

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

Logos Hérakleita z Efesu
Marie Marianová

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Logos Hérakleita z Efesu

Marie Marianová

Vedoucí práce:

Mgr. Radim Kočandrlé, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, červen 2012

.....

Obsah

1	ÚVOD	5
2	HÉRAKLEITOS Z EFESU	7
	2.1. Hérakleitos a jeho vidění světa.....	7
	2.1. Specifika Hérakleitovy řeči	23
3	VÝKLAD ZÁHADNÉHO SLOVA LOGOS	28
	3.1. Hérakleitův pojem <i>logos</i> a s ním spjaté interpretační problémy	28
	3.2. Vybrané interpretace pojmu <i>logos</i>	35
	3.2.1. <i>Logos</i> – oheň.....	35
	3.2.2. <i>Logos</i> – <i>psyché</i>	42
	3.2.3. <i>Logos</i> – řeč	55
	3.2.4. <i>Logos</i> – <i>to sofón</i>	58
4	ZÁVĚR	64
5	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	68
	Primární literatura	68
	Sekundární literatura	68
	Odborné studie a eseje.....	69
6	RESUMÉ	72

1 ÚVOD

Tato diplomová práce pojednává o pojetí světa významného starověkého myslitele Hérakleita z Efesu. V současnosti a vlastně po celé 20. století se jeho osoba těší velké oblibě a to z několika důvodů. Nelogičnost, která mu byla dříve mnohými vytýkána, se dnes jeví jako možná brána k novému pojetí logiky (tzv. neklasické logiky), která se od tzv. klasické logiky, jejímž autorem je Aristotelés, liší ignorováním jednoho nebo více ze základních principů logiky, principu extenzionality a principu dvouhodnotovosti (pod tento princip náleží zákon sporu a zákon vyloučeného třetího). Hledají se nové (jiné) možnosti vyjádření se o světě a o vazbách, které se na jeho podkladě vynořují. Důvod proč se zabývat touto starou moudrostí však spočívá i v tom, že jsme jejími dědici a to ona stála na jakémisi pomyslném počátku dějin evropské civilizace. Zkoumáním starověkých děl se tak v podstatě vracíme ke své vlastní přirozenosti.

Práce je rozdělena do dvou hlavních kapitol. V první kapitole si povíme něco více o Hérakleitových nejdůležitějších názorech, především pak o jeho zásadním učení o jednotě protikladů, které se váže k pojmům „harmonie“ a „spor“. Rovněž si vysvětlíme, jak nahlížel na možnosti lidského poznání a uvedeme některé jeho politické a etické postoje. Poté se zaměříme na specifika Hérakleitovy řeči, jež notně přispěla k obtížné interpretaci jeho díla. Uvedeme si jazykové a stylistické prostředky, které Hérakleitos používal a několik zlomků, ve kterých se vyskytují.

Ve druhé kapitole se pak budeme zabývat jeho mnohovýznamovým slovem *logos* a vztahem tohoto *logu* k ohni, *psyché*, řeči a *to sofón*, přičemž největší prostor bude věnován *psyché*. Cílem práce je podat základní informace o problémech světa, se kterými se Hérakleitos snažil vypořádat a také pokus o načrtnutí možný významů slova *logos*, které je

takříkajíc zahaleno rouškou tajemství. K tomuto úkolu použijeme především dvě výzkumné metody. Interpretaci jako základní metodu při výkladu Hérakleitových dochovaných fragmentů a komparaci názorů významných autorit, které se na výklad Hérakleitova učení specializují. K zasazení Hérakleitových názorů do kontextu použijeme metodu historické analýzy a deskripce.

Vzhledem k tomu, že se Hérakleitovo myšlení dochovalo jen v dílech pozdější autorů (především u Plútarcha z Chairóneie a Kléménta Alexandrijského), je na tomto místě nutné upozornit na to, jakým způsobem se tyto texty člení. Podle H. Dielse a W. Kranze, autorů knihy *Die Fragmente der Vorsokratiker*, se jednotlivé texty označují písmeny „DK“. Za touto zkratkou následuje číslo, kterým jsou označeni jednotliví předsókratci, v našem případě se jedná o číslo 22. Za tímto číslem pak již následuje označení konkrétního zlomku. Písmenem „A“ se značí referáty týkající se nauky konkrétního předsókratika, „B“ pak označuje zlomky, které jsou ve větší či menší míře považovány za pravé a „C“ se váže k imitacím či falsům.¹ Pokud nebude uvedeno jinak, jsou zde české překlady zlomků a referátů přebírány z knížky Zdeňka Kratochvíla *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*. V několika případech jsou zde užity překlady K. Svobody, jež uvádí v knize *Zlomky předsokratovských myslitelů*, takovýto zlomek bude označen písmeny „KS“. V poslední kapitole *logos – to sofón* si pak na pomoc vezmeme překlady od Heleny Kurzové, jež označíme rovněž jejími iniciálami.

¹ KOČANDRLE, R. *Fysis iónských myslitelů*, s. 27.

2 HÉRAKLEITOS Z EFESU

2.1. Hérakleitos a jeho vidění světa

Život Hérakleita z Efesu na základě informací uvedených v knize *Životy, názory a výroky proslulých filosofů* od Díogena Laertia datujeme mezi roky 540 – 480 př. n. l. „Hérakleitos, syn Blossónův nebo podle některých Hérakontův, pocházel z Efesu. Dosáhl mužného věku v 69. olympiádě.“² Kromě této informace víme o Hérakleitově životě velice málo. V podstatě se setkáváme pouze s anekdotami, které se na Hérakleitovo jméno postupem času nabalovaly a které při troše štěstí můžeme vztáhnout k některým jeho zachovaným zlomkům. Těmto anekdotám se nevyhla ani řada Hérakleitových současníků a zpravidla se soustředily na způsob smrti konkrétního (proto)filosofa. Dále je velice pravděpodobné, že pocházel ze starého aristokratického rodu, „zakladatelského rodu efeských basileů (králů), majících dědičnou výsadu spravování mysterií eleusinské Démétrý“³. To potvrzuje především Antisthenés z Rhodu tím, že se zmiňuje o předání této hodnosti krále Hérakleitovu bratrovi. Rovněž se spekuluje o tom, že svou knihu Hérakleitos uložil do Artemidina chrámu v Efesu, což bylo velmi významné místo, protože se jednalo o jeden z největších chrámů své doby, který patřil mezi sedm divů starověkého světa.

Vzhledem k tomu, že každý člověk je ovlivněn prostředím, ve kterém žije, lze řadu Hérakleitových názorů na svět vztáhnout k duchu doby, v níž se jeho myšlenky rodily. Město Efesos se nacházelo v oblasti dříve zvané Malá Asie. Dnes se jedná o historicky významnou jihozápadní část Turecka, na jejímž území světlo světa spatřily rovněž myšlenky tzv. Mílétanů. Anaximandros z Miletu je přitom autorem prvního dochovaného textu, který lze označit za protofilosofický. Na vývoj nově

² DÍOGENÉS LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 363.

³ TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení: Od Thaléta k Rousseauovi*, s. 37.

vznikajícího filosofického uchopení světa měly velký vliv kulturní a možná i hospodářské změny, které v té době měnily poměry v takřka celé oblasti Středozemního moře. Kromě změn řekněme vnitropolitických, kdy moc rodové aristokracie ustupovala do pozadí a vytvářel se prostor pro vládu dému, tu byla ještě další hrozba ve formě dobytčinné Perské říše, která si nakonec maloasijské kolonie dokonale podmanila a jejíž nenasytnost posléze vedla ke známým řecko-perským válkám.

Hérakleitovi tedy „šlo o mravní obnovu ve chvíli pro osud celého Řecka rozhodující“⁴. Byl totiž bojovníkem „proti změkčilosti, přepychu, politické nedbalosti a sobectví“⁵. Především na Hérakleitův způsob psaní, měly vliv mimo jiné mysterijní kultury, které byly rozšířeny převážně na Krétě, ale i v Efesu. Právě náboženský výklad světa byl v tomto období nejrozšířenějším postojem člověka ke *kosmu*. Za jakýsi mezistupeň mezi mytologickým a filosofickým přístupem ke světu, lze považovat tzv. orfiky, s nimiž Hérakleita pojí několik jeho zlomků nalezených v *Papyru Derveni*. „V jistém smyslu [tak] lze považovat za primární úkol řecké filosofie přeložení staré moudrosti do nového světa tak, aby nebyla zapomenuta a bylo možné ji uchopit novými schopnostmi lidské mysli.“⁶

Jednou ze základních nesnází, týkajících se Hérakleitova díla je nejednotný názor na to, zda byly jeho výroky myšleny jako celek a sepsány do knižní podoby, nebo se jedná o jednotlivé na sobě nezávislé „poučky“. Uvedme si tedy nejdůležitější názory Hérakleitových vykladačů. Asi nejradikálnější názor, že dílo je soupisem tzv. *gnómai*, tedy ústně pronášených výroků, zastává Diels a do jisté míry s ním souhlasí i Kirk a Hussey. Hussey říká, že se z izolovaných výroků postrádajících jakýkoli kontext k celku skládá většina Hérakleitova díla.⁷ Kirk pak ale dodává, že s tímto názorem souhlasí spíše menšina vykladačů a je

⁴ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 149.

⁵ tamtéž, s. 144.

⁶ BOUZEK, J., KRATOCHVÍL. Z. *Od mýtu k logu*, s. 31.

⁷ HUSSEY, E. *Presokratikci*, s. 50.

v rozporu se zlomkem B 1, který je napsán velice složitou formou a působí spíše jako úvod k nějaké knize, vzápětí však uvádí možnost, že byl tento úvod napsán jako prolog ke sbírce Hérakleitových aforismů.⁸ Na opačné straně barikády pak stojí Kessidi a Kratochvíl. První uvedený namítá, že Kirk ke svému tvrzení nemá žádné historicky relevantní důkazy a Kratochvíl kromě upozornění na syntax, která jednotlivé pravé zlomky propojuje, píše, že „významy jednotlivých výrazů se ... nejen provazují, nýbrž také postupně upřesňují“⁹. V této práci se na základě výše uvedených skutečností přikláníme k názoru, že Hérakleitos opravdu napsal ucelený spis, který byl později pojmenován pro předsokratiky typickým názvem *Peri fyseós*, tedy *O přírodě* (případně *O přirozenosti*). „Zdá se [totiž] ... pravděpodobné, že si Hérakleitovo dílo žádalo, abychom je četli jakožto celek, i když je patrné, že jednotlivé výroky na sebe nijak těsně nenavazovaly.“¹⁰ Jedná se v podstatě o nejstarší více či méně zachovaný protofilosofický spis, o kterém se u Díozena Laertia dočítáme, že byl rozdělen na tři části a to „o vesmíru“ (*peri tú pantos*), „o státu“ a „o božstvu“.¹¹

Hérakleitův spis se podle mnohých vyznačuje především specifickým (kryptickým) stylem psaní. Více nám o této základní nesnázi napoví kapitola 2.2. Specifika Hérakleitovy řeči. Díky svému obtížně pochopitelnému stylu dostal již ve starověkém Řecku přídomek „temný“. Již Aristotelés na Hérakleitově příkladu ukazoval, jak se psát určitě nemá, tedy jakých chyb se při psaní vyvarovat. Rovněž mu vyčítal podle něj nepřekonatelný nedostatek jeho díla, tedy nelogičnost textu a Theofrastos tvrdil, že Hérakleitos psal ve stavu melancholie, toto slovo v dobové terminologii znamenalo pomatenost. Co se týče nelogičnosti, byla

⁸ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsokratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 237.

⁹ KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 51.

¹⁰ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 35.

¹¹ DÍOGENÉS LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 364.

způsobena rovněž chybějící interpunkcí, která se v Hérakleitově době neužívala.

Věnujme se nyní tomu, o čem pojednává Hérakleitovo dílo a čím je tak specifické. Jednou ze základních charakteristik je neodlučitelnost jeho myšlení od jeho osoby, jedná se o tak svérázný přístup k životu a ke světu, že si lze toto učení jen obtížně přestavit u jiného starověkého „filosofa“, však byl také na základě svého učení označen jako „plačící filosof“. Vzhledem k tomu, že účelem života je podle něj především spokojenost, však zní tato přezdívka poněkud absurdně.

O čem tedy pojednává Hérakleitovo dílo? Uvedme si přehled jeho nejdůležitějších myšlenek, které se jedna druhou proplétají a jsou jako klubko jedovatých hadů, jedovatých proto, že ostrou kritikou nešetřil ani nejvýznamnější autority své doby a hadů proto, že rozplést jeho záhadné pojetí světa je jako vnořit se do nebezpečné džungle a doufat, že uprostřed ní bude čekat strom s jablkem poznání. Dodejme jen, že Sókrates údajně na adresu Hérakleitova spisu pronesl: „Čemu jsem rozuměl, je urozené, tak myslím, že i to, čemu jsem nerozuměl, je takové, jenom to potřebuje nějakého délského potápěče.“¹² Tato věta přesně vystihuje interpretační problémy, které se k Hérakleitovi pojily již před mnoha stovkami let a je pravděpodobně inspirací pro název knihy Zdeňka Kratochvíla *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*.

Co víme jistě je, že Hérakleitos opovrhoval množstvím, čímž souhlasil s jedním ze sedmi starověkých mudrců, který se jmenoval Biás a který tvrdil, že „většina lidí je špatná“¹³. Co je míněno tímto množstvím, touto většinou? Jsou to ti, kteří nechápou, to co on díky poznání sama sebe již pochopil. Na základě zlomku B 101 „Prohledal jsem sebe sama“¹⁴ je považován, nebo se spíše on sám považoval za autodidakta, což

¹² KRATOCHVÍL, Z. *Mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta*, s. 77.

¹³ *Zlomky před Sokratovských myslitelů*. překl. K. Svoboda, s. 30.

¹⁴ DK 22 B 101

vysvětluje jeho pohrdání těmi, kteří slepě papouškují odvěké „pravdy“ známé např. z děl Homéra či Hésioda. Kromě tohoto papouškování odsuzuje i mnohoučenost svých předchůdců i současníků. „Mnohoučenost rozumu nenaučí: jinak by byla naučila Hésioda i Pýthagoru a dále Xenofana a Hekataia.“¹⁵ A co že vlastně množství nechápe, co je tím, co prohledáním vlastního nitra máme nalézt, co máme pochopit? Je to *logos*, pojem, který je podle mnohých alfou a omegou celého Hérakleitova díla, pojem, kterým se budeme podrobně zabývat v následující kapitole.

Základem Hérakleitovy nauky jsou protiklady, které jsou na sobě navzájem závislé, tedy jeden nemůže být bez druhého, a které jsou podle něj v harmonii, v jednotě, ačkoli mezi nimi působí napětí a svár. „Protikladné se shoduje – z neshodných věcí je nejkrásnější harmonie, a všechno vzniká sporem.“¹⁶ Jak si toto tvrzení, že jsou protiklady v harmonii, máme vyložit, když na něj tak nevraživě reagoval již Aristotelés? Ukažme si to na příkladu mince, ačkoli je každá strana mince jiná, rozhodně nikoho nenapadne tvrdit, že po obrácení se pokaždé jedná o jinou minci a stejně se to má i s protiklady. Tak například život a smrt, které Hérakleitos často uvádí jako příklad jednoty protikladů, patří k sobě, jedině na pozadí smrti člověk vnímá život, jedině na pozadí smrti lze žít život plnohodnotný, protože pokud víme, že náš život jednou skončí, víme, že na tomto světě máme omezený čas, který bychom měli co nejlépe využít. Podobně je to i u jiných životních pocitů. Tak se například ve zlomku B 111 dočítáme, že „nemoc činí zdraví příjemným a dobrým, hlad nasycení, únava odpočinek“¹⁷. Jak již bylo řečeno, k protikladům se pojí pojmy harmonie a svár. Podstatné jméno *harmonie* je odvozeno od slovesa *harmonizein* (zapadat do sebe) a „základní představou se zdá být vzájemné seřizení dvou či více různých složek,

¹⁵ DK 22 B 40

¹⁶ DK 22 B 8

¹⁷ DK 22 B 111

jehož výsledkem je struktura převyšující pouhý souhrn částí¹⁸. V této době vzniká i hudební význam tónina. Harmonie je rovněž předpokladem vztahů všech věcí, protože je potřeba, aby mezi věcmi byla míra a nevládl chaos. O tomto více v Hérakleitově pojetí *kosmu*. Harmonie je ale rovněž statická, tj. postrádá jakoukoli dynamiku, která je nutná pro vznikání a zanikání. K tomuto účelu je potřeba sváru. Ten vnáší do našeho světa pohyb a dá se říct i život. Tím pádem je svár principem pozitivním, což je pravý opak toho, jak byl vykládán např. Homérem, který chtěl, aby zanikl veškerý svár na světě a také se za to stal terčem Hérakleitovy ostré kritiky. Podle Hérakleita totiž „všechno vzniká sporem a nutností“¹⁹. Teze o sváru „byla „vyvolána“ především historickou epochou, v níž filozof žil“²⁰. Jak jsme již uvedli, mocenské boje zmítaly nejen oblastí, v níž žil a trvaly po celou dobu jeho života. Možné však je, že se nám toto vysvětlení zdá tak pravděpodobné jen kvůli antropomorfnímu slovníku, který Hérakleitos používal.

Podle O'Briena u Hérakleita najdeme dvě formulace zákona o jednotě protikladů, jedná se o následující zlomky. „Cesta nahoru-dolů, jedna a táž“.²¹ „Moře: voda nejčistší i nejposkvrněnější; pro ryby pitná a životodárná, pro lidi nepitná a zhoubná.“²² „Protiklady jsou spjaty jednotou, která nesplývá s jedním ani druhým z dvojice opačných rysů.“²³ K těmto dvěma zlomkům ještě připojíme třetí, který praví: „Totéž je uvnitř: živé i mrtvé, probouzející i spící, mladé i staré. Jedno je převrácením toho druhého, a to druhé zas převrácením toho prvního.“²⁴

Pokud se pozorně podíváme, zjistíme, že se nám tímto ukázaly dva druhy spojení protikladů. Jedná se o spojení na základě jednoho předmětu, tedy

¹⁸ HUSSEY, E. *Presokratci*, s. 61.

¹⁹ DK 22 B 80

²⁰ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 43

²¹ DK 22 B 60

²² DK 22 B 61

²³ O'BRIEN, D. Zákon o jednotě protikladů. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 52.

²⁴ DK 22 B 88

moře a cesty a o spojení „na základě toho, že [protiklady] představují různá stadia jednoho invariabilního procesu“²⁵. U protikladů ale stále mluvíme o spojení, nikoli o absolutní totožnosti, mezi smrt a život nelze dát rovnítko, přestože jsou považovány za dvě strany téže mince. Tato totožnost, která se však v řadě zlomků odehrává v čase, tj. jeden protiklad se mění v druhý, nevyklučuje rozdílnost protikladů, nýbrž ji předpokládá. „Totožnost je tedy pro Hérakleita vždy totožností rozdílů, jež se rozbíhají v protiklady, a rozdíly, resp. protiklady jsou mu naopak vždy různými aspekty téhož.“²⁶ Všechny tyto protiklady se pak podle Hérakleita vydělují z „jednoho“ a toto „jedno“ Hérakleitos zpravidla nazývá ohněm, případně „jedním moudrým“. Ovšem jak se dále dozvíme, nejedná se o oheň v běžném slova smyslu, protože ačkoli školská tradice Hérakleita označuje jako materialistického monistu, jedná se v tomto případě spíše o pozdější aristotelskou dezinterpretaci. Aristoteles totiž z pochopitelných důvodů potřeboval předsókratovské myšlení vtěsnat do kolonek, s nimiž by mohl vést dialog napříč staletími a vůči nimž by mohl vymezit svou vlastní nauku. Problémem jednoho a mnohého, respektive tím jak z jednoho stejného může vzniknout mnohé jiné, se zabývali již Milétané a i Hérakleitos chtěl objevit způsob, jak by vysvětlil diversitu kosmu a přitom mohl říci, že „vše jest jedno“²⁷. Patočka uvádí, že toto prohlášení, kterým se objevilo „jedno“ říká, že jedno společné „zakládá nikoli vlastní, nýbrž skutečný, společný svět“.²⁸ K vymezení tohoto společného světa se později ještě vrátíme. Hérakleitos každopádně svůj osobitý názor, že vše je jedním dokládá například ve zlomku B 10. „Spojitosti: celé a necelé, shodné a neshodné, souzvučné a nesouzvučné, a ze všeho jedno a z jednoho vše.“²⁹ Na tomto místě

²⁵ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 244.

²⁶ KARFÍK, F. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*, str. 11.

²⁷ DK 22 B 50

²⁸ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 148.

²⁹ DK 22 B 10

však ještě musíme odkázat na poslední kapitolu, ve které se budeme zabývat vztahem pojmů *logos* a *to sofón* a kde uvedeme názor, že slova „vše je jedno“ nemusí být úplně správným výkladem Hérakleitova zlomku B 50. Každopádně právě tyto spojitosti, tedy jednotu protikladů, množství, tedy lidé, kteří žijí ve vlastním světě, nechápe, oni „nechápe, jak neshodné se sebou souhlasí: spojení, které se obrací zpátky, tak jako u luku a lyry“³⁰. K tomuto zlomku se rovněž váže problém s pojmem, který blíže určuje slovo „harmonie“ (zde spojení). Na základě určení tohoto pojmu se rozlišuje mezi oscilační a tenzní interpretací Hérakleita. Slovu „harmonie“ mohlo předcházet, buď slovo „palintropos“, nebo slovo „palintonos“. „V obou případech musíme předponu palin- brát ve smyslu „zpět“, „v opačném směru“; avšak -tropos zastupuje představu obracení, a tedy pohybu, který se mění, zatímco -tonos zastupuje představu rozpětí či napětí a zdá se poukazovat ke statické situaci.“³¹ V této práci se přikláníme k dosazení slova „palintropos“ a to z toho důvodu, že je Hérakleitovi prokazatelně bližší dynamické chápání světa a pohyb je luku i lyře zjevně bližší než státnost. Rovněž v porovnání se zlomkem B 67, kde je Bůh popisován jako „den noc, léto zima, zápas mír, nasycení hlad“³², se jeví oscilační teorie jako daleko vhodnější, protože den se střídá s nocí stejně, jako po sobě následuje čtvero ročních období a také období válek a míru. Stejně tak i řeka ze zlomku B 12 a smíchaný nápoj ze zlomku B 125 „jsou subtilními příklady na palintropos harmonie“³³.

Vraťme se však ještě k boji, dynamickému prvku Hérakleitova *kosmu*. Boj není pozitivním prvem jen kvůli své dynamičnosti, je též vykonáváním spravedlnosti, které je docíleno více méně pravidelným střídáním obou protikladů. Toto střídání je řízeno božským zákonem, kterému je podřízen

³⁰ DK 22 B 51

³¹ HUSSEY, E. *Presokratiki*, s. 62.

³² DK 22 B 67

³³ HUSSEY, E. *Presokratiki*, s. 74.

celý *kosmos* a to i včetně životadárného Slunce. „Slunce nepřekročí <své> míry, jinak by je vyhledaly Erínye, pomocnice Diké.“³⁴ V tomto zlomku jsou Erínye personifikací sváru a jsou pomocnicemi Diké, tedy spravedlnosti. Jen málokdo by mohl na spravedlnosti vidět něco záporného, a proto je naprosto irelevantní, označovat Hérakleita jako morouse s negativním pohledem na svět. Kromě toho, že „zápas je všem společný, a právo je sporem, a všechno vzniká sporem a nutností“³⁵ je „zápas ... všech otec, všech král: jedny předvádí jako bohy, jiné jako lidi; jedny činí otroky, jiné svobodnými“³⁶. Analogie ke společnosti, ve které Hérakleitos žil je zde očividná, vítěz války je svobodný a padlí na vítězné straně se oslavují jako bozi, poražený je však méně než člověkem, je věcí, protože je z něj zajatec a otrok. Svár je tedy základem všeho, nejen, že k sobě váže protiklady a zaručuje oběma spravedlnost, ale zároveň ukazuje dominanci změny ve světě. Tato změna zde bude navždy a nikdo jí nemá možnost uniknout.

Hérakleitos se rovněž vyjadřuje k možným způsobům poznání světa a mnozí moderní filosofové zabývající se epistemologií, staví Hérakleita na startovní čáru bádání o možnostech lidského poznání. Jak již bylo řečeno, Hérakleitos zásadně odmítá mnohoučenost a bezmyslenkovité přebírání závěrů od autorit, předků i soudobých učenců. To však není vše, co na své cestě za pravdivým poznáním odkazuje do věčných lovišť. Ostře se vyjadřuje rovněž o náboženských pravdách, o tzv. lidové moudrosti a o „vlastním rozumu“ množství. Co je tedy podle něj vodítkem k pravdivému poznání? Hérakleitos staví především na evidenci, proto se

³⁴ DK 22 B 94

³⁵ DK 22 B 80 – výklad zlomku B 80 viz KURZOVÁ, H. Zur Textkritik und Interpretation des Heraklits Fragments DK 22 B 80. In *Epea pteroenta: Růženě Dostálové k narozeninám*. Brno : Host, 2009. ISBN 978-80-7294-320-3, s. 201-209.

³⁶ DK 22 B 53

velmi pozitivně vyjadřuje o poznávací schopnosti smyslů. „Čeho se týká vidění, slyšení, učení, [to jest smysly,] to, [říká,] já nadevše ctím.“³⁷

Smysly nám však mohou poskytnout pouze jakási vstupní data, která je třeba dešifrovat a zde právě nastupuje jejich přetlumočení. „Špatnými svědky jsou lidem oči a uši, když mají barbarské duše.“³⁸ „Výraz *barbarús*, který překládáme „cizí“, doslova znamená „neovládající řečtinu“. Duše vnímajícího musí znát jazyk, kterým je smyslově vnímaná informace vyjádřena ... a musí od poselství prezentovaného ve vnímání přejít k jeho smyslu.“³⁹ O jiné interpretaci tohoto zlomku viz kapitola 3.2.4 *Logos – to sofón*. Ovšem smysly a jejich správná interpretace pomocí rozumu (*nús*)⁴⁰, nejsou jedinými pomocníky při poznávání tohoto světa. Hérakleitos hledal rovněž v hlouby své duše a pomocí introspekce prohledával sám sebe, což je činnost na smyslových orgánech naprosto nezávislá. Díky tomuto přístupu „na rozdíl od těch, kteří dostatečně nepoznávají řeč (*logos*) pronikající celým světem a zachycenou v jeho díle, Hérakleitos dokáže „rozlišit“ a „vnímat“ přirozenost různých věcí“⁴¹. Přirozenost, řecky *fysis*, je prvním doloženým výskytem tohoto slova v protofilosofickém textu a ve „filosofickém“ významu, tedy ve významu vznikání a zanikání a bytí v proměně. Slovo *fysis* se u Hérakleita objevilo ve zlomcích B 1, B 106, B 112 a B 123. Dříve ho nalezneme pouze v Homérově *Odysei*, kde mělo však odlišný význam a ačkoli je velmi důležitým pojmem spojovaným s milétskými mysliteli, ve fragmentech, které se nám o nich do současné doby zachovaly, ho nenajdeme. „Přirozenost se [ale] ráda skrývá.“⁴² Také z tohoto důvodu je úkol, který si Hérakleitos vytyčil, tak obtížný. Zároveň však nehledal jen *fysis*, ale i výše

³⁷ DK 22 B 55

³⁸ DK 22 B 107

³⁹ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, str. 11.

⁴⁰ více k pravidlům přetlumočení viz HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu.

In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 10-19.

⁴¹ HLADKÝ, V. *Papyrus Derveni: Text, překlad a studie*, s. 23.

⁴² DK 22 B 123

uvedenou harmonii uvnitř protikladů a to hlavně nezjevnou, protože „nezjevné spojení je mocnější než zjevné“⁴³, nebo v překladu Karla Svobody „Nezjevná harmonie lepší než zjevná“⁴⁴. Dopídit se této skryté harmonie, která se Hérakleitovi vyjevila, lze jakýmsi pohledem za naši „běžnou skutečnost“. Jedině tak zjistíme, že to, co se na první pohled jeví jako absolutní negace druhého, je nakonec jeho neodlučitelnou součástí, která zajišťuje druhému z dvojice protikladů vůbec možnost jeho existence. Výjimečné postavení, co se poznání tohoto světa týče má bůh, „lidská povaha [totiž] nemá poznání, avšak božská je má“⁴⁵. Navzdory tomuto zlomku, jímž se budeme zabývat ještě níže a který například Kratochvíl uvádí v jiném překladu, je Hérakleitos přesvědčen, že poznání světa je dostupné i pro obyčejné smrtelníky. Musí se ale orientovat na poznání *logu*, což od nich vyžaduje vystoupení z vlastního, soukromého světa a probuzení se do světa společného. „Běžní lidé si neuvědomují věci takové, jaké jsou, když se s nimi setkávají; ani když se o nich poučí, nerozpoznávají je; ale sami pro sebe se domnívají.“⁴⁶ Zlomkům, které se týkají určité zaslepenosti množství, se budeme věnovat v části 3.2.3. *Logos* – řeč.

Snad nejznámější výrok, který je Hérakleitovi tradičně připisován je věhlasné *panta rhei* (vše se mění, vše plyne). Na základě této věty se pak výklad Hérakleitova učení smrknul na nauku o věčném plynutí, o věčné změně. Kdyby však tato neustálá změna neměla žádný jednotící řád, těžko bychom mohli tvrdit, že se Hérakleitos zabýval noetikou, protože poznání něčeho, co jaksí protéká mezi prsty, je vskutku nereálné. Hérakleitovo učení tak dovedl do této krajnosti až Kratylos, který bývá řazen mezi tzv. „hérakleitovce“. V dnešní době již převládá názor, že tato stránka Hérakleitova učení je dezinterpretována Platónem, který na ni

⁴³ DK 22 B 54

⁴⁴ DK 22 B 54 (KS)

⁴⁵ DK 22 B 78 (KS)

⁴⁶ DK 22 B 17

kladl příliš velký důraz a který je pravým autorem výroku *pantha rhei*. Jak na tento výrok přišel? Jednoduše, interpretací rovněž velmi známého zlomku B 12, ve kterém se praví: „na ty, kdo vstupují do týchž řek, se valí jiné a jiné vody“⁴⁷. Hérakleitos jistě ve světě i ve všech jeho částech zdůrazňoval věčný pohyb, to přece vyplývá z jeho nauky o jednotě protikladů, tyto protiklady se navzájem proměňují jeden v druhý a tím působí jako dynamický prvek, ale nebyla to jeho jediná myšlenka. Zlomek B 12 je tedy obrazem neustálého toku vody v řece, která zároveň symbolizuje neustálou změnu, ta je světu vlastní a souvisí s věčně se obnovujícím bytím⁴⁸. Aktivita je to, co dělá svět světem, život je přece bez pohybu takřka nemožný a jen aktivní život je naplněním životního poslání. Výše uvedený fragment se ale netýká pouze řek, týká se i lidí, kteří do těchto řek vstupují, i tito lidé podléhají neustálé změně. To, co Platón tak mistrně zastínil důrazem na plynutí, je ale podstata, která zůstává stejná, ačkoli se my sami neustále měníme, stejně jako se mění voda v řece, jistá část nás a stejně tak i řeky musí zůstávat jaksi neměnná. Musí zde být něco, co nás dělá tím, kým jsme a to nezávisle na tom jak moc se proměňujeme. Hlavní tu tedy „není nezvratnost proudění času, jedinečnost konkrétní události nebo konkrétního prožitku ani všeobecná proměnlivost světa. Důraz se klade na to, že struktura, a tedy i totožnost dané řeky zůstává fixní i přesto nebo snad právě proto, že se její hmotný obsah neustále mění.“⁴⁹ Jak Kahn dále uvádí, můžeme příklad s řekami vztáhnout na proměny základního stavebního kamene světa – ohně, „v obou případech jde o zachování jisté struktury vprostřed procesu plynutí, kdy se udržuje jednotící forma, zatímco její ztělesnění či hmotná „výplň“ se neustále ztrácí a nahrazuje ji něco jiného“⁵⁰.

⁴⁷ DK 22 B 12

⁴⁸ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 76.

⁴⁹ KAHN, CH. H. Hérakleitos o proudu změny. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 107.

⁵⁰ , CH. H. Hérakleitos o proudu změny. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 107 – 108.

Již několikrát jsme zde zmínili slovo *kosmos*, co je jím však přesně myšleno a jaká je Hérakleitova kosmologie? Vesmírné dění, které je řízeno božským zákonem, je podle Husseye svobodné a díky zákonu též pravidelné, tudíž předvídatelné. Zároveň jsou změny v *kosmu* pro člověka těžko postřehnutelné z pohledu jeho dočasnosti a s přihlédnutím k jeho omezenému víceméně krátkému působení na tomto světě. Změny v životě člověka, ať už je způsobí on sám, či jiní lidé, jsou mnohem rychlejší a prudší než změny, kterými prochází *kosmos*.⁵¹

Kosmos byl již za Homéra opakem *chaosu*, byl tedy uspořádaným celkem, přesně řečeno náležitým uspořádáním, světem, kde se vše děje podle určitých pravidel, vše má své místo a svůj řád a tím pádem má člověk alespoň hypotetickou šanci zákony, kterým *kosmos* podléhá, poznat. *Kosmos* řídí *logos*, který prozatím můžeme nazvat božským rozumem. Ovšem nesmíme zapomínat na to, že i zákon má svůj protiklad a tím je nahodilost. „Jako hromada ledabyle nasypných věcí je nejkrásnější svět.“⁵² Naše planeta je složena z ohně a vše živé i neživé, co na ní lze nalézt je pouze různými proměnami tohoto kosmického ohně. Stejně jsou na tom i kosmická tělesa jako je Měsíc, či Slunce, o nichž Hérakleitos tvrdil, že vypadají jako duté misky a jejich svit je umožněn výpary, které se odpařují ze země a v těchto miskách se zachycují a zažehávají v nich oheň. Podobou misek vysvětloval i různé fáze Měsíce a dále tvrdil, že Slunce je každý den nové. Důležitou vlastností *kosmu* je také to, že je nestvořený, respektive nějakým nespécifikovaným způsobem stvořil sám sebe, protože vše logicky musí mít nějaký počátek. „Svět, stejný pro všechny, neutvořil žádný z bohů ani z lidí – ale byl vždy a je a bude – vždyživý oheň, vzněcující se s ohledem na <svoje> míry a pohasínající s ohledem na <svoje> míry.“⁵³ Pozdější stoická reinterpretace Hérakleitovy kosmologie vedla k myšlence o cyklu v rámci, kterého oheň

⁵¹ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 30.

⁵² DK 22 B 124

⁵³ DK 22 B 30

zachvátí celý svět, jenž pak znovu povstane z popela jako bájný pták Fénix. O tomto viz níže v kapitole 3.2.1. *Logos* – oheň. Oheň je rovněž jedním z nejdůležitějších protikladů, jeho druhá polovina je totiž *kosmos* a tato dvojice „je jedním ze základních Hérakleitových protikladů; tak jako protiklady jsou základní stavbou světa, je ještě jeden základnější, podmiňující sám jeho vznik, a to je právě protiklad *kosmos* – oheň“⁵⁴. Pokud bychom totiž souhlasili se stoickou interpretací, nejlepší fáze, jíž může oheň dosáhnout, je smrtí *kosmu*.

V závěru této podkapitoly si ještě v krátkosti řekneme něco o Hérakleitovu vztahu k tradičnímu náboženství, o jeho politickém smyšlení a o jeho etice. Začneme tedy náboženstvím. Ačkoli se o Hérakleitovi často tvrdí, že byl ateistou, tedy bezvěrcem, není tomu tak, spíše bychom ho měli označit za pantheistu. Věřil totiž, že svět a bůh jsou jedno, dnes bychom řekli, že ztotožňoval přírodu s bohem, tedy bůh pro něj byl všude kolem nás a prostupoval všechno jsoucí. Tradiční náboženství se však stalo terčem jeho kritiky. A to nejen kvůli bohům samotným, ale i kvůli způsobům, kterými je lidé uctívali. „Kdyby to nebylo Dionýsovi, pro kterého konají průvod a zpívají píseň pro pohlaví, zaměstnávali by se nanejvýš nestydatými věcmi [říká Hérakleitos]; Hádés a Dionýsos je však tentýž, kterému šílí a běsní.“⁵⁵ V tomto zlomku vidíme nejen krásný příklad jednoty protikladů, tj. ztotožení života, který zastupuje Dionýsos a smrti, kterou má ve své moci v podsvětí vládnoucí Hádés, ale i zmíněný výsměch způsobům, kterými jsou bozi oslavováni. Protože „oni se modlí k těmto sochám, jako kdyby si někdo povídal s domy a nepoznával, co jsou bohové a héroové zač“⁵⁶ a „zasvěcování v mystérie, běžné u lidí, je bezbožné“⁵⁷.

⁵⁴ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 160.

⁵⁵ DK 22 B 15

⁵⁶ DK 22 B 5

⁵⁷ DK 22 B 14 (KS)

Co se týče Hérakleitova politického smýšlení, vzhledem k jeho královskému původu není nijak překvapivé, že se přikláněl na stranu rodové aristokracie. Přesto se dnes již neztotožňujeme s dříve přijímaným názorem, že se jednalo o zaníceného nepřítel lidu a demokratické vlády. Máme sice dochované zlomky, z nichž nepřátelství k jeho efeským spoluobčanům přímo srší, avšak tato nenávist pramení především z toho, že vyhnali jeho dobrého přítele Hermodóra. „Dospělí Efesané si zaslouží, aby byli všichni usmrceni a zanechali obec nedospělým, neboť Hermodóra, nejznamenitějšího z nich, vyhnali se slovy: Nikdo ať není neznamenitější z nás, a pokud někdo takový je, ať je jinde a u jiných.“⁵⁸ „Přes své útoky na „krajnosti“ demokracie však Hérakleitos neschvaloval překonané obyčejové právo, jehož výklad byl privilegiem rodové šlechty.“⁵⁹ Spolu s Kessidim je tedy rozumné souhlasit s názorem Marcoviche, podle kterého Hérakleitos moc dobře věděl, že společenský přerod uprostřed kterého se právě nacházel, již vládě rodové aristokracie nepřeje a tak je tento způsob uspořádání polis nenávratně pryč.

V oblasti etiky je jeho největším přínosem nové pojetí osudu. Kromě toho si také můžeme povšimnout, že celá řada jeho pojmů má antropomorfní charakter a velice dobře by se dala použít právě na poli etiky, jako příklad můžeme uvést již zmíněnou spravedlnost, nebo válku (spor). V čem ale tkví významná změna přístupu k osudu? V době, kdy Hérakleitos žil se můžeme setkat s jediným pojetím lidského osudu, ten je dán člověku zvenčí a pochází přímo od boha (bohů), to Olympané mají lidské životy pevně v rukou a jediným zásahem dokážou vymazat celé národy z povrchu zemského. Osud, který je člověku dán, nelze změnit, je povinností člověka se mu podřídit a smířit se s ním. Hérakleitos však dal člověku do určité míry svobodu. Zlomek B 119 „Povaha

⁵⁸ DK 22 B 121

⁵⁹ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 155.

člověka: daimón“⁶⁰, lze podle Svobody přeložit následovně, „Hérakleitos pravil, že povaha je člověku démonem (osudem)“⁶¹. „Na rozdíl od rozšířené pověry mezi Řeky, že průběh životních událostí člověka, jeho osud, je zcela určen vnějšími silami (démony, bohy, osudem), je u Hérakleita naznačena myšlenka, že osud člověka je určen samotným člověkem, jeho étosem (mravy, individuálním charakterem).“⁶² Není divu, že se na Hérakleita odvolávala řada raně křesťanských autorů, protože v těchto myšlenkách je možno (pokud pomineme problematiku predestinace) zahlédnout matné obrysy mnohem pozdější křesťanské víry, která člověku za řádný život slibovala posmrtnou odměnu.

⁶⁰ DK 22 B 119

⁶¹ DK 22 B 119 (KS)

⁶² KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 149.

2.1. Specifika Hérakleitovy řeči

Jak bylo uvedeno výše, pravděpodobně největším specifikem Hérakleitovy řeči je její tajemnost, kvůli, které byl její autor nazýván „temným“ (*skoteinós*). Jeho výrokům byla vytýkána především dvojznačná řeč (kéž by jen dvojznačná), nedokončenost některých z jeho myšlenek, nejednoznačná struktura vět a hlavně to, že si řada z Hérakleitových myšlenek v mezích klasické logiky protiřečí. Z těchto důvodů se Hérakleitovo dílo stalo symbolem nejasnosti, ačkoli na tom nelze vidět nic prvoplánově pozitivního, možná právě kvůli tomu láká tak velký počet badatelů.

Vedle porušenosti zlomků je dalším bludným kamenem na cestě snahy o interpretaci jeho přístupu ke světu užívání slovních hříček, chiasmů, antitezí a podobných obtížně uchopitelných způsobů výkladu, které jsou pro Hérakleita typické. Důležitou informací, kterou je potřeba mít při zkoumání Hérakleitových zlomků neustále na paměti je jeho přístup k jazyku. Věty pro něj byly formule k předvedení skutečnosti, „k předvedení struktury věcí náležitě sestrojeným jazykem“⁶³, jenž pro něj byl zprostředkujícím činitelem rozumu. „Hérakleitos je válečníkem na straně činorodého rozumu a slova jsou mu zbraněmi uzpůsobenými tak, aby dosáhla co nejprudšího účinku na co nejdelší vzdálenost.“⁶⁴ Vůči svým spoluobčanům také často používá drsného a nesmiřitelného tónu, kterým vyjadřoval svoje rozhořčení nad postoji množství. To velice často kritizuje, a pokud se na tyto zlomky zaměříme, zjistíme, že plurál má u něj takřka vždy pejorativní význam. Ve svém díle ale „užívá Homérova psychologického slovníku i tehdy, když ho – jak tomu je v případě psyché

⁶³ HUSSEY, E. *Presokratiki*, s. 80.

⁶⁴ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 32.

– podrobuje manipulaci, a činí tak z toho zjevného důvodu, že stejně jako ostatní Řekové jeho doby jiný jazyk neznal.“⁶⁵

Hérakletova řeč je často přirovnávána k věštbě, v *Papyru Derveni* se dočítáme, že „říká věci podobné [posvátné] řeči“⁶⁶ a podobně se vyjadřuje i Kočandrle, který píše, že „sloh knihy byl velmi blízký stylu věštev“⁶⁷. Kromě toho, že se u něj objevuje potrojná struktura výroku, která je hieratickým výročkům vlastní, se Hérakleitos zpravidla ani nezabývá žádným dlouhosáhlým výkladem svých myšlenek, má postoj kazatele a dává spíše hádanky, pouze naznačuje. Tímto svým hádankovým, nebo též kryptickým stylem také velmi připomíná novověkého filosofa Ludwiga Wittgensteina. Hérakleitos nevysvětluje, ale naznačuje jako Pýthia v Apollónově chrámu v Delfách. „Vládce, jehož věštírna je v Delfách: ani nemluví, ani neskrývá, nýbrž dává znamení.“⁶⁸ Nejen v tomto zlomku lze vidět analogii s delfskou věštírnou. Jeho výrok „prohledal jsem sebe sama“⁶⁹ můžeme vykládat jako narážku na tzv. delfskou maximu, která hlásá „poznej sebe sama“. „Hérakleitos [na tomto místě] opět využívá obecně známého výroku a směřuje ho k cíli, který originál postrádal.“⁷⁰ Skutečnost zachycuje zcela intuitivně a vyjadřuje se umělecky, proto lze jeho styl psaní popsat také jako filosoficko-poetický.

Věnujme tedy pozornost jazykovým a stylistickým prostředkům, které u Hérakleita můžeme najít. Jak již bylo řečeno, jeho specialitou jsou antiteze, aforismy, etymologie a podoby slov, chiasmy (zkřížená slova), často uvozené nadpisy, paradoxy a specifické slovní hříčky, které propojují protiklady. Dále pak relační výroky, gnómický aorist či vyslovení nároku. Charakterizuje ho stručnost, krajní tendence ke zhuštění textu,

⁶⁵ ROBB, K. Psyché a logos: historické počátky pojmu duše. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 125.

⁶⁶ HLADKÝ, V. *Papyrus Derveni: Text, překlad a studie*, s. 19.

⁶⁷ KOČANDRLE, R. *Fysis íónských myslitelů*, s. 256.

⁶⁸ DK 22 B 93

⁶⁹ DK 22 B 101

⁷⁰ ROBB, K. Psyché a logos: historické počátky pojmu duše. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 162.

ale i hluboká smyslová obsažnost. Většina těchto prostředků mu umožňuje odhalovat věci skryté pod povrchem pomocí běžné tradiční řeči, protože je známo, že nijak zvlášť neholdoval iónským neologismům, respektive je v jeho díle vůbec neobjevíme. Často rovněž používá příklady z běžného života a kryptické soudy o vyšší pravdě. Kromě toho se u něj setkáváme se slovesnými tvary základních pojmů, které bychom čekali spíše ve tvaru substantiva a ambivalentní vazbou středních členů. Využíval rovněž i zvukové stránky slov a jazyka.

Pojďme si uvést několik konkrétních příkladů. Etymologie a podobnosti slov Hérakleitos využívá například ve zlomku B 48. „Jméno luku je život, avšak jeho dílo je smrt.“⁷¹ Jak vidíme v řeckém originále v poznámkách, Hérakleitos využívá dvojího významu slova *bíos*, které znamená jak luk, tak život. Podobně je tomu ve zlomku B 114. „Když mluvíme s rozumem, je třeba se posilovat tím, co je společné všem, tak jako obec zákonem, a ještě silněji. Vždyť všechny lidské zákony jsou živeny jedním božským, neboť vládne tak, jak dalece chce, a vystačí pro všechny a <ještě> vyniká.“⁷² „V jednom svém zlomku Hérakleitos rovněž využívá dvojznačnost řeckého slova „dotýkat se“, které ... může znamenat rovněž „zapálit se/si“.“⁷³ „Člověk si v noci zapaluje světlo – jsa sobě mrtvý, má vyhaslý zrak; živý se dotýká mrtvého, když spí, má vyhaslý zrak; probuzený se dotýká spícího.“⁷⁴ Dále je očividné, že k vysvětlení řady fragmentů nás vede každodenní zkušenost, tak jako je to ve zlomku B 61, B 60, či B 111, kde na pozadí negativ vystupuje pozitivní vliv zdraví, nasycení a odpočinku.

Dvojitý smysl dosažený dosazením různé interpunkce na, který si stěžuje již Aristoteles, objevujeme ve zlomcích následujících. „Očišťují se marně krví jsouce poskvrnění, jako by se někdo, kdo vstoupil do bláta, omýval

⁷¹ DK 22 B 48 τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

⁷² DK 22 B 114

⁷³ HLADKÝ, V. *Papyrus Derveni: Text, překlad a studie*, s. 103.

⁷⁴ DK 22 B 26

blátem. Zdálo by se, že šílí, kdyby si nějaký člověk všimnul, že si počíná takto.“⁷⁵ „Vůči řeči platné vždy nechápaní jsou lidé, jak předtím, než ji slyšeli, tak poté, co uslyší prvně.“⁷⁶ V současnosti se má za to, že slova „krev“ a „vždy“ mají ambivalentní vazbu, tedy, že např. slovo „krev“ patří jak k části očišťování, tedy očišťují se krví, tak k části o poskvrnění. Nejen, že se krví myjí, ale jsou touto krví rovněž poskvrněni. Stejně tak obousměrnost slova „vždy“ má hluboký filosofický význam, je to jakési utvrzování o tom, že tak je to vždy a ne jinak, podle Sidera tak „Hérakleitos jako by vytušil úsloví „zweimal ist immer“⁷⁷. Vzhledem k tomu, že za časů Hérakleita interpunkce neexistovala a mezi slovy se dokonce nedělaly ani mezery, „určit u Hérakleita správnou interpunkci není lehké“⁷⁸. Tento problém by mohl být vyřešen, přednesem, ve kterém mluvčí dělá pauzy a intonací vede posluchače správným směrem, ovšem zde se domníváme, že dílo bylo určeno především k samostatnému čtení. Nicméně, ne všichni Hérakleitovi vykladači s obousměrnou vazbou souhlasí. Tak jako dříve Aristotelés, Tarán v souvislosti se čtením fragmentu tvrdí, že tato vazba musí být odmítnuta, protože při čtení je nutno udělat pauzu buď po *eontos* (platná), nebo po *aiei* (vždy).⁷⁹

V souvislosti s gramatikou je u Hérakleita nápadný ještě další, v té době do jisté míry užívaný, zákrok do věty. V případě, že chce zdůraznit jednotu věcí, které jsou v souladu s běžnou zkušeností považovány za zásadně odlišné, respektive protikladné, často vypouští kopuly „být“, což vede k výše uvedenému specifiku, tedy k do krajnosti zhuštěnému textu.⁸⁰ „Spojitosti: celé a necelé, shodné a neshodné, souzvučné

⁷⁵ DK 22 B 5

⁷⁶ DK 22 B 1

⁷⁷ SIDER, D. Slovosled jako filosoficky relevantní rys. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 102.

⁷⁸ tamtéž, s. 98.

⁷⁹ TARÁN, L. The First Fragment of Heraclitus. In *Illinois Classical Studies 11 (1 & 2)*, s. 6, pozn. 26.

⁸⁰ KARFÍK, F. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*, s. 13.

a nesouzvučné, a ze všeho jedno, a z jednoho vše.“⁸¹ Na tomto zlomku vidíme rovněž propojení kontrárních pojmů, které se u Hérakleita objevuje ve značném množství dalších zlomků. Posledním u Hérakleita snad nejpoužívanějším způsobem odkazování v rámci jednoho fragmentu, pro který si zde uvedeme příklady, je užití chiasmů. Při pohledu na jeho dílo můžeme velké množství času strávit odhalováním „křížových“ souvislostí, které jsou nejen mezi jednotlivými slovy, ale i mezi částmi vět a celými větami. Řečeno slovy Zdeňka Kratochvíla, „Hérakleitos je mistrem chiasmů a staví z nich i složité, do sebe opakovaně vložené struktury, ve kterých se prolínají lokální chiasmy jednotlivých slov s chiasmaty větších celků výroku“⁸². Tuto strukturu nalzáme například u fragmentů B 14, „mágům, bakchům, lénám, mystům“⁸³ a B 53 „jedny předvádí jako bohy, jiné jako lidi; jedny činí otroky, jiné svobodnými“⁸⁴.

⁸¹ DK 22 B 10

⁸² KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 61.

⁸³ DK 22 B 14

⁸⁴ DK 22 B 53

3 VÝKLAD ZÁHADNÉHO SLOVA LOGOS

3.1. Hérakleitův pojem *logos* a s ním spjaté interpretační problémy

V souvislosti s významem slova *logos* se skoro nabízí říci, že bychom o něm měli vědět všechno, ale zároveň nevíme takřka nic. Zdá se být jakousi šedou eminencí všech dějů v životě člověka i v trvání světa, je stále přítomen, ale jakýmsi nenásilným způsobem. Lidé k němu chápaví ho „cítí“, neustále je „provází“, ti druzí o něm nic nevědí, ač podle něho se vše děje. Žijí si svůj vlastní život, mají vlastní *kosmoi*, jsou spící. „Probuzeným je svět jeden a společný, avšak každý ze spících se obrací k vlastnímu.“⁸⁵

Základním problémem pojmu *logos* je jeho mnohovýznamovost. Při pokusu určit, co chtěl tímto slovem „básník“ říci, se ocitáme v labyrintu, ve kterém na nás sice nečihá nebezpečí v podobě Mínotaura, avšak chybí nám i pověstná Ariadnina nit.

Vyjmenujme si nejprve všechny významy, kterých může *logos* dosahovat. Původ tohoto slova nacházíme ve slovesu *legein*, které znamená „mluvit“. K výrazu *logos* se tak pojí především významy, „jejichž společným jmenovatelem je to, co umožňuje porozumění“⁸⁶, jedná se o významy „slovo“, „rozumná řeč“, „osudová řeč“, nebo jen prostě „řeč“, „příběh“, „myšlenka“, „smysl“, „světový zákon“, tedy „zákon veškerenstva“ či pouze „zákon“, „rozum“. Kromě jakkoli velké jednotky významu a i schopnosti těmto významům porozumět znamená ale i „výpočet“, „poměr“, „míra“, „výměr“, „účet“, „sbírání“, nebo „shromažďování“, „počet“, „proporce“ atd. Kessidi uvádí, že termín *logos* může mít v závislosti na kontextu až padesát různých významů, přičemž řada z nich je do jiných jazyků buď

⁸⁵ DK 22 B 89

⁸⁶ KRATOCHVÍL, Z. *Mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta*, s. 77.

obtížně přeložitelná, nebo je překlad, který by přesně vyjadřoval konkrétní význam, nemožný.⁸⁷ Níže se budeme zabývat rovněž ztotožněním či vztahem k dalším Hérakleitovým pojmům, kterými jsou „oheň“, *psyché*, „řeč“ a *to sofón*.

Dříve než si uvedeme zlomky, na nichž si ukážeme různé významy *logu* přímo u Hérakleita, položme si společně s Thomasem Robinsonem otázku, zda u Hérakleita vůbec existuje nauka o *logu*. Obecně přijímané stanovisko na tuto otázku pochopitelně odpovídá, že ano. Robinson má však jiný názor. Tvrdí, že jeden z významů *logu*, tj. uspořádaná struktura skutečnosti je spíše stoickou reinterpretací tohoto termínu, která v *logu* vidí racionální princip řídící celý *kosmos*.⁸⁸ Podle Robinsona, „je vysoce nepravděpodobné, že by Hérakleitos svůj spis zahájil takto dramaticky novým užitím výrazu *logos* (a Sextos Empeirikos nás ujišťuje, že dochovaný zlomek B 1 skutečně představuje počátek textu), aniž by nám v bezprostřední anebo celkem těsné návaznosti objasnil, v čem nový smysl přesně spočívá“⁸⁹. V návaznosti na tento svůj výrok Robinson tvrdí, že význam slova *logos* ve zlomku B 1 je Hérakleitova řeč, ta, kterou nám sděluje to, co on již pochopil a co díky jeho indiciím můžeme s notnou dávkou péle a snad i štěstí pochopit také. Více viz kapitola 3.2.3. *Logos – řeč*. Navzdory „důkazům“, které jsou v článku *Existuje u Hérakleita nauka o logu?* uvedeny, se v této práci přikláníme k názoru, že u Hérakleita nauku o *logu* opravdu nalezneme, přesto však nelze zamlčet, že mnoho dříve uznávaných interpretací se postupem času zavrhl a tím pádem není nemožné, aby se další interpretační vývoj odvíjel jiným, než doposud udaným, směrem.

V kapitole 2.1. Hérakleitos a jeho vidění světa jsme již načrtli, jakým způsobem se Hérakleitos stavěl k poznání světa a všech jeho částí. Nyní

⁸⁷ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 73.

⁸⁸ ROBINSON, T. M. Existuje u Hérakleita nauka o logu? In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 81.

⁸⁹ tamtéž, s. 81-82.

je potřeba dodat, že poznání světa je pro Hérakleita poznáním zákona, který ho ovládá a který ho tím pádem jaksi udržuje při životě, tedy poznáním *logu*. Jakým způsobem tedy můžeme *logos* poznat a jaké překážky nám v tomto odhalení skrytého zákona brání? Dodejme jen, že podle Kessidiho Hérakleitos rozlišuje mezi objektivním a subjektivním logem. Objektivní *logos* je výše uvedený světový zákon, subjektivní *logos* je pak řekněme rozum, kterým oplývají lidé. Podle Hérakleita jsou lidé „naprogramováni“ k tomu, aby *logu* porozuměli, bohužel tomu tak ale ve většině případů není. „Vůči řeči (*logu*) platné vždy nechápaví jsou lidé, jak předtím, než ji slyšeli, tak poté, co uslyší prvně. Ačkoli se všechno děje podle této řeči, podobají se nezkušeným, když zakoušejí taková slova a díla, jak je já vykládám, když každé rozlišuji podle přirozenosti a ukazuji, jak se to s nimi má.“⁹⁰ „Proto je třeba následovat to společné, ... Ačkoli je řeč společná, žijí běžní lidé tak, jako kdyby měli své vlastní vědomí.“⁹¹ „S čím se zcela nepřetržitě stýkají, ... s tím se neshodují, a věci, se kterými se každý den setkávají, se jim jeví cizí.“⁹² „Když [tito] nechápaví uslyší, podobají se hluchým; výrok jim dosvědčuje: jsouce zde, jsou nepřítomni.“⁹³ Ve všech těchto zlomcích se dozvídáme informace o tom, jaký *logos* je a jakým způsobem na něj lidé (ne)reagují. *Logos* je především vždy platný a všem společný, vše se podle tohoto *logu* děje, a přestože je lidem stále na dosah a řídí jejich životy, oni mu nerozumí a v podstatě o jeho existenci většina nemá ani ponětí.

Jakým způsobem si tedy *logu* „povšimnout“? Především je potřeba se probudit, vyjít ze svého soukromého světa, do kterého se většina lidí uzamyká a pak následovat Hérakleita v cestě, kterou podnikl i on sám, tedy prohledat sebe sama. Probudit se a objevit, že za tou vší rozmanitostí, kterou ve světě zakoušíme, se skrývá jednota a jeden

⁹⁰ DK 22 B 1

⁹¹ DK 22 B 2

⁹² DK 22 B 72

⁹³ DK 22 B 34

jednotící princip. To je pro člověka nejen obtížné, ale dá se říct i nepříjemné, protože člověk se rád uzavírá do sebe a v jeho světě se mu líbí. Toto platí jak pro lidi žijící za Hérakleitových časů, tak pro ty současné, odpovídá to i přísloví, že člověku je „bližší košile, než kabát“, tedy víc se zajímá o sebe a o svůj život, než nějaký jednotící princip světa. „Život je rozpolcen. ... Má v sobě prapůvodní sklon uzavírat se a snít ... Spánek, sen, je odpočinek a rozkoš. Každý požitek je koneckonců kus této základní snahy uzavřít se. ... Což není tento svět klamu tak pevně a neprodyšně uzavřen, že se nám po celý život nemusí ani zdát, že by bylo něco jiného – a člověku čeho jiného třeba?“⁹⁴ Při těchto Patočkových slovech se snad každému milovníkovi sci-fi filmů musí vybavit populární filmová trilogie Matrix, kde všichni spokojeně žijí v uměle vytvořeném světě a ani zdaleka netuší, co se za ním skrývá, ano, stejně jako Hérakleitovo množství jsou spící a žijí ve svém vlastním *kosmu*. Podle Kratochvíla je cestou k probuzení „rozvaha, mysl, vědomí“, *to fronein*⁹⁵, protože „vědomí je všem společné“⁹⁶. A jedině skrz ponoření se do společného, se můžeme probudit a poznat pro většinu skrytý *logos*. Toto vědomí však poškozují vlhkost duše, o čemž si povíme více v kapitole 3.2.2. *Logos – psyché*.

Interpretujeme-li *logos* jako světový zákon či řád, musíme ho dát rovněž do souvislosti s Hérakleitovou základní naukou o jednotě protikladů. Jakou roli v této nauce *logos* hraje? Podle Karfíka je Hérakleitův *logos* „pojat a zvěstován jako jakési sebevyslovení totožnosti různého, ... představuje celek toho, co je vždy necelé, jednotu toho, co je pokaždé mnohé a obecnost toho, co je vždy vlastní“⁹⁷. Je to právě *logos*, který tuto harmonii protikladů umožňuje, je mírou, podle níž se vše rodí a vše umírá. Udržuje ve světě harmonii pomocí sváru a řídí veškeré kosmické

⁹⁴ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 147.

⁹⁵ KRATOCHVÍL, Z. *Mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta*, s. 79.

⁹⁶ DK 22 B 113

⁹⁷ KARFÍK, F. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*, s. 12.

i přírodní procesy. Zároveň však není světu nějak vnější, není Bohem v křesťanském slova smyslu, „nepozoruje“ svět jaksi shůry, je součástí tohoto kosmu a je od něj neoddělitelný, z čehož by se dalo odvodit, že je na světě do jisté míry závislý, ve smyslu existenční závislosti. Ovšem otázku existence, nebo bytí, Hérakleitos rozhodně nerozpracovával, bytím se zabýval až Parmenidés, zástupce tzv. Elejské školy, ke kterému byl Hérakleitos často stavěn do opozice. Navíc nikde není řečeno, že by *logos* tento *kosmos* (samozřejmě i s vesmírnými tělesy, které k němu patří) ke své existenci potřeboval, ovšem k čemu by pak byl.

„Obě tyto koncepce, hérakleitovská a parmenidovská, tvoří jak historické, tak spekulativní pozadí Platónova pojetí *logu*, bytí, totožnosti a různosti. Platón sám chápe svou vlastní filosofii jako jakousi prostřední cestu mezi cestou Hérakleitovou a cestou Parmenidovou, o nichž soudí, že se po nich nedá s konečnou odpovědností jít.“⁹⁸ „Při tom, jak jsme šli krok za krokem vpřed, jsme totiž ani nepozorovali, že jsme se octli uprostřed mezi obojími, a jestliže se nějak neubráníme a neunikneme, odneseme to jako chlapci na palaistrách při hře přes čáru, když jsou od obojích hráčů chyceni a vlečeni v protivné strany.“⁹⁹

Vzhledem k tomu, že *logos* vše řídí, není nijak těžké si jej představit jako boha. Samozřejmě tvrdit o Hérakleitovi, že zavedl víru v jednoho boha a stal se tak v Řecku průkopníkem monoteismu, je nesmysl. Pojdme se však podívat po některých zlomcích, v nichž se zmínka o bohu objevuje. „Bůh: den noc, zima léto, zapas mír, nasycení hlad. [veškeré protiklady: Tato Mysl <zde> -] Proměňuje se právě tak, jako když se smísí s kadidly, nazývá se podle vůně každého z nich.“¹⁰⁰ „Nejmoudřejší z lidí se vůči bohu jeví jako opice.“¹⁰¹ „Když Sibylla šílejšími ústy vykřikuje výroky, jež [podle Hérakleita] nejsou k smíchu, nejsou líbivé, ani příjemné,

⁹⁸ KARFÍK, F. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*, s. 15.

⁹⁹ PLATÓN. *Theaitétos*, 180e-181a.

¹⁰⁰ DK 22 B 67

¹⁰¹ DK 22 B 83

působením boha dosahuje hlasem tisíce let.”¹⁰² „Toto veškerenstvo řídí blesk.“¹⁰³ Po přečtení těchto fragmentů je určitě možné uznat, že *logos* má např. s Olympany mnoho společného, řídí svět a je na světě snad stejně dlouho jako oni, snad tisíce let. S tímto tvrzením by byl v souladu i poslední uvedený fragment B 64. Zde je odkaz na *Diův* symbol moci, blesk, Zeus vše řídí, dokonce je i vládcem všech ostatních bohů a daimonů, stejně jako *logos*. Avšak u zlomku B 67 bychom si za slovo „bůh“ dosadili spíše slovo „oheň“, které by výborně pasovalo k uvedenému příkladu s kadidly. Přece ani oheň čichem nevnímáme, pokud se v něm nepálí něco, co již pach vydává. A i kdybychom do tohoto fragmentu nedosadili slovo „oheň“, zdá se, že *logos* se sem s určitostí nehodí, protože *logos* není s protiklady totožný, je jejich mírou, jejich vládcem, nikoli jakousi podstatou, z níž se vydělují.

Protiklady se vydělují z „jednoho“, co je však tímto „jediným“? Spíše toto „jedno“ bychom mohli ztotožnit s bohem, který je moudrý, protože toto „jedno“ je moudré, o tomto však více v kapitole 2.3.4. *Logos – to sofón*. Již zde se ukazuje problém, který bychom mohli nazvat neustálým pohybem v kruhu, tomuto problému se však bohužel od této chvíle určitě nevyhneme. Pojmy *kosmos*, *logos*, *to sofón*, „oheň“, „duše“ a to „jedno“, jsou tak úzce propojené a odkazují jeden na druhý s takovou nejednoznačností, že vymezení s ostrými okraji se dá dosáhnout velmi těžko.

Vraťme se však na okamžik ještě k bohu, jak ho chápe Hussey, ten tvrdí, že „jediným věrohodným způsobem, jak oddělit Boha od *kosmu*, je ... pro Hérakleita myšlenka, že Boží mysl je dokonalá mapa *kosmu*, která je sama v *kosmu*, avšak není s ním totožná“¹⁰⁴. To se však zdá odporovat Hérakleitově pantheismu, ve kterém bůh a *kosmos* splývají v jedno, proč

¹⁰² DK 22 B 92

¹⁰³ DK 22 B 64

¹⁰⁴ HUSSEY, E. *Presokratikci*, s. 79.

by měl být bůh kdesi za *kosmem* a kde by pak byl? Podle Patočky je bůh „smysl, to, v čem je veškeren smysl obsažen jako v souhrnu a co všemu smysl dává: proto nejkrásnější člověk vůči němu je jako opice vůči člověku, proto vše je pro boha krásné a spravedlivé, zatímco pro lidi se takovým jeví jednou to a podruhé ono“¹⁰⁵. „Bůh je tedy táž jednota protikladů, která byla smyslem knihy, smyslem *logu*. Nemá žádnou vulgární, konečnou existenci. Ba je otázkou, možno-li vůbec mluvit o existenci boha: jistě ne v témže smyslu, v jakém mluvíme o tom, že konečné věci „jsou“.“¹⁰⁶ My jsme zde však přesvědčeni, že Hérakleitos používal označení „bůh“ z toho důvodu, že ve své době řekněme neměl lepší slovo, které by výstižněji vyjadřovalo něco, co převyšuje člověka. Slovo „bůh“ bylo pro jeho současníky jasným dokladem, že se jedná o něco výjimečného, něco nadlidského. Jak bylo uvedeno v kapitole o Hérakleitově řeči, používal Efesan Homérovu slovní zásobu, protože neměl na výběr a právě proto je jeho výklad tak obtížný. Hérakleitos jen naznačuje, tedy dává znamení, nikoli vykládá. „Znamení je pro vyjádření *logu* nebo *fysis* adekvátnější, neboť není pojmovým vymežujícím uchopením, tolik typickým evropskému myšlení, ale odkazem a vyjevením.“¹⁰⁷

¹⁰⁵ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 165.

¹⁰⁶ *tamtéž*

¹⁰⁷ KOČANDRLE, R. *Fysis iónských myslitelů*, s. 257.

3.2. Vybrané interpretace pojmu *logos*

3.2.1. *Logos* – oheň

Hned na úvod je potřeba uvést nejdůležitější zlomek, ve kterém se Hérakleitos o ohni zmiňuje, jedná se o zlomek B 30 a zní takto: „Svět stejný pro všechny, neutvořil žádný z bohů ani z lidí – ale byl vždy a je a bude – vždy živý oheň, vzněcující se s ohledem na <svoje> míry a pohasínající s ohledem na <svoje> míry“¹⁰⁸. Velice významná úloha ohně v Hérakleitově kosmologii patrná hned na první pohled. Celý svět, tedy *kosmos* je ohněm a nejen, že jím je, ale vždy jím byl a bude. Hérakleitos zde tedy ztotožňuje oheň a *kosmos*, tedy svět a jeho věčný zdroj, jeho *arché*, jak říká Kahn, jedná se tedy o monismus *par excellence*.¹⁰⁹ Toto ztotožnění je však jen jednou z možných interpretací, jak jsme uvedli výše, je možné *kosmos* a oheň považovat za protiklady. „U Hérakleita je oheň „vždy živou“ dynamikou světa (B 30); jeho pohasínáním se vydělují protiklady a vzniká mnohost jednotlivin, jeho vzplanutím se mnohost obrací k jednotě.“¹¹⁰ V jakém vztahu je tedy oheň k *logu* a jaká je vůbec jeho definice? „Oheň představuje život a tvořivou sílu, ale zároveň i smrt a zánik. Jakožto oltářní plamen, který stravuje oběť, představuje bohy. Jakožto kuchyňský oheň a jako krb, který nás zahřívá v zimě, pomáhá člověku přežít. Jakožto nástroj řemesel a Prométheův ukradený dar poukazuje k tomu, co je v lidské činnosti božského, totiž k pracovním postupům a k píli, které nás oddělují od zvířat.“¹¹¹ Oheň není pralátkou, za kterou ho považoval Aristotelés, není něčím trvalým, podíváme-li se na další kosmologické zlomky, uvidíme, že se neustále proměňuje, tak jako Hérakleitovy řeky, tak jako lidé, tak jako všechno v našem světě. Zároveň není oheň jako oheň,

¹⁰⁸ DK 22 B 30

¹⁰⁹ KAHN, CH. H. Řád světa a íónská fyzika. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 48.

¹¹⁰ KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 97.

¹¹¹ tamtéž, s. 49.

ačkoli výše uvedená Kahnova definice hovoří i o „běžném“ ohni, Hérakleitos patrně nemá na mysli jeden ze čtyř základních živlů, tedy pozemský teplý a suchý oheň, nemáme důvod se domnívat, že je tento roven ohni božskému. Ani voda, kterou si za základ světa vybral Thalés, nepředstavovala vodu, která se nacházela v řekách a mořích, ovšem stále byla „běžné“ vodě blíže, než je tomu s podobností dvou typů ohně u Hérakleita. Pokud bychom totiž uznaly, že „běžný“ oheň a kosmický oheň jsou jedním, jak pak vysvětlit, že zrovna tento prvek dominuje všem ostatním prvkům? Když se však podíváme na vlastnosti ohně a jeho vztah k duši, se kterou je velice úzce spjat, musíme přesto přiznat, že se Hérakleitos „běžným“ ohněm nejspíš musel inspirovat. Vztah mezi těmito dvěma typy ohně však Hérakleitos prodrobně nikde nerozpracoval.

Než přikročíme k proměnám ohně, je nutné se zastavit u problému tzv. kosmického požáru, *ekpyrósisis* či *Magnus Annus*. Diskuse na toto téma se naplno rozhořela především na základě „nepřímého zlomku“ od Díogena Laertia A 1,8. V pasáži, která nás zajímá, se dočítáme, že „všechno je vymezeno a je jeden svět; rodí se z ohně a opět se spaluje v jistých cyklech střídavě po veškerý věk; děje se to podle osudového určení“¹¹². Představa spálení a nového zrodu v současnosti není nijak výjimečným pohledem na svět, z doby Hérakleita však o ničem takovém informace nemáme. To samozřejmě neznamená, že v jeho knize taková pasáž být nemohla, nicméně se nezdá, že by ve fragmentu B 30 o něčem takovém byla zmínka. Každopádně například Aetios tvrdí, že „tak řečený velký rok nastává, když planety dosáhnou těchže míst, ze kterých jejich pohyb začal ... Hérakleitos říká, že se skládá z 18 000 slunečních let. Stoik Díogenés říká, že je to 365 těch let, které byly „rokem“ u Hérakleita (tedy po 30 letech; ale 365 krát 30 je 10 950 let)“¹¹³. Jak je zde ale uvedeno, Aetios již čerpá z výše uvedeného referátu a odvolává se právě

¹¹² DK 22 A 1,8

¹¹³ DK 22 A 13,1

na jeho autora, jenž je navíc stoikem. Právě stoikům se vložení této teorie do Hérakleitových úst připisuje. Ve zlomku B 30 je navíc výslovně řečeno, že tento svět ohněm vždy byl a je a bude. Pokud bychom přijali teorii kosmického požáru, musel by se minimálně v jednu chvíli svět stát něčím jiným než ohněm, protože jestliže bychom *kosmos* a oheň nepovažovali za protiklady, ale ztotožňovali je jako jedno a to samé, by byl požár nejen smrtí světa, byl by i smrtí ohně, jak si dále uvedeme, s největší pravděpodobností by se stal vodou. Již z této úvahy vyplývá, že je pravděpodobnější teorie, že *kosmos* a oheň jsou protiklady, ne totožné entity. Naproti tomu například Kahn opravdu tvrdí, že „*kosmos* je vytvořen, ale vytvořil se sám; je uspořádán, ale uspořádal se sám; je zplozen, ale přitom je totožný se svým věčným zdrojem, stále živým ohněm“¹¹⁴ a také naprosto souhlasí se stoickou interpretací. Jeho teorii by však v současnosti souhlasně přikyvovala jen malá část badatelů.

Shodně s Kirkem zde hodláme tvrdit, že zlomek B 30 a dále B 90, „všechno se směňuje za oheň a oheň za všechno, jako zboží za zlato a zlato za zboží“¹¹⁵ jsou v naprostém rozporu s myšlenkou kosmického požáru, ať už zní tato domněnka sebelákavěji. Dodejme jen, že tato interpretace nejspíš vznikla specifickým porozuměním zlomku B 66, v něm Hérakleitos tvrdí, že „oheň svým příchodem všechno vytřídí a zachvátí“¹¹⁶. Pro úplnost zde jen uvedeme, proč Kahn zastává opačné stanovisko. Teorie *Magnus Annus* je podle něj věrohodná, protože „oheň, který se pravidelně rozhořívá a opět uhasíná, je přírodní symbol pro světový řád [*logos*], který osciluje mezi extrémním horkem a extrémním chladem. ... Pouze zde musíme *kosmos* chápat jako vztahující se k nepřerušené posloupnosti světových stavů, a ne k jednomu z nich.“¹¹⁷ Toto vysvětlení zní docela sympaticky, protože

¹¹⁴ KAHN, CH. H. Řád světa a iónská fyzika. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 43.

¹¹⁵ DK 22 B 90

¹¹⁶ DK 22 B 66

¹¹⁷ KAHN, CH. H. Užití termínu *kosmos* v rané řecké filosofii. In *Kosmos a živly*, s. 15.

stejně jako je Slunce každý den nové¹¹⁸, mohl by být každých zhruba 11 000 let nový celý náš svět. Přestože je však „oheň privilegovaným světovým živlem, ... nikdy nepřevládne natolik, aby zničil ostatní světové živly, jimiž jsou voda a země, neboť v tomto případě by se porušil princip, podle něhož spravedlnost spočívá ve sváru a harmonie v boji protikladů“¹¹⁹.

Jakým způsobem se tedy proměňuje oheň? Právě bylo řečeno, že vše se z ohně vyděluje a vše do něj zaniká, analogie se zlatem, které se také jakožto jedno a totéž směňuje za různé věci, nás nenechává na pochybách, že tomu tak skutečně je. Jakým způsobem však k této směně dochází? Jakou roli při ní hraje *logos*? Tuto problematiku určitým způsobem osvětluje fragment B 31. „Obraty ohně – nejprve moře; <obraty> moře – zpola země, zpola blýskavice. ... Moře se rozlévá a poměřuje se vůči témuž určení, jaké bylo dříve, než vznikla země.“¹²⁰ Vypadá to, že koloběh ohně je následující, z ohně se stává voda, kterou zde patrně zastupuje moře, jež je pro lidi zhoubné, z moře se pak stává země, což si lze vysvětlit jako vysoušení, je zde také nápadná podoba s vytvářením vodního kamene. Co je však tajemným *préstérem*? Zdá se, že z poloviny vody se vypařuje jakýsi typ ohně a mohl by to být oheň, kterým se živí hvězdy. Opačný cyklus vypadá takto, „smrt země je stát se vodou a smrt vody je stát se vzduchem, a <smrtí> vzduchu <stát se> ohněm, a naopak“¹²¹. V tomto zlomku se setkáváme již se všemi čtyřmi základními živly, tedy tak jak je známe dnes. Je však vysoce pravděpodobné, že Hérakleitos operoval pouze se třemi živly, tedy s ohněm, vodou a zemí a vzduch je spíše pozdějším doplněním.

Rovněž není nezajímavé si rovněž povšimnout slov, které Hérakleitos při popisu své kosmologie užívá. Opět se zde hovoří o živlech jako o lidech,

¹¹⁸ DK 22 B 6

¹¹⁹ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 115.

¹²⁰ DK 22 B 31

¹²¹ DK 22 B76

tedy stejná slova jsou použita jak na popis „života“ neživé přírody, tak na popis lidského života. Hérakleitos mezi tyto dva „světy“ často klade rovnítko. O souvislosti lidské duše, která má rovněž ohnivou složku, a arché tohoto světa si více povíme dále. Na konci zlomku B 31 je rovněž uveden poměr, v jakém se jednotlivé živly proměňují jeden v druhý. To znamená, že část vody, která se promění v zemi, je stejně velká jako část země, která se promění ve vodu, tímto se ve světě udržuje již několikrát zmíněná harmonie. Čím to, že tento svět takto precizně funguje? Tuto bezpochyby nejdůležitější činnost zaštiťuje a řídí právě *logos*. Ten určuje poměry živlů, které se změní a „dohlíží“ na to, aby se nic nevymklo kontrole, ani „Slunce nepřekročí <své> míry, jinak by je vyhledaly Erínye, pomocnice Diké“¹²².

Vztah *logu* a ohně však může být i jiný, než vztah vládnoucího a ovládaného. Pokud bychom *logos* považovali za světový řád, je možné ho s ohněm jaksí ztotožnit. Podle Kirka totiž „všechn oheň (i oheň nižšího, pozemského druhu) ve své pravidelnosti, s níž pohlcuje palivo a vypouští kouř při současném zachování jisté stability mezi nimi, zjevně ztělesňuje pravidlo míry v rámci změny, pravidlo, které je imanentní světovému procesu a jehož vyjádřením je *logos*. Proto je přirozeně pojímán jako pravá konstitutivní složka věcí, která aktivně určuje jejich strukturu a chování – to, co zajišťuje nejen opozici protikladů, nýbrž i jejich jednotu skrze „svár““¹²³. Oheň je v této citaci popsán tak, jak se jinde popisuje *logos*, tak jaký je mezi nimi vlastně rozdíl? Jakým způsobem spolu oheň a *logos* koexistují? Zdá se, že ačkoli se liší, přesto je lze považovat za stejné, což by i odpovídalo Hérakleitově specifickému myšlení v protikladných kategoriích. Lépe řečeno oheň je tak říkajíc „materiální“ složkou v *kosmu*, díky němu je umožněno faktické vznikání a zanikání hmotných věcí a podle výše uvedeného citátu má sám v sobě

¹²² DK 22 B 94

¹²³ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 257.

nějakým způsobem zakódovanou i míru, touto mírou je však i *logos*, který bychom naopak mohli považovat za nehmotný rozum, který na vše dohlíží a který sice vznik a zánik nijak „materiálně“ neumožňuje, ale řídí ho. Otázkou je, pokud v sobě oheň obsahuje míru, nač je mu pak *logos*? Je možné, že *logos* je podstatnější pro vztah protikladů, mezi kterými udržuje míru a ne pro jejich faktické vznikání? Nebo je *logos* součástí ohně jako jeho míra? Je více než pravděpodobné, že *logos* je mírou ohně a je nějak „v něm“, avšak nelze ho na oheň redukovat.

Pro pochopení Hérakleitova pojetí ohně je potřeba se vypořádat s jeho vztahem ke *kosmu*. Co je tedy *kosmos*? Slovo *kosmos* v původním slova smyslu znamenalo „náležité uspořádání“, nebo „ozdoba“. Teprve později se toto slovo začalo překládat jako světový řád, nebo jen svět. Nejspíš v souvislosti s prvními dvěma významy nám Hérakleitos dává na vědomí, že *kosmos* nebyl stvořen ani člověkem, ani bohem. Dále *kosmos* můžeme vymežit oproti *chaosu*, něčemu neuspořádanému, co v sobě neobsahuje žádné orientační body a nepodává nám tak žádné indicie pro jeho poznání. Ačkoli někteří vykladači *kosmos* považují za protiklad ohně, nejspíše na základě toho, že na rozdíl od ohně poskytuje (zdánlivou) stabilitu, Hussey mezi tyto dva pojmy dává rovnítko, více viz výše. A oheň neztotožňuje pouze s *kosmem*, nýbrž i s blíže neurčenou boží myslí.¹²⁴ Vzhledem k tomu, že se s boží myslí často ztotožňuje i *logos*, vztah těchto tří (čtyř) pojmů se tím nepředstavitelně komplikuje. Jak si tedy vyložit vztahy mezi *kosmem*, ohněm, nespécifikovaným bohem a *logem*? Tento záhadný čtyřúhelník již zamotal hlavu nejednomu vykladači, který se o rozuzlení této záhady pokoušel. „Ačkoli *logos* jako organizující a uspořádávající síla „řídí všechny věci“ (B 64) a ačkoli je organicky spjatý s kosmickým ohněm, dává mu „rozumovou“ sílu, tj. je „rozumem“, „moudrostí“, „bohem“, přece není ani „bohem“, ani „rozumem“, tak jak si ho představují lidé (mytologie a náboženství).

¹²⁴ HUSSEY, E. *Presokratikci*, s. 67.

Shoda „rozumného ohně“ („ohnivého rozumu“ – *logu*) s lidským rozumem anebo lidskými (mytologickými) představami o bohu (bozích) je podle Hérakleita velmi relativní, a dokonce konvenční. Proto Hérakleitův bůh nemá nic společného ani s bohem křesťanským, ani s bohy jiných monoteistických náboženství. V těch se bůh-stvořitel od základu odlišuje od svého stvoření. Zatímco u Hérakleita je bůh totožný s *logem* (s uspořádáním věcí ve světě, světovým rozumem) a prvopočátkem všech věcí – ohněm.¹²⁵ Tato citace s Kessidiho knihy *Od mýtu k logu* perfektně vyjadřuje až neuvěřitelné vazby, kterých byl Hérakleitos ve svém díle schopen. Vše se navíc komplikuje prolínáním s „jedním“, které je moudré, o tom však víc v kapitole 3.2.4. *Logos – to sofón*. „Hérakleitův oheň je [tedy] „logický“ (tj. není zbavený rozumnosti, i když to není rozum-logos) a „vesmírný“ (uspořádaný), a *logos* je ohnivý. Vesmírný oheň je nazván „věčně živým“. To znamená, že je podobně jako *logos* věčně jsoucí a „božský“ (ve smyslu „věčný“). Oheň neexistuje bez *logu* a *logos* neexistuje bez ohně, neboť „věčně živý“ oheň je samostatným světem, a *logos* vládnoucím světovým řádem. Podle toho také *logos* vyjadřuje převážně statický (stabilní) aspekt bytí a oheň zároveň aspekt dynamický, hybný. V souladu s tím lze podmíněně připustit, že *logos* vyjadřuje v Hérakleitově učení „metafyzický“ princip, a oheň princip „fyzický“.¹²⁶ Rovněž zde vidíme, že oheň se dá velice dobře připodobnit k člověku, neustále se mění a tím, jak se snaží dostáhnout svého nejlepšího stavu připomíná lidskou bytost, která na sobě pracuje, protože chce být lepší. Neuzurpuje si dokonalost, pouze aspiruje na to, aby se jí přiblížil co nejvíce.

¹²⁵ KESSIDI, F. CH. *Od mýtu k logu*, s. 225-226.

¹²⁶ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 106.

3.2.2. *Logos – psyché*

Psyché, neboli duše je pojem, se kterým operoval již Homér a který se těší velké pozornosti až do současnosti. Hölscher tvrdí, že „celá Hérakleitova fyzika vyústí v nauku o duši [a] ... koncepce světového ohně byla nejspíš odvozena z ohnivé přirozenosti duše“¹²⁷. Obvykle se za člověka, který k *psyché* obrátil svou pozornost a dostal ji tak do středu filosofických úvah, považuje Sókratés. Běžně se o jeho předchůdcích hovoří jako o *fysiologoi*, tedy jako těch, kteří se zabírají přírodou, a staví se k nim jako jejich pravý opak. „První významné změny v úzu a významu slova *psyché* [však] najdeme ve zlomcích filozofa Hérakleita, který se radikálně rozešel s lidovou a homérskou věroukou prohlášením, že *psyché* živého člověka má svůj *logos*, který je hluboký (B 45) a „sám se rozrůstá“ (B 115) a jehož odhalení vyžaduje ze strany příslušného jedince rozsáhlé průzkumy (B 45).“¹²⁸ *Psyché* tedy podle Hérakleita hraje významnou roli v procesu lidského poznání a také má svůj *logos*, tedy subjektivní *logos*, o které jsme se zmínili již dříve. Interpretace Hérakleitova pojetí duše, ať už pro něj byla čímkoli, se ubírá dvěma směry, směrem fyziologického výkladu a směrem psychologického výkladu.

Nejprve se budeme zabývat jejím fyziologickým výkladem. Vzhledem k tomu, že se u Hérakleita nesetkáváme se čtvrtým živlem, tedy vzduchem a například u Anaximena je duch, či duše právě s tímto živlem ztotožňován, nabízelo by se toto řešení i u Hérakleita. Oprávněnost tohoto řešení, bychom mohli potvrdit i v souvislosti se zlomkem B 36. „Pro duše je smrt stát se vodou, pro vodu je smrt stát se zemí; ze země pak vzniká voda a z vody duše.“¹²⁹ Duše jako by tak byla chybějícím

¹²⁷ HÖLSCHER, U. Filosofický postřeh a nauka o ohni. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 78.

¹²⁸ ROBB, K. *Psyché* a *logos*: historické počátky pojmu duše. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 122.

¹²⁹ DK 22 B 36

článkem Hérakleitoi kosmologie. Čím je tedy duše? Je vzduchem? Při odpovědi na tuto otázku se nesmíme nechat zlákat vývojem, kterým si pojem *psyché* do dnešní doby prošel, dnes se například při velkém množství vydané energie zcela běžně používá přirovnání „vypustil jsem skoro duši“. Kirk uvádí, že Hérakleitos se neztotožnil s Anaximenovým pojetím duše a považoval ji spíše za ohnivý *aither*¹³⁰, pravděpodobně proto, že život je spjat s teplem, protože jen mrtvé tělo je na omak chladné. A poněvadž duše nejspíš po smrti těla někam odchází, otázkou je samozřejmě kam, tuto teplotu tedy musí tělo přijímat od ní. Duše je podle tohoto pojetí jakýmsi výparem, který vzniká z tělesných šťáv, přičemž velký důraz je kladen na krev. K podložení tohoto názoru slouží fyziologická interpretace zlomku B 45. „Ani ten, kdo prochází všechny cesty, nemůže svým krokem najít hranice duše: tak hluboké má určení.“¹³¹ Pokud tuto hloubku pochopíme jako něco hluboko uvnitř člověka, pak se zdá důraz na význam krve naprosto logickým vyústěním. Podle této interpretace se tedy ohnivá duše odpařuje z krve. Ve vztahu s kosmologií je pak možné předpokládat, že se těmito výpary rovněž živí hvězdy.

Tím, že Hérakleitos duši označil za ohnivou, se přímo nabízí analogie člověka a duše a *kosmu* a ohně. Svět neplyne jen poklidně dál, ale snaží se dosáhnout svého nejlepšího stavu, o totéž se snaží, nebo by se alespoň měla snažit i duše. „Suchá záře – duše nejmoudřejší a nejlepší.“¹³² *Psyché* je tak jakýmsi pozemským obrazem kosmického ohně, stejně jako pro oheň, je „pro duše smrt ... stát se vodou“¹³³. Jak se ale duše mohou stát vodou, podléhají stejné proměně jako zbytek *kosmu*? Na kvalitu duše má vliv její vlhkost, případně suchost, „když se muž opije, je veden nedospělým chlapcem, vrávorá, nevnímá, kam kráčí,

¹³⁰ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 263.

¹³¹ DK 22 B 45

¹³² DK 22 B 118

¹³³ DK 22 B 36

když má vlhkou duši¹³⁴. Z tohoto zlomku se zdá, že pití, způsobující zpravidla ztrátu koordinace a kalící rozum, má na duši velice negativní vliv, protože čím více duše vlhne, tím více se blíží smrti. I jinde nacházíme indicie týkající se zhoršování stavu duše. „Bojovat s touhou je obtížné, protože když něco chce, platí za to duší.“¹³⁵ Nad těmito zlomky museli raně křesťanští autoři skákat radostí, protože z nich vyplývá, že hříšné věci, jakými jsou pití a jiné tělesné touhy, vedou ke smrti duše. Tenhle pozdní křesťanský výklad ale Hérakleitos na mysli určitě neměl, nejspíš si jen uvědomoval, že slasti kalí mozek a člověka tak oslabují. „Intelekt je [tímto krokem] tedy výslovně lokalizován do duše.“¹³⁶ Je také docela dobře možné, že kromě rozumových vlastností člověka, má duše vliv i na jeho pohyb a ovládání těla. Zlomek B 77 nám taktéž ukazuje souvislost *psyché* a vlhkosti, „pro duše je to rozkoš nestávat se smrtí ve vlhkých věcech“¹³⁷. Avšak je to rozkoš pro duše, ne pro člověka. Kratochvíl říká, že „vlhkost je ... zdrojem příjemností [ale] i potravou duše, proto je život svou povahou nebezpečný a je blízký smrti. ... Duše se živí vlhkostí a spaluje ji, sublimuje ji v oheň [a] tato schopnost duše zakládá vědomí“¹³⁸. Vlhkost tedy pro duši není jen nebezpečím, ale i něčím, co ke svému životu bezprostředně potřebuje, i zde je však potřeba určité míry, určité vyváženosti, abychom nevstoupili do náručí smrti. I oheň potřebuje něco, čím by se mohl živit, tedy opět vidíme určitou analogii mezi *psyché* a touto základní „složkou“ světa. Na „souvislost mezi duší v lidském mikrokosmu a vesmírným ohněm v makrokosmu“¹³⁹ rovněž upozorňoval Diels. Také Kahn hovoří o „strukturní totožnosti vnitřního,

¹³⁴ DK 22 B 117

¹³⁵ DK 22 B 85

¹³⁶ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 264.

¹³⁷ DK 22 B 77

¹³⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta*, s. 79.

¹³⁹ ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 164.

osobního světa a širšího přirozeného řádu vesmíru“¹⁴⁰. Hranic duše tak nelze dosáhnout proto, že minimálně její část, která se podobá vesmírnému ohni, nám je jako omezeným a smrtelným bytostem navždy nepřístupna. Duši si tak lze představit jako speciální druh jemného ohně, jako páru. Co se týče ohnivosti duše, toto její určení později pečlivě rozpracovali stoikové, kteří definovali duši jako ohnivě *pneuma*, odtud se pak téma ohně dostalo i do křesťanství, v němž se ohnivost přisuzovala andělům.

„*Pyr frónimon* tvoří látku duše, která coby orgán poznání nahlíží jednotu všeho jsoucího. ... Ohnivá přirozenost duše [tak] skýtá záruku pro jednotu života a smrti.“¹⁴¹ Podle Kessidiho je „jednota člověka s jeho okolním světem ... založena, lze-li to tak vyjádřit, na jejich „ohnivosti“, tj. na tom, že podstata člověka i podstata okolního světa jsou projevem vesmírného ohně, jeho různých vztahů“¹⁴².

Zaměříme-li se na psychologickou interpretaci v podání Kevina Robba, zjistíme, že tytéž Hérakleitovy zlomky vykládá úplně jiným způsobem. Jako jakési opěrné body si vytyčil Homérovo pojetí duše na jedné straně a Sókratovo pojetí duše na straně druhé. Řekněme si tedy o obou těchto pólech několik málo informací. U Homéra má *psyché* dva významy, „stín“ a „život“, pokud se podíváme na chápání posmrtného života ve starověkém Řecku, nemůže nám uniknout, že všechny duše zemřelých putovaly do Hádu, tedy do podsvětí. Zde však nebyly těmi stejnými zemřelými, byly jejich stínem, jen pouhým odrazem. Před smrtí je *psyché* v těle člověka, ale nemá ani žádné poznávací schopnosti, ani nějak specificky nevymezuje osobnost člověka, jejím účelem je „pouze“ oživit tělo, „žádný člověk tedy nemůže být bez *psyché*, ale dokud se

¹⁴⁰ KAHN, CH. H., *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, s. 20.

¹⁴¹ HÖLSCHER, U. Filosofický postřeh a nauka o ohni. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 79.

¹⁴² KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 122.

nepřiblíží smrt, nemá [nemá pro něj] *psyché* větší význam“¹⁴³. *Psyché* rovněž náleží pouze člověku, Homér nehovoří o *psyché* zvířat či jiných pozemských a nadpozemských entit. Nesmrtelní bohové ji pochopitelně mít ani nemohou, protože duše činí člověka smrtelným. Naproti tomu Sókratovo chápání *psyché* je zásadně odlišné, základem jeho učení byla náležitá péče o duši (*therapeia*) a to z toho důvodu, že se jedná o cosi, „co lze chápat jako vědomé, cítící, myslící, morálně zodpovědné a autonomní já, jako pramen poznání a mravního rozhodování v člověku, jako tu složku osobnosti, kterou má smysl chválit či hanět za ta rozhodnutí a ty činy, které jsou pro člověka jakožto člověka nejpříznačnější. Tato sókratovská duše se tak stává „jádem“ lidské osobnosti, díky čemuž je ontologicky jedinečná a mravně nedocenitelná.“¹⁴⁴

Někde uprostřed mezi těmito postoji se pak nachází Hérakleitovo pojetí *psyché*. Robb, jenž tvrdí, že Hérakleitos nám poskytuje první nehomérské informace o *psyché*, které navíc jako první přisuzuje poznávací a etické vlastnosti, rozděluje Hérakleitovy zlomky o duši do tří kategorií, *psyché* a *logos*, *psyché* v lepších nebo horších stavech a *psyché* a smrt.¹⁴⁵ Nás zde bude nejvíce zajímat kategorie první a do ní patří zlomky B 45 a B 115. Podívejme se zblízka na první jmenovaný. „Ani ten, kdo prochází všechny cesty, nemůže svým krokem najít hranice duše: tak hluboké má určení.“¹⁴⁶ Českým slovem „určení“ je zde přeloženo mnohovýznamné slovo *logos* a tento fragment nám říká, kvůli hloubce *logu* nelze najít hranice (*peirata*) duše. Co se tu tedy dozvídáme o duši? Minimálně to, že ačkoli je ohraničená její hranice jsou tak hluboko, že se k nim nelze dostat, toto ohraničení je specifické pro myšlení celého starověkého světa (a nejen starověkého). Svět, který obývali lidé, byl

¹⁴³ tamtéž, s. 127.

¹⁴⁴ ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 134.

¹⁴⁵ více viz tamtéž, s. 141.

¹⁴⁶ DK 22 B 45

uspořádaným *kosmem*, ve kterém se mohl člověk snadno orientovat, jenže tento svět měl rovněž své hranice. Pokud tyto meze překročíme, nalezneme za nimi jen *chaos*, na tomto místě vládnu jen temné síly a žijí tam hrůzostrašná bájná zvířata a jiné strašidelné existence. Tak například v oblasti dnešního Gibraltarského průlivu měl za dob Homéra žít obr Atlas, který držel nebeskou klenbu, což mimochodem ukazuje na to, jak malý byl pro Řeky jejich svět. Nicméně nutno dodat, že tehdejší doprava byla oproti té dnešní značně komplikovanější a vydat se tak daleko vyžadovalo nemalou kuráž. Za touto hranicí se pak nacházely temné vody Ókeánu a vstup do podsvětí. Ačkoli Hérakleitos Homéra kritizoval, nemohl zapřít odkojení dobou mýtů, a jak již bylo řečeno, používal Homérův jazyk. Proto by nebylo nijak překvapivé, kdybychom v tomto výroku předpokládali použití homérských asociací. Podle Robba je pak právě využití těchto asociací „ve výzvě k průzkumu *psyché* ... zřetelné, odvážné a účinné“¹⁴⁷. Ze srovnání s Odysseovou plavbou tak vyplývá, že ačkoli je prozkoumání *psyché* velice namáhavé, přináší nám vítané i nečekané objevy. Na rozdíl od Odysseovy plavby se však zdá, že tato cesta za poznáním vlastní duše je pro člověka „nekonečná“, myslíme tím, že v mantinelech lidského života nikdy nekončí. Podle Hérakleita je tak zapotřebí „probádat, prověřit anebo využít *psyché* na předepsané cestě anebo při náležitém úkolu, ... aktivita *psyché* tkví především v poznání a náležitém užívání jazyka.“¹⁴⁸ K tomuto viz dále interpretace zlomku B 107. „Duše již [pro Hérakleita] není ochablý prelud ani stín, nýbrž to nejskutečnější vůbec, a její nejvýznamnější rys představuje myšlení (*gnomé*) či moudrost (*to sofón*).“¹⁴⁹ Podle Huseye je i u Homéra i u Hérakleita duše nositelkou osobní identity, je lidským já a vidí v Hérakleitově díle počátky teoretické psychologie.¹⁵⁰ S tímto si však

¹⁴⁷ ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 157.

¹⁴⁸ tamtéž, s. 159.

¹⁴⁹ BURNET, J. *Greek Philosophy: Thales to Plato*, s. 47.

¹⁵⁰ HUSSEY, E. *Hérakleitos o poznání a smyslu*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 23.

dovolíme nesouhlasit, protože Hérakleitovo pojetí duše se od toho homérského velmi liší a posunuje duši novým směrem. Husseyovo interpretace mu tak vkládá do úst až pozdější učení Sókratovo a Platónovo. Vzhledem k tomu, že je poznání u Hérakleita nedílně spjato s jazykem, s řečí, není tomu jinak ani u *psyché*, abychom ji mohli prozkoumat, je zapotřebí se naučit „náležitou“ řeč, díky níž objevíme to, co množství zůstává skryto, tedy hluboké myšlení a *logos*. Zlomek tedy přesto, že tak na první pohled působí, není laděn negativně. Ačkoli nemůžeme najít hranice duše, můžeme ji v rámci těchto hranic prozkoumávat a díky určitému propojení subjektivního a objektivního *logu*, tak poznávat nejen svou duši, ale celý svět.

Jak si však máme vysvětlit, že „k duši patří určení, které roste samo sebou“¹⁵¹? Jak se *logos psyché* může sám rozrůstat? A kam až může dorůst? Předně je důležité říci, že v souladu s Robbovým názorem zde počítáme s tím, že tento nárůst *logu* je pro *psyché* něco pozitivního a že se duše takto kladně vyvíjí na základě většího a hlubšího poznání sebe sama. Toto poznání je samozřejmě pozvolné a k naší smůle nezmapované. Její rozvoj taktéž probíhá prostřednictvím vyjádření, či výkladu sebe sama.¹⁵² „Pozoruhodné je, a náš výrok to zdůrazňuje, že *logos psyché* se rozrůstá sám, tj. tkví uvnitř duše a není na ni uvalen zvenčí: mentální vývoj vychází zevnitř jakožto průvodní jev samovolného úsilí a není do *psyché* (nebo do *noos* či *frén*) uvržen bohem zvenčí, jak zní obvyklá homérská konceptualizace každé mentální iniciativy.“¹⁵³ Na první otázku si tedy odpovíme tak, že *logos* duše roste výzkumem, respektive průzkumem, vlastní duše, vnitřního *kosmu* (pozor na záměnu s vlastním *kosmem* množství) a vnějšího *kosmu*. Snahou o poznání základního zákona světa, tedy božského *logu*, se tak rozrůstá i *logos* náš,

¹⁵¹ DK 22 B 115

¹⁵² ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 161.

¹⁵³ tamtéž, s. 162.

logos naší duše. A kam až *logos psyché* roste? S největší pravděpodobností je tento růst bez hranic, proto také hranice duše nikdy nenalezneme.

V dalším zlomku (B 107), který se váže k poznávacím schopnostem duše, se dozvídáme, že „špatnými svědky jsou lidem oči a uši, když mají barbarské duše“¹⁵⁴. Protože poznání směřuje k poznání *logu*, vidíme zde jaksi zakódovanou zprávu o tom, že množství není schopno tento *logos* pochopit. To naprosto koresponduje s dalšími nechvalně známými výroky ohledně poznávacích schopností většiny lidí. Výklad zlomku se však může ubírat dvěma směry. Jak již bylo řečeno pojem *barbarús* označuje člověka, který nerozumí jazyku, v obvyklém významu řeckému jazyku, šlo tedy o cizince. Můžeme tak operovat buď s hypotézou, že lidé nerozumí jazyku, kterým k nim promlouvají smysly, a proto si špatně přetlumočují to, co jim smyslové orgány „říkají“. Nebo můžeme vzít definici slova *barbarús* doslova a vztáhnout ji na ty, kteří nerozumí řečtině. Než se rozhodneme mezi těmito dvěma interpretacemi, je potřeba říci, že je to „poprvé v dochovaném písemnictví, kdy se výrazu *psyché* čili duše užívá pro schopnost racionálního uvažování“¹⁵⁵. Bez zajímavosti rovněž není množné číslo slova *psyché*, *psychas*, protože Hérakleitos množného čísla užíval především ve svých kritikách množství a většinou u něj mělo pejorativní význam. Je dost možné, že se tímto ukazuje právě svázanost s výše uvedenou informací, že ačkoli se ve zlomku neobjevuje slovo *logos*, patří mezi jeho typické kritické výpady proti většině.

Co tedy tento zlomek říká o duši? Především to, že i když je pro nás základním poznávacím „nástrojem“, je-li barbarská, je nám v oblasti poznání v podstatě k ničemu. Vraťme se však k našim dvěma hypotézám, první říkající, že barbarské duše nedokáží rozluštit jazyk

¹⁵⁴ DK 22 B 107

¹⁵⁵ KAHN, CH. H., *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, s. 107.

smyslů, je klasickým výkladem, který zastával již Diels. Robb ale upozorňuje, že se tento výklad vzhledem k Hérakleitovým mnohvrstevnatým výroky zdá poněkud banální. U Hérakleita očekáváme lecos, avšak takto banální zlomek bychom u něj hledali jen stěží. Tato interpretace nám nicméně přináší dvě důležité informace, za terč kritiky rozhodně nemůžeme pokládat smysly, ale *psychai* a pojem *barbaros* je bez jakékoli pochybnosti přiřazen k jazyku. „Výsledkem je, že poprvé v dějinách tu je *psyché* – a nikoli *frén* nebo *noos* – pochopena jako cosi, co vykazuje poznávací přínos v lidském činném životě (totiž ten, že chápe anebo nechápe jistý jazyk, byť třeba jen „jazyk smyslů“), čímž se daný výraz vydává na dlouhou sémantickou a filosofickou cestu, která doposud nedospěla ke konci.“¹⁵⁶ „Specifická aktivita Hérakleitovy *psyché* je [tedy] zcela zjevně poznávací a vyjadřovací, a v obou oblastech Hérakleitos vybízí k rozchodu se soudobými řeckými zvyklostmi.“¹⁵⁷ Druhá hypotéza, týkající se zlomku B 107 se pak týká „běžného“ lidského jazyka, ne „jazyka smyslů“. Ten kdo nerozumí je tedy cizincem v pravém slova smyslu. K jaké oblasti Hérakleitova zkoumání pak tento fragment přiřadit? Jednoznačně do oblasti politického života obce, do oblasti práva. Pokud se - dnešními termíny - u soudu projednává určitá kauza, kromě hmotných a jiných věcných důkazů, mají nezastupitelnou úlohu tzv. očití svědci. Jedná se o přímé svědky, kteří projednávanou událost viděli takřikajíc na vlastní oči, mohou tedy poskytnout potřebnou výpověď. Jsou však i svědci nepřímí, tedy ti, co například slyšeli o záměru pachatele trestný čin vykonat, případně od někoho slyšeli, že obviněný takto učinil atd. Těžko však může svědek vypovídat, když nerozumí jazyku, jakým se ho soudce ptá. Anebo ještě jinak, pokud na vlastní oči uvidíme text zapsaný cizím jazykem, či uslyšíme hovor v jazyce, kterému

¹⁵⁶ ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 150.

¹⁵⁷ ROBB, K. *Psyché a logos: historické počátky pojmu duše*. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 153.

nerozumíme, i za předpokladu, že jsme gramotní a vidíme a slyšíme, těžko o textu nebo rozhovoru můžeme podat kvalitní informace. Toto vysvětlení už se netýká jen výpovědi před soudem, ale i poznání, těžko poznáme něco, čemu nerozumíme, jinak řečeno nedokážeme identifikovat, co vlastně vidíme. V tomto smyslu se ale nejedná o totožnost s předchozí hypotézou, nejedná se o „jazyk smyslů“, ale o náš lidský jazyk, o jazyk jako takový. Vzhledem k tomu, že za Hérakleitova života na řecké polis dohlíželi pověřeni správci z Persie, je možné, že s nimi má tento zlomek co dočinění. Z těchto dvou načrtnutých hypotéz se zde stavíme na stranu druhé a to z toho důvodu, že je nepravděpodobné, že by Hérakleitos rozlišoval mezi jakýmsi primitivním druhem senzualismu a racionalismu.

Než se zaměříme na zlomky týkající se spících a na smrt, případně nesmrtelnost duše, je nutno podotknout, že duše měly privilegované postavení i v náboženství, v komentáři k *Papyru Derveni* od Vojtěcha Hladkého se dočítáme, že „rituály fungují, jelikož působí na jakési téměř fyzikální entity, totiž duše, které udržují celkový řád světa“¹⁵⁸.

Zlomky týkající se spících se vztahují k poznávání, respektive k nepoznávání pravé podstaty světa, vyjevují nám však i něco jiného, tak jako zlomek B 26. „Člověk si v noci zapaluje světlo – jsa sobě mrtvý, má vyhaslý zrak; živý se dotýká mrtvého, když spí, má vyhaslý zrak; probuzený se dotýká spícího.“¹⁵⁹ Vidíme zde to, že se spící přirovnává k mrtvému, co je však ještě důležitější, mrtvý i spící má vyhaslý zrak. Jak si toto slovní spojení vysvětlit? Můžeme ho interpretovat tak, že pokud člověk spí, není mu přístupné poznání světa, toto z fragmentu vyplývá na základě zpodobnění s mrtvým. Vyjevuje se nám zde ale i to, co je smrt, smrt je vyhasnutí. Tento zlomek tedy souvisí také se smrtí duše.

¹⁵⁸ HLADKÝ, V. *Papyrus Derveni: Text, překlad a studie*, s. 34.

¹⁵⁹ DK 22 B 26

Jestliže Hérakleitos říká, že „mrtvoly jsou k vyhození spíše nežli hnůj“¹⁶⁰, nějak jistě pocituje, že smrt je vyhasnutím duše, o které jsme si řekli, že je jakýmsi jemným ohněm. Z výroku o mrtvolách rovněž vznikla jedna z anekdot o Hérakleitově smrti, tu mezi jinými uvádí Dógenés Laertios ve svém díle *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, které prakticky jako jediné podává alespoň nějaké, ikdyž ne příliš věrohodné, informace o Hérakleitově životě. „Hermippos ... tvrdí, že se [Hérakleitos] ptal lékařů, může-li mu někdo z nich tlakem na vnitřnosti vyčerpat vodu. A když řekli, že ne, položil se na výsluní a poručil hochům, aby ho přikryli hnojem; v této poloze prý druhého dne skonal a byl pohřben na tržišti. Naproti tomu tvrdí Neanthés z Kyziku, že když se nemohl vyprostít z hnoje, zůstal ležet; a byv pro tuto změnu nepoznán, stal se potravou psů.“¹⁶¹ Co se však děje s duší po smrti těla? Na tuto otázku je obtížné odpovědět. Jak píše Hussey, „byla-li Hérakleitova kosmologie impresionistická, pak jeho nauky o spánku a probouzení, životu a smrti a povaze a osudu lidských duší se zdají být záměrně mysteriózní“¹⁶². Vezměme si na pomoc obzvláště tajemný zlomek B 12. „[Zénón <z Kitia> o duši říká, že je vnímatelným výparem, stejně jako Hérakleitos. Ten totiž chtěl dát najevo, že když se duše vypařují, vždy se stávají duchovními, a proto je přirovnal k řekám, když pravil:] Na ty, kdo vstupují do týchž řek, se valí jiné a jiné vody; duše se však z té vlhkosti vypařují.“¹⁶³ Prvním problémem tohoto zlomku je jeho autentičnost. Které pasáže jsou opravdu dílem Hérakleita a které pozdějších vykladačů? A souvisí spolu částí zlomku vůbec? Podle mnohých se fragment, díky němu se Hérakleitos proslavil jako zapálený propagátor neustálého plynutí (*panta rhei*), týká především plynutí času a neustálé změny ve světě, o této platónské interpretaci jsme však již mluvili výše. S doplňkem o duších

¹⁶⁰ DK 22 B 95

¹⁶¹ DÍOGENÉS LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 364.

¹⁶² HUSSEY, E. *Presokratikci*, s. 76.

¹⁶³ DK 22 B 12

nesouhlasí například Robb, který píše, že „je zřejmé, že dovětek násilně připojený k elegantnímu výroku o řece u Aria Didyma představoval Kleanthův pokus importovat do Hérakleita pojetí duše jako výparu, a zajistit tak pro tuto stoickou nauku další autoritativní text“¹⁶⁴. Pokud bychom přes tuto výtku souhlasili, že má zlomek opravdu souvislost s dušemi, vyplývá z něj následující. „Duše je podle Hérakleita začleněna do všeobecného procesu *anathymiasis*, „vypařování z vlhka“ (B 12), přechodu z vody v oheň. Duše tudíž není pouze ohněm; je to hoření jaté v neustálém rozplameňování a uhasínání.“¹⁶⁵ Máme tato Hölscherova slova pochopit jako nesmrtelnost duší, jako jakousi reinkarnaci duší? Pokud se duše podobá světovému ohni a připustili bychom stoickou interpretaci týkající se kosmického požáru a opětovného znovuzrození světa, mohli bychom připustit, že je možné ve zlomku B 12 spatřit obraz takovéto myšlenky. V tomto názoru nás může utvrdit i zlomek B 88. „Totéž je uvnitř: živé i mrtvé, probuzené i spící, mladé i staré. Jedno je převrácené do druhého, a to druhé zas do prvního.“¹⁶⁶ Podle Hölschera „spánek skýtá záruku, že i smrt je jen převratem v jiný stav [a jejím] ... účelem je odpočinout si pro jiný život“¹⁶⁷. „V ohnivé povaze duše ... [tak] leží záruka její nesmrtelnosti. To znamená, že Hérakleitos hlásal podmíněnou nesmrtelnost.“¹⁶⁸ V obou těchto tvrzeních se Hölscher evidentně přiklání k tomu, že v Hérakleitově díle nacházíme nauku o nesmrtelnosti. Nicméně pod slovním spojením „jiný život“ si lze představit i jinou existenci než žití, které každodenně zakoušíme. Hölscher rovněž rozplameňování a uhasínání klade do kontextu s bděním a se spánkem. „Ve stavu vyhasnutí se duše občerstvuje k novému

¹⁶⁴ ROBB, K. Psyché a logos: historické počátky pojmu duše. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 143.

¹⁶⁵ HÖLSCHER, U. Filosofický postřeh a nauka o ohni. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 75.

¹⁶⁶ DK 22 B 88

¹⁶⁷ HÖLSCHER, U. Filosofický postřeh a nauka o ohni. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 75.

¹⁶⁸ tamtéž, s. 77.

spalování.“¹⁶⁹ Ve spánku tedy neodpočívá jen naše tělesná schránka, ale i duše, která v ní prodlévá. Ráno se *psyché* opět zažehává a je připravena odolávat vlhnutí, které jí hrozí například při opíjení. Vraťme se však ještě na okamžik k obratu „jiný život“. Přestože je zlomek B 88 pravděpodobně jen jedním z mnoha, ve kterých Hérakleitos předkládá svou nauku o jednotě protikladů, je možné, že by již jednou mrtvé bylo znovu živým? Nějak jinak živým? Protože Hérakleitos používá antropomorfní termíny i ve spojení například s nebeskými tělesy, naskytá se následující tvrzení. Podle Husseye „dochované zlomky naznačují, že suchá duše po smrti vystoupá na čestné místo na obloze a snad i dosáhne pravé nesmrtelnosti coby hvězda“¹⁷⁰. *Psyché* by tedy měla možnost žít ještě „jiný život“. Tuto teorii podporuje i Hérakleitova kosmologie, protože podle něj se hvězdy sytí výpary a duše je takovýmto výparem, ačkoli je jistě vyšším typem výparu než ten, který se line z moře. Suché duše se tak postaví tomu, kdo na nebi je (pravděpodobně bohu) a stanou se bdělými strážci živých i mrtvých.¹⁷¹ Jak však dosáhnout takového stavu *psyché*? Je potřeba být tím nejlepším, protože „ti nejlepší si místo všeho vybírají jedno, nehynoucí slávu místo pomíjivosti“¹⁷². „Být hvězdou ... samo o sobě znamená těšit se slávě. [A] podle Hérakleita ... smysl existence tkví výhradně v dlouhodobé snaze být suchou duší a stát se nebeským pozorovatelem.“¹⁷³ Na tomto místě můžeme vypořádat další analogii s křesťanskou vírou, která hlásá vystoupení na nebesa jako odměnu za život prožitý podle jejích norem. Přes všechny výše uvedené informace však musíme souhlasit s Kahnem, který říká, že Hérakleitovo „monisticky laděné myšlení je ... s jakoukoli naukou o individuální duši, jež by putovala z těla do těla, naprosto neslučitelné [a také, že] Hérakleitos užívá mystického

¹⁶⁹ tamtéž

¹⁷⁰ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 25.

¹⁷¹ DK 22 B 63

¹⁷² DK 22 B 29

¹⁷³ HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 25.

vyjadřování zčásti pro jeho šokující efekt: chce naznačit, že jeho vlastní vhléd do jednoty života a smrti je radikálně nový a že člověka v záhrobí čeká bytostně „nečekaná“ pravda.“¹⁷⁴ Závěr tedy zní, že Hérakleitovo stěhování duší lze pochopit jedině na úrovni přeměny živlů. Rozhodně u něj nenajdeme takovou nauku jako například u Pythagorejců, kteří věřili, že smrt je jen branou do jiného života.

3.2.3. *Logos* – řeč

Zlomky, v nichž se slovo *logos* překládá jako „řeč“, jsou, co se týče překladu tohoto slova, nejspornějšími vůbec. Jedná se o pravděpodobně úvodní zlomek celého díla (samozřejmě pokud souhlasíme s tím, že Hérakleitos opravdu napsal knihu) B 1 a o zlomek B 50. Kromě problémů s překladem se však vykladači nemohou zcela shodnout ani na jejich výkladu. Jak jsme řekli, zlomek B 1 se zpravidla považuje za jakýsi začátek, či úvod Hérakleitova díla. Zdeněk Kratochvíl zde právě slovo *logos* překládá jako „řeč“. „Vůči řeči platné vždy nechápaví jsou lidé, jak předtím, než ji slyšeli, tak poté, co uslyší prvně. Ačkoli se všechno děje podle této řeči, podobají se nezkušeným, když zakoušejí taková slova a díla, jak je já vykládám, když každé rozlišuji podle přirozenosti a ukazují, jak se to s nimi má. Ostatním lidem však zůstává skryto, co dělají, když bdí, tak jako zapomínají, <co dělají,> když spí.“¹⁷⁵ V kapitole o Hérakleitově způsobu vyjadřování jsme uvedli, že je hned v úvodu zlomku problematizován kontext slova „vždy“, zde budeme souhlasit s výkladem, který je v současnosti uznáván nejvíce, tedy, že se jedná o slovo ambivalentní a pojí se jak k první, tak k druhé části věty. Současně se zde ztotožňujeme s názorem, že překlad slova *logos* jako „řeč“ je v tomto případě zcela relevantní. Co je však tato tajemná „řeč“?

¹⁷⁴ KAHN, CH. H. Hérakleitos o proudu změny. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 113.

¹⁷⁵ DK 22 B 1

Nabízí se dvě zcela protichůdné možnosti jak ji vykládat. Buď jako určitý druh „božské řeči“, nebo jako řeč samotného Hérakleita. Oba tyto názory si nyní rozebereme.

Začneme tím, který zastává valná většina autorit, jež se Hérakleitem zabývají. Na základě části zlomku B 50, „jestliže vyslechli ne mě, nýbrž řeč, je moudré, aby souhlasili, že všechno jest jedno“¹⁷⁶, se soudí, že tato „řeč“ musí být odlišná od „běžné“ řeči, za kterou můžeme pokládat i tu Hérakleitovu. Když Svoboda hovoří o řádu světa, tvrdí o něm, že tento řád musí být vyjádřen něčím, co bude co možná nejvíce obecné, tedy řečí, která bude společná všemu, co jest.¹⁷⁷ Přívržencem tohoto výkladu je například Kirk, který považuje za zcela nepochybné, že „řeč“ zde nemůže znamenat slova Hérakleitova a to na základě její nikdy nekončící absolutní platnosti. Stejný názor má rovněž Hussey, protože nejen, že „řeč“ je vždy platná a tím má nekonečné trvání, je i nezávislá na Hérakleitových výrocích. Ten tuto „řeč“ pouze objevil a snaží se nám ji do jisté míry zprostředkovat. Co tedy o této „řeči“ víme? Tak předně, tato „řeč“ je vždy platná, množství je vůči ní nechápavé (ačkoli se s ní neustále setkává) a vše se podle ní děje, to však není všechno. „Řeč [je rovněž] společná“¹⁷⁸ a říká, že „všechno jest jedno“¹⁷⁹. Tato „řeč“ je „osudová moc, která všemu dává vznik i zánik z protichůdností a ... Hérakleitos [ji] nazval *logos*“¹⁸⁰. Jediný o kom Hérakleitos uvádí, že této „řeči“ rozumí, je on sám. A k čemu mu toto porozumění pomáhá? K poznání světa a jeho vnitřních vztahů a k uvědomění si, co činí, to mu tento *logos* říká, *logos* totiž ví o bytí, protože on sám je bytí.¹⁸¹ Hérakleitos však není jediný, kdo tuto „řeč“ může pochopit, i ostatní mají možnost odkrýt svět a zákonitosti v něm, musí se však probudit a ne se

¹⁷⁶ DK 22 B 50

¹⁷⁷ *Zlomky před Sokratovských myslitelů*. překl. K. Svoboda, s. 10.

¹⁷⁸ DK 22 B 2

¹⁷⁹ DK 22 B 50

¹⁸⁰ KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 362.

¹⁸¹ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 149.

uzavírat do vlastních *kosmoi*, otevřít oči a nebýt spícími, jít této skryté pravdě takříkajíc naproti. Musí objevit to, co objevil Hérakleitos, že protiklady jsou v jednotě, že „protiklad je „to společné“; a protiklad, toto společné, je celý obsah řeči, *logu*“¹⁸². Proti všem těmto tvrzením se staví například Robinson. Ten tvrdí, že „je na základě konvence zřejmé, že slovem *logos* se ve zlomku B 1 míní slova mluvčího“¹⁸³. Kromě toho, že Robinson u Hérakleita v podstatě popírá celou nauku o *logu* jakožto jakémusi božskému zákonu světa, na obhajobu svého tvrzení, že „řeč“ je Hérakleitovou řečí, uvádí, že ani zlomek B 50 vykladače nijak neopravňuje k tomu, aby „řeči“ připisovali nějaké nadpozemské významy, řeči se má naslouchat. A jak by se dalo naslouchat něčemu, co je strukturou, mírou, či zákonem? Naslouchat se dá řeči, řeči, již někdo pronáší, v tomto případě Hérakleitos. Tvrdí tedy, že nemáme důvod nevěřit, že Hérakleitos mluví o svém výkladu. „Lze například říci: „Nenaslouchejte mi jakožto jednotlivci, nýbrž jako poslu, *profétovi*“ – vždyť jakožto konkrétní jedinec vás mohu uvést v omyl, ale coby *profétés* prezentuji *logos*, který ač obtížně pochopitelný, je co do dosahu obecný, *xynos*. Anebo lze věc představit mírně odlišným způsobem a ve shodě s obtížemi, které Hérakleitos – jak víme – měl ve vztahu k publiku: „Možná se mnou nesouhlasíte jakožto s jedincem. Nuže – nenaslouchejte mi jakožto jedinci. Naslouchejte raději tomu, co vám mám za úkol říci!“ Rozlišení mezi mluvčím a jeho slovy tu je plně oprávněné ... [a] využívali je i jiní řečtí autoři.“¹⁸⁴ Ačkoli jsou tyto argumenty poměrně věrohodné, dá se namítnout, že i *logos* k nám svým způsobem mluví, mluví k nám pomocí světa kolem nás, pomocí cyklů, které se odehrávají v přírodě, pomocí skryté jednoty protikladů, které k rovnováze potřebují – trochu vulgárně řečeno – dozor. Není důvod si myslet, že naše lidská řeč je

¹⁸² tamtéž, s. 150.

¹⁸³ ROBINSON, T. M. Existuje u Hérakleita nauka o *logu*? In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 82.

¹⁸⁴ ROBINSON, T. M. Existuje u Hérakleita nauka o *logu*? In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 82-83.

jedinou existující řečí. Není důvod se vyvyšovat nad ostatní věci, které tu většinou prodlí mnohonásobně delší čas než my lidé. Proto zde souhlasíme s tím, že *logos*, „řeč“, o níž je psáno v tak důležitém úvodním zlomku jako je B 1, je jakousi božskou „řečí“, která vše řídí a pokud ji pozorně posloucháme, vyjevuje nám skrytou podstatu světa a jeho proměn.

3.2.4. *Logos – to sofón*

V této části práce se pokusíme nejen načrtnout, jakým způsobem spolu souvisí *logos* a *to sofón*, ale taktéž uvedeme i jiný překlad zlomků, které se k *to sofón* pojí, přičemž budeme čerpat z návrhů překladů Heleny Kurzové. Uvedme si nyní ty nejdůležitější údaje, jenž nám Hérakleitovy fragmenty o „moudrém“ poskytují. První zlomek, kterým se budeme zabírat, je zlomek B 32. „To jedno moudré samotné nechce i chce být zváno jménem Zéna.“¹⁸⁵ Co se zde dozvídáme o „moudrém“? Ještě než si na tuto otázku odpovíme, je třeba dodat, že Hérakleitos pravděpodobně nepoužíval „moudré“ jako substantivum, ale jako adjektivum, které přisuzoval k podstatnému jménu „jedno“. Opět zde tedy vidíme určité propojení s božským principem, bohem, *logem*, protože jméno Zéna můžeme pomocí archaického jazyka přetlumočit jako jméno Dia, tedy jméno nejvyššího z pantheonu řeckých bohů, který vládne nejen světu, ale i Olympanům. Stejně tak si ale můžeme dosadit slova jako „žít“ či „život“. „Moudré“ je tedy životem? Bytím? Vzhledem k Hérakleitově antropomorfní terminologii bychom jistě mohli říci, že „moudré“ žije, tedy „jest“.

Pokud upřednostníme spíše „božské“ přirovnání, tím, že toto „moudré“ chce i nechce býti bohem zváno, nám Hérakleitos dává tušit, že je bohu

¹⁸⁵ DK 22 B 32

určítým způsobem podobné (moudrost je přece vlastností boha), ale nelze ho s ním ztotožnit, respektive s ním „moudré“ nechce být ztotožněno, či ohledně ztotožnění jaksi váhá. Podle Kirka však lze „moudré“ dát do přímé souvislosti s ohněm a *logem*. „Oheň i samotný *logos* se s touto zcela moudrou věcí do značné míry překrývají nebo představují její různé aspekty.“¹⁸⁶ Tímto připodobněním se ale opět točíme v našem pomyslném kruhu. S trochou nadsázky bychom k tomuto neustále se vynořujícímu problému mohli uvést Hérakleitova slova, „společný je počátek a konec na obvodu kruhu“¹⁸⁷. Jak uvádí Kratochvíl i v tomto výroku (B 32) je možno najít řadu chiasmů, které nás dostávají ještě víc do úzkých. Jisté je, že *to sofón* je určitě něčím výjimečné, naprosto jedinečné a že má ve světě určité „pravomoci“. „To jedno moudré: vědět, že důmysl ... řídí všechno skrze vše.“¹⁸⁸ Podle tohoto překladu vše řídí důmysl, nebo také myšlenka. Nicméně Kurzová tvrdí, že se Diels v tomto fragmentu dopustil oproti rukopisnému čtení zbytečné konjunktury a na základě této výtky nabízí jiný překlad. „Neboť to jedno je moudro/é: znáti myšlenku/princip, jak všechno veskrze řídit.“¹⁸⁹ V souvislosti s touto úpravou pak tvrdí, že „v rukopisném čtení ..., je řízení všeho připisováno moudru a ne myšlence, principu ... [a] tím se dostává *sofón* do paralelních vztahů k jiným klíčovým výrazům, jímž se připisuje uspořádávání jsoucího.“¹⁹⁰ Opět se zde vracíme k přirovnání k bohu. „Toto veškerenstvo řídí blesk.“¹⁹¹ Blesk je zároveň něčím, co kromě toho, že je atributem boha Dia, propojuje zemi a nebe. Taktéž je velice zajímavý Kratochvílův postřeh, že ve zlomku B 41 se objevuje slovo *gnómas*, které se dá přeložit rovněž jako záměr. „Lidská povaha

¹⁸⁶ KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*, s. 262.

¹⁸⁷ DK 22 B 103

¹⁸⁸ DK 22 B 41

¹⁸⁹ DK 22 B 41 (HK)

¹⁹⁰ KURZOVÁ, H. Ke čtení a výkladu Hérakleitova textu. In *Aithér. ročník I., číslo 2.*, s. 51.

¹⁹¹ DK 22 B 64

nemá záměry, božská však má.¹⁹² I tento fragment znovu a znovu odkazuje *to sofón* k vnitřní souvislosti s bohem, který je ale v Hérakleitově myšlení pravděpodobně pojímán jako *logos*. Kromě toho, že je tedy „moudré“ s největší pravděpodobností božské a dá se říci i totožné s *logem*, je ještě od všeho oddělené. „Ačkoliv jsem slyšel řeči mnohých, žádná z nich nepřichází k tomu, aby rozpoznala, co je moudré a od všeho oddělené.“¹⁹³ Jak máme chápat, že je „moudré“ od všeho oddělené? Je zde snad naznačena nějaká abstraktní kategorie? Mohli bychom zde tušit počátek teorie o „bytí“? Podle Kratochvíla je „oddělenost jednoho moudrého ... v jinosti, se kterou o něm je a není možné mluvit, se kterou je nelze i lze nazývat nějakými jmény“¹⁹⁴. Výlučnost *to sofón* se ve zlomcích B 32, B 41 a B 50 (viz níže) vyjadřuje tím, že Hérakleitos hovoří o „jednom moudrém“, ne o několika takových „entitách“. Ve zlomku B 108 je pak tato zvláštnost vyjádřena tím, že je od všeho ostatního odlišené a oddělené. Kurzová nabízí i jiný překlad zlomku B 50, místo „jestliže vyslechli ne mě, nýbrž řeč, je moudré, aby souhlasili, že všechno jest jedno“¹⁹⁵ překládá „vyslechnou-li ne mne, nýbrž *logos*, je třeba aby řekli (v souhlase s *logem*), že ono jedno/jediné ví všechno“¹⁹⁶. Proč se jí tento překlad zdá mnohem pravděpodobnější? Tvrdí, že výrok „vše jest jedno“ „neodpovídá Hérakleitovu pojetí protikladných souvztažností“¹⁹⁷. Jestliže „moudré“ je „jedno“ a „jedno“ ví vše, musíme přiznat, že tento překlad do souvislostí ostatních zlomků velice dobře pasuje. Navíc to odpovídá i Hérakleitově nauce o jednotě protikladů. Sice jsou v této nauce protiklady pochopeny jako jeden od druhého neoddělitelné, přesto však netvoří absolutní jednotu. Na druhou stranu bychom tu mohli hledat kosmologické souvislosti a tím „jedním“ by mohl být oheň, ze kterého vše

¹⁹² DK 22 B 78

¹⁹³ DK 22 B 108

¹⁹⁴ KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 123.

¹⁹⁵ DK 22 B 50

¹⁹⁶ DK 22 B 50 (HK)

¹⁹⁷ KURZOVÁ, H. Ke čtení a výkladu Hérakleitova textu. In *Aithér. ročník I., číslo 2.*, s. 53.

vzniká a do kterého vše zaniká, v této souvislosti by pak předklad „vše je jedno“ myšlenice o jednotě protikladů nijak neodporoval. Vzhledem k tomu, že rozhodnutí mezi těmito dvěma výklady vyžaduje operování se starořeckým jazykem a je tak spíše doménou profesionálních filologů, musíme na tomto místě bohužel zůstat jen u nastínění těchto dvou možných překladů, potažmo výkladů, protože rozhodnutí by v případě neznalosti jazyka bylo spíše sázením na „líbivější“ teorii.

I přesto, že bychom uznali, že „vše je jedno“ není toto „jedno“ nějakým vrcholem hierarchie, protože přirozenost není závislá na nějakém centrálním řízení, „všechno [se řídí] skrze vše“¹⁹⁸ a „jako hromada ledabyle nasypaných věcí je nejkrásnější svět“¹⁹⁹. „Je možné, že „moudrost“, o níž ... hovoří [výše uvedené zlomky], má být odlišena od pouhého vědění. Adjektivum *sofos* mělo tradičně praktické konotace: „moudrý“ byl ten, kdo mohl v nějakém ohledu dobře radit, působit či jednat. Souvislost slov ... [ve zlomku B 41] je nejasná a jeho význam může být ten, že moudrost je vědět, jak ovládat veškerenstvo, ne pouze vědět, jak je ovládáno.“²⁰⁰ Pokud však „moudré“ ví, jak ovládat veškerenstvo, je již jen krůček k tomu, aby ho ve formě *logu* ovládalo. Pokud by s *logem* nebylo propojeno, nebo pokud by samo nebylo *logos*, jak by tyto informace mohlo mít? Jsme tedy přesvědčení, že „moudré“ je Hérakleitův tajemný *logos*. Nauku o *logu* tedy navzdory Robinsonovým pochybám u Hérakleta nacházíme a dokonce si dovoluujeme tvrdit, že je základem jeho učení a to proto, že s *logem*, ať už jakýmkoli způsobem, propojuje všechny důležité termíny jeho učení, tj. oheň, „moudré“, *psyché*, *kosmos*, *fysis*, harmonii i boj protikladů a navzdory jeho nejistému vztahu k náboženství i boha.

¹⁹⁸ DK 22 B 41

¹⁹⁹ DK 22 B 124

²⁰⁰ HUSSEY, E. *Presokratikci*, s. 53.

Musíme však rovněž rozlišovat mezi „jedním moudrým“ a moudrostí vztahující se k člověku, protože ta je jako opak mnohoučenosti lidem dostupná. Co je tedy tato lidská moudrost? Podle Kessidiho „moudrost spočívá v hledání a odhalování skrytého *logu* věcí a jevů, v odhalování jejich rozporné povahy“²⁰¹. Ve spojení s tímto „typem“ moudrosti se také u Hérakleita spekuluje o prvním použití slova „filosof“, na základě čehož bychom ho mohli považovat za zakladatele filosofie jako takové. „Je totiž velmi potřeba, aby mužové milující moudré byli znalci mnohých věcí.“²⁰² Podle Kratochvíla je však pravost tohoto zlomku značně sporná, avšak úplně tuto možnost nevylučuje.²⁰³ Tento zlomek spíše opět odkazuje k „moudrému“, protože ti, co toto „moudré“ milují, potřebují znát mnoho věcí, aby měli alespoň malou šanci ho pochopit. Podle Kessidiho je „mnohoučenost moudrostí pro laiky, v podstatě však žádnou moudrostí není, i když také není hloupostí“²⁰⁴. „Pýthagorás, syn Mnésarchův, provozoval zkoumání nejhrošivěji ze všech lidí, a vyprav si tato sepsání, vytvořil si svoji moudrost: mnohoučenost, zběhlost ve špatnosti.“²⁰⁵ Zde vidíme, že stejně jako u vlastního světa, je vlastní moudrost nečím zcela odlišným od objektivní reality, protože je to jen jakýsi zástupce pravé moudrosti. Moudrost je něco jiného než znát z paměti díla tehdejších autorit a poznání celé řady faktů o lidech či světě. „Pravá moudrost je podle Hérakleita vyšší úroveň poznání, než jsou rozsáhlé vědomosti a různorodá informovanost, převyšuje mnohoučenost a znamená postižení všeobecného *logu*, skryté harmonie protikladů, pochopení rozporné jednoty všeho, jednoty rozmanitého světa věcí a jevů.“²⁰⁶ Hérakleitos se rovněž neztotožňoval s tím, že se má „filosofie“ pěstovat jen sama pro sebe, nebyl sice obdobným fyzikem jako jeho předchůdci

²⁰¹ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 9.

²⁰² DK 22 B 35

²⁰³ KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, s. 276.

²⁰⁴ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 138.

²⁰⁵ DK 22 B 129

²⁰⁶ KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*, s. 139.

Mílétané, kladl však důraz i na praktickou stránku života, o čemž svědčí jeho výroky ohledně etiky a politiky. Hussey tvrdí, „lidé dostahují postupu v moudrosti jen v té míře, nakolik se sami činí božskými; mohou tak činit, protože jejich duše jsou v možnosti božské a tuto možnost mohou uskutečnit. Tím se uzavírá cyklus asociací moudrost-Bůh-oheň-duše-moudrost, který Hérakleitos musel zamýšlet. ... Každý článek okruhu je odlišný a nějak transcendentní vůči běžnému světu, do nějž se nicméně zdá být vpleten. „Moudrost“, či „moudré“, je „odlišné od všeho“; a přesto jsou někteří lidé moudří a moudrý Bůh je i vším ostatním. Bůh je *kosmos*, avšak je též mimo či za *kosmem*. Oheň je jednu z hmotných složek *kosmu*, avšak je též konatelem či procesem či myslí, jež ovládá změny takových složek. Duše podléhá hmotné přeměně, a přesto je i vládcem i konatelem takové přeměny. S přihlédnutím k cyklu asociací si Hérakleitos tyto problémy, pokud si je vůbec uvědomoval, musel uvědomit jako problém jediný.“²⁰⁷ Dodejme však ještě kontrastní názor „jedna věc je říci, že *logos* je výrazem rozumu, jiná věc je ztotožnit ho s rozumem světa, jak to učinili stoikové. ... *Logos* nepochybně vyjadřuje božský zákon, který vyhlásilo *to sofón* – zatímco *logos* může vždy být maximálně vyjádřením takového zákona. ... Coby racionální vyjádření je *logos* eo ipso nositelem významu, avšak není eo ipso i významem. ... [Hérakleitos věřil v racionální princip], ale nenazýval ho *logos*, nýbrž *to sofón*.“²⁰⁸

²⁰⁷ HUSSEY, E. *Presokratci*, s. 78.

²⁰⁸ ROBINSON, T. M. Existuje u Hérakleita nauka o logu? In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*, s. 88-89.

4 ZÁVĚR

Shrňme si nyní v několika bodech, co bylo v této práci nastíněno a k jakým závěrům jsme došli.

V první části první kapitoly bylo pojednáno o Hérakleitově vidění světa, uvedli jsme zde něco málo o dobové situaci, v níž se Hérakleitovo učení vyvíjelo a možné analogie Hérakleitových fragmentů s mocenskými boji v tehdejší společnosti. Také jsme se přiklonili k názoru, že Hérakleitovo dílo nebylo sepsáno do podoby knihy dodatečně a nebylo tak pouze sbírkou aforismů. Přiblížena byla rovněž nauka o jednotě protikladů, jež jsou díky *logu* v harmonii, která ve světě působí jako stabilní prvek a jejímž opakem je dynamicky působící svár. Rozebrali jsme taktéž Hérakleitovy názory na možnosti lidského poznání světa a zákonů v něm působících. V této oblasti jsme dospěli ke stanovisku, že pro Hérakleita hrály důležitou úlohu smysly, nicméně aby nám daly v zásadě pravdivý obraz světa, je potřeba je určitým způsobem přetlumočit pomocí rozumu. Něco málo bylo řečeno rovněž o známém výroku *pantha rhei*, který byl do Hérakleitových úst vložen Platónem, jenž tak jeho učení značně zjednostranil. Také jsme si vyložili Hérakleitovu kosmologii, která je úzce spjata s pojmem „oheň“ a vymezili si *kosmos* oproti *chaosu*. Na závěr této kapitoly bylo uvedeno, že lze Hérakleita považovat za pantheistu, tedy že není tak příkře zaujatý proti vládě dému a že dal zcela nový rozměr myšlence lidského osudu. Ten totiž podle něj není „darem“ bohů, ale je jaksí zakomponován v samotném člověku.

V druhé části první kapitoly jsme se zabývali specifickou formou Hérakleitovy řeči. Tím jaké používal jazykové a stylistické prostředky a jaký vliv to mělo na výklad jeho zlomků. Také byly uvedeny příklady používání chiasmu, zpodobnění slov a analogie.

Hlavní část práce se týká výkladu slova *logos*, o kterém bylo řečeno, že je mnohovýznamový a díky tomu velice obtížně interpretovatelný. Dá se připodobnit jak k bohu, tak ke kosmickému ohni, k *to sofón*, k „řeči“ a i lidská duše má svůj *logos*. Klasické významy slova *logos* jsou pak, „slovo“, „rozumná řeč“, „zákon“, „poměr“, „míra“ či „proporce“. Poté bylo ukázáno propojení s Hérakleitovými nejdůležitějšími pojmy oheň, *psyché*, „řeč“ a *to sofón*, plus byl učiněn jejich výklad. U ohně jsme se zabírali jeho vztahem ke *kosmu* a také diskutovaným problémem tzv. světového požáru. Přičemž jsme se přiklonili na stranu většiny Hérakleitových vykladačů a považujeme tento výklad za stoickou dezinterpretaci. Co se týče vztahu ohně a *logu*, nabídli jsme možnost, že jsou ve vztahu ovládaného a vládnoucího anebo, že je *logos* jaksi obsažen v ohni. Jako vlastní závěr jsme uvedli, že je sice jakými způsobem *logos* v ohni obsažen, nicméně jej nelze na oheň redukovat.

Vyložení dalšího Hérakleitova pojmu, tedy *psyché*, je pak věnovaná značná část této kapitoly. Hérakleitovo pojetí *psyché* zde bylo umístěno mezi výklad Homérův a Sókratův. *Psyché* byla popsána jako entita oživující lidské tělo, jako jakýsi jemný výpar, od kterého má lidské tělo svou teplotu a díky němuž ožívá. Na základě této ohnivosti pak byla učiněna analogie mezi *psyché* a kosmickým ohněm. Byl podán jak výklad fyziologický, který považuje duši za výpar z krve, tak výklad psychologický, jenž jí popisuje jako to, díky čemuž je nám umožněno poznání *kosmu*. Díky duši a jejímu poznání, získáváme vědomosti o okolním světě. Také bylo uvedeno, že má duše hluboký *logos*, protože nikdy nelze najít její hranice, přesto však lze prozkoumávat sám sebe a poznat tak objektivní *logos*, který řídí celý *kosmos*. Protože duše na objektivním *logu* jaksi participuje, umožňuje nám ho poznat, takřkajíc se k němu vůbec dostat a také díky této participaci se nemůžeme dobrat jejích hranic. Dále jsme hovořili o tom, zda u Hérakleita existuje nauka o převtělování duší, přičemž jsme toto zavrhlí a na základě dochovaných

fragmentů jsme určili i jakým způsobem dochází ke smrti duše. *Psyché*, stejně jako oheň, umírá vlnutím, ale protože vlnutí je způsobeno oddáváním se člověka slastem, je člověk, který k nim tíhne, neustále blízko smrti. *Psyché* se však výpary rovněž živí, což nám ukázalo jen další propojení mezi ní a kosmickým ohněm. V souvislosti se zlomky o spících jsme rovněž došli k závěru, že ve spánku duše odpočívá a nabírá síly do dalšího dne, a proto je v tomto okamžiku nemožné být s okolním světem ve spojení.

Co se týče vztahu *logu* a „řeči“, ve shodě s Kratochvílem souhlasíme s jejich identifikací a s překladem slova *logos* jako „řeč“ ve zlomcích B 1 a B 50. Věříme, že se zde nejedná o Hérakleitova slova, jak tyto fragmenty vykládá Robinson, který mimochodem věří, že u Hérakleita vůbec žádná nauka o *logu* neexistuje, ale o „božskou řeč“, skrze kterou k nám promlouvá právě *logos*.

Posledním ze vztahů, které v této práci řešíme je vztah *logos* a *to sofón*. Ke vzájemnému vymezení jsme si vzali na pomoc rovněž odlišné překlady zlomků od Heleny Kurzové. *To sofón* zde dáváme do souvislosti s božským „jedním“, které všemu vládne a které je možné ztotožnit s bohem i s *logem*. *Logos* je totiž nejen božský, ale i moudrý a vše řídí. *Logos* je tak pravděpodobně tímto „jedním“. Zároveň se v této části zmiňujeme o moudrosti lidské a odlišujeme ji od moudrosti *logu*. Moudrost spojená člověkem má však rovněž souvislost s božským *logem*, díky ní ho totiž poznáváme a tím se tak zásadně liší od mnohoučenosti. Uvádíme zde rovněž zlomek B 35, o kterém se někteří domnívají, že se zde poprvé užilo slova „filosofové“, tj. muži milující „moudré“, v jeho dnešním slova smyslu.

Nakonec jen dodejme Patočkův zajímavý citát, v němž hovoří jak o výkladu starověké protofilosofie, tak o výkladu Hérakleita. Říká tedy: „Neboť je-li výklad této prafilosofie všude svízelný, je Hérakleitos

vrcholem této obtížnosti a nikdo si nemůže lichotit, že pronikl jeho záhady.“²⁰⁹

²⁰⁹ PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 145.

5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Primární literatura

DÍOGENÉS LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Praha : nakladatelství Československé akademie věd, 1964. ISBN 21-094-64.

KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*. Praha : Herrman & synové, 2006. ISBN 80-87054-00-8.

PLATÓN. *Theaitétos*. Praha : Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-294-3

Zlomky předsokratovských myslitelů. překl. K. Svoboda. Praha : Nakladatelství Čs. Akademie věd, 1962. ISBN 99-00-00356-X.

Sekundární literatura

BOUZEK, J., KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*. Praha : Herrman & synové, 1994. neuvedeno

BURNET, J. *Greek Philosophy: Thales to Plato,..*

HLADKÝ, V. *Papyrus Derveni: Text, překlad a studie*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2011. ISBN 978-80-87378-18-2.

HUSSEY, E. *Presokratoci*. Praha : Rezek, 1997. ISBN 80-86027-07-4.

KAHN, CH. H., *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge : Cambridge University Press, 1979. ISBN 0-521-2864-5.

KARFÍK, F. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8.

KESSIDI, F. CH. *Hérakleitos*. Praha : Svoboda, 1985. 25-135-85.

KESSIDI, F. CH. *Od mýtu k logu*. Bratislava : Pravda, 1976. 76-106-76.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Předsókratovští filosofové: Kritické dějiny s vybranými texty*. překl. F. Karfík, P. Kolev, T. Vítek. Praha : Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-110-2.

KOČANDRLE, R. *Fysis íónských myslitelů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2008. ISBN 978-80-86818-72-6.

KRATOCHVÍL, Z. *Mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta*. Praha : Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1789-5.

NIETZSCHE, F. *Filosofie v tragickém období Řeků*. Olomouc : Votobia, 1994. ISBN 80-85619-44-X.

PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*. Praha : Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4.

STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filozofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2.

TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení: Od Thaléta k Rousseauovi*, Praha-Litomyšl : Paseka, 2006. ISBN 80-7185-819-6.

Odborné studie a eseje

HÖLSCHER, U. Filosofický postřeh a nauka o ohni. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 64-80.

HUSSEY, E. Hérakleitos o poznání a smyslu. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 10-39.

KAHN, CH. H. Hérakleitos o proudu změny. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 106-120.

KAHN, CH. H. Řád světa a iónská fyzika. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 40-49.

KAHN, CH. H. Užití termínu kosmos v rané řecké filosofii. In *Kosmos a živly*. Praha : OIKOYMENH, 1992. ISBN 80-85241-18-8, s. 9-20.

KURZOVÁ, H. Ke čtení a výkladu Hérakleitova textu. In *Aithér. ročník I., číslo 2*. Praha : Filosofický ústav Akademie věd ČR, 2009. ISSN 1803-7860, s. 37-77.

KURZOVÁ, H. Zur Textkritik und Interpretation des Heraklits Fragments DK 22 B 80. In *Epea pteroenta: Růženě Dostálové k narozeninám*. Brno : Host, 2009. ISBN 978-80-7294-320-3, s. 201-209.

O'BRIEN, D. Zákon o jednotě protikladů. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 50-63.

ROBB, K. Psyché a logos: historické počátky pojmu duše. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 121-168.

ROBINSON, T. M. Existuje u Hérakleita nauka o logu? In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 81-89.

SIDER, D. Slovosled jako filosoficky relevantní rys. In *Hérakleitos z Efezu: Zkušenost a řeč*. Praha : OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4, s. 98-105.

TARÁN, L. The First Fragment of Heraclitus. In *Illinois Classical Studies* 11 (1 & 2). Illinois : Department of Classics. University of Illinois at Urbana-Champaign, 1986. ISSN 0363-1923, s. 1-15.

6 RESUMÉ

This diploma thesis is dedicated to thinking of Heraclitus of Ephesus and his interpretation of the concept of *logos*. The first part is set out Heraclitus the doctrine of the unity of opposites that are in harmony with the *logos*. We just put also Heraclitus view on the possibilities of human knowledge of the world and the laws involved in it.

In the second part of this chapter, we looked at the specific form of Heraclitus speech. We showed his language and stylistic devices and what effect it had on interpretation of his fragments.

The main part concerns the interpretation of the word *logos*, which have many meanings and thus is very difficult to interpret it. It can be likened both to god, to the cosmic fire, to *to sofón*, to "speech" and even the human soul has its own *logos*. *Logos* conventional meanings are "word", "rational speech", "law", "ratio", "rate" or "proportion". Then it was shown the most important link between *logos* and other Heraclitean terms, fire, *psyche*, "speech" and *to sofón*.

The cosmic fire included *logos* in such a way, but the *logos* cannot be reduced to this fire. The *psyche* that we spoke about has a deep own *logos*, which is why you can never find its limits. You can explore yourself and recognize the objective *logos*, which manages the entire *cosmos*. As for the relationship *logos* and "speech" in accordance with Kratochvíl we agree with their identification and translation of the word *logos* as "speech" in fragments B 1 and B 50. We believe that this is the "divine language", through which the *logos* speaks to us. The last relation, we write about is the relationship between *logos* and *to sofón*. This *to sofón* is in connection with the divine "one", which governs everything and can be identified with the god and with the *logos*. *Logos* is not only divine, but

also wise and controlling everything. For this reason is *logos* probably that "one".