůdci nás musí a také budou zajímat zejména proto, že bychom u nich mohli případně najít nějaké později nerozvinuté zárodky jiné než formální logiky nebo než oněch četných logik, o nichž se dnes mluví a uvažuje.

#### 1.03

Hérakleitos, zl. B 123: FYSIS se ráda skrývá. Sofoklés: čas rodí vše, takže se to ukazuje, a pak to zase skrývá. V tom smyslu Hérakleitos potvrzuje, že dává přednost všemu, co se ukazuje zraku nebo sluchu (tak vykládám zl. B 55). Ale protože nesmíme lehkomyšlně usuzovat a předčasně vyvozovat nezralé a tudíž předsudečné důsledky, pokusíme se o poněkud důkladnější analýzu onoho ukazování, na něž náznakem poukazuje Sofoklés a za něž se přece jen pokouší vykročit a jít Hérakleitos navzdory právě citovanému jeho výroku. Dávat přednost tomu, co se ukazuje, totiž ještě zdaleka neznamena naprosto nedbat toho, co je ještě nebo už zase skryto. A už vůbec to neznamena, že to, co se ukazuje a čemu z praktických důvodů dáváme a musíme dávat přednost, je významnější a pro nás životně důležitější než to, co takto zřejmě, tj. viditelně (a slyšitelně atd.) zjevné není. K tomu cíli si zavedeme přesnější pojmové odlišení dvou termínů, totiž ukazovat se a jevit či vyjevovat se. Ve svých nejbliže následujících úvahách zůstaneme zatím jen u ukazování.

5. března 1992

#### 1.04

Připomeňme si ještě jednou loni probírané místo ze Sofokla (Aias, čes. překlad str. 490), které řecky zní CHRONOS FYEI T'ADÉLA KAI FANENTA KRYPTETAI. (CHRONOS = čas, FYEIN = roditi, ADÉLOS = nejasný, neznámý, též prchavý, skrytý, tajný, FAINÓ - souvisí s FÓS = světlo, pochodeň, oheň [fosforos = oheň nesoucí, srv. Kryštof - Christoforos] - FAINOMAI = vyjít najevo, na světlo, ukázat se, být zjevný, KRYPTTEIN - krýti, haliti, zahalovati, skrývati, ukrývati, tajiti, zatajovati, přeneseně pochovati a dokonce ze světa sprovoditi.) Pokusme se alespoň na chvíli uvolnit své myšlení od předsudků a jakoby samozřejmostí a otevřeme se vůči širokým možnostem nejen jiného výkladu, ale i jiných myšlenkových cest. Zejména se pokusme problematizovat to, co víme resp. co se domníváme vědět o čase, tj. o tom, co se u Sofokla nazývá CHRONOS. Zůstaňme jen u toho, co je v textu vysloveno: CHRONOS je to, co plodí a rodí skryté, aby je posléze zase skrylo, eventuálně sprovodilo ze světa. CHRONOS je to, co událostem dává nejen vzniknout a zaniknout, ale co dává i v rámci událostního dění, aby se jednotlivé jsoucnosti události jako celku ukazovaly a pak opět nechávaly místo k tomu, aby se podobně ukazovaly i další jsoucnosti téhož událostního jsoucna.

#### 1.05

Když Sofoklés nazval to, co nechává skryté, aby se ukazovalo, a pak to zase skrývá, časem, CHRONOS, počínal si zajisté jako básník, nikoliv jako filosof. Slovo básníkovo dovede někdy pojmenovat věci a okolnosti mimořádně zdařile, jindy však se může částečně nebo také úplně věci minout. To se ukáže resp. vyjeví (rozdíl si objasníme později) teprve v dalších kontextech, jež původně na konstituci příslušného významu a zejména pojmu neměly vliv, někdy také proto, že ještě neexistovaly nebo aspoň ještě nepronikly do širšího povědomí. Přesněji to nemohu určit, bylo by zapotřebí vynikajícího znalce řecké antiky. Sofoklés žije v 5. století (496–406) a je jen o 30 let starší než Sókratés, zatímco Empedoklés je proti Sofoklovi jen o 3 roky mladší. Můžeme považovat za vysoce pravděpodobné, že filosoficky užitý termín ARCHÉ byl nejen obecně, ale také ze strany básníků a dramatiků atd. chápán jako jen malá a pozornosti nepříliš hodná významová úprava toho, co bylo už dávno v řečtině doma jednak jako to, co označuje to, co je napřed či vepředu jako „to první“, tedy jako počátek, jednak jako to, co má přednost a přední hodnotu či cenu, totiž vládu a úřad. (U Xenofóna: TIMAI KAI ARCHAI = hodnoty a úřady; u Sofokla ARCAHAIS KAI NOMOISI = v úředních výkonech a zákonech.) ARCHÉ znamenala ostatně brzo také celou zemi pod vládou, tedy panství či království (něco blízkého BASILEIA). Sofoklés tedy nemusel o filosofickém užití slova ARCHÉ vůbec vědět anebo se o ně nestarat, nedbat na ně, a místo toho raději vlastně analogicky významově zatížit slovo CHRONOS.

#### 1.06

Filosofové se tázali po ARCHÉ, tj. po tom, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají (formulace pochází od Anaximandra). Teprve druhotně se začali tázat po tom, co řídí, spravuje či ovládá toto vznikání a zanikání. Přejít od první otázky k otázce druhé znamenal nutně pojmové rozlišení a tedy také významový posun. Tento posun můžeme už velmi dobře sledovat třeba na Empedoklovi, který už zcela zřetelně odnímá rys aktivního

vládnutí oné původně vládnoucí ARCHÉ, ať už šlo o Thaletovu vodu nebo Anaximenův vzduch nebo Hérakleitův oheň (země se až do Empedokla netěšila zvláštní pozornosti filosofů, protože byla příliš spjata s mýtem o Matce-Zemi), a tyto původní ARCHAI redukoval na pouhá STOICHEIA, pasivní prvky či elementy, a vládu naproti tomu svěřil aktivním faktorům, totiž Lásce a Sváru. To pak umožnilo ražbu nového filosofického termínu, který by označoval to, co je pasivním pod-kladem resp. pod-statou onoho odjinud ovládaného dění, které se ovšem pro řecké chápání nikterak nemůže bez ovládaného pasivního „materiálu“ obejít, totiž zejména později u Aristotela eminentně významného, byť zase ještě dále významově posunutého termínu HYPOKEIMENON. (KEIMAI = ležím, HYPO = pod; na další významové posuny při překladu do latiny a pak do dalších evropských jazyků jsme si už poukázali v jiné souvislosti. Četné konfuze byly vyvolány zejména dvojí etymologií jednoho z latinských termínů, jimiž slovo HYPOKEIMENON bylo překládáno, totiž subiectum - subicio mohlo být odvozováno od sub-iacio nebo od sub-iaceo.)

#### 1.07

Právě slovo HYPOKEIMENON můžeme - přinejmenším předběžně - považovat za jakousi výhybku, která nasměrovala evropské myšlení oním „metafyzickým“ směrem či na onu „metafyzickou“ cestu. Na první pohled - tj. gramaticky - se zdá být základem sloveso HYPOKEIMAI = ležím pod, ale ve skutečnosti šlo spíše o pasivní či mediální HYPOKEISTHAI = jsem poddán, podřízen, podroben. Doloženě - pochopitelně jen sekundárně - nejstarší (např. u Anaximena [A5], Anaximandra [A9], Hipassa [18,7] a Hérakleita [22A5] je filosofické užití tohoto slovesa krajně nejisté. Naproti tomu se nabízí jiná stopa, spojená se slovesem jiným, totiž HYPOTITHÉMI = podkládám, zespod kladu, např. u stavby do základu pokládám, také obrazně za základ pokládám, stanovuji, tedy také předpokládám, ale ještě řada dalších vzdálenějších významů. Odtud je pak odvozena HYPOTHESIS, např. u Platóna HO EX ARCHÉS HYPOTITHÉMETHA = co jsme si od počátku učinili základem. Podobně u Démosthena TÉN ARCHÉN HYPOTHETHAI = položití si za počátek a základ, tedy - po poradě - společně ustanoviti. HYPOTHESIS znamená tedy původně podklad a základ, zároveň však myšlenku a záměr, úmysl, rozumí se základní resp. za základní stanovený, tudíž rovněž předpoklad, druhotně i hlavní věc, předmět, úkol apod.

#### 1.08

Tak jsme odhalili ještě starší, původnější rozpor, který usnadnil pozdější konfuze, i když za konfuze nese spíše odpovědnost jazyk latinský než řecký. Jistou chybu či omyl však musíme vidět právě také a dokonce zejména u Řeků a u řečtiny. TITHÉMI je velmi důležité sloveso, které má rozsáhlé a hluboké kořeny a přes ně blízkost a příbuznost ve vztahu k jiným „rovnopůvodním“ evropským resp. indoevropským jazykům jiným. (Např. naše dě-lám, dí-lo, dě-je a děj či dění apod.). Odvozené THESIS, kterou známe z naší i vůbec evropské teze, je původně uložení, položení, ustanovení, teprve druhotně poloha. U Démosthena najdeme NOMÓN THESIS ve významu ustanovení zákonů. Je tu zcela zřejmý aktivní charakter onoho pokládání a teprve druhotně výsledný stav toho, co bylo položeno. Položme si tedy otázku, která dostává hluboký filosofický smysl teprve v naší „pozdní době“: kdo je ten, kdo je při kladení a podkládání tím aktivním činitelem, faktorem, tj. tím podkládajícím. Řekové se soustředili

na to podložené – a odtud vede cesta k překladu řeckého HYPOKEIMENON latinským substantia. Evropská filosofie však na konci středověku a zejména počátkem novověku položila důraz na druhý překlad, totiž latinským subiectum, i když k tomu bylo zapotřebí ještě několika dalších ingrediencí.

#### 1.09

V tom se vlastně hned na počátku ukázala zpředměťující povaha řecké pojmovosti, že ve filosofickém myšlení byl problém subjektu a subjektosti vytlačen a vytěsněn, takže se mohl do evropského povědomí vrátit jen jaksi nenápadně a v převleku, totiž přes problém subjektivnosti, což zase bylo vlastně velmi nefilosofické a muselo být dost komplikovaně jako nefilosofické odhalováno. Stručně a schematicky to můžeme vyjádřit poukazem na obrovský přeryv, který dnes vidíme mezi Hérakleitem a mezi Parmenidem. Zdá se nám téměř nepochopitelné a nemyslitelné, že mohl být elejský způsob myšlení chápán jako prvotní, a rheistický způsob jako v počátečním stadiu neúspěšný pokus o reakci na Parmenida. Dnes je nám naprosto zřejmé, že po Parmenidovi byl ve starém Řecku Hérakleitos už nemožný a nemyslitelný. Elejská škola odpovídala čemusi v celkovém ustrojení řeckého ducha, kdežto Hérakleitos byl vnímán jako dost neřecký myslitel, přinejmenším v některých ohledech.

#### 1.10

Jestliže dnešní stav dokonce i vědeckého zkoumání, zejména pak v té nejvlastnější doméně tradiční metafyziky, totiž ve fyzice, byl nejnovějšími výzkumy zbavován a dnes už vlastně zbaven posledních metafyzických předsudků, kterým – navzdory tomu, co jsme si před chvílí ukázali – říkáme „hypostaze“ (jako jsou poslední, dále nedělitelné částičky hmoty nebo energie, nekonečný prostor a nekonečný čas, nejvyšší, vposledu neměnné, protože základní zákonitosti pohybu a změny, atd.) a jestliže už nadále nemůžeme ani ve filosofii počítat s ničím neměnným, co by tvořilo základ světa, ale naopak musíme chápat svět jako založený na změnách a změnami, musíme se vrátit k oné dávné výhybce a dotazovat se po možnosti jiné filosofické cesty. Pochopitelně se nemůžeme tvářit, jako by oné skutečné cesty nebylo nebo jako by bylo možné na ni prostě nedbat. Co se stalo, má stále ještě obrovský význam pro naše dnešní myšlení i pro myšlení mnoha příštích generací, nejenom tedy, že to má vliv, ale my s tím musíme počítat nejen, abychom se starých chyb uvarovali, ale také abychom se rozumně přidrželi všeho, co se i nadále dá rozumně držet. Nicméně musíme mít oči resp. mysl otevřenou pro to nejvýznamnější nové, s čím jsme a máme být konfrontováni, co máme před sebou vidět jako rozhodující úkol. A to je onen poslední základ veškeré aktivity, který však nemůžeme spatřovat v žádném vnitrosvětovém zdroji. Do této problematiky nemůžeme skočit rovnými nohama, ale musíme tam dojít, musíme se tam postupně a pracně prokopat. A na této cestě, na které jsme předběžně absolvovali první úsek v podobě problému FYSIS, se dostáváme k dalšímu problému, totiž k problému LOGU.

### **Co je LOGOS a v jakém vztahu je k FYSIS**

19. března 1992

2.01

Už jsme si řekli, že logika se oddělila, vydělila z filosofie ještě dříve, než se v jejím rámci řádně ustavila jako filosofická disciplína. Proto je filosof. logika dodnes problémem: rozhodneme-li se, že v rámci filosofie nějaký takový na LOGOS soustředěný obor zkoumání je nezbytný, čeká nás řešení velmi závažné úlohy jeho prvního a tedy předběžného, nicméně nutně důkladně rozváženého a nosného ustavení.

## 2.02

Jestliže v řečtině LOGIKÉ je adjektivum, po němž následuje substantivum EPISTÉMÉ (tedy HÉ LOGIKÉ EPISTÉMÉ), musíme se tázat, zda ve filosofické disciplíně, soustředěné na LOGOS a na problémy s ním spojené, může jít vskutku o EPISTÉMÉ. Významy tohoto slova nás musí nabádat k opatrnosti: jde totiž o umění, dovednost, zběhlost a obratnost (např. i u Platóna najdeme EPISTÉMÉ TOY NEIN = dovednost v plování; nebo HÉ KYBERNETIKÉ EPISTÉMÉ = umění kormidelnické aj.). Jindy to je vědění, vědomost, znalost, též poznání a dokonce pojem. Tu se zdá všechno nasvědčovat tomu, že ve spojení HÉ LOGIKÉ EPISTÉMÉ je LOGOS sám chápán už v posunutém významu jako promlouvání, a to ve smyslu výpovědi resp. výroku, predikace, která spočívá v tom, že vypovídáme něco o něčem a tím je jaksi blíže určujeme. Např.: tento obrazec je trojúhelník, tento trojúhelník má všechny tři strany stejně dlouhé, plocha tohoto rovnostranného trojúhelníka je třetinou plochy nějakého jiného, rovněž přesně určeného obrazce, atd.

## 2.03

O něčem takovém je ovšem možná <sup>1</sup>věda jakožto speciální disciplína s vymezenými hranicemi své kompetence, ale také <sup>2</sup>filosofická disciplína, která takové meze nemá a mít nemůže ani nesmí, protože se musí vztahovat k celku a tedy překračovat každý rámeček, který si naše poznávací úsilí (což je také EPISTÉMÉ) předem stanovuje. Zde se mohu dovolat Aristotela, který se sice v jisté konkrétní souvislosti, ale s obecnou platností vyjádřil následovně: „Známkou filosofa také jest, že je s to všechno to učiniti předmětem svého zkoumání. Vždyť kdo by se měl zabývatí těmito věcmi, když ne filosof?“ (Met 1004b, č. př. s. 100).

## 2.04

Filosofický přístup k problematice vypovídání jakožto bližšího určování něčeho, co je od počátku předpokládáno (tedy k problematice myšlenkového určování „předmětu“ = determinatio), bude tudíž zaměřen zcela obráceně než přístup toho, čemu se tradičně říká „logika“: rozhodující otázkou tu bude, co vlastně umožňuje a co zakládá možnost takového určování vůbec a tedy i možnost vypovídání vůbec. Na první pohled je zřejmé, že od výroků a výpovědí musí filosofie okamžitě přejít k myšlení, tj. k úsudkům, soudům a pojmům, neboť ono determinatio se nejen původně, ale nezbytně také vždy znovu děje v mysli a nikoliv ve zvucích ani v písmenech či znacích. A ovšem ani tam se filosofický přístup nezastavuje; my se tu ovšem na chvíli zastavíme.

## 2.05

Aristotelés jednou uvažuje o nejmenším „kousku“ LOGU, a říká, že jím je slovo. Zajisté i slovo můžeme dále dělit (totiž na slabiky a na hlásky apod.), ale u nich už žádný LOGOS nenajdeme. Můžeme na základě tohoto rozlišení položit otázku: čeho je zapotřebí, aby se určitá skupina, tj. hromada hlásek náhodně posbíraných, stala slovem? LOGOS má být právě

odpovědí na tuto otázku. Je to otázka, kterou vlastně dost dávno předtím formuloval v docela jiném, totiž kosmologickém kontextu Hérakleitos. Tuto hérakleitovskou otázku můžeme také formulovat takto: co činí z pouhé hromady náhodně rozházených věcí krásný kosmos, „nejkrásnější svět“? Nadále sice budeme na tuto souvislost s hérakleitovskou kosmologickou konotací pamatovat, ale zatím zůstaneme u slova. Nejprve se podíváme na vztah mezi myšlením a jazykem.

## 2.06

Zatím nejlepší učebnicí tradiční logiky zůstává u nás „Logika“ Josefa Tvrdeho z r. 1937 (Melantrich, Vysokoškolské rukověti). Bohužel všude, kde jde o otázky poněkud nebo docela filosofické, zůstává kniha pode vší akceptovatelnou úrovní. Nikoliv ovšem proto, abych demonstroval její nedostatečnost, nýbrž z věcných důvodů, které brzo vysvitnou, uvedu citát z druhé části, nazvané „Logika elementární (Formální v užším slova smyslu)“, a to hned 1. odst. (98). První kapitola tohoto oddílu nese nadpis „Řeč a myšlení. Význam symbolů.“ Citát zní následovně:

## 2.07

(c) „98. Řeč jest sociálním zjevem. Jak se vyjádřil (podle Bühlera) Platon, je to orgán, aby jím jeden druhému oznámil něco o věcech. Jest tedy k řeči potřebí tří členů: a) osoby mluvící, b) osoby poslouchající, c) věci označované řečí.“ (s. 51) – Postupně si ukážeme hlavní vady, případně problémy, jimiž se tento výměr vyznačuje. Pro začátek necháme bez komentáře skutečnost, že Tvrdý nerozlišuje mezi řečí, jazykem a mluvou. Rozlišení provedeme později. Tvrdý dělá první chybu tím, že řeč považuje právě z logického hlediska za „orgán“, tedy za nářadí či nástroj, instrument. Ale zase to nejprve metodicky ponechme být, neboť to není osobní Tvrdeho poklesek, který je mnohem staršího data. Tvrdý užívá ne zcela běžného slova „orgán“, protože se tím připojuje ke starému mysliteli, který logiku založil, totiž k Aristotelovi, jehož logické spisy nesou souborný název „Organon“. Na jednu věc však musíme se vší vahou upozornit ihned: výčet tří členů, nezbytných k „řečovému“ aktu, něco zásadně důležitého postrádá.

## 2.08

Nestačí dvě osoby, z nichž jedna onen akt provádí a druhá vnímá a reaguje naň, a nestačí ani poukaz na věc, která je aktem řeči – podle Tvrdeho – „označena“ a o které jedna osoba té druhé něco „oznamuje“, tedy říká. Nepomůže nám dokonce ani připojení čtvrtého „členu“, jímž nutně musí být sám výkon řeči resp. řečového aktu (důvod je prostý: člověk, který začne něco říkat a tedy který začne mluvit, se stává někým jiným jak tím, že mluví, tak tím, co říká a jak to říká; promlouvání „nevyplývá“ z existence promlouvající osoby a nemůže tedy být na ni převedeno a z ní vyvozováno (k tomu se ještě vrátíme). Mohli bychom vyjmenovat ještě mnoho dalších nezbytných „členů“ resp. skutečností, kterých je zapotřebí k řeči resp. k jejímu výkonu, k řečovému aktu. Uvedme jen namátkou hlasové orgány, případně jiné tělesné orgány, bez nichž nelze mluvit nebo zase psát, gestikulovat apod., dále určitou slovní, lexikální zásobu, do které můžeme nahlížet a z ní pak potřebné vybírat, ale také nezbytná pravidla, jak je třeba slov užívat, tedy gramatiku či mluvnicí, případně vůbec příslušný jazyk, v němž jde vždycky o víc než o pouhý soubor slov a o návod, jak s nimi pracovat, abychom se s jinými lidmi domluvili, a to nás

zase upomíná na to, že tu nestačí jen jedna druhá osoba, ale mnoho takových osob, celé široké společenství, které užívá stejného jazyka a stejných nebo alespoň podobných jazykových pravidel, atd. atd.

2.09

I když toto vše připustíme a počet nezbytných „členů“ náležitě rozmnožíme, je tu cosi, co z toho všeho vůbec nevyplývá a co je samostatnou skutečností, jež musí být chápána jako první resp. poslední předpoklad každého řečového resp. jazykového aktu – a časem nahlédneme, že to vůbec není jedna a dokonce snad jednoduchá skutečnost, nýbrž celý obor skutečností, celá zvláštní oblast či říše skutečností, a my že se v ní musíme naučit trochu se rozhlížet a orientovat. Navazuji tu na Brentanovo a zejména Husserlovo rozlišení mezi pojmem a intencionálním objektem, a zvláště pak na to, co jsme si z toho sami vybrali a jak jsme to dále upotřebili. Přinejmenším pro evropskou myšlenkovou oblast platí, že vedle věci, která je vposledu jazykovým projevem resp. řečovým výkonem „označována“, jak říká Tvrdý, a my bychom raději řekli „míněna“, je vždycky zároveň míněno ještě něco jiného, dalšího, co nemůže být s onou míněnou věcí identifikováno, ale co s ní navzdory tomu zůstává a musí zůstávat ve fundamentálně významném vztahu. Nebudeme mít špatné svědomí z toho, že se proti všem zvyklostem např. Husserlovým pokusíme to vyjádřit rozdílem mezi reálným předmětem a intencionálním předmětem. Jisté nesnáze, jež jsou s tímto dělením spojeny, si necháme na později.

2.10

Chceme-li co nejlíže a nejhloběji nahlédnout do povahy toho, o čem vlastně chceme hloubat, přemýšlet a co chceme podrobovat své kriticky zkoumavé reflexi, totiž právě LOGU, musíme přinejmenším v současnosti zkoumat úlohu LOGU nejenom v lidském promlouvání a myšlení, ale také v říši intencionálních objektů resp. – v našem slovníku – předmětů, dále v oblasti pojmů, a posléze v oblasti skutečností, a to nejenom „věcí“, nýbrž také „pravých jsoucn“, kde se úloha LOGU ukáže jako mimořádně závažná a přímo základně důležitá (Němci by řekli „grundlegend“), a pak také – a to si necháváme vskutku až na konec – ve vztahu k tzv. ryzí nepředmětnosti resp. ryzím nepředmětnostem, mezi něž – jak se ukáže – budeme muset počítat (pochopitelně po jistých upřesněních) i sám LOGOS.

[Datum neuvedeno]

3.01

Už při tom, když jsme si připomínali Aristotelovu myšlenku slova jako nejmenší části LOGU, jsme formulovali otázku: co je to, co z pouhé skupiny, z pouhé hromady hlásek, písmen, slabik dělá slovo? Slovo přece není jen nějaký soubor zvuků a hlásek, ani jen soubor nějakých značek, písmen. To vše slouží ještě čemusi jinému, co je vskutku tím rozhodujícím. A co to je, toto „rozhodující“? Jistě to není nějaká naše představa, kterou – jak se nás pokoušejí přesvědčit někteří psychologové – asociací spojujeme s oněmi zvuky nebo písmeny. Staří Řekové na to ovšem měli jednoduchou, ale problém vlastně zakrývající, skrývající odpověď: je to LOGOS. My však už dnes víme, že slovo LOGOS dalo vznik hned celé řadě slov dalších, jichž v evropské tradici užíváme téměř ve všech jazycích. Jedním z těchto nových slov je „pojmem“, latinsky conceptus či notio. Abychom mohli být jen

jako hypotézu připustit, že to je právě pojem, který ze skupiny písmen nebo hlásek či zvuků „udělá“ slovo, musili bychom upřesnit či spíše vyzkoumat, co to ten „pojem“ vlastně je.

### 3.02

Co nám naznačuje sám jazyk? Slovo pojem souvisí se slovesem pojímati, jež je příbuzné slovesům zajmouti a zajímati a nepochybně ukazuje k nějakému jímání, tedy uchopování a zajímání, ujařmování, zmocňování se něčeho, co se snad ani nemůže nebo nedovede takové agresivitě bránit. A není tomu tak jenom v češtině. Latinské conceptio je odvozeno od concipere a tedy od základního slovesa capere, což znamená právě chytiti a zmocniti se. Nezdá se však, že bychom tento pokyn mohli brát tak, že se pojem zmocňuje oněch písmen či zvuků: nemáme vůbec představu, co by s nimi dělal, jak by je mohl ujařmit a držet v podřízenosti a dokonce v zajetí. Kromě toho máme pochopitelnou tendenci vidět ono agresivní uchopování v čemsi jiném než v podmanění zvuků či nějakých značek; pojem je přece zaměřen na to, čeho je pojmem, tj. pojímá, uchopuje, zmocňuje se čehosi skutečného, nějaké skutečnosti. Nevíme sice, co s tím momentálně můžeme podniknout, ale budeme si pamatovat, že pojmové myšlení už ve vlastním sebepochopení nechává zaznít a tak přijít ke slovu onu agresivitu, ono chytání a zajímání, zmocňování se a jakési zotročování, s nímž je, jak se zdá, nevyhnutelně spojen pojmový přístup myšlení ke všemu, s čím má co dělat.

### 3.03

Když nám nepomohl jazyk, pokusme se jít ke kořenům řeckého slova – to jsme už učinili – a k prvním způsobům jeho filosofického použití. Ona agresivnost, o níž jsme teď mluvili, není ještě přítomna v řeckém slově LOGOS, i když ani tam nejde o nic pasivního. LEGEIN, jak jsme si řekli, znamenalo původně sbírat, a to po jistém výběru, tedy ne shrnovati na hromadu všechno, co se namane, ale sjednocovati, uváděti v jednotu jen to vybrané. O tomto etymologickém pokynu už byla řeč. Nyní navíc přihlédneme k pokynu spíše „logologickému“, přesněji k pokynu ze strany dějin slova. Východiskem nám tu bude Hérakleitos, a to zlomek B 93 (z Plutarcha): „Vládce, jehož věštírna je v Delfách, ani nemluví, ani neskrývá, nýbrž naznačuje.“ (V překladu Karla Svobody, 1962<sup>2</sup>.) Mohli bychom také přeložit: nic neříká ani nic nezamlčuje, ale dává pokyny.

[chybí stránky s čísly 9–12]

### 5.01

Co je charakteristické pro LOGOS, to nemůže být nápadnější než to, co je charakteristické pro FYSIS. Jestliže se podle Hérakleita FYSIS ráda skrývá (zl. B 123: FYSIS KRYPTESTHAI FILEI), pak by to mělo tím spíše platit o LOGU. Ale neplatí; proč tomu tak je? Proč je nám LOGOS bližší než FYSIS? Proč je bližší našemu vědomí, našemu myšlení? Jak je možné, že máme přístup k LOGU i tam, kde FYSIS není víc než pouhým zprostředkujícím činitelem, ale nikoliv tělem, inkarnací LOGU?

### 5.02

V dnešní evropské filosofii se ať už pod hlavičkou a zástěrkou filosofie anebo přímo polemicky proti filosofii prosazuje tendence, difamující LOGOS jako něco mocenského, denuncujícího, ano tyranského až



teroristického. Zdánlivá legitimita tohoto sofistického protestu proti LOGU je založena na oprávněnosti kritiky řecké pojmovosti. Hrubou chybou je však identifikace řeckého typu pojmovosti a s každou pojmovostí, a už naprostá chyba je ztotožňovat ji se samotným LOGEM, který každou pojmovost umožňuje a zakládá, aniž by ovšem nutně přebíral odpovědnost za její formu.

5.03

V jakém smyslu je LOGOS předpokladem pojmového myšlení (později si ukážeme, že mezi LOGEM a pojmovostí není přímý přechod, ale že takový přechod je nutně zprostředkován reflexí, která sice má v pojmovosti mimořádné instrumentarium, které jí dovoluje to, co by bez něho nemohla podnikat, ale zásadně se bez takového instrumentária může i obejít - viz protoreflexe v SZ)? Tady bude dobré se na chvíli vrátit k FYSIS.

5.04

FYSIS je jakoby „osudem“ každé (pravé) události, nebo moderněji jejím plánem, její naplánovaností. FYSIS sama o sobě nemá schopnost se vztáhnout ani k jiné FYSIS (tj. k FYSIS jiné události), ani k sobě samotné, neboť k takovému vztahu je zapotřebí akce (a reakce), a sama FYSIS není schopna skutečné akce, tím méně reakce. K tomu se potřebuje stát událostným děním nějakého subjektu, který pak je schopen zakládat akce a reakce.

5.06

Pro naše pochopení „povahy“ LOGU (to je velmi problematický výraz, protože tzv. povaha je překladem FYSIS, a LOGOS v tom smyslu ovšem žádnou povahu, žádnou FYSIS nemá, nýbrž leda různým událostem a s nimi i povahám, různým typům FYSIS (resp. různým FYSIS jednotlivých pravých událostí) jen „vládne“ a také umožňuje a zakládá vládu FYSIS nad konkrétní událostí, jejíž je FYSIS. Jen tak můžeme zároveň objasnit, proč je LOGOS s to se emancipovat z vazby na FYSIS do té míry, že si z ní vezme jen nezbytné instrumentarium.

5.07

LOGOS tedy je schopen distance od FYSIS jakožto událostného dění a může sjednocovat, integrovat „hromady“, tedy množiny událostných dění tak, že mohou „dávat smysl“, tj. že se mohou stávat jakoby událostmi, byť nepravými. To, že člověk žije především jako dějinná bytost a nikoliv především jako biologický jedinec, je možné jen díky tomuto odstupu, jehož je LOGOS schopen ve vztahu ke každé konkrétní pravé události a její FYSIS (vždy ovšem s výjimkou jedné jediné).

5.08

Tato schopnost odstupu od FYSIS znamená ovšem zároveň schopnost odstupu od onoho konkrétního LOGU oné události, ovládanou příslušnou FYSIS. Tímto způsobem je LOGOS schopen distance od sebe samého. Přesně ve stejném strukturálním smyslu, v jakém FYSIS zůstává neschopna přistoupit k sobě, je LOGOS naopak dobře schopen přistoupit k sobě, protože je schopen v jistém smyslu a v jisté souvislosti odstoupit.

5.09

Proto tam, kde je nějaká bytost schopna sledovat LOGOS a nechat se ovládnout a řídit LOGEM bez přímého a nezrušitelného i nenahraditelného prostřednictví FYSIS, stává se i tato bytost schopnou odstupu od sebe a přístupu k sobě. Něco takového je ovšem možné pouze v dimenzi či

v prostoru, nejlépe ve světě LOGU. Aby nějaká bytost mohla takový odstup od sebe a zase přístup k sobě provádět a opakovat, musí se naučit pobývat ve světě LOGU, tj. musí se stát obyvatelkou světa LOGU.

#### 5.10

Taková bytost pak pobývá, „bydlí“ ve světě LOGU tím, že myslí a promlouvá, tj. že promlouvá a myslí, což náleží neodlučně k sobě. Není žádného skutečného promlouvání bez myšlení, a není žádného myšlení leč v jazyce a skrze jazyk, a to vše ve světě řeči, tj. ve světě LOGU.

#### 5.11

A teď si představme resp. pomysleme, že taková promlouvající a myslící bytost začne protestovat proti LOGU jako proti tomu, který jí tyranicky a teroristicky nutí, aby přemýšlela a promlouvala v jakési shodě s jazykem a s řečí, s LOGEM, nebo jak říká Heidegger: der Sprache nach, mohli bychom říci dem LOGOS nach. Jak je vůbec možný takový protest proti LOGU? Jakožto protest je pochopitelně možný pouze ve světě LOGU, tedy za předpokladu, že LOGOS takový protest vůbec umožní.

#### 5.12

Proto nastává jedna ze dvou možností: buď takový protest rozumí sám sobě a svým předpokladům ne jako protestu proti LOGU samotnému, nýbrž proti nesprávné „logizaci“, jak je v dějinné podmíněnosti podniknuta v jisté epoše a v jisté závislosti na určitých „směrodatných“ myslitelích, kteří tuto určitou logizaci razili a razí. A pak ovšem celý protest je nesen hlubokou loajalností k LOGU a úsilím najít nějakou jinou, lepší, samotnému LOGU přiměřenější logizaci, než jaká je až dosud k dispozici a jejíž vady byly už rozhodným způsobem rozpoznány a určeny.

#### 5.13

Anebo jde opravdu o protest proti LOGU vůbec, jako takovému, a pak ovšem tento protest vůbec žádný smysl nemá a nedává a troskotá na své vnitřní rozpornosti, neboť je možný jen díky tomu LOGU, proti kterému protestuje.

#### 5.14

Tohle ovšem neplatí jenom pro LOGOS, ale LOGOS celou tuto kontexturu, tuto síť souvislostí a vzájemných vztahů jen umožňuje a zprostředkuje. Daleko významnější to je ještě pro to „pravé“, které skrze LOGOS přichází „ke slovu“ v podobě nepředmětných výzev. A to je přesně to, proti čemu obrátili svou pozornost a svůj zdánlivě ničivě kritický hrot či břit především někteří francouzští postmodernisté, na prvním místě Derrida. Tím se nyní nebudeme zabývat, ale věci samotné se dotkneme.

#### 5.15

Tak, jako není smysluplně možné protestovat proti LOGU, tak – a s ještě naléhavější nutností – není možné protestovat proti všemu „pravému“, tj. proti pravdě, dobru, kráse, spravedlnosti, právu atd. atd., o což všechno se takoví myslitelé pokoušejí v úsilí vzdorovat v posledním a nejhlubším protestu proti údajnému násilnému tlaku a útlaku ze strany LOGU. To ovšem např. sám Derrida připouští, že takový přímý protest, takové jednoduché odmítnutí LOGU ovšem nedává žádný smysl, a pokouší se o jakýsi zvláštní a velice komplikovaný útok, kterým se nyní nebudeme zabývat (něco na způsob dvoustranného špióna, tedy na rozdíl od Kierkegaarda, který chtěl být špiónem v božích službách, by tu byl špión, který je zároveň ještě v jiných, protibožských službách – předpokladem tu

je jakási zvláštní nová odrůda manicheismu, ale to už bychom šli příliš daleko).

5.16

Aristotelés užívá části oné argumentace, kterou si nyní připomeneme, když chce dospět k závěru, že není jenom jeden jediný pravdivý soud, protože v takovém případě je nutně pravdivý také jiný, další soud o onom prvním, totiž že onen první je pravdivý. A tak dále, takže vždycky tu bude mnoho pravdivých soudů. Podobně najdeme u Spinozy známou formulaci, že pravda je kritériem sebe samotné i omylu (a lži).

5.17

Jestliže je něco spravedlivé, tak je spravedlivé říci, že to je spravedlivé, a je spravedlivé, jestliže to řekneme. Podobně jestliže je nějaké poslední dobro, tak je dobré, že je takové dobro, a je to jistě velmi dobré, když si uvědomíme a když říkáme, že je dobré, že je dobro. Podobně zase je krásné, že je krása, a je krásné si uvědomovat, jak je krásné, že je krása. Atd.

5.18

Je na první hlubší pomyšlení zjevné, že chtít popřít, že je dobré, že je dobro dobré, znamená nutně – má-li to vůbec mít nějaký smysl – jako odhalení skutečnosti, že to, co se za dobro vydává a o čem si lidé myslí a o čem říkají, že je dobré, že je dobro, ve skutečnosti – čili „popravdě“ – žádné opravdové dobro není. A pak ovšem je dobré si uvědomit, že ono zdánlivé dobro vlastně není dobré, a dobro pak je někde jinde, přinejmenším v onom vědomí, že údajné dobro žádným opravdovým dobrem není. A podobně zase je krásné si uvědomit, že tak zvaná krása vlastně není krásná, ale že to je pouhé zdání. A také pravda, proti které protestujeme, není „vpravdě“ pravdou. Atd.

## **LOGOS**

12. 5. 1992

01

LOGOS má významnou úlohu v nepravých událostech, které umožňuje určitým způsobem organizovat a sjednocovat nejen pouze zvenčí (např. řemeslně, technicky, technologicky), ale se záměrem a účinem noetickým, gnozeologickým.

02

To znamená, že se nejprve musíme tázat, jaká je úloha LOGU jednak ve vnímání, jednak v myšlení (tedy obecně ve vědomí).

03

Pochopení smyslu není žádné osmyslování, tj. dávání smyslu něčemu, co samo o sobě smysl nemá, a to nenapravitelně. Nejde totiž o přisuzování smyslu, nýbrž o uvádění jistých smysluplných vztahů a souvislostí ve skutečnost. To je třeba podrobit důkladnějšímu přezkoumání.

04

Takový smysluplný vztah se vždycky nějak vztahuje nejenom k tomu, co je a co bylo, ale také a především k tomu, co teprve má nastat, co má být uskutečněno. Tak třeba slib nebo smlouva znamená určitý závazek, spojující dva nebo více lidí nejenom momentálně a aktuálně, ale do budoucnosti.

05

Všechny projekty, záměry, programy atd. jsou možné jen díky tomu, že ještě nenastalá a dokonce ani ještě nerozhodnutá budoucnost je tímto zvláštním vztahem spojována a sjednocována s aktuální přítomností a s minulostí.

06

Lidský život je nemyslitelný bez těchto rozvrhů, sahajících do budoucnosti. I každý náš vztah k minulosti je prostředkován nějakým vztahem k budoucnosti. Je tedy hrubou chybou řeckých filosofů, že připustili, aby se LOGOS postupně stále více vzdaloval času a časovosti a aby se přesouval – díky specifické povaze pojmovosti – do sféry mimo čas a prostor, tedy do sféry toho, odkud do profánního světa zasahovaly archetypy.

07

Vztah k budoucnosti není jen vztahem k očekávanému, ale také a zejména k tomu, co sami chceme uskutečnit. A vše, co děláme i co říkáme a co myslíme, je vždy odpovědí, a to zase ne jenom na to, co je dáno, ani jen na to, co jako v budoucnu dané očekáváme, ale je to odpovědí i tam, kde je vytvářeno cosi nového.

08

Docela základní důležitost má rozpoznání, že vedle skutečností daných buď jako factum, nebo jako očekávané factum, nebo jako plánované factum, musíme počítat také se skutečnostmi, jež se zvláštním způsobem „dějí“ ve vztahu k nám, ale ne jenom k naší subjektivitě, ale jako výzva pro nás osobně. „Nepředmětné“ výzvy, které nelze odvodit z ničeho dřívějšího, již daného, až už v podobě setrvačností a trendů, nebo v podobě našich vnitřních popudů a tendencí, nebo našich přání a vůbec naší subjektivity. A LOGOS zasahuje i do této oblasti nepředmětných skutečností. Jak daleko vlastně sahá jeho „moc“? Má nějaký zdroj anebo je sama tím posledním zdrojem?

[následující bod je na přípravných lístcích na samostatné straně neočíslovaně, pravděpodobně ale patří k předchozím bodům]

LOGOS předchází FYSIS, a to vůbec ne jenom „časově“. Jen LOGOS umožňuje a zakládá tzv. nepravé události (a jejich „jednotu“, přesně: fenomenální jednotu). A zase nejen to. FYSIS je garantem transience (transeunce) událostného dění, a LOGOS umožňuje a zakládá každý akt transgrese tohoto dění (ve smyslu akce). Víme už, že k akci je zapotřebí, aby se ustavil subjekt. Tak vzniká otázka, jaký je vztah mezi touto konstitucí subjektu a LOGEM. Už jsme si ukázali, že LOGOS umožňuje vztah subjektu k vlastním akcím (a odvozeně vše, co k tomu náleží, tedy i to, že je dobré, že dobro je dobré atd.). Proto můžeme onu otázku soustředit na to, co je základem konstituce subjektu samého. Jde vlastně o otázku, čím je subjekt „vyvolán“ k ex-sistenci, tj. k vykloněnosti do budoucnosti. Kdybychom onen základ chtěli vidět v LOGU, znamenalo by to, že LOGOS je zdrojem času. Ale to nemůžeme dost dobře přijmout; naproti tomu však musíme v ještě nenastalém času připustit nějakou významnou úlohu LOGU v přípravě konstituce jak subjektu, tak akcí. Zde je problém, který musí být důkladně analyzován a jehož všechna hlavní možná řešení musí být prozkoumána. (Rovněž musíme zvážit, zda můžeme za zdroj času považovat samotnou Pravdu.) – 11. 5. 1992.