

ALETHEIA kai LOGOS

“Řečové“ tematizace bytí jsoícího a postavení ALETHEIA v jejich rámci (druhý příspěvek k Aristotelovu pojetí pravdy)

Miroslav Vlček

1. Úvod

Závěr předchozí studie o místě tématu pravdy v Aristotelově vědění je tedy následující: je-li pravda to, čím se definuje theoria, a je-li nejvyšší vědou theoretickou věda, jež se zabývá jsoícím jako jsoícím (TO ON HE ON), tedy jsoícíností (bytím) jsoícího či konečně jsoícím vzhledem k jeho “jest“, pak klást si otázku po pravdě znamená klást si otázku po bytí jsoícího. To znamená vstoupit na půdu fundamentální otázky celé západní metafysiky. Aristoteles je doslova “klasikem“ obhlížení různých možností tematizace jsoícího (bytí).

2. ALETHEIA kai EINAI/ON

Co pro Aristotela znamená mluvit o jsoícím? Poučen předchozí tradicí řeckého filosofování Aristoteles ví, že „o jsoícím se mluví mnoha způsoby a nikoli jediným (TO ON POLLACHOS KAI U KATHENA LEGETAI TROPON).“¹ Táž formulace se objevuje vícekrát: „ale jsoícíno, jež se označuje jako jsoícíno prostě, vypovídá se v mnoha významech (ALL EPEI TO ON TO HAPLOS LEGOMENON LEGETAI POLLACHOS)“²; „jsoícíno se vypovídá v mnoha významech (TO ON LEGETAI POLLACHOS)“³.

Nikoli jedním, nýbrž mnoha způsoby lze o jsoícím mluvit (se jsoící vypovídá), či jsoící se ve svém bytí ukazuje několikerým způsobem. Často lze dokonce v různých interpretacích najít formulaci: jsoící jest různými způsoby (potažmo se nám odhaluje – vypovídá se – různými způsoby).

Tuto různost výpovědí jsoícího (o jsoícím) nám Aristoteles předkládá na třech různých místech svých *Metafysik*, a to odlišně nejen co do výpovědi, ale i co do vlastního obsahu a rozčlenění. Nejlepší formulací se nám jeví – představíme všechny tři – ta, kterou nacházíme v Aristotelově “slovníčku“ základních (ne všech!) pojmů jeho metafysiky, tedy v V. kn. *Metafysik*: „O jsoícíno (TO ON) se mluví jednak ve smyslu případku, bytí na jiném (KATA SYMBEBEKOS), jednak ve smyslu, co jest samo o sobě (KATH' AUTO).“⁴

¹ Met. XI, 3, 1060b 32 (čes. překl. A. Kříž; J. Laichter, Praha 1946)

² ibid. VI, 2, 1026a 33-34

³ ibid. VII, 1, 1028a 10

⁴ ibid. V, 7, 1017a 7-8

Základními způsoby bytí jsou:

1. být tak (a zároveň se tak ukazovat a potažmo být reflektován), že své bytí má jsoucí vždy na jiném (vyjádřeno terminologií scholastiky: bytí *per accidens*). K tomu Aristoteles říká: „tu bytí tím a tím znamená tolik, co to a to je mimochodem na tom a na tom.“⁵
2. být o sobě (*per se*), tzn. že jde o výpověď o jsoucím ve vlastním smyslu slova. V rámci tohoto druhého způsobu se jsoucí vypovídá (TO ON LEGETAI) trojím způsobem: „O tom, co jest samo o sobě, mluví se (KATH' AUTA DE EINAI LEGETAI – dosl. o sobě bytí vypovídá) při všem, co označují druhy kategorií, výpovědí (HOSAPER SEMENEIN TA SCHEMATA TES KATEGORIAS). Neboť kolikrát se vypovídají, tolikrát označují bytí (TO EINAI) čili že něco jest. Ježto tedy z toho, co se vypovídá, jedno označuje podstatu, čili co jest (překladatel zvolil výraz podstata, který v řeckém textu nenajdeme, zde najdeme jen výraz TI ESTI – co jest, tedy: c o v o s t – co dělá něco (co) právě tímto, lépe by zde bylo mluvit o bytností⁶ – vložil M.V.)⁷, jiné jakost čili jaké jest co, dále kolikost, vztah, činnost nebo trpnost, místo a dobu, má bytí, čili že něco jest, s každou takovou výpovědí tentýž význam.“⁸

První způsob vypovídání jsoucího (bytí) o sobě je způsob kategoriální, resp. jsoucí (bytí) o sobě vypovídá, doslova “žaluje na sebe“, skrze jisté “žaloby“ (doslovný překlad výrazu KATEGORIAI – viz dále).

Druhým způsobem, který se ostatně již týká našeho tématu, představuje Aristoteles slovy: „Dále výraz “bytí“ a “jest“ znamená také, že něco jest pravdivé a výraz “nebytí“, že něco není pravdivé, nýbrž že jest mylné (ETI TO EINAI SEMAINEI KAI TO ESTIN HOTI ALETHES TO DE ME EINAI HOTI UK ALETHES ALL PSEUDOS).“⁹ Bytí (Aristoteles zde výhradně používá výraz EINAI, přestože v úvodu této kapitoly oznamuje, že bude mluvit o jsoucnu – TO ON) dále pro Aristotela znamená, vypovídá se ve smyslu být pravdivě, resp. být nepravdivě.

Zatím nám jde pouze o výčet, který nebudeme nijak komentovat, a tak pro úplnost ještě uvedu poslední způsob vypovídání jsoucího: „Mimo to bytí a jsoucno v těchto uvedených případech znamená jednak jsoucno ve skutečnosti (ETI TO EINAI SEMAINEI KAI TO ON MEN DYNAMEI, TO DE ENTELECHEIA TON EIREMENON TAUTON). Neboť říkáme, že vidoucí jest ten, kdo jednak může vidět a jednak skutečně vidí.“¹⁰ Být tedy znamená konečně být v potenci (v možnosti, moci, míti mohoucnost, tedy míti sílu¹¹) nebo bytí aktuálně, skutečně.

Přejděme k druhému výčtu, nejčastěji používanému a zároveň nejčastěji interpretovanému: „Ale jsoucno (TO ON – vložil M.V.), jež se označuje jako jsoucno prostě, vypovídá se v mnoha významech (LEGETAI POLLACHOS – vložil M.V.). Jedno je ve významu jsoucna nahodilého, mimotného (KATA SYMBEBEKOS – vložil M.V.), druhé ve významu

⁵ ibid. 1017a 13-14

⁶ Výraz TI ESTI apeluje na **cost** (latinsky QUIDITAS), resp. bytnost (ESSENTIA), to je ostatně jeden z významů podstaty. „O podstatě se však mluví ne-li ve více významech, tedy alespoň nejčastěji ve čtyřech. Neboť podstatou každé věci jest, jak se zdá, jak bytnost (Aristotelův výraz TO TI EN EINAI – bytí věci tím, čím je (ostatně velmi tajuplný výraz, který Aristoteles vlastně nikde nevysvětluje) – vložil M.V.), tak obecno (TO KATHOLU) a rod (TO GENOS), a za čtvrté podmět (TO HYPOKEIMENON). Podmětem jest to, o čem se vypovídá ostatní, kdežto sám se již nevypovídá v jiném.“ (Met. VII, 3, 1028b 33-36) Řekl jsem, že zde je apelováno na význam bytnosti, ale stejně tak bychom zde mohli mluvit o významu podmětu. Nadhozený problém by nás však zřejmě zcela pohltil a zavedl do končin – sic velmi závažných – ale pro naše téma (“zatím“ a “zřejmě“) nedůležitých.

⁷ Překlad A. Kříže je - přes svou neodiskutovatelnou úctyhodnost - přece jen někdy zavádějící. Pokud to půjde budeme “těžít“ řecký text.

⁸ Met. V, 7, 1017a 22-27

⁹ ibid., 31-32nn

¹⁰ ibid., 1017a 35 – 1017b 1-3

¹¹ M. Heidegger ve svém komentáři k IX. knize *Metafysik* (M. Heidegger: Aristotelova Metafysika XI, 1-3 (čes. překl. I. Chvatík; Oikúmené, Praha 2001)) poukazuje především na tento ekvivalent (DYNAMIS znamená pro něj především sílu). Do tradice přešel pojem DYNAMIS latinským ekvivalentem POTENTIA jako možnost. A. Kříž překládá výraz DYNAMIS tradičním způsobem.

jsoucná jako pravdivého a proti tomu nejsoucná jako nepravdivého (HETERON DE TO HOS ALETHES KAI TO ME ON TO HOS PSEUDOS); mimo to jsou jednotlivé způsoby kategorií (TA SCHEMATA TES KATEGORIAS – vložil M.V.), na příklad co jest to, jakost, kolikost, místo, doba a jestliže se ještě něco jiného tak označuje. Dále sem náleží ještě jsoucná v možnosti a ve skutečnosti (ETI PARA TAUTA PANTA TO DYNAMEI KAI ENERGEIA).¹²

Vidno, že jde o jinou formulaci. Aristoteles zde mluví o významech jsoucná (TO ON), v předešlém jsme viděli formulace týkající se významů bytí (EINAI)¹³. Pořadí je ovšem **jiné**. Na druhém místě už stojí význam jsoucího coby (ne)pravdivého.¹⁴ Začíná se podobně jako ve výše uvedeném výčtu významem jsoucná ve smyslu KATA SYMBEBEKOS, ale zde překladatel již volí jiný ekvivalent – nahodilost, mimotnost namísto předešlého “býti na jiném”. Oba významy – aniž bychom blíže věc objasňovali – vyjadřují Aristotelovi zřejmě takový způsob bytí (jsoucího), který apeluje na jakýsi “upadlý” způsob ve smyslu ne nutně se “při-hoditi”, býti “mimo” vlastní jsoucnost věci, býti tak, že jsem pouze díky něčemu jinému, tedy nesamotné jsoucná (to, co scholastikové pak vyjadřují výrazem *accidens* - případek).¹⁵

Vzhledem k tomu, že takový význam jsoucího (bytí) nemá pro Aristotela žádný vědecký význam (předmětem vědy jest to, co jest nutně¹⁶) a také se tímto významem nikde nezabývá, ponecháme tento způsob jen v tomto jeho vyslovení.¹⁷ Nevýznamnost tohoto významu jsoucího/bytí možná podtrhuje třetí výčet, jež pro nás bude zajímavý především: „Jsoucná a nejsoucná vypovídá se jednak podle způsobu kategorií, jednak podle možnosti nebo skutečnosti anebo opaku (nemožnosti – neskutečnosti – vložil M.V.). V nejvládnějším smyslu se však skutečně jsoucná označuje jako pravdivé nebo jako mylné (EPEI DE TO ON LEGETAI KAI TO ME ON TO MEN KATA TA SCHEMATA TON KATEGORION, TO DE KATA DYNAMIS HE ENERGEIAN TUTION HE TANANTIA, TO DE KYRIOTATA ON ALETHES HE PSEUDOS).“¹⁸

Tato formulace je pro nás klíčová. Významy jsoucího jsou již uvedeny pouze tři (“neplnohodnotný” význam jsoucího jako nahodilého již není uveden), ale především: za prvořadý význam jsoucího / bytí (TO KYRIOTATA ON / EINAI) je zde uveden význam jsoucího bytí jako (ne)pravdivého. Tedy nikoli kategoriální význam, ani význam “síla – uskutečňování/skutečnost”, ale právě tento. Dané konstatování, dle mého, nekorresponduje se směrem interpretací především Heideggerových¹⁹, které do popředí staví zejména významy kategoriální a DYNAMIS – ENERGEIA.²⁰

Dříve než přejdeme k charakteristice uvedených rozhodujících způsobů tematizace, předvedme si celý Aristotelův rozvrh; zvolme k tomu schéma, které uvádí právě M. Heidegger v inkriminované práci. Věc samu tím značně zjednodušíme. Přesnější předvedení tohoto tématu by si vyžádalo nejdříve pojednat téma analogie, které Aristoteles volí coby vůdčí princip řazení jednotlivých způsobů (významů) bytí jsoucího. Jak praví jeden z ekvivalentů řec. ANALEGEIN – odpovídání, jde o takový sled a jednotu vícera (POLLACHOS) významu bytí jsoucího, kde jeden z významů nese vůdčí sjednocující roli a ostatní se k němu jistým způsobem vztahují, nějak mu odpovídají. Smyslem naší úvahy je prokázat, že tuto

¹² Met. VI, 2, 1026a 33 – 1026b 2

¹³ Aristoteles nefilosofuje v ontologické diferencii...(!?) Hovoříme-li samozřejmě o jsoucnu, vždy mluvíme o bytí.

¹⁴ To ostatně podtrhne dále uvedený výčet z IX. knihy *Metafyzik*.

¹⁵ viz např. An. Post. I, 22, 83b (čes. překl. A. Kříž; nakl. ČSAV, Praha 1964)

¹⁶ „Jest třeba o jsoucnu nahodilém říci, že netvoří předmět vědeckého zkoumání.“ (Met. VI, 2, 1026b 3-4)

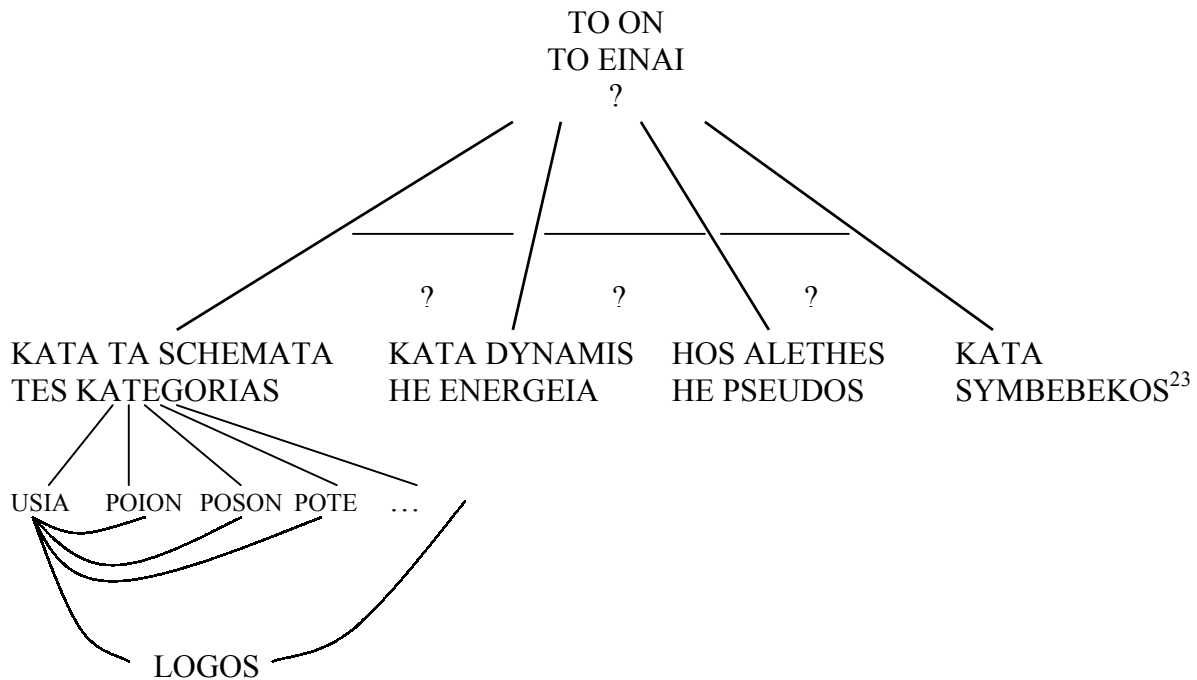
¹⁷ Možná, že za zmínku stojí terminologická proměna: pro výraz in actu Aristoteles nevolí výraz ENTELECHEIA býti dokonán, býti hotov – strnulostní význam skutečnosti nýbrž výraz ENERGEIA (od ERGON – dílo, čin) doslova “býti při činu”, apelující na jistou procesualnost coby činění (a tedy spotřebovávání či mizení) síly (DYNAMIS).

¹⁸ Met. IX, 10, 1051a 34 – 1051b 2

¹⁹ Již zmíněná Heideggerova práce Aristotelova *Metafyzika IX*, 1 – 3 je ovládána tímto viděním Aristotelových významů jsoucího.

²⁰ V podobném duchu hovoří W. Bröcker: Aristoteles (V. Klostermann, Frankfurt 1964); či J. Patočka: Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové (nakl. ČSAV, Praha 1964).

vůdčí úlohu může mít i význam ALETHEIA (PSEUDOS)²¹. My se zde principem ANALOGIE coby zachycení bytí v jeho jednotě a zároveň mnohosti (tedy všeobecnosti bytí) podrobněji zabývat nebudeme²² a přejdeme k ohlášenému Heideggerovu schématu.



Vidíme, že na uvedeném místě překladu staví na první místo M. Heidegger kategoriální význam jsoucího, na druhé místo pak význam “síla – uskutečňování/skutečnost” a teprve na třetí pak staví význam “ALETHEIA – PSEUDOS”.²⁴

Vzhledem k tomu, co bude ukázáno dále, totiž spjatost kategoriálního a “pravdivostního” významu jsoucího²⁵, pozastavíme se u těchto dvou významů, jež oba jsou svázány s logem (s řečí). Ostatní významy ponecháme stranou.²⁶ Nás totiž s ohledem na naše téma – ALETHEIA – budou zajímat výhradně tyto dva “řečové” významy.²⁷

Dovolím si krátkou odbočku a navážu na již naznačené být v poznámce. Akceptování řečových významů/způsobů tematizace bytí jsoucího, jež má důvod ve sledování našeho tématu, opticky vede k tomu, že tyto považuji za základní.

Avšak: jsoucí může být odkrýváno teprve ve chvíli, kdy jest. Řečové tematizace tedy jsoucnost jsoucího předpokládají jakožto danost. Již v tom nemohou být primárními přístupy, naopak (znovu připomeňme, že jde o vztah odvozený INTUITUS DERIVATIVUS). Primárním porozuměním jsoucímu je to, které vhlíží do původu tohoto jsoucího, do procesuality vzcházení jsoucnosti jsoucího. Tímto vzhledem je však tematizace ohledů DYNAMIS –

²¹ Tradiční interpretace nalézají tuto vůdčí úlohu ve významu kategoriálním, v tematizaci USIA, coby “vůdčí” výpovědi, k níž se ostatní vztahují.

²² Jen odkáží na L. Benyovszky: Filosofická propedeutika 1., § 16.

²³ cit.d. §2, 17 (čes. překl. s. 20)

²⁴ Na čtvrté, Aristoteles mluví o čtveru (o TETRACHOS) významů, potom pokládá význam KATA SYMBEBEKOS.

²⁵ Tato spjatost je již částečně naznačena v rámci schématu, bude spočívat v tom, že oba způsoby tematizace mají “řečový” charakter.

²⁶ Jen odkáží na již vzpomenuté práce, či na víceméně z Heideggerovy práce vycházející analýzu L. Benyovského: Filosofická propedeutika, 1. díl, kap. 8 (Sofis, Praha 1998).

²⁷ Ne, že by o pravdě (jsoucího) význam “DYNAMIS-ENERGEIA/ENTELECHEIA” nevyprávěl – sdílím přesvědčení klasického filosofování, že porozumět jsoucímu v jeho bytí znamená porozumět “odkud”, “skrze co” (DIA TI), tedy porozumět jeho ARCHAI (počátkům, původům) a AITIAI (příčinám), ostatně v tomto duchu filosofuje Aristoteles – necháme jej však nyní stranou s příslibem, že se k němu později vrátíme.

ENERGEIA/ENTELECHEIA. Tato tematizace koncentrovaná v Aristotelově otázce DIA TI předchází tedy všem ostatním. Řečové tematizace jsou podmíněny tematizací odkud (OTHEN, resp. skrze co (DIA TI)) jsou. V tom mají nepochybně pravdu interpretace, které Aristotela vidí jako myslitele odhalujícího pravdu bytí jsoucího v hledání hybných momentů (příčin) jsoucna (Heidegger, Patočka). Z toho důvodu je jistě prvořadým (KYRIOTATA) význam jsoucího, význam zohledňující umožnění (uskutečnění!) bytí jsoucna. Touto krátkou poznámkou jsem chtěl jen uvést na pravou míru, co považuji z hlediska zásadnosti u Aristotela za prvořadé. Aristoteles je myslitelem pohybu (Patočka), a to jak pohybu fenomenálního, tak především pohybu ontologického²⁸, což ostatně vyplývá z pozornosti, kterou celé této problematice věnuje.

Tedy zpět: aby jsoucí mohlo být vysloveno, musí být. K tomu Aristoteles studuje širokou škálu různých fyzicko-poietických způsobů vyvstávání (i zde je zřejmě předlohou POIESIS). Na tomto místě se Aristotelovi vlastně ukrývá “pravda“ bytí jsoucího.²⁹

2. ALETHEIA kai LOGOS

“Řečové“, tj. “kategorální“, a “odkrývající“ způsoby tematizace bytí jsoucího u Aristotela

Z předchozí studie víme, že v rámci TO ON LEGETAI POLLACHOS existují dva, u nichž hraje významnou úlohu řeč (LOGOS³⁰). Obé jsme si představili skrze známé výčty významů bytí/ jsoucna (EINAI/TO LOGOS)³¹ v předešlé studii, proto si jen připomeňme pro naše téma klíčový výčet: „Jsoucno a nejsoucno vypovídá se jednak po způsobu kategorií, jednak podle možnosti a skutečnosti anebo opaku. V nejvlastnějším smyslu se však skutečné jsoucno označuje jako pravdivé nebo jako mylné (EPEI DE TO ON LEGETAI KAI TO ME ON MEN KATA TA SCHEMATA TON KATEGORION, TO DE KATA DYNAMIS HE ENERGEIAN TUTON HE TANANTIA, TO DE KYRIOTATA ON ALETHES HE PSEUDOS).“³²

My vstoupíme do “řečové“ tematizace kategorialitou, o které se zmíníme jen do té míry, do jaké se, dle našeho názoru, dotýká našeho tématu: nemíníme zde podat zevrubné pojednání o Aristotelově pojetí kategoriality, proto jen stručně. Vstup skrze kategorialitu nejen kopíruje většinu seřazení významů jsoucího (více méně všechny začínají významem kategoriálním), ale především, jak se budeme snažit ukázat, kategorialita tvoří jakýsi klíč, který bytí jsoucího odemyká. To je samozřejmě příliš vágní a nic neříkající formulace, proto ji musíme upřesnit. Jak uvidíme dále, jsou kategorie, coby výpovědi jsoucího (KATEGORIAI TU ONTOS), uchopitelné jako vlastní struktury jsoucna samého, tedy něco, co náleží jsoucímu a jsoucí jest skrze tyto momenty přístupné a odhalitelné (může o sobě vypovídat); zároveň však jsou to jakési identifikační znaky, kterými naše “myšlení/řeč“ zpodobuje jsoucí. Zpodoba tato ovšem není možná bez toho, aby tyto momenty nevězely v jsoucnu samotném.

Teprve díky této “korespondenci“ (identifikaci) bytného momentu jsoucího naším myšlenkově/řečovým znakem majícím charakter “vyslovení“ (žaloby – KATEGORIA) může vstoupit do hry řeč (LOGOS), řeč ve vlastním smyslu slova – tedy se svou gramatickou

²⁸ Porozumění bytí jsoucího je mu porozuměním pohybu, jež nechává tomuto jsoucímu vyvstat. Bez další argumentace nechávám tezi takto.

²⁹ Parafrázujeme Hegelovo: porozumět jevu znamená vhlédnout do toho, jak se daný jev rodí, jakými fázemi prochází... To je “mustr“ celého klasického filosofování.

³⁰ Použijeme zatím tohoto standardního výrazu, ač řečí vpravdě můžeme možná rozumět pouze druhý způsob: ALETHEUEIN, první – KATEGOREIN – s jistými výhradami.

³¹ Met. V, 7, 1017a 7 – 1017b 3; Met. VI, 2, 1026a 33 – 1026b 2; Met. IX, 10, 1051a 34 – 1051b 2

³² Met. IX, 10, 1051a 34 – 1051b 2

strukturou – a to, co jsoucí “vypovědělo“, a tato “výpověď“³³ byla fixována logem, začít “vázat“ k sobě. Teprve nyní půjde o vypovídání.

Náš výklad tedy začneme alespoň stručným výkladem Aristotelovy kategoriality. Sám Aristoteles věnuje problematice kategoriality prvořadou pozornost zřejmě v průběhu celého svého duchovního vývoje, od vlastního vzniku spisu *Kategorie*³⁴ až po tematizaci kategoriality v *Metafysikách*. Spis sám a vlastní kategorialitu provázely již od starověku diskuse, co vlastně kategorialita znamená, a lze říci, že dodnes není tato otázka jednoznačně zodpovězena.³⁵ Ze samotného vyjádření, které Aristoteles používá, totiž KATEGORIAI TU ONTOS³⁶, vyplývá dvojí možnost výkladu:

1. Jde o “výpovědi jsoucna“, jsoucna samého, tedy je to něco, co náleží jsoucnu jako takovému;
2. jde o “výpovědi o jsoucnu“, tedy je to něco, co náleží nějakému “vypovídátele“, různému od jsoucího samotného (tedy našemu myšlení/řeči).

Díky tomuto podvojnému rozumnění pak mluvíme o kategoriích:

- a) jako o jakýchsi strukturních momentech jsoucího (či přímo o jsoucím (TO ON) či věcech TA PRAGMATA);
 - b) o pojmech našeho myšlení (TA NOEMATA);
- (toto stanovisko lze ještě rozčlenit na: 1. pojetí kategorií jako nejvyšších pojmech, které lze predikovat (vyjma pojmů bytí a jedna – dle Aristotela) jsoucímu; 2. pojetí, kde kategorie jsou druhy výpovědi v soudu tzn. predikáty)

- c) o řečových, gramatických výrazech (TA FONAI).³⁷

Celá řada autorů (W. D. Ross, O. Apelt aj.) zastává stanovisko – dle mého soudu oprávněně – že Aristotelovo pojetí se vyvíjí od gramaticko-logického významu k ontologickému.

Uzavřemež věc stanoviskem (s nímž ostatně sympatizujeme): zmínili jsme se o M. Heideggerovi coby zastánci stanoviska, že kategorie jsou něčím, co je jsoucnu vlastní: „KATEGORIAI TU ONTOS, “kategorie jsoucího“, co je tím míněno: kategorie, které se vztahují na jsoucno jako na svůj “objekt“ (genitivus obiectivus), anebo kategorie, které náleží jsoucímu jako “subjektu“ (genitivus subiectivus)? Anebo je míněno obojí? Anebo ani jedno z toho? Nezbyvá než nechat tuto otázku otevřenou. V každém případě je odmítnuta běžná a skutečnost zkreslující představa kategorií jako myšlenkových formách, jako nějakých pouzdrech, do kterých jsoucno napěchujeme. A to tím spíše, že Aristoteles na našem místě (Phys, 192b 17 – vložil M.V.) nazývá kategorie jednoduše TA ONTA, “jsoucna“, to, co patří vůbec ke jsoucnu. Ale již dříve jsme řekli, ..., že kategorie svým původem patří k logu. LOGOS, výpověď, je však výpověď o jsoucnu, nikoli jsoucno samo. A tak zde máme dvojí:

³³ Uvozovky jsou zde zcela na místě: nejde ještě o řádnou výpověď, ta vzniká až gramatickým spojením toho, co se vypovídá, a toho, o čem se vypovídá.

³⁴ Spis *Kategorie* pochází podle všeho z období kolem roku 355 př.n.l., je možná nejstarším Aristotelovým dochovaným spisem, který Aristoteles zřejmě nikdy později nepřerpracoval. Od pojetí vysloveném v *Kategoriích* Aristoteles víceméně neustoupil. (M. Mráz)

³⁵ *Kategorie* nejsou jediným spisem, kde se Aristoteles zabývá kategorialitou. Vedle *Kategorií* jsou to *Topiky*, *První i Druhé analytiky* a *Metafysiky*.

³⁶ Tento často diskutovaný výraz je použit např. v *Metafysikách* v V. knize, kde najdeme výraz „SCHEMA KATEGORIAS TU ONTOS“ (Met. V, 28, 1024b 13); v XIV. knize pak výraz „TU ONTOS KATEGORIAS“ (ibid. XIV, 6, 1093b 19); „...KATEGORIAI TU ONTOS...“ (ibid., IX, 1, 1045b 28). Na dalších místech, které jsme uvedli, volí Aristoteles výraz TA SCHEMATA TES KATEGORIAS, v *Topikách*, *Kategoriích* a *Druhých analytických* najdeme “tradiční“ výrazy, s nimiž řecké myšlení výraz KATEGOREIN spojuje (viz dále). A. Kříž volí pro zmíněný výraz ekvivalent KATEGORIE JSOUCNA, jež v sobě drží obě možnosti výkladu.

³⁷ První stanovisko ve starověku zastával Herminos, zřejmě jde o stanovisko Heideggerovo (viz dále). Druhé stanovisko zaujímal Porfyrios (později např. Bonitz), třetí stanovisko pak nejvýznamnější starověký komentátor Aristotela Alexandros z Afridiady (později zejména Trendelenburg). Ve starověku se objevilo i stanovisko, že kategorie se vztahují na všechny uvedené případy (Jamblichos) – blíže viz předmluva K. Berky k českému překladu *Kategorií*.

kategorie náleží k logu – kategorie jsou jsoucí samo. Jak to jde dohromady? Odpověď neznáme.³⁸

Jako bytí (EINAI) není mimo myšlení/řeč (LOGOS), nejsou kategorie náležející bytí jsoucího jinak než skrze myšlení/řeč. Kategorialita koření v obojím, nutně v obojím!

Vraťme se však na začátek. Odkud (OTHERN či DIA TI) kategorie? AGOREUEIN znamená veřejně mluvit, vykládati (od řeckého HE AGORA – shromáždění, místo shromáždění, ale také veřejná řeč), odtud akt. KATEGOREIN či pas. KATEGORIESTHAI znamenalo veřejně někomu něco vmést do tváře, veřejně někomu něco přiřknout, obžalovat někoho³⁹ (KATEGOREIN TI TINOS); odtud HE KATEGORIA tedy znamená obžaloba⁴⁰, ale již Platon zbavuje tento termín soudních konotací⁴¹. Ale tyto konotace nejsou, dle mého nijak na škodu, a Aristoteles se těchto často přidržuje⁴², používá výrazů KATEGOREIN TI KATA TINOS či KATEGOREIN TINOS⁴³, KATEGOREIN PERI TINOS⁴⁴.

V tomto smyslu rozumí Aristoteles kategoriemi “výpovědi něčeho o něčem“. Přes latinské prostředí nabyl výraz KATEGOREIN významu PRAEDICARE, což znamená vypovídat (výraz, který jsme užili již na samém začátku).

Z řečeného je vidno, že kategorialitou se ocitáme na půdě řeči (LOGOS)⁴⁵, KATEGOREIN se nám ukazuje jako řeč⁴⁶, jako jistý význačný způsob řeči.

Tím se na naší cestě za Pravdou dostáváme k dalšímu velkému tématu, jímž je pravda a řeč⁴⁷, kterým se chceme zabývat dále. Vraťme se ke kategoriím. Naznačili jsme, že ekvivalentem Aristotelova výrazu KATEGORIA je latinské PREDICATUM, zde “pramení“ český ekvivalent VÝPOVĚĎ. Co však znamená výpověď? Výpovědi vždy rozumíme spojení toho, o čem se vypovídá a toho, co se vypovídá, tedy (gramaticky) jako větě. Rozumí Aristoteles kategorii takto?

V souvislosti se známým výčtem⁴⁸ kategorií, kde Aristoteles říká: „Každé slovo, které se vyskytuje bez jakékoli souvislosti znamená buď podstatu, nebo kvantitu, nebo kvalitu, nebo vztah, nebo místo, nebo čas, nebo polohu, nebo vlastnictví, nebo činnost, nebo trpnost (TON KATA MEDEMIAN SYMPLOKTES LEGOMENON HEKASTON ETOI USIAN (TI ESTI⁴⁹ - vložil M.V.) SEMAINEI HE POSON HE POION HE PROSTI HE PU HE POTE HE KEISTHAI HE ECHEIN HE POIEIN HE PASCHEIN)⁵⁰, lze nahlédnout, že jde o slova (bez větné souvislosti), tedy nikoli věty. Jde o **jedno slovo**, které lze odpovědět na otázku **co jest věc** (TO TI ESTIN) a následně **jak jest**, tedy jak je veliká, kde je, k čemu se vztahuje etc.

Jde o slova (FONAI) nikoli věty (LOGOI). Z toho důvodu není český ekvivalent “výpověď“ příliš vhodný. Této diference si je Aristoteles neustále vědom: „slova se

³⁸ M. Heidegger: Aristotelova Metafysika IX, 1 – 3 (čes. překl. I. Chvatík; Oikúmené, Praha 2002), s. 12

³⁹ Viz např. M. Heidegger: Bytí a čas, (čes. překl. I. Chvatík, M. Petříček, P. Kouba, J. Němec; Oikúmené, Praha 1996), s. 62 nebo M. Heidegger: Aristotelova Metafysika IX, 1-3, s. 11.

⁴⁰ „Ale rovněž zveřejnění, obvinění, prozrazení, ale také **znění** obžaloby, řeč, kterou byla obžaloba pronesena.“ (D. Machovec; *Aristotelova filosofie jakožto filosofie výkladových forem* (in *Otázka Aristotelovy filosofie a jejího dědictví*; Philos. et. historica, AUC, UK, Praha 1977))

⁴¹ viz Theaet. 167A 1 (čes. překl. F. Novotný, J. Laichter, Praha 1937)

⁴² Výrazů pocházejících původně ze soudního, resp. společenského a politického života najdeme u Aristotela celou řadu např. výraz AITION – původně vina, odtud latinsky CAUSA.

⁴³ viz Kategorie

⁴⁴ viz Topiky

⁴⁵ To bylo patrné již z výrazu AGOREUEIN. Uvidíme dále, že pro Aristotela má svůj význam celá škála výrazů pro řeč.

⁴⁶ Aristoteles používá ve významu vypovídat jak výraz KATEGOREIN tak výraz LEGEIN, resp. pasivních tvarů KATEGOREISTHAI a LEGESTHAI.

⁴⁷ ALETHEUEIN – ozřejmovat, odkrývat, manifestovat je ostatně dalším významným řečovým fenoménem.

⁴⁸ Tento plný výčet Aristoteles podává ze všech míst, kde lze najít kvantitativní zmínku o kategoriích (64 zmínek), v Kategoriích (4,1b 25-27) a v Topikách (I,9,103b 21-23).

⁴⁹ Výraz použitý při výčtu v *Topikách* (viz zmíněné místo v předchozí poznámce).

⁵⁰ Cat. 4, 1b 25-27 (čes. překl. A. Kříž; nakl. ČSAV, Praha 1957)

vypovídají jednak ve spojení, jednak bez spojení.⁵¹ Nauka o kategoriích se vztahuje na slova (výrazy bez spojení) nikoli věty. V tomto smyslu nepřekračuje kategorialita k logu⁵², v tomto smyslu jsou středověké ekvivalenty a vůbec celkové traktování tématu relevantní. Stejně tak logické přístupy k povaze kategorií: kategorie jsou predikáty (jednotlivé výrazy), jimiž charakterizujeme jsoucí (jsoucnost jsoucího) a to velmi komplexně,⁵³ jsou úplnou odpovědí na otázku co jest jsoucí.

V poznámce jsme se zmínili, že sám Aristoteles zakládá však ještě jiné rozumění povaze kategorií, když podstatě (USIA) rozumí v *Kategoriích*⁵⁴ dvojím způsobem: „Podstatou (USIA) v nejvlastnějším, prvním a hlavním smyslu je ta, která se ani nevypovídá o nějakém podmětu (principiálně tedy není pouze predikátem - vložil M.V.), ani není v nějakém podmětu; příkladem je určitý člověk nebo určitý kůň. Druhými podstatami se nazývají druhové tvary, v nichž jsou zahrnuty podstaty v prvním smyslu, tyto druhy a jejich rody. Tak např. jednotlivý člověk je zahrnut v druhu „člověk“ a rodem druhu je živočich.“⁵⁵

Prvními podstatami (PROTAI USIAI) Aristoteles rozumí jednotlivé konkrétní věci, „toto zde“ (TODE TI)⁵⁶; jsou to podstaty v nejvlastnějším smyslu a „proto, že jsou podmětem všemu ostatnímu a všechno ostatní se o nich vypovídá nebo v nich jest“⁵⁷. Základní odpovědí na to, co jest věc, je věc sama (!?). Jak tomu rozumět? Z uvedených formulací je patrné, že podstata v nejvlastnějším smyslu není žádný predikát (žádné „slovo“ mimo větnou souvislost), ale naopak na první pohled to, k čemu se jako ke svému základu - podmětu (TO HYPOKEIMENON) všechny predikáty (určení) vztahují. Kategorie po výtce - podstata (USIA) - je v první řadě tedy něco, co žádný predikát není. „První podstata není ani v podmětu, ani se o podmětu nevypovídá.“⁵⁸ To, že se o podmětu nevypovídá, vyplývá pro Aristotela z toho, že podstata stojí vždy na místě toho, o čem se něco vypovídá - podmět (SUBIECTUM, SUBSTRATUM), ale proč teď formulace, že není ani v podmětu? Co je tedy HE PROTE USIA (TODE TI)?

Není ani to, o čem se něco vypovídá, ani to, co se vypovídá. Nyní jsme u původního onto-logického a (chtělo by se říci, a my to dopředu řekneme) noetického jádra Aristotelovy tematizace bytí jsoucího. Kategorialita se nám, a k tomu směřuji, ukáže jako něco, či jinak v co se nám jsoucí, v co se nám první podstata, to, co jest, konkrétní věc, **rozpadá**. Na tomto „roz(DIA)-padávajícím“ pohybu má zásadní účast LOGOS (ve své noeticko dianoeticko-řečové struktuře). Toto jest téma, které si (snad) lépe přiblížíme v další části našeho pojednání.

Jen pro úplnost: druhou podstatou Aristoteles rozumí to, co objasňuje podstatu první z hlediska toho „co jest“: „právem se však po prvních podstatách nazývají druhými podstatami jenom druhy a rody, neboť jsou jedinými přísudky (KATEGORUMENON - vložil

⁵¹ ibid. 2, 1a 16-17

⁵² Slovo není řeč. To zní na první pohled „logicky“, leč není tomu tak. Slovo jest řečí, „skrývá“ v sobě „řečovou strukturu“, jak se dále zmíníme (ale již nyní se můžeme v této souvislosti zmínit o nikom menším než je Hegel! Ostatně toto naznačuje, jak vzápětí ukážeme, svou dichotomií PROTE USIA – DEUTEREI USIAI sám Aristoteles).

⁵³ Zarážející nastavení posledních tří kategorií je dnes argumentována tím, že jsoucí, které na sebe žaluje (či o němž jsou podávány ony žaloby) jest člověk (např. Koriskos), a pro komplexní popis jeho jsoucnosti jsou zbylé „výpovědi“ nutné, v případě neživého jsoucího bychom vystačili s prvními sedmi kategoriemi. Aristoteles ostatně na mnoha místech ukazuje, že k popisu jsoucího stačí ještě méně. Právě zvolená argumentace: „Koriskos na sebe žaluje“, jest skvělou oporou pro interpretaci kategorií ve smyslu základních bytných struktur (momentů) jsoucího - jsoucí nemůže vypovídat něco (o něčem) co není. V tomto smyslu je pak zcela přiměřené, jak vidí Aristotelovu kategorialitu M. Heidegger: „Jsoucnost je obžalována, a to právem, z toho, čím ono samo je“ (M. Heidegger: *Aristotelova Metafyzika IX*, 1-3, s.12)

⁵⁴ Není to ovšem záležitost jen *Kategorií* (pouze terminologicky), podobnou dichotomii najdeme např. v *Met. VII,1,1028a 11-12*.

⁵⁵ *Cat. 5, 2a 11-19*

⁵⁶ Tento termín bude Aristoteles běžně užívat.

⁵⁷ *Cat. 5, 2b, 15-17*

⁵⁸ ibid. 3a 8-9

M.V.), které objasňují první podstatu.⁵⁹ Druhými podstatami Aristoteles rozumí rod (GENOS) a druh (EIDOS), skrze které lze říci, co jednotlivá věc - první podstata (protože „první podstaty značí určitou věc (první podstata není podmět, ale určitá věc - vložil M.V.)“⁶⁰) jest. V tomto smyslu pak Aristoteles bude mluvit o bytnosti (TO TI EN EINAI) věci.⁶¹

V témže smyslu je pak druhá podstata fundamentálním predikátem podávajícím skrze rod a druh (tedy výměr - HOROS) co jest věc (TO TI ESTIN).

Tedy ta zvláštnost, na kterou bylo neustále poukazováno, totiž dichotomie „první podstaty - druhé podstaty“, je Aristotelovi logickým důsledkem pokusu o vyslovení, o „řečové“⁶² vyslovení (Aristoteles mluví ještě o jiném vyslovení (FANAI)⁶³, které opět na první pohled větnou strukturu nemá) bytí jsoucího. Předběžně: uchopení tvaru poznávané věci pasivním rozumem dějící se jako **dotknutí** (THIGEIN) a **vyslovení** (FANAI)⁶⁴ není vlastně žádným poznáním; k tomu, aby jednotlivá věc (nebojíme se říci HE PROTE USIA!) byla poznána, je nutno do ní „vstoupit“ skrze jistý dianoetický „mechanismus“, jež poznávanou věc/tvar (NOETE EIDE) jaksi rozčlení a k těmto rozčleněnostem následně vztáhne a věc určí!

Tato formulace zatím není precizována a je jen velmi předběžná. V každém případě naše úvaha o Aristotelově kategorialitě vede k tomu, že v pozadí (řekněme původu (ARCHE), tam kde „koření“ to, co vládne kategorialitě) „stojí“ mechanismus LOGU (chápáno jako struktura „myšlení/řeč“).⁶⁵

Stejný původ má rovněž druhý způsob tematizace, resp. druhý způsob zvýznamňování (se) bytí jsoucího, jež nás zajímá především. Zde struktura „myšlení/řeč“ hraje ještě snad větší úlohu. Pouze zde je však ještě zřetelnější, protože téma pravdy (ALETHEIA) jest vždy⁶⁶ záležitostí „myšlení/řeči“. Opusťme (s tím, že jsme si vědomi toho, co jsme nedořekli; pro účely naší studie ale můžeme nechat nevysloveno) téma kategoriality a přejděme k dalšímu, a nejen tak „dalšímu“, nýbrž prvořadému (KYRIOTATA) významu jsoucího (bytí).

Tím se dostáváme k vlastnímu tématu našeho výzkumu. Co pro Aristotela znamená „být“ ve smyslu „být pravdivý“? Začneme tím, že si nejdříve představíme nejdůležitější tematizace.

S některými Aristotelovými formulacemi dotýkajícími se tématu pravdy v rámci jeho filosofování jsme se již setkali. Pravda se ukázala jako téma theoretického vědění, potažmo první filosofie a jakožto téma první filosofie pravda vystoupila coby jeden z významů jsoucího/bytí, dokonce význam prvořadý.

Zatím ovšem, pomíneme-li víceméně obecné formulace, nebylo Aristotelem nikde řečeno, co pravdou rozumí. V této kapitole naší práce se pozastavme nad Aristotelovými formulacemi jimiž nám přibližuje, co rozumí pravdou.

Podíváme-li se do prvořadého „protefilosofického“ Aristotelova spisu, tj. 14 knih *Metafysik*, najdeme zde, vyjma jmenovaných výčtů významů jsoucího, několik míst, kde Aristoteles přímo o pravdě mluví. Prvním místem (dle užívaného uspořádání knih *Metafysik*),

⁵⁹ ibid. 2b 29-31

⁶⁰ ibid. 3b

⁶¹ Blíže viz škála významů, které Aristoteles uvádí v Met. VII, 3, 1028b 33-36. Dále pak k bytnosti tamtéž č. 4 - 6 podobně ibid. V., 8, 1017b 10-26. Jinak dnes stále velmi aktuální pojednání D. Machovce: Aristotelovy názory o podstatě (AUC, Universita Karlova, Praha 1964)

⁶² Tímto adjektivem chci apelovat na **větnou strukturu výpovědi**. Vyslovení, o němž Aristoteles bude rovněž uvažovat (Met. IX, 10) větnou strukturu nemá (!?).

⁶³ Met. IX, 10, 1051b 24-25

⁶⁴ ibid. K pojmům samým viz dále.

⁶⁵ Uměle (umem zhotoveně) zavedený termín, kterým jsem se snažil nějak opsat spjatost pro Aristotela těžko oddělitelných momentů: řeči a myšlení. Tato otázka bývá často obsírně diskutována. My se zatím spokojíme s tímto zjednodušeným konstatováním.

⁶⁶ To pro Aristotela neplatí úplně; Aristoteles ví o pravdě, která jest pouhým vyslovením (Met. IX, 10), „myšlením jednoduchých předmětů“ (De an. III, 6 (čes. překl. M. Mráz – A. Kříž; in Aristoteles: Člověk a příroda, Svoboda, Praha 1984)). To však není pravda v plném smyslu slova...

kde se Aristoteles vyjadřuje k pravdě (vyjma formulací, které jsme uvedli výše v rámci vymezení theoretického vědění (kniha II. a kniha III.) a postavení otázky pravdy v rámci různých významů bytí jsoucího (kniha V., kapitola 7) či spíše k jejímu opaku: k omylu, nepravdě (TO PSEUDOS)), je V. kniha, kapitola 29, 1024b. Zde je ovšem předmětem nepravda. Dle Aristotelova přesvědčení má však klad vždy metodickou přednost před zápor⁶⁷, proto nejdříve odcitujeme pozitivní představení pojmu pravdy (ALETHEIA). Prvním místem představení je čtvrtá kapitola VI. knihy, nikoli náhodou, poněvadž VI. kniha nám poprvé představuje⁶⁸ úlohu našeho tématu (ALETHEIA) jako tématu základní filosofické otázky (TO ON HE ON). A. Kříž svým charakterizujícím nadpisem této kapitoly: *Pravda, omyl a metafysika* vystihuje zaměření této kapitoly. Aristoteles zde říká: „Zanechejme tedy již pojednání o nahodilém jsoucnu, ježto dosavadní určení dostačuje. Rovněž **o jsoucnu, pokud je pravdivé, a o nejsoucnu, pokud je mylné, nepravdivé**, bude promluveno později; neboť **tu jde o spojení a rozlišení**, vůbec o rozdělení protikladného opaku. Neboť **pravdivá jest kladná výpověď o tom, co jest ve skutečnosti spojeno, a záporná výpověď o tom, co je ve skutečnosti rozloučeno**; nepravdivé však znamená pravý opak toho rozlišení. Ale jak se to děje, myslíme-li něco zároveň nebo rozloučeně, náleží jiné úvaze. Slovy “zároveň“ a “rozloučeně“ míním takové myšlení, že se neděje po sobě, nýbrž že tu vzniká skutečná jednota. Neboť **mylné čili nepravdivé a pravdivé není ve věcech**, jako by asi dobré bylo pravdivé a špatné přímo mylné, **nýbrž jest v rozumu, v myšlení; ale ani v rozumu, týká-li se myšlení jednoduchosti a podstaty** (vše zvýraznil M.V.). O tom tedy, co takovým způsobem jest a není, bude nutno uvažovati později. Ježto však spojování a rozlučování jest v rozumu a nikoli ve věcech, a to, co jest v tomto smyslu, jest jiné než to, co jest ve vlastním smyslu – neboť rozumem se spojuje nebo rozlučuje buď to, co jest věc, nebo jakost, kolikost nebo je-li něco jiného -, jest třeba pominouti to, co jest ve smyslu toho, co je nahodilé a pravdivé. Neboť příčina jednoho jest neurčitá a příčina druhého jest v rozumovém pochodu a obojí se vztahuje k jinému rodu jsoucna a neodhaluje nějakou vnější podstatu toho, co jest. Proto je třeba pominouti to a je nutno zkoumati příčiny a počátky jsoucna samého, pokud je jsoucnem. Neboť z našeho výkladu o mnohovýznamnosti slov je zřejmo, že se jsoucno vypovídá v mnoha významech.“⁶⁹

Co lze z uvedeného zatím nahlédnout? Jsoucno jest spojováno s pravdou, tj. to, co jest (jsoucí), jest nějak pravdivé, v pravdě, odhalitelné (ALETHES), a naopak to, co nejest – nejsoucno (TO ME ON) jest nepravdivé, neodhalitelné (PSEUDES). Dále je řečeno, že pravda a omyl nějak souvisí se spojováním (SYNTHESIS) a rozdělováním (DIAIRESIS) a že toto spojování (rozdělování) se děje skrze jistou mohutnost našeho myšlení, jejímž výsledkem jest výpověď (APOFANSIS). Výpověď je buď kladná, týká-li se toho, co je ve skutečnosti spojeno, nebo naopak záporná, týká-li se toho, co je ve skutečnosti rozděleno. Tím se jakoby přenáší téma pravdy z půdy jsoucího na půdu výpovědi. To jen podtrhují Aristotelova slova, že pravdivé není ve věcech, ale v myšlení (ve smyslu DIANOIA), v případě jednoduchých předmětů pak nikoli v myšlení, ježto do “uchopování“ jednoduchých předmětů, resp. jejich tvarů (NOETE EIDE) nevstupuje. Předběžně k prvnímu vstupu do problematiky pravdy v *Metafysikách* lze říci: pravda jest nějak spojena s (bytím) jsoucího, ale jejím živlem (půdou), kde se objeví, je myšlení.

Druhým zásadním místem v *Metafysikách* jest kniha IX, kapitola 10⁷⁰. „Jsoucno a nejsoucno vypovídá se jednak podle způsobů kategorií, jednak podle možnosti nebo skutečnosti anebo opaku. **V nejvlastnějším smyslu se však skutečné jsoucno označuje jako**

⁶⁷ „Prvotným druhem soudu (výpovědi o... - vložil M.V.) je klad a teprve potom je zápor.“ (De int. 5, 17a (čes. překl. A. Kříž; nakl. ČSAV, Praha 1959), s. 27)

⁶⁸ Postavení V. knihy *Metafysik* (“filosofického slovníčku“) je co do pořadí a tematizace ambivalentní.

⁶⁹ Met., VI,4, 1027b – 1028a, s. 172

⁷⁰ A. Kříž kapitolu nazval *Skutečnost pravdivá a mylná*

pravdivé nebo jako mylné. Tento poslední rozdíl u věcí záleží ve spojování a rozdělování, takže pravdu mluví ten, kdo má rozdělené za rozdělené a spojené za spojené; nepravdu má ten, jehož mínění obsahuje opak toho, co jest. A tak jest otázka, kdy to, co se nazývá pravdivým a nepravdivým čili mylným, jest, a kdy není. Neboť musíme zkoumati, co se tím míní. Nejsi totiž proto bílý, že míníme, že jsi opravdu bílý, nýbrž proto, že jsi bílý, mluvíme pravdu, říkajíc to. Jestliže pak něco jest stále spojeno a nemůže býti odděleno, druhé jest stále odděleno a nemůže býti spojeno, jiné však může býti obojí, znamená pojem **“býti jsoucí“** **býti spojen a býti jedno, a “nebýti jsoucí“** značí **nebýti spojen** a býti více; u toho tedy, co může býti obojí, čili u možného jest totéž mínění a totéž tvrzení mylné a pravdivé, i je možno někdy mluvit pravdu, někdy nepravdu. U toho však, co nemůže býti jinak, není výpověď hned pravdivá, hned mylná, nýbrž vždycky totéž jest pravdivé a vždycky totéž jest mylné. Co však znamená býti jsoucí a nebýti jsoucí, pravda a omyl u předmětů nesložených? **Tu není složenosti, i nezáleží pojem “býti jsoucí“ v sjednocení a “býti nejsoucí“ v rozdělení,** jako je tomu u bílého dřeva nebo při nezměřitelnosti úhlopříčky; tu tedy pravdivé a mylné nebude v stejném smyslu jako u oněch předmětů. **Tu právě jako pravda nemá tentýž význam, tak i pojem “býti jsoucí“, ale je to tu tak, že dotýkání a vyslovení jest pravdou** – neboť kladný soud a vyslovení pojmu není totéž -, nedotýkání však jest nevědění. Neboť **není možno klamati se v tom, co věc jest** (vše zvýraznil M.V.), leda nahodile. Podobně je tomu u podstat nesložených; ani tu se nelze klamati. A všechny jsou ve skutečnosti, ne v možnosti, neboť by vznikaly a zanikaly. Ale jsoucno samo nemůže ani vznikat, ani zanikat, ježto by muselo vznikat z něčeho. Nelze se tedy klamati v tom, co jest býti jsoucí o sobě a ve skutečnosti, ale je možno to jenom myšlením pochopit nebo ne. Je však možno tázati se, co jest to a zda jest takové a takové či není. Ale co se týče rozlišeného, určitého bytí jako bytí pravdivého a bytí nerozlišeného jako mylného, jest něco skutečně jedním, a tedy jest pravdivé, je-li tu spojení, jiné, u něhož spojení není, jest mylné. Jedno pak, ježto jest skutečně jsoucí, v tomto právě smyslu jest, a nemá-li takovou jsoucnost, není vůbec. Tu pravda jest v tom, že se to myšlením poznává. Není tu však omyl a klam, nýbrž je tu jenom nevědění, ale ne takové, jako je slepota. Neboť se slepotou by se to dalo srovnat, kdyby někdo neměl vůbec schopnost myslet. Je však také zřejmo, že u věcí nehybných není klamu s hlediska času, jestliže je pokládáme za nehybné. Na příklad máme-li zato, že se trojúhelník nemění, nemůžeme věřit, že se jednou součet jeho úhlů rovná dvěma pravým a po druhé nikoli – neboť by se pak měnil -. Spíše se budeme jenom domnívati, že něco jest a něco není, jako na příklad, že není vůbec žádné sudé číslo, anebo že některá čísla jsou taková, jiná nikoli. U věcí však, jež co do počtu jsou jedno, ani to nebývá. Neboť tu se nelze domnívati, že u něčeho jest tomu tak, u něčeho nikoli, nýbrž budeme tu mluvit buď pravdivě nebo nesprávně, ježto věc se chová stále tak a tak.⁷¹

Aniž bychom zvlášť komentovali druhou ukázkou, shrňme komentář obou míst v jeden.

Máme před sebou poměrně vyspělé formulace, k nimž Aristoteles nějak dospěl, tedy teprve tehdy, projdeme-li tuto “fenomenologii (hegelovsky řečeno) pravdy či odkrývání (nedokon.) odkrytí“, jsme s to porozumět tomu, co Aristoteles míní slovy: „dotýkání a vyslovení je pravdou (TO MEN THIGEIN KAI FANAI ALETHES)“, ⁷² „... rozdíl (pravdivé/ mylné - vložil M.V.) u věcí záleží ve spojování a rozdělování (SYGKEISTHAI HE DIERESTHAI)“ ⁷³ či konečně „neboť mylné či nepravdivé a pravdivé není ve věcech,... nýbrž jest v rozumu, v myšlení, ale ani v rozumu, týká-li se myšlení jednoduchosti a podstaty; „ježto však spojování a rozlučování jest v rozumu a nikoli ve věcech...(U GAR ESTI TO PSEUDOS KAI TO ALETHES EN TOIS PRAGMASIN,... ALL EN DIANOIA; PERI DE TA HAPLA KAI TA TI ESTIN UDE EN

⁷¹ ibid. IX, 10, 1051ab, 1052a, s. 242-244

⁷² ibid. 1051b 24

⁷³ ibid. 1051b 2-3

DIANOIA...⁷⁴ EPEI DE HE SYMBLOKE ESTIN KAI HE DIAIRESIS EN DIANOIA, ALL UK EN TOIS PRAGMASI)⁷⁵.

Pravda (ALETHEIA) se nám ukazuje jako:

1. Dotknutí a vyslovení (THIGEIN⁷⁶ kai FANAI⁷⁷)
2. Jako (výsledek) spojování a rozdělování (SYGKEISTHAI⁷⁸ kai DIERESTHAI⁷⁹).

V obou případech však není (ne)pravda záležitostí věcí (TA PRAGMATA), nýbrž záležitostí uchopování (THIGEIN, jímž vládne NUS PATHETIKOS⁸⁰) a myšlení (DIANOIA) mající rozdělující spojovací charakter⁸¹.

Zatím jsme nahlédli do *Metafysik* (a řekli, že uvedené formulace jsou výsledkem “předchozí“ filosofické práce,⁸² proto zde musíme jen odkázat k další části naší studie); podívejme se dále.

Vstup do *Metafysik* pro Aristotela není možný, pokud si nejdříve neosvojíme “cesty“ k metafysice (META-HODOS), neprojdeme-li jeho Organonem (M. Mráz).⁸³ Znamená to, obrátit se k Organonu. V souvislosti s výčtem kategorií v *Kategoriích* Aristoteles říká: „Žádný z uvedených pojmů (kategorií - vložil M.V.) sám o sobě neobsahuje klad nebo zápor, nýbrž klad a zápor vzniká teprve jejich vzájemným spojením (SYMPLOKE⁸⁴ - vložil M.V.). Neboť klad a zápor jest buď pravdivý, nebo nepravdivý. Ale z toho co se nevypovídá ve spojení není

⁷⁴ ibid. IV, 4, 1027b 25-28

⁷⁵ ibid. 1027b 29-31

⁷⁶ Řecky THIGGANO, -EIN dotýkati se, nabrati, ale především filosoficky důležitě: **chopiti se**.

⁷⁷ Řecké FEMI, FANAI říkati, mluvití, vyjevovati, vyslovovati. Tedy další z řeckých výrazů pro řeč. Aristoteles zde používá výrazu FANAI pro velmi specifický způsob řeči - vyslovení, uvedení slova (a dost!). Přenesení “úchopu“ do hlasové (FONE) podoby dalo by se říci.

⁷⁸ Řecké SYGKEIMAI, -STHAI; spolu ležeti, býti složen.

⁷⁹ Řecké DIAIRO, -EIN rozdělití, odloučení, rozlišiti; ale také vyložití, rozhodnouti, vysvětliti! (rozdělení souvisí s vysvětlením!) odtud DIAIREISIS rozdělení, oddělení etc.

⁸⁰ De an. III, 5, 430a

⁸¹ Pravda není ve věcech nýbrž v myšlení! Odkud potom středověké pojetí transcendentálií, kde VERUM jest cosi, co vždy náleží jsoucím (věci)? Lat. VERUM znamená přece pravdivé, resp. věc pravdivá, ale rovněž skutečná, resp. věc skutečná. Proč má tak dokonalý jazyk jako latina, jež ciseluje ve své středověké podobě filosofickou terminologii, též výraz pro “skutečně jsoucí“, resp. uskutečnělé, tedy dokonané, tedy vyplňující své EIDOS (FORMA), a pravdivé. Skutečné je pravdivé (chtělo by se říci s Hegelem).

⁸² Lze se samozřejmě jen dohadovat, co předchází jednotlivým knihám *Metafysik*. Posloupnost jednotlivých knih je dodnes předmětem obsáhlých studií. Rovněž logická (a časová) posloupnost jednotlivých knih *Metafysik*. Dnes jsou standardně přijímány závěry, k nimž dospěl W. Jaeger (*Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* z roku 1923). Andronikovo seřazení knih tak či onak se vztahující k tématu “první filosofie“ vyvolávalo především od “znovuobjevení Aristotela“ v polovině 19. stol. snahy zachytit posloupnost a logickou provázanost jednotlivých pojednání *Metafysik* a rovněž souvislost jednotlivých Aristotelových spisů navzájem. Z dnes tradičně přijímaných závěrů vyplývá, že naše VI. kniha souvisí s knihou IV. a tato pak s knihami I a III. Tyto knihy Jaeger považuje za úvod k Metafysice. Ve IV. knize najdeme pak vlastní formulaci úkolu Metafysiky (zkoumání jsoucího jako jsoucího a všeho, co jsoucímu náleží); VI. kniha *Metafysik* pak představuje rozvrh tázání se po bytí jsoucího. Lze se domnívat, že Aristoteles již vychází ze závěrů svých “logických“ pojednání a rovněž spisu O duši. VI. kniha podle W. Jaegera potom tvoří zároveň přechod k dalším třem knihám. VI. kniha totiž stanoví způsoby tematizace jsoucího: **kategoriální** ústící především ve zkoumání podstaty (USIA), coby vůbec základní výpovědi o jsoucím; “**z hlediska pohybu**“, který je předmětem knihy IX.

Téma pravdy zazní v poslední kapitole knihy VI. (pro úplnost – požadujeme-li po Aristotelovi “hypotetický“ požadavek systematickosti) a především ve vrcholné knize (dle mého soudu) *Metafysik* v knize IX – zde rovněž na samý závěr. IX. kniha souvisí samozřejmě z Fysikami a de facto synteticky pojednává o as největším výdobytku Aristotelova filosofování – o tématu uskutečňování (uskutečnění síly, tj. pohybu, jímž nechá Aristoteles jsoucno vyvstat, aby jej mohl posléze myslet: “...teprve skutečnost jest myšlením ... a proto poznáváme tím, že něco činíme skutečným.“ (Met. IX, 9, 1051a 30-32) Lze se tedy právem domnívat, že právě představené formulace z XI. knihy *Metafysik* představují formulace vrcholné (a nejen pro naše téma).

⁸³ Tuto explicitní formulaci jsem v *Metafysikách* nenalezl, proto se jen odvolám na M. Mráze. Zní mi to však až příliš kantovsky.

⁸⁴ Viděli jsme, že Aristoteles vedle výrazu SYGKEISTHAI používá pro spojení rovněž výraz SYMBLOKE, resp. SYMPLOKE, jež je odvozeno od řeckého verba SYMPLEKO, -EIN - splétati, připojovati něco k něčemu etc.

ani pravdivé ani nepravdivé (TON DE KATA MEDEMIAN SYMPLOKTON UDEN UTE ALETHES UTE PSEUDOS ESTIN - vložil M.V.), např. člověk, bílé, běží, vítězí.⁸⁵

Již v tomto velmi raném spisu Aristoteles hovoří o tom, že pravda je něco, co se objevuje jako výsledek jistého spojení a (už řekněme): **sebrání** (LOGOS)⁸⁶, jež se děje v řeči.⁸⁷

Již delší dobu kroužíme kolem tohoto vyslovení. Tematizovat pravdu (ALETHEIA) znamená vstoupit do tématu řeči (znovu dodám “myšlení/řeči“). Nikoli slovo (pojem) bez spojení, ale teprve slovo “ve spojení“ (KATA SYMPLOKEN)⁸⁸ je prostředkem určování a tedy odkrývání (ALETHEIN).⁸⁹

Téma řeči je výsostným tématem druhého spisu Organa: „Nejprve je třeba stanovit, co jest jméno (ONOMA) a co sloveso (RHEMA), potom, co jest zápor (APOFASIS) a klad (KATAFASIS) a co soud (APOFANSIS) a řeč (LOGOS).“⁹⁰

Ač pořadí zkoumání jednotlivých fenoménů je diskutabilní, je zřejmé, že Aristotelovi půjde o zkoumání řeči, strukturních momentů řeči a konečně jistého význačného, resp. prvořadého typu řeči – LOGOS APOFANTIKOS - který má ex definitione tvrdící nebo odpírající charakter. Právě tento modus řeči nás zajímá, protože pro tento jest pravda tím, co dělá tuto řeč právě touto řečí (a nejen tuto, řeč nachází právě v této své podobě své bytostné určení). Je tedy na místě podívat se po pravdě právě zde.⁹¹ „...nepravda a pravda se týká spojení a rozloučení (PERI GAR SYNTHESIN⁹² KAI DIAIRESIN ESTI TO PSEUDOS TE KAI TO ALETHES)“.⁹³

Vidíme, že jde o formulaci, která “opakuje“ to, co již bylo uvedeno, pravda je zde exponována jako téma řeči, jež vládne spojování a rozdělování. To nové, co Aristoteles v tomto spise přidává, jest, že pravda je téma specifické řeči, totiž soudu (LOGOS APOFANTIKOS či pouze APOFANSIS)⁹⁴: “Každá řeč však není soudem, nýbrž pouze ta, v které je skutečně pravda nebo nepravda. Tak tomu není však všude; např. prosba je sice řečí, ale není ani pravdivá ani nepravdivá.“⁹⁵

Nahlédněme konečně ještě do Aristotelova spisu O duši. Poté, co Aristoteles ve spise O vyjadřování vysloví tezi o zpodobě duševních prožitků a věcí, dodá, že o tomto problému již pojednal ve spise O duši⁹⁶, kterýžto je zkoumáním právě tohoto problému.⁹⁷ Je-li pravda záležitostí “řeči/myšlení“, jež vyjadřuje jsoucí, pak se podívejme ještě do tohoto Aristotelova spisu. Formuluje Aristoteles zásadněji: “Co jest pravda?“, resp. pokud nevymezuje či dokonce nedefinuje, nevyslovuje se k této otázce?

⁸⁵ Cat. 4,2a 4-10

⁸⁶ Řecké LEGO, -EIN znamená původně sbírat, dávat dohromady následně pak říkat, mluvit. Odtud pak LOGOS jako řeč (ve smyslu sbírání).

⁸⁷ Zatím ponecháme v této podobě

⁸⁸ Cat. 2,1a 16

⁸⁹ Pokud řeč (LOGOS) dostojí své bytnosti (viz dále) může být LEGEIN ALETHEUEIN.

⁹⁰ De int., 1, 16a 1-2; řecké ekvivalenty jsem vložil sám, výrazy klad a zápor navrhuje K. Berka ve vysvětlivkách k čes.překlada spisu jako kladný soud - záporný soud, což dle mého není sice úplně přesné, ale zřejmě to nijak neruší směr interpretací.

⁹¹ Zde se také nachází inkriminované místo, které Aristotelovo pojetí pravdy zásadním způsobem nasměrovalo a jímž jsme naše pojednání de facto otevřeli

⁹² Další výraz, který Aristoteles volí SYN - spolu, THESIS - poloha, tvrzení, uložení; tedy spolupoložení, spolukladení.

⁹³ De int. 16a 11-12

⁹⁴ Od řeckého APOFAINO, -EIN doslova ukázati, odhaliti M. Heidegger interpretuje APOFAINESTHAI jako řeč, jež „nechává něco vidět (FAINESTHAI) totiž to, o čem je řeč a činí tak pro toho, kdo to říká (medium), příp. pro ty, kdo se spolu řeči zúčastňují. Řeč “nechává vidět“ APO..., přímo z toho o čem je řeč.“ (Bytí a čas, §7b s.49).

⁹⁵ De int. 4, 17a 1-4

⁹⁶ Z toho je patrné, že formulace spisu “Peri hermeneiás“ vycházejí již ze závěrů, které Aristoteles vyslovil v “Peri psýchés“.

⁹⁷ De int. 1, 16a 6-8, resp. 7-8

Aniž bychom Aristotelovy formulace dále komentovali⁹⁸, uvedeme alespoň ty nejdůležitější zmínky. Pravda vystoupí Aristotelovi poprvé v souvislosti s vjímáním: „vjem vlastních předmětů každého smyslu je vždycky pravdivý“⁹⁹, či „vjemy jsou vždycky pravdivé“¹⁰⁰. V souvislosti s uchopující aktivitou rozumu Aristoteles říká: „myšlení jednoduchých předmětů se omezuje na to, v čem není omyl. Tam však, kde je omyl a pravda je již jakási vazba myšlenek v jednotu.“¹⁰¹

Zde slyšíme něco podobného, co jsme již výše zaslechli, pravda jako „dotek/úchop“ coby předmět našeho NOEIN (NUS) a jeho vyslovení zároveň však je pravda/omyl výsledkem vazby myšlenek v jednotu („pravda a omyl spočívá ve vazbě myšlenek“¹⁰²), ovšem ne každá vazba, nýbrž pouze ta, o níž Aristoteles říká: „soud je výpověď o něčem, jako například klad, a je vždy pravdivý, nebo mylný. Ale u rozumu tomu vždy tak není, nýbrž jeho poznání, co je z hlediska jeho bytnosti to a to, je pravdivé, ale nikoli již jeho soud o něčem; jako totiž vidění vlastního předmětu zraku je pravdivé, kdežto soud, zda např. to bílé tam je člověk či není, není vždy pravdivý.“¹⁰³

Vzpomeňme ještě dvě místa. Již v několikrát citované VI. knize Etiky Nikomachovy Aristoteles na adresu pravdy hovoří o způsobech, jimiž dosahujeme pravdu. Pro naše zkoumání jest důležitým jedno místo, kdy tzv. rozumnou složku duše, dělí na stránku poznávací a usuzovací a pravdu potom Aristoteles chápe jako „výkon obou rozumových stránek“.¹⁰⁴

V 19. kapitole Druhých analytik, jež je námětově blízká VI. knize Etiky Nikomachovy na adresu rozumového poznání Aristoteles říká: „Protože však z myšlenkových pochodů, kterými poznáváme pravdu, jedněmi se vždy postihuje pravda, druhé však vedou také k omylu, jako například mínění a rozvažování, kdežto vědění a rozum vždycky souhlasí s pravdou a poněvadž žádný jiný druh vědění není jistější než rozum.“¹⁰⁵

Vidno, pravda je věcí myšlení, lze ji dosáhnout různými způsoby, z nichž jedny vždy postihují pravdu. Zde Aristoteles má na mysli především rozum (NUS), uchopující část našeho myšlení, jakési duchovní vjímaní. Proti němu Aristoteles staví myšlení, resp. souzení a usuzování, které má charakter diskursivity. O tom však dále.

Dle mého soudu není třeba již dále kumulovat místa, kde se Aristoteles zmíní o pojmu pravdy/ nepravdy (ALETHEIA/PSEUDOS). To důležité bylo objeveno, totiž místo, kde se ptát na pravdu, kterou zatím tematizujeme coby rozhodující význam, jest řeč/myšlení či přesněji jistý význačný způsob řeči: LOGOS APOFANTIKOS. Svou pozornost tedy zaměříme právě tam.

Naším tématem je posud různý význam bytí-jsoucná. Zásadním významem jest význam pravda/nepravda, též se dále ukázala tematizovaná ve vazbě myšlenek, v řeči, obzvláště v řeči typu APOFANSIS (soud). Objevuje se nám tedy jistá spjatost: EINAI (TO ON) – ALETHEIA – APOFANSIS, jež musí být dále konkretizována. Tedy zpět: Zde nás nezajímá, jde-li o jednoduchý či složený soud, vůči našemu problému je jednoduchost/složenost soudu irelevantní. (Složené soudy jsou extenzionálními jazykovými kontexty, jež jednoznačně vedou pravdivostní hodnotu, složené z jednoduchých.)

„Jednoduchý soud je hlas značící, zda něco jest či není, a to v různých časech (ESTI D' HE MEN HAPLE APOFANSIS FONE SEMANTIKE PERI TU EI HYPARCHEI TI E ME HYPARCHEI HOS HOI

⁹⁸ Téma duše v souvislosti s myšlenkovým poznáním bude předmětem následující studie.

⁹⁹ De an. III, 3, 427b 13-14

¹⁰⁰ ibid. 428a 13-14

¹⁰¹ ibid. 6, 430a 28-30

¹⁰² ibid. 8, 432a 10

¹⁰³ ibid. 6, 430b 28-34

¹⁰⁴ Eth.Nic. VI, 2, 1039b 12 (čes. překl. A. Kříž; Rezek, Praha 1996)

¹⁰⁵ An.Post. II, 19, 100b (čes. překl. A. Kříž, nakl. ČSAV, Praha 1962, s. 99-100)

CHRONOI DIARENTAI)¹⁰⁶. Zde jsme u jádra věci. V soudu se Aristotelovi objevuje bytí (EINAI),¹⁰⁷, resp. být je nějak přítomno v řeči, jež má apofantický charakter.¹⁰⁸

Je otázkou, v jakém smyslu jest tam “být“ přítomno? Co rozumí zde Aristoteles slovem “být“?

Podíváme-li se na Aristotelovy formulace ve II.spisu Organa (lze říci velmi vyspělé formulace), je možno nahlédnout na první pohled dvojí způsob (či dvojí význam) užití slovesa “být“.¹⁰⁹

1. tzv. predikativní použití slovesa být. Zde hraje slovo “býti“ úlohu spony (kopuly), jež k sobě přivazuje podmět a predikát. V tomto smyslu bychom asi mluvili: o podmětu se vypovídá to a to, resp. s věcí (podmětem) se to má tak a tak. Aristoteles tuto odpověď předjímá v otázce HO TI (že něco je (ve smyslu “tak a tak“)). V tomto smyslu “býti“ nebo “nebýti“ není znakem věci..., ale spoluznačí určité spojení, které nelze pomyslet bez věcí, které jsou spojovány.¹¹⁰ Zde by se chtělo říci s Kantem, „bytí není žádný reálný predikát.“¹¹¹ To jen zdůrazňuje známý Aristotelův příklad s Homérem: „Tak Homéros jest něco, např. básník (zde se Homérovi přiřítá jistý predikát – básnictví, spojuje se tamtéž s básněním – vložil M.V.); tedy jest nebo není Homéros? (zde se vyslovuje druhý způsob, význam jest (ESTI) – vložil M.V.). Tu se totiž o Homérovi vypovídá jako případek, že jest, neboť se to o něm vypovídá jen pokud je básníkem, nikoli však sám o sobě.“¹¹²

Predikativní význam je zde konfrontován s druhým významem “být“, s nímž se lze ve výpovědi setkat, který tradice ne zcela namístě nazývá

2. existenční¹¹³ význam být, kdy jsoucnost je vypovídána jako predikát. Toto použití však jest v Aristotelově případě diskutabilní, a to i přesto, že formulace explicitě vypovídají prostě jsoucí (EINAI HAPLOS)¹¹⁴.

Celá řada autorů se dnes přiklání k názoru, že bytná výpověď a jsoucím z moderního (např. heideggerovského) pohledu je násilnou konstrukcí, která neodpovídá duchu řeckého myšlení.¹¹⁵ V návaznosti na starší filosofickou tradici (Protagoras¹¹⁶, Platon¹¹⁷) užívá rovněž Aristoteles výrazu být (EINAI) ve smyslu “být tak a tak“. Prosté užití výrazu “být“ (HAPLOS

¹⁰⁶ ibid. 17a 24-25

¹⁰⁷ Aristoteles zde nepoužívá výraz EI ESTI (zda jest) nýbrž výraz EI HYPARCHEI (HYPARCHEI znamená bytí přítomen, býti k dispozici, vyskytovat se, být skutečný, skýtat se, ležet před očima apod. odtud pak TO HYPARCHON znamená výskyt). Aristoteles zde tento pojem používá jako synonymum pro TO ON. Výraz EI HYPARCHEI TI by se dal tedy přeložit doslova slovy, “zda se něco vyskytuje.“

¹⁰⁸ V podobném duchu bude výzkum provádět Hegel; také pro něj bude soud místem tematizace bytí. Hegelova filosofie jest proto “onto-logií.“

¹⁰⁹ Velmi zjednodušujeme. Je to však tradiční náhled a proto jej bez dalšího přijímáme. Blíže k tomuto problému např. L. Benyovszky: Problém bytí v Hegelově filosofii, kap. 6 § 13 (habilitační práce).

¹¹⁰ De int. 3,16b24-27

¹¹¹ „Sein ist offenbar kein reales Prädicat...“ (I. Kant: Kritika čistého rozumu, A 598, B 626 (čes. překl. J. Loužil, J. Chotaš, I. Chvatík; Oikúméne, Praha 2001))

¹¹² ibid.11,21 a 18-21. Podobně An.Post. II.

¹¹³ Tento výraz se do filosofické terminologie dostal ve chvíli, kdy pod vlivem středověké teologie původně arabské a posléze západní dostávají do oběhu pojmy esence – existence (ESSENTIA – EXSISTENTIA). Je zřejmé, že se odkazují k Aristotelově distinkci TI ESTIN – EI ESTIN (Metafysika, VI,1, ... či An.Post. II,2 ...). Přestože existence coby pojem je zatížen úplně jinými konotacemi, pojem existenční význam coby označení zůstal až někam k J.S. Millovi. Jak vidno z Berkova komentáře k českému překladu je tato distinkce predikátový – existenční význam bytí akceptována tradiční logikou doposud.

¹¹⁴ Viz např. citované místo: „Jednoduchý soud je hlas značící zda něco jest či není.“

¹¹⁵ Velmi ilustrativní je v tomto ohledu studie Ch.H.Kahna: Řecké sloveso “být“ a pojem “bytí“. (in Mytus, epos a logos; Oikúmené, Praha 1991; s. 65-87).

¹¹⁶ Známý Protagorův výrok („ANTROPOS METRON“) říká: člověk je měrou všech věcí, toho, co jest, že jest (TON MEN ONTON HOS ESTIN – vložil.M.V.), a toho, co není, že není (TON DE UK ONTON HOS UK ESTIN - vložil M.V.).“ Zl. B1 ze Sexta (Zlomky před Sokratovských myslitelů (vybral a přeložil K. Svoboda; nakl. ČSAV, Praha 1962), s. 158)

¹¹⁷ Rovněž Platon užívá výrazu “být“ podobným způsobem.

EINAI) neznámá tedy být ve smyslu “existovat“, ale “být tak a tak“ a, což je totéž, být pravdivý.¹¹⁸

Být tedy znamená (být) pravdivý. V tomto smyslu pak lze rozumět “podvojnému“ významu latinského výrazu VERUM¹¹⁹. Každé použití výrazu EINAI (či ESTIN) má tedy význam “pravdivostní“ a již uvedené ekvivalenty poukazují k predikativnímu významu, který právě v tomto původním pravdivostním významu je zakořeněn.

Predikace je vnějškovým výrazem pravdivostního úzu. Tím se však dostáváme k místu, které bychom rádi prozkoumali v samostatné studii, totiž k řeči, řeči po výtce, jíž je LOGOS APOFANTIKOS. Řeč sama ovšem předpokládá zdůvodnění toho, proč je ona výrazem jsoucího, resp. pravdy jsoucího. Toto zdůvodnění, jak bylo již řečeno s odvoláním na Aristotela samého, nalezneme v jeho analýze procesu poznání.

4. Závěr

Dosavadní ohledávání našeho tématu nás přivedlo k tomu, že jsoucí, jež se vypovídá mnohými způsoby (TO ON LEGETAI POLACHOS), se v první řadě (KYRIOTATA) vypovídá jako pravdivé (ALETHES) resp. nepravdivé (PSEUDES).

Z toho plyne, že pro vlastní odkrytí bytí jsoucího hraje rozhodující úlohu LOGOS (myšlení/řeč), jež je nástrojem odkrytí (manifestace) jsoucího (odkrytelnost jest bytostným rysem jsoucnosti: být znamená být odhalitelný)¹²⁰.

Tematizace jsoucího nás tedy přivedla zákonitě k tematizaci LOGU, který jsme si předběžně představili skrze Aristotelovy formulace. Podrobnější vypracování nás teprve čeká v dalším příspěvku.

¹¹⁸ Etymologicky se EINAI či ESTI (odtud ON, USIA) totiž údajně váže na indoevropský kmen “ES“, který v mnoha indoevropských jazycích znamená pravdu. V řečtině, která nás zajímá především, to najdeme v odvozených výrazech EINAI, resp. TO ON: TOI ONTI či ONTOS (vskutku, vpravdě), nebo ve výrazu ESTI, TAUTA (PLATON) - věci se mají tak a tak. V tomto smyslu úzus ES vstupuje do filosofické řeči, kde si podržuje význam “být pravdivý (být tak a tak)“.

¹¹⁹ coby “pravdivé“ a zároveň “skutečné“

¹²⁰ V žádném případě nejde o posici, která se interpretačně vnucuje, totiž o posici “subjekt - objekt“. To je posice filosoficky daleko pozdější, až novověká filosofie (počínaje Descartem) vypracovává ontologické ustavení toho, co novověká filosofie chápe jako SUBIECTUM (coby nositele specifické aktivity, nejen (aristotelovské) vlastností) a OBIECTUM (specifické pochopení bytí jsoucího) skrze specifickou aktivitu IACEO, -ERE (v Descartově případě ustavení EGO – COGITATUM skrze COGITATIO). Tato posice i přes některé Aristotelovy náznaky (v tomto smyslu snad interpretovatelná) **není** řeckému filosofování vlastní. U Aristotela o subjektivitě potažmo o jejím založení v nějaké specifické aktivitě (jako u Descarta, Kanta, Fichteho, Hegela, Husserla, Heideggera – abychom vzpomněli nejvýznamnější representanty této posice) a o nějaké objektivitě nesené akcí subjektu nemůže být řeči!