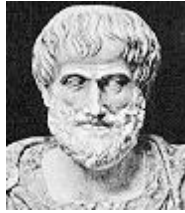


ADAMEC JIŘÍ  
FILOSOFICKÝ SEMINÁŘ  
KATEDRA TEORIE



**DUCH POZNÁNÍ A SÍLA  
PŘÍTOMNOSTI**

**Noetické základy filosofie člověka  
v presókratovské škole eleatů**

Brno 2017

# **DUCH POZNÁNÍ A SÍLA PŘÍTOMNOSTI**

**Noetické základy filosofie člověka  
v presókratovské škole eleatů**

*Adamec Jiří*

Brno 2017

© Adamec Jiří  
Filosofický seminář – katedra teorie  
ISBN 978-80-87234-67-9

*Když už se domníváte, že jste vymysleli něco opravdu velkého,  
dostaví se jako na povel řady tak obyčejných povinností,  
že na to hned zapomenete...; a víte,  
proč to tak nejčastěji bývá?  
(Viz, na konci knihy)*

Tuto knížku s vděčností věnuji: Janě, Daniele, Martinovi,  
Ivaně, Jitce, Evě, Ludmile, Tomášovi, Kamile, Jirkovi, Soni.

## Ú V O D

Existence člověka je podmíněna za prvé – bytím sebe sama a za druhé vším, s čím se dostává do kontaktu v rámci vnější reality. Nadto člověk v takovém nastavení onu vlastní i vnější skutečnost přirozeně prožívá. Do souhrnu těchto okolností vstupuje rovněž rozum (*ratio*). Jím je člověku dáno uspořádávat to, co je pouze předmětem vnímání a to, co je prožitkem. Záměna prožitku za předmět poznání může sebou nést mnohá nebezpečí z neporozumění vlastnímu bytí a vnější existenci.

Pozornost tématu, kterému se chci v této knížce věnovat je součástí mého celoživotního zaměření k filosofickým otázkám teorie poznání v kontextu dějin filosofie jako takových. Dnešní člověk je vyrostlý z půdy vlastních předků. Vždy byl méně sám sebou, než-li se domníval, že jest. Buďto ještě vězel svými kořeny v přísném kruhu vlastní biologie, kterou byl strháván k sounáležitosti s přírodou (lov, tlupa, jeskyně, oheň, rodina), nebo se vývojem vědomí a předmětem poznání ztotožnil s vlastním dílem a svůj původ vymezil kulturně dějinnou příslušností a prostřednictvím té, rovněž tak osobní perspektivou.

Ve starověkých řeckých školách můžeme nahlížet, jak se onen přerod, od přírodního bytí k rozvoji kultury a civilizace stával buďto latentní součástí myšlení o jsoucnu, nebo fragmentárně otevřeným zájmem po tom, interpretovat sebe sama, co by příslušníka národní pospolitosti.

Naším úkolem však nebude rozvíjet rádo by dalekosáhle interpretované souvislosti s téměř nekonečně pro-rockými závěry, ale naopak pokusit se ukázat na elemen-

ty myšlenkových postupů, které ve střízlivě uchopovaných jednotlivostech, teprve otvíraly člověku okno, zejména do jeho vlastní přítomnosti.

*Jiří Adamec*

*Dopsáno doma na Velikonoce 2017*

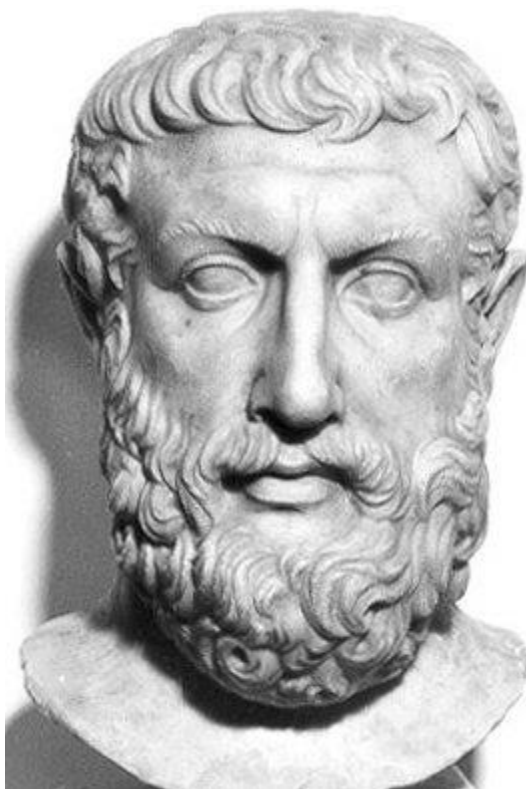
*a předtím - čekárny vlakových nádraží: Brno, Praha, Ostrava, Opava, Olomouc 3x, Vsetín 2x, Pizzerie ...u pece 6x v Brně (zeptejte se Evi Fiderické, ona ví, kde to je), kavárna Slávie Praha, restaurace Plzeňka Brno, Kavárna – cukrárna u Máhlera v Olomouci 4x, hotel Nová Radnice Vsetín 2x, Hotel Old Prag na Skořepce v Praze 2x, po cestě tramvají od mého vnuka z Líšně do centra, na chodbě fakulty, než mi vrátná přinesla klíče od posluchárny, jednou i po půlnoci, když jsem nemohl spát...*

---



**XENOFANÉS**

---



**PARMENIDÉS**

---

## **§1. Důvody pro výběr elejské školy jako vzoru obsahu tohoto pojednání.**

Prvotní zájem vymezit jsoucno a člověka v jednotě, stálosti nebo v mnohosti (*rozmanitosti*), se jako antropomorfní téma vhodné k zamyšlení, objevuje na počátku rozvoje západní kultury v mytologických příbězích Homéra – *Iliadě* a *Odyssei*. To, že je člověku nutná organizovanost života na všech úrovních jeho existence, stejně jako v oblasti intimně osobního bytí, chápali staří Řekové za samozřejmost. Provázanost mytologie a politického života, stejně jako provázanost mytologie a každodenně všedního života, byla v antice tak těsná, že nakonec vedla k usmrcení i takového myslitele, jakým byl samotný Sókrates.

Filosofické schéma světa jako jednoty nebo mnohosti ztrácelo na významu, jakmile se těžiště základní pozornosti obrátilo k člověku. A byla to právě příroda a duch (*člověk*), kdo si i přesto zůstali nejbližší, neboť, co není člověkem, je sice člověku nepodobné a prodlévá odděleně v sobě samém (*Xenofanés*), ovšem má-li mít účast na jsoucím, potom zase jen a pouze jako jsoucno k přírodě vázané. Toto oddělení přírody a člověka onu vzájemnou



blízkost paradoxně zanechalo, neboť člověk zcela vědomě odmítá být o přírodu ukrácen a voláním po jejím významu hledá se s ní spřízněn alespoň tím, že vždy nachází její určitý díl v sobě samém. Podstata je tak nalézána opět, jako u milétanů a *Herakleita* mimo člověka, v přírodním exteriéru a dokonce i ten transcendentním způsobem přesahuje, aby se nakonec přeci jen s člověkem smířila v určení, které jí dává *Parmenidés* tím, že *myšlení* a *bytí* ztotožňuje. *Zenón* dokonce přírodě odejme význačnou část její svébytnosti, když zejména pohyb učiní nemožným (viz *aporie*), neboť ten má být pouhým součtem stavů klidu, přetržitosti, je sám o sobě smyslovým klamem a je to teprve *lidský rozum*, jenž v celém tom zdání odhaluje tu správnou podobu věcí (*jejich stálost a neměnnost*).

Tím, že se vše, co je považováno za pohyblivé vždy nachází v jednom bodě, je možné dovodit, jako nepohyblivé.

U eleatů se tak rozhoduje, pro všechny další vývoj člověka v rámci ustalujícího sebeurčení: *Jít cestou tvůrčí, odhalující racionality (alétheiá – pravdy), nebo bude stačit pouhý popis jsoucího (fainomenon – jevů)?* První z va-

riant převážila, jakmile *Sókrates* a *Platón* vyzvedli pojmovou výstavbu jsoucího, a to v oblasti hledání rozdílů mezi *obecným* a *jednotlivým*. *Bytí* je pojem, který je totiž nutné teprve dokázat, jeho samozřejmost se doposud vyznačovala jeho pouhým *zdáním*.

Člověk není pojmem, ale jsoucnem o sobě, je všeobecnem jde-li o právo nebo zákon, či architekturu nebo umění vůbec a je konkrétnem, jde-li o způsoby jimiž toto všeobecné do sebe pojímá a následně vydává, co by zaujetí postoje, ve výrazu – pocitem prožitkem atp., nebo způsobem myšlení (řeceno dnešním způsobem, konzument reality). Člověk je reálno, které se děje sebou samým. Touto shora uvedenou expozicí byl tedy nastíněn základní obsah *elejské školy*.

## **§2. Xenofanés z Kolofóntu ( asi 565 – 473 př. n. l. )**

Tím, co jsme předeslali chtělo být poukázáno k tomu, že eleaté patrně společně s Homérem poprvé vyzdvihli morálně ontologickou autonomii člověka. Člověk se tzv. děje úplně jinak, než jak bytuje svět (příroda, kosmos, bohové) kolem něj, neboť mnohé z toho, co je jsoucí je naplněno obsahem, který mu dal člověk sám; je potom otázkou, zda toto je pravda o jsoucím:

*Kdyby však volí a lvi a koně též dostali ruce anebo uměli kreslit i vyrábět tak jako lidé, koně koňům a volí podobné volům kreslili by podoby bohů a právě taková těla jejich by robili, jakou i sami postavu mají.*

(Zl. B 15 Klemens Alexandrijský – *Stromata* V, 110...)

V prvním zanícení, které nám svým záznamem *Klemens Alexandrijský* zachoval o *Xenofanovi* vyplývá, že je rovněž zpochybněna otázka doposud přertvárající bezprostřední zpřízněnosti člověka s jeho božstvem. I když na ni *Xenofanés* neodpovídá přímo, poukazuje, viz níže, na to, že člověk, bohové a podstata z níž vycházíme k možnosti určovat, co je jsoucí, jsou od sebe vzájemně odděleni:

*Xenofanés praví, že je podstata boha kulová, nikterak nepodobná člověku, že bůh celý vidí a celý slyší, avšak nedýchá a že je zcela duchem, rozumností a že je věčný... (Zl A 1 z Diogena)*

A na jiném místě jest uvedeno:

*Xenofanés praví, že nic nevzniká, ani nehyne, ani se nepohybuje a že jedno, veškero, je beze změny. (Zl. A 33 z Hippolyta)*

**JEDNOTA:** Vše, co existuje mimo člověka má svébytnost, stejně jako člověk sám. Neznamená to ovšem, že člověk a bytí vně něj k sobě nemají vztah. Člověk je bytostně částí, tedy vydělením, svojí vlastní nedokonalostí, oproti jednotě, která jej obklopuje. Svět (*příroda*) je bytím o sobě. Tento „*bůh*“ světa (*pantheismus*) prostupuje všechno a všechny. Není tím však míněna jednota jako u neoplatoniků (*hén*), ale „*všechno*“ (*oulos*), tedy ani to, co myslel *Periandros*, když použil termín „*pan*“, aby tak zdůraznil „*celek*“, tedy „*všechno*“, co je dostupné **vnímání** člověka.

Co je však další zajímavou součástí *Xenofanova* učení vyplývá z jeho filosofie přírody. Vše totiž pochází ze země, vše usiluje o návrat k ní. „*Bůh*“ je bytím „*všeho*“. Tento vztah k *milétské škole* je nepřehlédnutelný. Ovšem veškerá snaha o jeho postižitelnost lidským rozumem je marná. Člověk se nakonec u *Xenofana* musí smířit s tím, aby přijal vědomost následujícího charakteru:

*Nechť se zdá, že se toto podobá skutečnému...*

(Zl. B 35 Plútarchos, Symposion IX, 7; 746 b)

Člověk totiž vnímá a myslí v rozdílech, pouze tak jest mu skutečnost dostupná. Co jest „*vším*“ (*oulos*), to má mož-

nost mu unikat, nebo se stává, alespoň hůře postižitelným.

Jednotlivosti vzhledem k celku smyslového vnímání, proto musí být dovozeny rozumem. Konečně zájem o postižitelnost jsoucna, co by: *jednoty – všeho – celku* je smyslem filosofie vůbec.

**VĚČNOST:** *bytí*, které se stalo *bohem* musí však splňovat předpoklad *věčnosti*. Proto tento bůh, jenž je sám o sobě vším, kdykoliv, tedy i věčně:

*Stále v tomtéž trvá, aniž se hýbe, ani mu nepřísluší odcházet jindy jinam... (Zl., in Physica 23,10 A 31,7 Simplikios)*

Zde si můžeme všimnout zajímavého obrazu:

*„...ani mu nepřísluší odcházet...“*

*(ουδε μετερχεθαι μιν επιπρεπει)*

Toto *božské bytí* je tak nositelem spolehlivosti, odpovědnosti. Jako bychom z povzdálí slyšeli ozvěnu *Homéra* z *Odyseji*:

*Zchytralý Odyssee, ty vznešený Laertův synu, pročpak jsi sluneční světlo, ty chudáku, opustil a sem zavítal, abys tu spatřil to žalostné místo a mrtvé...?*

Proč se *božské bytí*, tak jiné od člověka stává jeho paralelou? Protože je to zase jen člověk, který chce mít účast na božském jsoucnu. Věčností se totiž uzavírá kruh tohoto *bytí*. *Země, voda, zrození, apeiron* a pak opět návrat ke svému původu:

*Neboť všechno je ze země a k zemi také cílí.*

εκ γαιης γαρ παντα και εις γην παντα  
τελευται (Zl. B 27 Aetios IV, 5 cfr. A 36/2)

**NEMĚNNOST JSoucNA:** *eleaté* byli samozřejmě „dětmi své doby“; *Xenofanés*, stejně jako jeho společníci vystupoval kriticky vůči *Herakleitovi*. Jeho rozpothybované jsoucno (*panta rhei* – *παντα ρει*) vzhledem ke svému *mnohoznačnému bytí*, nemohli přijmout. Pakliže se něco nachází v pohybu, je to země a voda (*růst a tok*), ale nikoliv v nezachytitelné, bezbřehé samoučelnosti, ale v systému návratů. Pouze takto může být celek zachován a může tak i existovat sám o sobě. Tato přírodní autonomie (*vyrůstající z jistoty a pevnosti, neměnnosti bytí*) u *eleatů* je logickým vyústěním celé předcházející epochy, hledající v *bytí* (*zpočátku tedy* – *arché* – *αρχη* – *pralátka*) jistotu sebe sama, tuto příbuznost jsoucen v jediném a neměnném *pra-základu všeho*.

Člověk se chtěl u *Homéra* rovnat bohům, u *Xenofana* se člověk poměřuje s přírodou. Toto téma se stalo o to nálehavějším, oč markantnější se rozdíl mezi člověkem, bohy a přírodou komentovaly ve své striktní podobě. Prohlubováním myšlení o tom všem, prohlubovaly se rozdíl mezi tím vším.

**SLYŠET – VIDĚT:** οραι - *zří, vidí*; νοει - *myslet*; ακουει - *slyšet...* Pro *Xenofana* je *bytí*, jež se stalo *bohem*, celé a všechno (*oulos* - ουλος) *vidí, myslí, a slyší*.

Vidět způsobem – *orai* (οραι) je příznačné tím, že se jedná o nahlížení obrazů v sobě samém, podobně jako když se nám zdají *sny* a můžeme si je zpětně vybavovat ve vzpomínkách. Je to tedy nikoliv vidění, které se děje pouze očima ve vztahu k vnějším věcem a světu vůbec, ale vidění ve vlastním vědomí, doslova schopnost „*prohlédnutí*“ za hranice jinak pouze smyslově vnímatelného jsoucna. V tomto smyslu je tedy zajímavým faktem, že *Xenofanés* vyzdvihuje význam subjektivity a to jak u *božského bytí* ( *které je si vnitřně jisté potřebou zůstat na svém místě a neměnit jej* – viz výše příslušný zlomek), tak stejně i u člověka. Jest tímto, jednoznačně vytvářen zrod budoucího rovnítka mezi *bytím a člověkem*.

A podobně také u myšlení (νοεῖ), které je současně poznáváním jsoucna; *jest, toto myšlení také do nitra subjektu božského bytí uložený proces přirozeného nacházení způsobů vyvozování a ukládání myšlenek, co by jednotlivých realit, které nakonec činí svět skutečným právě podle takového určení.*

Dále potom *akouei* (ακουει) neboli – *slyšet* znamená, že tomuto „*božskému bytí*“ nic neuniká i v této sféře a v jednom a tomtéž okamžiku je tomuto „*bytí*“ vše přítomné (*existenciální modus*). Skrytá touha vládnout takovými schopnostmi jako lidé, je tu zjevně vložena do *všeobjímajícího „Bytí“*.

*Xenofanés* svým přístupem předznamenal důležitost a životaschopnost *elegorie*. Sice prozatím jen v nástinu, avšak způsobem, který byl později toliko vlastní *Sókratovi*, *Platónovi* nebo *Filónu Alexandrijskému*.

*„To je neobyčejný pokrok; elejskou školou vystoupila takto myšlenka po prvé jakožto svobodná sama pro sebe. Bytí, elejské Jedno, je pouze ponořením do propasti abstraktní rozumové identity. Jako je tím prvním, tak je i tím posledním, k čemu se rozvažování vrací – jak to dokazuje nejnovější doba, jež pojímá boha, pouze jako nejvyšší*



*podstatu.*“ (Takto se vyjádřil *G. W. F. Hegel* o *eleatech* v prvním svazku svých *Dějiny filosofie*, čes. vyd. Praha 1961, str. 219)

### **§3. Parmenidés ( VI. až V. století př. n. l. )**

Do celého problému vnáší důležité prvky racionalismu. Svůj postup již neopará o náboženství nebo mytologii (*podpořil naopak alegorii*), ale soustředí se na to, aby vyvrátil *Herakleitovo* učení o tom, že „*vše plyne*“. Proti této myšlence, která se u *Herakleita* zakládá na smyslové zkušenosti s přírodním děním, staví *Parmenidés* tezi, kde: *Jsoucí jest a nejsoucí není*. Smyslový názor podporovaný racionálním dovozováním zjevně u *Parmenida* převažuje, i když závěr k němuž dospívá, vychází z logiky, pojmout protiklad jsoucího z faktu *proměny* jako takové. Tento názor bychom mohli chápat jako prvotní hledisko přístupu k *Parmenidově* filosofii. Jenže jeho postoj je striktnější, a tak řečeno s mírnou nadsázkou, *jsoucí, jest a když je řečeno, že nejsoucí není, znamená to nicotu, nejsoucno vůbec a o žádnou změnu se zde nejedná, neboť nemá z čeho vznikat. Nebytí je jednoduše nebytí (prázno) a bytí jest jsoucno projevované existenciálními hledisky, tedy tím, že jest něco a nikoliv nic.*

a) *Lze abstrahovat ode všeho, kromě existence; tedy „bytí jest“.*

b) *Jelikož myšlení je spolehlivější než smysly, které nás mohou klamat, je proto „myšlení a bytí totéž“.*

Pokud by *Parmenidés* nepředložil víc, než tyto dvě teze, stačilo by to k tomu, aby se natrvalo zapsal do dějin filosofie. Jeho posun tématu a interpretace „*bytí*“ směrem k subjektu je významným počinem. Tam, kde *Xenofanés* „*bytí*“ povýšil na „*božskou*“ kvalitu, naopak *Parmenidés* „*bytí*“ učinil součástí lidského života v tom smyslu, že je vyznačoval předmětem *rovnosti, stejnosti, trvalé výplně vnitřního obsahu vědomí člověka*.

*Parmenidova* snaha směřuje k vymezení *jednotícího principu*. Konečně účelem většiny myslitelů je právě hledání sjednocujícího motivu, který by jako „*to nejjobecnější*“ vysvětloval maximum všeho, co lze zvat jsoucím v jeho všeobjímající a vše zahrnující skutečnosti.

Jaké je místo člověka v tomto svazku s bytím, bude tématem, na které se nyní zaměříme. *Parmenidés* tedy, jak můžeme porovnat s *Xenofanovým* přístupem, chápe člověka souvislým se jsoucnem. Co tato souvislost znamená pro vlastní určení jeho bytí? Předně je větou:

*...myslet a být je totéž...*

ΤΟ ΓΑΡ ΑΥΤΟ ΝΟΕΙΝ ΕΣΤΙΝ ΤΕ ΚΑΙ ΕΙΝΑΙ...

charakterisován moment důležitosti *myšlení*. Pozorováním jevů, jejich zachytáváním ve smyslových jednotlivostech je odhalována zejména jejich prchavost. Smyslově vnímatelný svět je sám o sobě vždy jen přítomný. Jako takový je člověku dostupný z celé řady konkrétních jevů. Jinými slovy: *člověk žije v trvalém úhrnu konkrétních jevů, stejně jako je tímto konkrétním jevem on sám.*

Pro náš zájem, vzhledem k tématu v nadpise knihy, se tímto poprvé otevírá směřování pohledu na člověka vzhledem k jeho vnitřnímu obsahu, k duchu, sebeurčení, sebereflexi. Tím je předně způsob, jakým se člověk, ke konkrétně vnímatelnému úhrnu jevů staví, co z něj pro vlastní přítomnost vyvozuje, jak v souvislosti s ním zachází sám se sebou. *Parmenidés* v tomto novém způsobu nazírání na lidskou realitu potom spatřuje cestu k hledání (*objevování*) společného východiska (myšleno tedy ve smyslu: *Já a Svět*):

*„...jak by to, co je míněno, mohlo být pokládáno za jisté, pronikajíc veskrze všemi věcmi...“*

*„Bod, z něhož hodlám začít, je společný: k němu se totiž budu znovu a znovu vracet.“*

*„Nuže tedy, já ti řeknu (a ty si s sebou odnes výklad, který uslyšíš), jaké jediné cesty zkoumání lze myslet. Jedna, že /to/ jest a že je nemožné, aby /to/ nebylo; to je cesta Přesvědčivosti (neboť Přesvědčivost následuje Pravdu). Druhá, že /to/ není a že je třeba, aby /to/ nebylo; o té prohlašuji, že je to naprosto nezbadatelná stezka: neboť nemůžeš poznat to, co není – vždyť se to nedá provést -, ani to nemůžeš vyjádřit.“*

*„Co se má vyvídat a myslet, musí být jsoucí; jsoucnost totiž je, kdežto nic není. To ti kážu uvážít neboť to je první cesta zkoumání, od které tě odvracím; pak také od té, po níž bloudí smrtelníci, kteří nevědí nic, dvojhlavci. Bezradnost totiž řídí bludnou mysl v jejich prsou a oni jsou unášeni jako hluší a slepí, užaslí, nesoudné davy, majíce za to, že být a nebýt je totéž a není totéž, a ve všem je pro ně cesta, která se obrací do protisměru.“ (Viz, Kirk et al., *Présokratovští filosofové*, Praha /Oikoymenh/ 2004, str. 312*

až 321; z tématické řady: *Dějiny filosofie*, svazek 1; překlady prestižních učebnic světových universit)

Ve své básni autor opět popřel *Herakleitovo* pohybuující se jsoučno. *Xenofanés* se rovněž snažil jsoučno „ustálit“ a člověka v něm vymezit evidencí rozdílu. Pro *Xenofana* je člověk vůči „bytí“ jeho pouhým „stavem“. *Parmenidés* naopak „stavem“ určuje přírodní jevy a člověka za schopna vyvodit rovnocennou pozici, vzhledem k tomu, co je vůči bytí v jsoučím stálé, a to z *aktu myšlení*, jako takového. Smyslové vnímání a rozumové vyvozování tak představují základní orientační vlastnosti, kterými se člověk vůči bytí orientuje rovněž způsobem jeho chápání (Viz v *Parmenidově* básni: *...to je cesta Přesvědčivosti...*).

Rozumem tak člověk nabývá vědění o „byti“, o tomto trvalém jsoučím, k němuž pojímá vztah z vůle myslet ve vyšší abstrakci, než-li je danost pouhé věci v její prchavě smyslové jednotlivosti.

*Parmenidem* se člověk probouzí „k sobě samému“, porovnává svůj vlastní názor s ostatními a zajímá se o vysvětlující způsob podání; a to vše zejména proto, že je označen za nositele subjektivního mínění.

Z toho, co jsme doposud vyznačili plyne, že *vědomí o duchu poznání a síle přítomnosti* se rodilo jen velmi pomalu a složitě. Něco jako „*sebevědomí*“ se v présokratovské, ale stejně tak i bezprostředně nadcházející epoše řecké filosofie doposud nestalo předmětem vlastního zájmu. Vnějškově patrný způsob chování a jeho subjektivně rozvíjené pohnutky (*svědomí, vina...*) se k úloze „*vědomí*“ sotva přibližovaly. „*Vědomí*“ a „*duch*“ se nyní teprve shledávali na nejisté půdě, aniž by jim byl poskytnut pojem. Dokonce o ně ani nešlo, neboť nebyli doposud „*vynalezeni*“. Svoji zřejmost nabyli bez toho, aby se k nim vycházelo ze záměru. Stali se tak, mnohem později „*náhodnou*“ (τυχη – *týché*) součástí naléhavé výzvy, kterou předznamenal až *stoikové* a svým dějinným obrátem vyzdvihli zejména představitelé raného křesťanství. Dějiny „*vědomí*“ doposud nikdo nezpracoval tak určitě, abychom z nich mohli čerpat, co by z pramene poznání, neboť tyto „*dějiny vědomí*“ jsou ve své skutečnosti rozloženy v každém lidském konání, které se člověk snaží popsat a pochopit. Tyto „*dějiny vědomí*“ jsou tedy onou vlastní a skutečnou encyklopedií lidského vědění. Žádná její část, např. *teologie*, je nemůže strhnout pouze na sebe

jen proto, že v ní má mít hlavní slovo *bůh*, nebo *víra*. „*Dějiny vědomí*“ jsou v pravdě, jen a jen *lidským dílem*.

„*Bytí*“ ukládá jsoucímu jeho „*jest*“. V takto uchopeném postřehování „*bytí*“ z *Parmenidovy* pozice toho, co je oním „*jsoucím*“ pro nás dále rovněž plyně, že „*bytí*“ se „*zjevuje*“ (φαινεσθαι – *fainesthai*) ve výskytu, ve smyslově zachytitelném, v elementu toho, *co se pro nedokonalost vnímání ukazuje v pohybu* a z něj vyvozuje ve svůj opak – *stálost* (ακίνησις – *akinésis*) a *neměnnost*. Teprve racionálně odvozená (*moudře dovozená z procesu myšlení*: σωφροσύνη – *sofrosýne*), odhalená stálost a neměnnost „*bytí*“ je povyšuje nad proměňující se jsoucno a může obstát rovněž ve větě: „*Jsoucí jest, nejsoucí není*“, neboť, bylo-li by vpravdě *jsoucí v pohybu*, dle *Herakleitova* učení, potom „*nebytí*“ jsoucího znamená v reálu jen *bytí*, ale jiným způsobem. A to, podle *Parmenidova* učení možné není. Každá existující entita se totiž nachází v nějakém vlastním absolutoriu „*Bytí*“ a „*Nebytí*“, ovšem v totožnosti se sebou samou. Kdežto skutečné „*bytí*“ způsobuje rovněž „*nebytí*“, co by jsoucí o sobě. Je to však rozpor, který *Parmenidés* odmítá přijmout. Proto věta: „*Jsoucí jest, nejsoucí není*“ má za úkol podat do-

slovně vyjádřený postoj a oponovat každé filosofii, která by chtěla nadto, polemizovat ještě dále na téma „*pohyb*“ (κίνησις – *kinésis*) jakoukoliv variantou kompromisu.

Místo je zde člověku vymezeno oním poukazem na „*myšlení*“ (νοεῖν – *noein*), jež je v doslovném překladu ovšem zapotřebí správně přeložit, jako *poznání*. *Parmenidés* staví vedle sebe, na jednu úroveň „*myšlení*“ a „*bytí*“. Značí to tedy, že v jeho pojetí existují tyto dvě substance (*dualismus*), které určují „*to jsoucí*“. Úkolem myšlení je nikoliv odhalovat na jsoucím ono „*bytí*“, jako svůj předmět poznání, ale odrážet v „*bytí*“ sebe sama, a dále rovněž v „*bytí*“ odhalovat „*myšlení*“, co by „*svěpodstatu*“; zde se patrně nachází onen moment nástupu reflexe směrem k „*filosofii vědomí*“.

Prostřednictvím *Parmenida* nahlížíme ve shora uvedeném také v zásadě elementární a nejtěsnější provázání *noetiky, ontologie a filosofické antropologie*, svého druhu; oddělování a osamostatňování oněch tří filosofických disciplín, ve své vlastní obory v dějinách západního myšlení vůbec. Námitkou může být, že se o totéž pokouší *Homér*. Budiž v této souvislosti podtrženo, že oba klasické eposy verbalisují upřesňujícím a jednotícím (sjednocu-



jícím) způsobem vzájemné vazby mezi člověkem a božským pantheonem. *Parmenidés* naopak bytí povyšuje (také proti *Xenofanovi*) na samostatnou substanci a člověka k tomuto bytí váže rovností myšlení. Zda je mu potom náboženství pouhý stav mysli, když reálnější je myšlení a bytí, můžeme se pokusit v následující části, tohoto pojednání objasnit.

**NÁBOŽENSTVÍ:** otázka interpretace náboženství, respektive náboženstkého vědomí je v zásadě dráždivým tématem. Právo na boha nebo bezbožství (*ateismus*), vzhledem k subjektivnosti obsahu této názorové oblasti, si dělá snad každý člověk, přirozeně reflektující jsoucno, či svět svého okolí. Nevíme dnes sice, do jaké míry a zda volal *Parmenidés* po objektivitě názoru v tomto a jiném směru, a bylo by spíše s podivem, pokud by tomu tak bylo. Předpokladově z jeho zlomků vyplývá, že podobně jako jeho současníci, zkusmo, racionálně a jindy intuitivně, či empatisujícím způsobem interpretoval vlastní názor, co by výraz hnutí ducha (*mysli*), tohoto poznávacího momentu, z pozice přítomně obejvené možnosti interpretace bytí. Tedy více než promyšlenou filosofii zaznamenáváme u *Parmenida* několikeré soustavy vhladů.

Bohové v *Parmenidově* době byli samozřejmou součástí kulturně-duchovního života řecké společnosti. Představovali ustálený pantheon s mytologickými příběhy. Vzhledem k jejich prolnutí s každodenním životem Řeků, se jakákoliv pochybnost o jejich existenci nutně setkávala s nepochopením. Co tedy vedlo *Parmenida* k tomu, že podstatou všeho určil „bytí“ a za jeho rovnocenného společníka jmenovat „myšlení“ člověka?

*Parmenidés* naznačuje, že stejně jako příroda, která nemůže být v pohybu, také božstvo, v jehož světě má mít účast kvantita proměn, nelze vázat s bytím, ale pouze se smyslovostí (*zdáním* – *δοχαί* – *doxai*), jež je opět jen součástí průběhu událostí, možná v čase, ale v každém případě v prostoru; nemůže se tedy ani zde jednat o žádnou stálost a neměnnost jsoucího.



Tím, co předcházelo, jsme tedy uvedli podstatné myšlenky *eleatů* k nadpisu našeho tématu. Pokračovat nyní budeme přehledem, který k danému popisu přidá sdělení významných historiků filosofie. Tímto doplníme obsah tématu z více úhlů pohledů, abychom podpořili objektivitu názoru, který si nakonec každý odtud může učinit sám.

#### **§4. Diogenes Laertios ( *první polovina III. stol. n. l.* )**

Pokud bychom nezmínili knihu: *Životy, názory a výroky proslulých filosofů* (česky 1964), řec.:

Περι βιωων αποφθεγματων των εν φιλοσοφια  
ευδοκιμεσαντων βιβλια δεχα,

asi bychom jen stěží obstáli před svědomím dějin tohoto oboru. Tento materiál, který jsme rovněž v průběhu výkladu již citovali, tvoří tak ústálenou příručku v základním studiu dějin filosofie, že se z něj skládají rovněž státní oborové zkoušky na vysokých školách po celém světě.

*Diogenes Laertios* téma rozdělil do deseti knih (oddílů). Přitom řazení jednotlivých myslitelů a škol jen stěží odpovídá upřesněním, k nimž došlo zejména v druhé polovině devatenáctého století, počiny německých badatelů.

Ve zjednodušeném přehledu je obsah knihy následující: 1. sedm mudrců; 2. íónská filosofie, Anaxagoras, Sokrates...; 3. Platón; 4. platónská Akademie; 5. Aristotelés...; 6. kynická škola; 7. stoikové; 8. Pythagoras, Empedokles; 9. Herakleitos, eleaté, atomisté, Protagoras, skepticismus; 10. Epikúros.

Autor k jednotlivým myslitelům přidává také anekdotické zkazky, což dělá četbu ještě více přitažlivou.

## §5. G. W. F Hegel ( 1770 – 1831 )

Nelze v tomto přehledu patrně pokračovat jinak, než vstupem do Hegelových *Dějiny filosofie*. Tento soubor brilantního textu, který vznikl během jeho berlínského pobytu je zřejmě natrvalo výchozím materiálem moderního způsobu psaní dějin myšlení. *Hegel* chápe filosofii jako pojmové uchopování skutečnosti. Z tohoto úhlu pohledu tedy přistupuje k hledání základního *Begriffe* – *pojmu*, který v té, či oné epoše evropských (a světových) dějin, znamenal kritérium platnosti, jímž se odhalovalo bytí ve své základní podobě.

*Eleatům Hegel* věnuje pozornost v prvním díle *DF*. Rozebírá tam učení *Xenofana*, *Parmenida*, *Zenóna* a *Melissa*. A je to poměr mezi smyslovým a racionálně neměnným, co *Hegela* na *eleatech* bezprostředně zaujme:

*Pojímá-li se však nyní změna ve své nejvyšší abstrakci jako nic, mění se tento předmětný pohyb v subjektivní, vystupuje pouze na straně vědomí a podstata se stává něčím neměnným.* (Hegel, *DF*, sv. 1., Praha 1961, str. 216)

Nutno na tomto místě zdůraznit, že hledání: *filosofie pojmu* je v zásadě hlavní náplní německé filosofie vůbec.

K předcházejícímu však *Hegel* ještě dovozuje, že:

*Eleatskou školou vystoupila takto myšlenka po prvé jakožto svobodná sama pro sebe. Bytí, eleatské Jedno, je pouze ponořením do propasti abstraktní rozumové identity. Jako je tím prvním, tak je i tím posledním.* (Tamtéž, str. 219)

V tomto vyjádření je obsažen mocný základ nového úhlu pohledu. *Hegel* totiž naznačuje, že u *eleatů* vzniká rovněž původní filosofický obsah, kterým je *spor o principy myšlení*, tedy i základní nástin budoucího rozpracovávání *filosofické logiky*.

*Hegel* z všeobecných pramenů uvádí rovněž stručné životopisné výtahy a vlastními slovy je komentuje takto:

*(Xenofanés): Doba do níž spadá jeho život, je sdostatek určena, a to stačí. Nevadí, že rok jeho narození a jeho smrti není jistý; dle Diogena Laertia (IX, 18) byl současníkem Anaximandra a Pythagory. Z jeho vnějších osudů je známo jen to, že uprchl – neví se proč – ze svého otcovského města Kolofónu v Malé Asii do Velkého Řecka a zdržoval se zejména v Zanklé (nyní Messíně) a Kataně (nyní Catanei) na Sicílii. Ni-*

*kde u starých autorů nenacházím, že žil v Eleji, ač to po sobě opisují všichni novější dějepisci filosofie. Jmenovitě Tennemann (sv. I, str. 151 a 414) výslovně říká, že se Xenofanés vydal okolo 61. olympiády (r. 536 př. n. l.) z Kolofóntu do Eleje. Diogenes Laertios (IX, 20) však uvádí pouze, že Xenofanés dosáhl akmé okolo 60. olympiády /532 př. n. l. – věku čtyřiceti let; pozn. AJ/, a že napsal dva tisíce veršů o kolonizaci Eleje, z čehož se pak soudilo, že byl v Eleji. (Hegel, tamtéž, str. 217)*

Ve většině životopisných odkazech se v podobných případech musíme spoléhat na podobné nejistoty vyplývající z fargmentárnosti informací:

*(Parmenidés): Podle Diogena (IX, 21) se narodil v Eleji ve vážené a bohaté rodině. O jeho životě je nic méně známo málo. Aristoteles (Met. I, 5) udává jen jako pověst, že byl Xenofanovým žákem. Sextus Empiricus (Adv. math VII, 111) ho nazývá Xenofanovým přítelem. Diogenes Laertios nás blíže informuje, že Parmenidés „slychával Anaximandra a též Xenofana, ale*

*nenásledoval ho... “ Je jisté, že Parmenidés žil v časovém údobí mezi Xenofanem a Zenónem, jenže byl mladší než Xenofanés a starší než zenón. (Hegel, tamtéž, str. 233)*

Pro Hegela je *elejská* filosofie školou, kde se čistá myšlenka stává skutečností. Jako taková sestupuje potom filosofií od obecných určení přírody a kosmu, jakož i božstva k sobě samé. Myšlenka, která se našla ve své vlastní filosofii tak může samu sebe považovat za substanci. Jsoucno myšlení, jež se tímto pozvedlo k jsoucnu universa má svoji vlastní bohatost, která spočívá zejména v tom, *co tuto myšlenku napadá*. Množství obrazů, které se staly myšlence vlastní k tomu, aby se poměřovaly se světem, vylamuje člověka z pouhého mínění o světě a předkládá mu cestu *k uchopení světa jako pravdy*.

V tomto chápání významu *elejské* filosofie je řečeno mnoho určitého. Porovnáme-li totiž *eleaty* s dalším vývojem filosofie, zejména u *Sókrata* a *Platóna*, potom můžeme souhlasit s tím, že právě u nich, se pojem světa (*Weltbegriffe*) stal tím, co zásadně obrátilo myšlení do čistého prostoru lidské subjektivity. Přitom zde nešlo o libovůli, ale o zájem, *přiblížit jsoucí způsobu vnímání*.

## §6. Eduard Zeller ( 1814 – 1908 )

Šesti svazková monografie o dějinách řeckého myšlení, kterou sepsal jmenovaný autor je dodnes považována právem za zcela výjimečné dílo svého druhu (*Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung - Řecká filosofie v jejím dějinném vývoji*, 1844 až 1852; nejnovější vydání, které se mi podařilo obstarat, pochází v nezměněné podobě z roku 2006). Tématem „*Eleaté*“ se Zeller zabývá v prvním svazku, od strany 617 a pokračuje na bezmála dalších sto stranách. Na svoji dobu se zpočátku věnuje vyčerpávajícím způsobem detailnímu přehledu pramenné literatury, kam zahrnuje rovněž zdroje psané, vedle řeckých a latinských autorů také anglicky, francouzsky, italsky a španělsky. Jako *neohegelovec*, který se později přiklonil k *neokantovství*, do myšlenkového obsahu, jenž vyzvedával zejména již *Hegelem* postulovanou důležitost *pojmu bytí* nepřináší nic tak originálního. Ovšem historizující přehled, řazení pramenů, stejně jako vytváření vlastního pořadí důležitosti jednotlivých myslitelů a jejich vliv na nadcházející vývoj dějin filosofie jsou mimořádně přesné. Německá a později západní historiografie dějin řecké filosofie *Zellerovy* postřehy přejala.



**§7. Herman Diels a Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* – *Fragmenty présokratiků*, 1903.**

V současnosti stále nepostradatelnou příručkou jest jmenovaný *soubor tří svazků* přehledu starořeckých textů tamějších filosofů. Autoři zcela důsledným způsobem seřadili jednotlivé autory a jejich maximální počet známých výroků. Bez tohoto podkladu si dnes jen těžko umíme představit pracovat s obsahem starořecké, zejména tedy *présokratovské* filosofie. Jak autoři sournně uvádí v úvodech k jednotlivým vydáním: *Vypracovat pokud možno ucelený přehled pramenů, kterými bychom byli schopni natrvalo poměřovat své síli s nejstarší tradicí západního myšlení, tedy sami se sebou, to byl úkol, který se nám hned na počátku práce jevil nadmíru vyzývavý.*

Nutno přiznat, že jsou v tomto díle ještě dodnes neizolovány mnohé odkazy, které sem autoři umístili a historie čeká na jejich vytěžení pro objasnění jejich smyslu v rámci dějin filosofie. U *Xenofana* jsou to např. fragmenty z *Euripida*, kterými velký básník a rapsód imituje v duchu *Xenofanova* učení kritiku božstev. U *Parmenida* potom texty, které jsou považovány za nepravé výroky a obsahují zajímavé postřehy *o pohybu a stálosti jsoucna.*

## §8. Martin Heidegger ( 1889 – 1976 )

Druhá polovina devatenáctého století a první čtvrtina století dvacátého přinesla bezpočet vynikajících souborů dějin řecké filosofie. Celosvětově se rozvinul až jakýsi módní prvek, poměřovat vlastní přítomnost dějinami řeckého myšlení a kultury vůbec. Došlo však k tomu, co se již na počátku dvacátého století jevílo některým moderním myslitelům žádoucí, a to pokusit se přeinterpretovat starořeckou tradici novějším způsobem. *Bytí a člověk* se dostali do bezvýchodiskové situace pouhého opisování již známých tezí, bez toho, aby byly hledány další souvislosti. Do tohoto mrtvého bodu vstupuje *Heidegger* s novými podněty. Zajímá se o to, zda porozumění původním termínům, pojmům ještě stále odpovídá jejich založení a pokud nikoliv, tak co z nich vyvanulo a co je třeba udělat pro to, aby těmto pojmům byla navrácena jejich původnost.

*Martin Heidegger* vycházel ze svého německého univerzitního prostředí. Tak zvaná německá školská filosofie byla oblast, které nutně, i když kriticky podléhal. Řečeno parafrázovitě, *Heidegger* byl zastáncem toho, že jsou období, kdy i filosofie musí mlčet, aby měla později co říci.

To byl charakteristický moment jeho doby, a přetrvává dodnes. Vykřikují se slova a myšlenky jsou v nedohlednu. Filosofie mlčí prázdnotou, nikoliv moudrou zdrženlivostí, protože nestaví nové otázky a na ty původní ještě nestačila ani odpovědět. Proč? Protože „bytí“ ještě stále nedosáhlo u člověka k vědomí o své pravdě, neboť se z toho, co bylo založeno např. *Parmenidem*, vytratil duch doby, vlastní počátek, původní obsah „το ον“ *jsoucího* „ουσια“.

Snahu navrátit řecké filosofii její slovesnou původnost, to byl vlastně celoživotní úkol *Martina Heideggera*. Znovu a znovu cizelovat pojmosloví řeckých myslitelů, vyčerpat maximální rozsah *filologicko - filosofických* možností intrpretace pojmu *bytí* a s ním všech nutných podvariant. Ve své základní knize *Bytí a čas (Sein und Zeit)* z roku 1927, *Heidegger* k postupnému rozpracování pojmu *bytí* vychází z analýsy pojmu *fenomén*:

*Řecký výraz φαίνομενον, k němuž termín „fenomén“ odkazuje, je reálně odvozen od slovesa φαίνεσθαι, které tak znamená: ukazovat se; φαίνομενον tudíž znamená: to, co se ukazuje, něco ukazujícího se, tedy jako něco zřejmého;*

*φαινεσθαι* samo je mediální tvar od *φαινω*, přivést na světlo, učinit jasným; *φαινω* patří ke kmeni *φα* - jako *φως* - světlo, jas, tzn. to, v čem se něco může stát zřejmým, viditelným samo o sobě. Jako význam výrazu „fenomén“ je tedy možno stanovit: to, co se ukazuje samo o sobě, co je zřejmé. (Bytí a čas, Praha 2002, str. 45 an)

Pro člověka je *fenomémem* dvojí, jednak to, co se nachází vně něj a jednak i to, co může nahlížet ve vlastním vědomí, co by obsah sebe sama, z něhož pro sebe vyvozuje toto druhé bytí, bytí vlastního Já. Taková zřejmost má ovšem jiné určení, než-li je obecné bytí, je to totiž *lidsky specifické bytí*, které má za svoji součást *přítomnost*, neboli vždy nějaké nyní jako *danost*. Pro toto bytí, které ví o svém bytí vzhledem k takové danosti je vymezen pojem *Da-sein*, neboli *bytí-zde*.

Již tímto způsobem přístupu *Heidegger* mění úhel pohledu na tradičně uchopované *bytí*. Vyjasnit z dvojího určení *bytí* to *bytí*, které spadá pod oblast *bytí člověka* a v dalším sledu i to *bytí*, které se má jaksi a pouze jen *k sobě samému*, tedy *bytí* v onom tradičně uchopovaném, *parmenidovském* smyslu, jako *bytí* vůbec.

*Heidegger* tímto přístupem vsutku navrácí moderní filosofii *bytí a člověka* ke svým archaickým počátkům. Neobává se, zamítnout doposud vyšlapané cesty poznání a projít namáhavé pěšiny myšlení znovu a opět. Možná, že v tomto zájmu nastoupení cesty, sehrál svoji roli také *Nietzsche*, kterého *Heidegger* tolik uznával, a jenž provokoval svojí filosofií *věčného návratu téhož – die Ewige Wiederkehr des Gleichen*, stejně jako jeho poukaz na *vůli k moci jako poznání – der Wille zur Macht als Erkenntnis*, co by tedy *vůli*, která se vzdmáhá *k moci* uchopit opět vlastní *počátek* a bez obav ponížít to, co se zdá být veliké a neměnné hanbou popření, vyvrácení, *znovunabytí chuti prostoupit minulost duchem nové přítomnosti*. To se již ocitáme ve vodách *hermeneutiky*. *Heidegger* však udělal to, že *Parmenidovu bytí* navrátil jeho ztracený lesk.

Přesto, co zde bylo výše řečeno, budiž podtrhnuto, že *pravá filosofie toho všeho vždy bude možná pouze jako skromná a v závětrí rádobu dynamického světa potřeb žádostivá myšlenka, jejíž nejskvělejší slova se budou drát do úst v tichosti. Teprve tam, kde se mlčení stane předpokladem řeči, budou duch poznání a síla přítomnosti schopni překonávat nástrahy mělkého materialismu.*

## Z Á V Ě R

Z předloženého zamyšlení jsem chtěl čtenáři nabídnou něco z krásy časů, které jsou mnohdy považovány již za dávno minulé a svým obsahem nudné, nepotřebné. Mrzutost tohoto postoje je o to tragičtější, oč více se naléhavost práce s jejím obsahem vnucuje, jakmile se cokoliv dnešního dostane do těžkostí neporozumění se sebou samým. *Bytí jest, a to je asi tak vše, co o něm lze říci. Zůstat však pouze u toho názoru potom předznamenává chudobu ducha i mysli. Bytí je ohnutý mladý strom ve větru, jemuž vzdoruje svojí pružnou houževnatostí, navzdory. Bytí je řeka, která plyne, tiše a v zákoutí skal, podél břehu plného tu listoví, tu jehličí. Bytí je člověk, jenž pln naděje volá druhého k sobě, aby rozvinul to, co jest mu nejdražší – život. Bytí je hudba a tanec, stejně jako je bytím úžas nad dílem umělce. Bytí je možná *parmenidovské Jedno*, ale na tolik způsobů, na kolik jej může člověk spatřit. Ano, *bytí jest Jedno*, patrně je *bytí i demokratické*; každý nechť spatřuje to bytí, které jest mu vlastní, milé, příjemné, žádoucí. Nechť je tolik bytí, koliko je lidí. ***A jde-li tu vždy jen o bytí, nepůjde vlastně nikdy jindy o nic více; pěstujme bytí, pěstujme sebe, jsoucí v jsoucnu.****

*Protože příroda si vás už ohlídá,  
ona totiž všechno průměruje!*

© Adamec Jiří

# **DUCH POZNÁNÍ A SÍLA PŘÍTOMNOSTI**

**Noetické základy filosofie člověka  
v presókratovské škole eleatů**

Adamec Jiří - Filosofický seminář - Katedra teorie

**Neprodejný výtisk.**

2017

A6, 100 výtisků