

ALETHEIA kai PROTE FILOSOFIA
Místo a úloha pravdy v rámci Aristotelovy koncepce vědění
(první příspěvek k Aristotelovu pojetí pravdy)

Miroslav Vlček

*„Sokr.: Nuže, řekni mi tohle. Uživáš o něčem názvu
„mluviti pravdu“ a „nemluvit pravdu“?*

Herm.: Zajisté.

*Sokr.: Tedy by asi jedna byla řeč pravdivá a druhá
nepravdivá.*

Herm.: Ovšemže.

*Sokr.: Ta, která říká věci, jak jsou, je pravdivá, a
která, jak nejsou, nepravdivá, ano?*

Herm.: Ano.

*Sokr.: Jest tedy možné říkati řeči věci, které jsou a
které nejsou.*

Herm.: Ovšemže.¹

1. Úvod

V předkládaném sledu studií bych se chtěl věnovat tématu, které jsem představil citátem z Platonova *Kratyla*. Toto téma patří k fundamentálním tématům celé západní filosofické tradice (a samozřejmě nejen západní). Od dob Aristotelových se filosofie dokonce vymezuje (definuje), coby svým druhovým rozdílem², právě tímto pojmem (tématem). Pojmem (tématem), o který běží, jest pojem **pravdy**, který doprovází de facto každé vážné filosofické tázání, včetně toho nejvážnějšího tázání po **bytí jsoucího**^{3 4}.

¹ Platon: *Krat.* (čes. překl. F. Novotný; Oikúmené, Praha 1994) 385B

² Naším myslitelem stanovený výměr tzv. klasické či reálné definice říká: „A je-li něco z toho, co náleží k určení (k vyslovení toho, „co to je“ (TO TI ESTIN) – zde použito Aristotelem výrazu HOROS (o vztahu HOROS – HORISMOS viz dále) – vložil M.V.), bude to asi rod nebo druhový rozdíl, ježto určení se skládá z rodu a druhových rozdílů.“ (Top. I, 8, 103b 15-16 (čes. překl. A. Kříž; Akademia, Praha 1975)) Na jiném místě Aristoteles říká: „...to, čeho určení se udává, musí být zařazeno nejprve do rodu a pak se musí připojit druhové rozdíly.“ (ibid. VI, 1, 139a 24-25) Podobně mluví Aristoteles v Top. VI, 5, 143a; Met. I VII, 12, 1037b. Říci, co jest věc, resp. podat její určení (HOROS), definovat ji (HORISMOS) lze dle Aristotela buď skrze tzv. definici nominální, ale především skrze tzv. definici reálnou (členění definic najdeme v An. Post. II, 10) určující věc PER GENUS PROXIMUM ET DIFFERENTIAM SPECIFICAM, tzn. skrze rodový (nejlépe nejbližší nadřazený) pojem (GENOS) a druhový rozdíl (DIAFORA). Upřesněme: definovat znamená určit definiendum vystupující na levé straně definice, coby definovaná, určovaná věc (EIDOS – tvar této věci, tedy druh – lat. FORMA, SPECIES) skrze definiens (pravá strana definice) a vyjádřit **definiens** (pro Aristotela HOROS, ale také LOGOS) značí uvést nejbližší nadřazený (nejlépe) rodový pojem, tzn. zařadit definované do příslušného rodu („rodiny“, „příbuzenstva“, „toho, jako co se rodí“ – GENERE) a v rámci tohoto rodu jej pak odlišit skrze specifické rozdíly. Rodový pojem a druhový rozdíl určují tak pro Aristotela druh (EIDOS), resp. bytnost (TO TI EN EINAI) – „určení je řeč, která označuje bytnost“ (Top. I, 5, 101b, 35) – to, co dělá věc věcí.

³ Tím naznačujeme v jakém rozumění tázání se po bytí a jeho smyslu se budeme pohybovat. Půjde nám o tázání se po bytí spjatém s tematizací jsoucna, „na němž“ filosofická tradice bytí hodlala nalézt.

Má zkušenost se studiem Aristotelovy filosofie mě vedla k závěru, že téma pravdy hraje u Aristotela zřejmě významnou roli, když pravdě, resp. pravdivému, připisuje důležitost v rámci různosti významů jsoucího (ON) či bytí (EINAI) jsoucího. Toto konstatování uvedené v *Metafysikách* na více místech jsem však chápal víceméně neurčitě. Od toho mi nepomohlo ani “stažení” tohoto tématu do rámce specifické oblasti, do oblasti “logu“, resp. soudu (LOGOS APOFANTIKOS), kde je téma pravdy zřetelně explikováno. Tedy: nějakým způsobem jsem rozuměl tomu, že tematizace pravdy má svůj význam pro tázání se po bytí jsoucího, ale tím má orientace také vždy končila.

Až studiem jednoho ze základních pojednání M. Heideggera, jímž je *Bytí a čas*⁵, jsem byl autorovou snahou po destrukci tradičního pojetí pravdy, in concreto ukázáním nutnosti jeho ontologické fundace⁶, která je v jeho případě nalezena ve struktuře bytí pobytu mající charakter “bytí ve světě“, k níž náleží starost, odemčenost a s tím spojená odkrytost, a jeho “závěry“ (§ 44a), jimiž shrnuje tradiční vidění původu pravdy (viz dále), víceméně činící zodpovědného za tendování západní metafysiky k tradičnímu⁷ pojetí pravdy Aristotela, přiveden k otázce: Co Aristoteles rozumí pravdou? Heideggerovou snahou jest fundovat či ukázat, na jakých fundamentech toto pojetí stojí a v konečném nalézt za tímto pojetím pojetí původnější. Ono původnější pojetí vyrůstá dle autora z předaristotelových tradic, a jde o pojetí, které řecké myšlení vyjadřuje v pojmu ALETHEIA (neskrytost).

Heidegger, snad právem, označuje za viníka této ztráty interpretace, které se ujaly zřejmě v syrském a později arabském aristotelovském prostředí, z něhož přirozeně přešly do prostředí západní středověké filosofické tradice. Viníkem tedy zřejmě není Aristoteles, ale snahy “vyčist“ z Aristotela něco, co sice sám Filosof nemínil, leč bylo možné na základě určitých náznaků mu jisté “myšlenky“ přičíst.

Heidegger se kriticky vrací k tradičnímu (ve smyslu adekvačním⁸ – viz dále) pojetí pravdy (vycházejícímu údajně z Aristotela a vládnoucímu západní metafysice až ke Kantovi⁹, který jej, dle Heideggera, ještě ctí), jehož destrukce bude mít podle něj za následek zjednáni přiměřeného přístupu k tematizaci bytí a jeho smyslu, pro kterou platí fundamentální spjatost otázky po bytí a otázky po pravdě.¹⁰

⁴ Poznámka k poznámkování

K vlastnímu poznámkování - zřejmě mělo být řečeno již při první poznámce, lež činím až teď. V poznámkách budu samozřejmě odvolávat citace použité ve vlastním textu a dále v nich budu citovat přímo (kritérium pro tu či onu variantu je víceméně neurčitě). Řecké citace budu, pokud to bude nutné a možné, uvádět dodatečně do závorky za citace českých popř. slovenských překladů. Řecké výrazy alfabety budu přepisovat velkými literami latinky bez délek a přídechů. Dalšími “typy“ mnou používaných poznámek budou konstatování, která zdůrazní a upozorní na pozdější vypracování, poznámky překladového charakteru, v nichž půjde o vysvětlující překlad řeckých a latinských výrazů (budu používat standardních slovníků: F. Lepař, V. Prach, resp. M. Pražák – J. Sedláček - F. Novotný) a konečně, v poznámkách budu rovněž stručně vysvětlovat některé Aristotelovy pojmy, které “nesouvisí“ (!) bezprostředně s vlastní problematikou. Vzhledem k tomu, že budu pracovat převážně s Aristotelovými texty, speciální poznámka ještě k citacím Aristotelovým. Nemám k dispozici zdaleka všechny původní řecké texty, Křížovy překlady obsahují pouze původní Bekkerovo stránkování (některé překlady dokonce ani to ne – zde mám na mysli slovenský překlad Retoriky) nikoli řádkování (mám k dispozici původní Laichterova vydání, nikoli Rezkova), ale citace se budu snažit odkazovat standardně, pokud budu moci; v případě, že nikoli, nahradím původní řádkování pouze stránkou českého popř. slovenského překladu. Pokud půjde o citaci, kde budu moci odkázat vše učiním tak, bez dodatku českého stránkování.

⁵ Vidno v jakém horizontu Heideggerova filosofování se budu pohybovat.

⁶ Posice *Bytí a času* jsou sdíleny rovněž v práci *O bytnosti pravdy* a víceméně v celém období fundamentální ontologie.

⁷ Nechme zatím toto adjektivum pouze znít.

⁸ Upřesněme: pro Aristotela jest “tradičním“ (tedy přenášeným) pojetím pravdy (hypoteticky řečeno) předchozí řecké pojetí. Obecně tradiční – tak jak jej zde používá např. M. Heidegger – jest pak pojetí konstituující se po Aristotelovi – a díky Aristotelovi (!) – coby tzv. adekvační.

⁹ Viz dále ke Kantovu vymezení pravdy.

¹⁰ viz např. W. Biemel: M. Heidegger (čes. překl. J. Loužil; Mladá fronta, Praha 1995), s. 39

Tato spjatost je vykazatelná u velkých presokratiků Herakleita z Efesu a především u Parmenida z Eleje, na něhož se M. Heidegger výslovně odvolává: „Filosofie odedávna spojovala pravdu s bytím. V prvním objevu bytí jsoucího u Parmenida je bytí „identifikováno“ s vnímavým rozuměním (výraz NOEIN, jemuž se brzy budeme podrobněji věnovat, jež znamená posléze myšlenkové uchopení, vejmutí, původně znamenal cítění, postřehování, větření - leccos z toho ostatně bude sdílet ještě Aristoteles - postřehování duchovního oka oproti „oku smyslovému“, resp. duchovní vjímaní¹¹ - M. Heidegger, jak vidno, volí velmi přiměřený ekvivalent odpovídající řecké pojmové atmosféře 6. stol. př.n.l., jíž vládne Homérické výrazivo - vložil M.V.) bytí: TO GAR AUTO NOEIN ESTIN TE KAI EINAI.“¹²

Právě Parmenides je „objevitelem“ výrazu, jímž tato spjatost je hned na začátku¹³ filosofie poprvé vyslovena, výrazu, o který zde Heideggerovi jde, totiž ALETHEIA (zatím vyjádřeme ekvivalentem „neskrytost“ a ponechme jej zatím tak). Již v proomiu jeho slavné básně *O přírodě* zazní ústy bohyně práva (Diké, Themis ?) promlouvající k Parmenidovi (?):

„Máš proto zvědět všechno:

jednak statečné srdce ty poznáš okrouhlé Pravdy,

jednak domněnky lidské, v nichž není jistoty právě¹⁴

(CHREO DE SE PANTA PYTHESTHAI

EMEN ALETHEIES EYKYKLEOS ATREMES HETOR

EDE BROTON DOXAS, TAIS UK ENI PISTIS ALETHES).“¹⁵

(část zl. B1 ze Sexta a Simplikia)

Božský příslib odhalení toho, jak se to se skutečností (bytí jsoucího) má, je tedy prvním místem, kde se řecké filosofii (vpravdě) objeví výraz ALETHEIA (zde pravda, ale také pravost). Další zlomek (B2 z Prokla, Klementa aj.) potom spjatost pravdy a bytí vyjadřují explicitě:

„jedna cesta, že jest a že vůbec nebytí není,

dráha to přesvědčení, neb ono provází pravdu

(HE MEN HOPOS ESTIN TE KAI HOS UK ESTI ME EINAI

PEITHUS ESTI KELEYTHOS (ALETHEIEI GAR OPEDEI)“¹⁶

Bytí je tematizovatelné jen a jen tehdy, je-li odkryté, resp. odkrytelné (ALETHES); neskrytost je tedy něco, co náleží jsoucímu pokud jest: „jsoucí“ (ON) je tedy ztotožnitelné s „neskryté“ (ALETHES). Zlomek B3 z Prokla, Klementa aj., jež byl uveden naší poslední citací z práce *Bytí a čas*, již shrnuje tuto velkou Parmenidovu „pravdu“, jež se od té doby stane základním přístupem k tematizaci bytí (jsoucího): **Bytí (EINAI) jest Myšlení (NOEIN/DIALEGEIN), resp. Řeč (LEGEIN)**. Uvidíme, že jsou-li myšlení a řeč či lépe myšlení/řeč¹⁷ mody odkrývání (ALETHEUEIN), platí již jednou uvedené: **býtí jsoucí znamená býtí odkryté**.

To jsou zatím jen předběžné formulace. Vraťme se k Heideggerově destrukci tradičního pojetí pravdy, které je mu nezbytnou podmínkou k návratu k původnímu rozumění,

¹¹ Blíže viz stať W. Schadewaldta: Homérova básnická ontologie (in *Mýtus, Epos a Logos*, Oikúmené, Praha 1991), s. 45

¹² M. Heidegger: *Bytí a čas* (čes. překl. I. Chvatík, M. Petříček, P. Kouba, J. Němec; Oikúmené, Praha 1996), s. 242

¹³ Parmenidem filosofie počíná proto, že poprvé vyslovil základní téma západní filosofie: otázku po bytí, resp. otázku po bytí jsoucího (Hegel, Heidegger, Patočka).

¹⁴ Zlomky předsokratovských myslitelů (vybral a přeložil K. Svoboda; nakl. ČSAV, Praha 1962), s. 67

¹⁵ H. Diels - W. Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker I.* (Weidman; Dublin 1971), s. 230

¹⁶ *ibid.*

¹⁷ Tímto gramatickým výrazem chceme předběžně řečeno ukázat spjatost (totožnost, ale i rozdílnost) řeči a myšlení - m.j. i to je výdobytek řeckého myšlení, jehož dědicem se stane celá západní filosofická tradice.

potazmo k znovupoložení otázky po bytí a jeho smyslu, „poněvadž bytí je vskutku ”spjato“ s pravdou“¹⁸.

Tradiční pojetí pravdy dle Heideggera ”charakterizují“ tři teze: 1. ”místem“ pravdy je výpověď (soud); 2. bytnost pravdy spočívá ve ”shodě“ soudu s jeho předmětem; 3. byl to Aristoteles, otec logiky, kdo jednak určil jako původní místo pravdy soud, jednak zavedl definici pravdy jako ”shody“.¹⁹

Zde jsme tedy získali orientaci našeho zkoumání. Zodpovědnost za opuštění tradičního řeckého pojetí pravdy coby odkrytosti nese tedy, dle tradičních interpretací, ”otec logiky“²⁰, který umístil pravdu do výpovědi a určil ji jako shodu. Konkrétní odpovědnost potom nese jedna Aristotelova teze ze spisu *O vyjadřování*, která byla, dle Heideggera, mylně pokládána za Aristotelovu definici pravdy. Představme si toto ”vymezení“ nejdříve Heideggerovou citací tohoto místa: „Aristoteles praví: *PATHEMATA TES PSYCHES TON PRAGMATON HOMOIOMATA* (De int. I., 16a 6 - Heideggerovu poznámku vložil M.V.), prožitky ”duše“, *NOEMATA* (”představy“) se shodují s věcmi“.²¹

A. Kříž, autor českého překladu, s nímž ostatně budeme pracovat, toto místo tlumočí slovy (naše citace bude rozsáhlejší vzhledem k tomu, že dané místo se týká vztahu slova a toho, co slovo označuje, nechceme příslušnou tezi vytrhovat z kontextu): „Mluvená slova jsou jistě znakem duševních prožitků a napsaná slova jsou znakem slov mluvených. A jako všichni nemají totéž písmo, tak ani jejich mluva není táž; avšak to, co mluva a písmo v první řadě znamenají, je všem (různým grafonetickým skupinám - vložil M.V.) společné, totiž duševní prožitky a to, co prožitky zpodobují, totiž věci“.²²

Z uvedeného je vidno: řeč, resp. slovo (*LOGOS*)²³ je znakem (*SYMBOLON*) jistého duševního prožitku (*PATHEMA*), kterýžto je zas jistým vyjádřením - zpodobou (*HOMOIOSIS*) - věci (*PRAGMA*).²⁴ Pro výraz *HOMOIOSIS* volí M. Heidegger ekvivalent **shoda** (tedy ”hození něčeho k něčemu a porovnání“) *HOMOIOSIS* však nachází svůj ekvivalent v celé řadě ”jemnějších“ ale i ”ostřejších“ výrazů.²⁵ A. Kříž zvolil ”jemnější“ ekvivalent ”zpodoba“ (tedy ”připouštějící jisté rozdíly“) a v tomto smyslu se pak děje tradiční pojetí pravdy počínaje zřejmě arabskými komentátory Aristotela k Tomáši Akvinskému²⁶, jež definuje pravdu jako

¹⁸ M. Heidegger; cit.d., s. 243

¹⁹ *ibid.*, s. 244

²⁰ Toto vyjádření zní na první poslech pejorativně, abychom tento odér poněkud zušlechtili: „Co znamená ”logika“ (pro Aristotela - vložil M.V.), totiž **filosofické poznání logu** (zvýraznil M.V.) - tedy něco zcela jiného, než se obvykle pod logikou rozumí, ať už je to logika formální nebo transcendentální“. (M.Heidegger: Aristotelova *Metafysika IX*, 1-3 (čes. překl. I. Chvatík; Oikúmené, Praha 2001), s. 104)

²¹ M. Heidegger: *Bytí a čas*, s. 244

²² De int. I., 16 a 3-7 (čes.překl. A.Kříž; nakl. ČSAV, Praha 1959)

²³ Zatím nechme jenom znít.

²⁴ Sv. Tomáš, o jehož spoluzodpovědnosti za to, že tato Aristotelova teze byla mylně pokládána za vymezení pravdy, bude ještě řeč, tomuto rozumí následovně: „Slova (slova hlasu – *VERBUM VOCIS* – vložil M.V.) se jakožto znaky vztahují k věcem prostřednictvím vnitřního slova rozumu (*VERBUM MENTIS* – vložil M.V.)“. *STh. I.*, 13, 1 (čes. překl. Krystal, Olomouc 1937)

²⁵ Řecké *HOMOIOS* znamená na straně jedné podobnost ovšem na straně druhé může znamenat také rovnost, stejnost, bezrozdílnost.

²⁶ Pravdou je, že spis *O vyjadřování* byl jedním z mála Aristotelových spisů, který měla západní středověká tradice po dlouhou dobu (až do 12. stol) k dispozici, a proto se stal zákonitě studnicí i toho, co tento spis neobsahoval, v našem případě se z tohoto spisu dedukovalo Aristotelovo pojetí pravdy. *Metafysiky* však nebyly k dispozici...

ADEQUATIO REI ET INTELLECTUS²⁷, a nakonec až k I. Kantovi, který ještě uvedenou definici pravdy považuje za samozřejmou²⁸.

Poté M. Heidegger obsáhle diskutuje téma shody, jejích podmínek a východisek. Shoda se ukáže jako přiměřená vlastně jen v kontextu středověké onto-teologie stvoření, kde je de facto zaručena boží instancí²⁹. Relativizace a opuštění této instance novověkou subjektivitou však ukazuje na neudržitelnost tohoto konceptu.

Nebudeme dále hlouběji analyzovat Heideggerův rozbor, jež ústí v nalezení původního místa pravdy, které autor nahlédl v "bytí ve světě", kdy vlastní odkrývání chápe jako „modus „bytí ve světě““³⁰. Starost, resp. obstarávání pak, coby bytostný rys našeho "bytí ve světě" „ať už v praktickém ohledu či prodlévajícím ohlížení odkrývá nitrosvětské jsoucno“³¹, tato odkrytost nitrosvětského jsoucna je založena v odemčenosti světa (k níž náleží řeč!). Odkrytost tedy v konečném bytostně náleží pobytu, dokonce „pravda existuje potud, pokud existuje pobyt“³². Založení pravdy jest tedy lokalizováno a zároveň je ukázáno, že tradiční výměr pravdy je pouze odvozenou modifikací. Řecké myšlení rozumí původně pravdě jako odkrytosti, a to platí také pro Aristotela; M. Heidegger tedy odmítá výše uvedené interpretace Aristotela jako nepřiměřené: „Aristoteles nikdy netvrdil, že původní „místo“ pravdy je soud. Říká, že LOGOS je takový způsob bytí pobytu, který může být odkrývající nebo zakrývající. Pravdivost logu se vyznačuje touto dvojí možností: je to chování, které může rovněž zakrývat. A protože Aristoteles zmíněnou tezi nikdy netvrdil, nemusí také nikdy pojem pravdy „rozšiřovat“ z logu na čisté NOEIN. „Pravda“, která přísluší AISTHESIS a zření „idejí“ je původní odkrývání. A jedině proto, že NOESIS původně odkrývá, může mít LOGOS jakožto DIANOIEIN odkrývající funkci. Tvzení, že vlastní „místo“ pravdy je soud, se nejen neprávem dovolává Aristotela, nýbrž i svým obsahem představuje neporozumění struktury pravdy. Výpověď není primární „místo“ pravdy, nýbrž naopak, výpověď je modus osvojování odkrytosti.“³³

Ať tak či onak, byl jsem Heideggerovými závěry přiveden k tomu podívat se, je-li možné takto odvozovat z Aristotela adekvátní pojetí pravdy, či Aristoteles vymezuje pravdu jako ALETHEIA, či je tomu tak, že se Aristotelem "láme" předchozí pojetí (coby ALETHEIA) v tradiční (coby lat. ADEQUATIO) - přiznám se, že takto nějak jsem tomu předběžně vždy rozuměl - tedy co Aristoteles rozumí pravdou? (Šlo mi o jakési "ujasnění si věci pro sebe".)

Tím tedy Heideggerovu tematizaci, kterou jsem zmínil coby impuls mého hledání, odkládám³⁴ a přistupuji k Aristotelovi samému.³⁵

²⁷ Zde se M. Heidegger odvolává na Tomášovo pojednání *O pravdě*, resp. *Disputované otázky pravdy*, přičemž upozorňuje, že vedle výrazu ADEQUATIO užívá Tomáš ještě jiných ekvivalentů CORRESPONDENTIA (odpovídání) či CONVENIENTIA (soulad).

²⁸ Zde cituje M. Heidegger Kantovu *Kritiku čistého rozumu*. „Stará proslulá otázka o níž se soudilo, že z její pomoci lze logiky přivést do úzkých, a takové pokusy byly činěny... zní takto: „Co je pravda?“ Výklad slova pravda, totiž že je to shoda poznání s jeho předmětem zde předpokládáme jako daný.“ (I. Kant: *Kritika čistého rozumu* (čes.překl. J.Loužil, J.Chotaš, I.Chvatík; Oikúmené, Praha 2001), s.81 (B82, A57-58))

²⁹ V tomto smyslu je třeba rozumět středověkému konceptu tzv. transcendentálií, kde je pravda jedním z bytostných rysů jsoucího. Je-li něco skutečné (VERUM), jest to zároveň pravdivé (VERUM) - možná, že právě zde bychom našli ozvěnu původního ztotožnění ON, resp. ENS a ALETHEIA, resp. VERITAS.

³⁰ Bytí a čas (čes. překl. s. 250)

³¹ ibid.

³² ibid. s. 256

³³ ibid. s. 255 - 256

³⁴ Čímž se ovšem pro další postup nezříkám Heideggerových postřehů.

³⁵ Což je samozřejmě iluze, nikdy nepřistupujeme coby "tabula rasa", vždy jsme "popsáni" jistým viděním věci samé, jsme v zasetí nejrůznějších "idolů"; tedy přistupujeme již s jistým viděním, což ovšem není nikterak na škodu (filosofie si vždy rozumí takto!) a ani Aristoteles "tam někde" nestojí AN SICH (sám o sobě), i on byl nějak rozmučen překladateli (a tedy komentátory). A já už vůbec nejsem žádný "aristotelik", neznám jemných nuancí Aristotelovy filosofické řeči. Domnívám se však, že o to nejde: jde přece o myšlení (a vůbec ne nějaké myšlení s velkým M), jde o to, rozpohybovat mysl bez nároků na přesnost, správnost či dokonce pravdivost; jde jen o

Navažme tedy na úvodní citát z Platona, který tematizuje to, oč nám běží a ptejme se "aristotelsky"³⁶ (resp. "sokratovsko-platonsky"³⁷, ale třeba také "biblicky"³⁸) Aristotela samého či jinak v duchu Aristotelovy metodiky si s Aristotelem položme otázku TI ESTIN, abychom jejím zodpovězením získali výměr (HOROS), podobu, resp. obrys (EIDOS) či definici (HORISMOS³⁹) pravdy. Sokratovsko-platonská tradice objevila otázku TO TI ESTIN pro vykázání toho, co Aristoteles nazve bytností (TO TI EN EINAI, ale také EIDOS, či FYSIS), tedy to, co dělá dotazované právě tím, čím ono jest (a ne něčím jiným). (Aristotelovou odpovědí je tajuplný a těžko opsatelný výraz TO TI EN EINAI doslova "co-to-bylo-bytí"⁴⁰.)

Znovu: co jest (TI ESTIN) pravda (ALETHEIA)? S překvapením (či "aristotelsky" "s údivem") jsem zjistil, že Aristoteles otázku po bytnosti pravdy nikde nepokládá a potažmo ani určení, resp. definici nepodává; a to přesto, že u něj hraje otázka pravdy velmi významnou úlohu, jak později podrobněji ukážeme.⁴¹

Přestože hledání výměru bylo "neúspěšné", přineslo jistý náhled, jisté porozumění, co Aristoteles rozumí pravdou. Východiskem mého hledání byly především Aristotelovy *Metafysiky*, protože právě tam Aristoteles ukazuje, že téma pravdy je mu rozhodujícím způsobem rozumění jsoucím⁴², což explicitě zazní v Met. IX, 10 (v IV. kn., 2. kap. ani v V. kn., 7. kap. tuto formulaci nenajdeme). K uvedeným místům *Metafysik* se dále vážou (a v mnohém je také interpretují) další místa Aristotelových pojednání, mám na mysli především dvě: spis *O vyjadřování* (*Peri hermeneias*), kde Aristotelovi půjde o studium řeči a

myšlení v jeho pobíhačském a zastavujícím se charakteru. Tedy bez nároků na "aristotelovskou" přesnost přistupuji k velkému Aristotelovu tématu s tímto: budu v Aristotelovi hledat, a možná hledat něco, co tam není.

³⁶ Následující otázka TI ESTIN (vedle otázek HO TI – že se to s něčím má tak a tak; DIA TI – skrze co jest věc tak a tak; EI ESTIN – zda něco (vůbec) jest) náleží pro Aristotela mezi čtyři základní otázky, jimiž se prokazuje vědění věci.

³⁷ Za objevitele tohoto tázání je pokládán Sokrates, "proslavil" jej však ve svých dialozích až Platon (resp. Platonův Sokrates). Dle K. Berky (poznámky k českému překladu *Topik*) najdeme náznaky toho, oč nám zde jde, určení věci vyjádřené otázkou TO TI ESTIN, které má podobu klasické definice (viz poznámka věnovaná tomuto tématu) již u Sokrata, pro což svědčí Xenofantovy *Vzpomínky na Sokrata III.* 9, 8 (čes. překl. V. Bahrník; Svoboda, Praha 1972).

³⁸ Otázku „Co jest pravda?“ také pokládá Pilát Pontský Ježíši Kristu (Jan 18.38) – Bible; Písmo svaté Starého a Nového zákona; dle ekumenického vydání z roku 1985; Biblická společnost v ČR 1990.

³⁹ V návaznosti na poznámku z úvodu týkající se vymezení tzv. klasické definice řekněme následující. Výrazy HOROS a HORISMOS jsou Aristotelem uváděny často synonymně. Kořenem obou výrazů je zřejmě řecké HORO, EIN – vidět, být viděn, které odkazuje k vidu, podobě, tvaru (EIDOS). Říci, co jest věc, tedy zachytit její podobu (EIDOS), znamená podat určení této věci, vymezení (definitio) věci. HORISMOS však představuje pro Aristotela **celek** tohoto vymezení (tedy to, co je vymezováno i to, co vymezuje), **HOROS** pak představuje pouze vymezující (pouze definiens definice) pouze pravou stranou definice. Pro určení Aristoteles rovněž užívá výrazu LOGOS.

⁴⁰ Zdařilým ekvivalentem se mi jeví výraz, který při překladu sv. Tomáše rovněž hledajícího adekvátní výraz použil S. Sousedík, an překládá Tomášův latinský ekvivalent „QUOD QUID ERAT ESSE ID EST HOC PER QUOD ALIQUID HABET ESSE QUID“ („co-to-bylo-bytí“ je to, díky čemu má něco být něčím).“ (sv. Tomáš: *O jsoucnu a bytnosti* (S.Sousedík: in *Jsoucno a bytí*; Kř. akademie, Praha 1992)) Když jsme již uvedli Tomášovu práci, dodejme, že tato práce se již svým základním rozvrhem (1. kap.) dotýká našeho tématu. Tomášovi jde o tematizaci toho, co rozum prvně pojímá – jsoucna. Z dále jmenovaných čtyř významů jsoucna Tomáš s odvoláním na Aristotela (Met. V, 7) uvede pouze dva: kategoriální a význam "pravda – nepravda", přičemž dále ze svého zkoumání vyloučí tematizaci "pravda a nepravda", paradoxně tu, kterou Aristoteles považuje za KYRIOTATA – prvořadou (Met. IX, 10). Náš výraz TO TI EN EINAI (ESSENTIA) je pak získán kategoriálně, nikoli logickou predikcí mající charakter definování a jejímž "výsledkem" jest QUIDDITAS.

⁴¹ Řekněme předběžně: 1. skrze pojem pravdy Aristoteles vymezuje filosofii, resp. theoretické vědění a tedy potažmo filosofii ve vlastním smyslu slova; 2. pravda (nepravda) je jedním z významů bytí jsoucího, resp. jeho tematizace.

⁴² K této tezi se budeme ještě několikrát vracet a snad bude namístě (zatím alespoň v poznámce) uvést Aristotelovu doslovnou formulaci: „Jsoucno a nejsoucno vypovídá se jednak podle způsobů kategorií, jednak podle možnosti a skutečnosti anebo opaku. V nejvlastnějším smyslu se však skutečně jsoucno označuje jako pravdivé nebo jako mylné (TO DE KYRIOTATA ON ALETHES HE PSEUDOS).“ (Met. IX, 10, 1051a 34 - 1052b 2 (čes. překl. A. Kříž; J. Laichter, Praha 1946))

zejména pak řeči po výtce ve smyslu LOGOS APOFANTIKOS⁴³, a spis *O duši (Peri psyches)*, kde Aristoteles ve II. a III. knize studuje de facto vztah poznávaného a vlastního poznání.⁴⁴

Téma pravdy u Aristotela bych pojednal skrze sled víceméně souvisejících⁴⁵ studií, které bych pomocně nazval:

1. ALETHEIA kai PROTE FILOSOFIA

Pravda coby předmět theoretického vědění, resp. filosofie a postavení vlastního filosofického tázání v jeho rámci

2. ALETHEIA kai LOGOS

“Řečové“ tematizace bytí jsoucího a postavení ALETHEIA v jejich rámci

3. ALETHEIA kai NOESIS

Pravda a poznání

4. ALETHEIA kai LOGOS APOFANTIKOS

Pravda a myšlení/řeč

Na tomto místě jen stručně připomeňme oč nám jde: zvolené téma, ač příšle spíše náhodou (Heideggerovy snahy vrátit Aristotela původnímu rozumní pravdy), vedlo k “ujasnění si věci pro sebe“, tj. k orientaci v Aristotelově pojetí pravdy; pravda se ukázala (zatím jen proklamativně – viz poznámka č. 42) jako klíčové téma Aristotelova porozumění bytí jsoucího, tedy téma prvořadého významu. Je-li tomu tak, pak je možné se ptát: dostál Aristoteles této závažnosti a podal výklad 1. Co jest pravda? či ještě dále 2. jak spjatost pravdy a bytí jsoucího vypadá? Bez odpovědi na první otázku nelze postoupit vpřed.⁴⁶ Nejdříve si však dovoluji obšírnější úvod a zopakují notoricky známé ovšem s tím, že se pokusím podtrhnout postavení našeho tématu.

2. ALETHEIA kai PROTE FILOSOFIA

(Pravda jako záležitost theoretického vědění)

Podíváme-li se na Aristotelovu odpověď na otázku “Co jest filosofie?” (HE FILOSOFIA) a (což je totéž) “Co jest theoretické⁴⁷ vědění?” (HE THEORETIKE či EPISTEME THEORETIKE,

⁴³ Opět, nechme zatím jenom znít.

⁴⁴ Vedle těchto míst přihlídneme ještě k dalším spisům Aristotelova *Organa* (zejména ke *Kategoriím* a *Druhým analytikám*), k *Poietice*, *Retorice* a *Etice Nikomachově*, příležitostně k dalším Aristotelovým pojednáním.

⁴⁵ Tuto souvislost se budu snažit prokázat a také sledovat.

⁴⁶ Když bychom chtěli být aristotelovsky důslední, otázka TI ESTI není pro vědění věci otázkou jedinou, ani otázkou jednoznačně první. Podíváme-li se do *Metafysik* (Met. VI, 1, 1025b 18) mluví Aristoteles o dvou otázkách, kromě vyslovené ještě o otázce EI ESTI (zda – to či ono – jest); a podíváme-li se do *Druhých analytik* (An. Post., II., 1, 89b (čes. překl. A. Kříž; nakl. ČSAV, Praha 1964)) je vědění věci dokonce tázáním čtvrtým: HO TI (že se to s něčím má tak a tak); DIA TI (proč, skrze co věc jest); EI ESTI (zda něco prostě jest či není, (ne zcela dobře) zda něco existuje) a konečně TI ESTI. Dalo by se říci, že sdělení “co věc jest“ se neobejde bez toho, že nejdříve uvedeme zda vůbec jest – v tomto smyslu se mi jeví interpretace Tomášova (*De ente et essentia*, předmluva, kap. 1) jako aristotelovsky přiměřená. Ale to je jen na první pohled (sv. Tomáš je myslitelem bytí stvořeného), otázka EI ESTI pro Aristotela není otázkou v prvé řadě (viz např. E. Gilson: „...vlastním “je“ věci je její “co“. Nikoli fakt, že existuje, nýbrž to, co věc je a díky čemu je substancí“ (Bytí a někteří filosofové; Oikúmené, Praha 1993)). Otázka EI ESTI se jaksi “skrývá“ za výše uvedenými otázkami, zejména pak za otázkou TI ESTI, což lze dokumentovat např. „ten, kdo ví, co je člověk nebo něco jiného, nutně také ví, že je“ (An. Post. II., 7, 92b); ještě ostřeji se staví k prosté otázce v *De inter.*, 3, 16b). Otázka EI ESTI je jakýmsi “formálním doplňkem“ otázky TI ESTI, daleko zásadnější úlohu hrají Aristotelovi další otázky. Tedy jen pro pořádek: otázka: Zda (vůbec) jest pravda? není na místě, spíše co jest, skrze co jest a jak se to s ní má.

⁴⁷ Výraz THEORIA (odkud theoretičnost) znamená následující: 1. THEOS-HOREIN doslova: “zřítí božství“, přeneseně: nahlížení do sféry základu, počátku, vlády (ARCHE), která vládne tomu, co jest; 2. THEOREIN dále znamená “obhlížeti“ věc v jejím celku, tedy tak, že vidím začátek i konec. THEOROS znamená divák, resp. THEORIA podívaná (Lepař).

THEORIA, EPISTEME TIS HE THEORIA⁴⁸) najdeme vedle jiných, o nichž se dále rovněž zmíníme, následující výměr (HORISMOS): „Správné je také, nazývá-li se filosofie vědou o pravdě (...TEN FILOSOFIAN EPISTEMEN TES ALETHEIAS⁴⁹)“.⁵⁰ Na jiném místě Aristoteles říká: „A v tom je úkol filosofa, aby zkoumal pravdu (KAI TAUTO ESTI PERI ON TU FILOSOFON EPISKEPSASTHAI TO ALETHES).“⁵¹

Z uvedeného je zřejmé, že differentia specifika (pochopíme-li určení **věda** coby proxima genos) definice filosofie⁵² (resp. theoretického vědění) jest Pravda. To odlišuje (diferuje) filosofii (theoretické vědění) od jiných druhů vědění.

V *Metafysikách* (α elatton) Aristoteles říká: „Neboť cílem theoretické vědy jest pravda, cílem praktické však výkon (THEORETIKES MEN GAR TELOS ALETHEIA PRAKTIKES D' ERGON).“⁵³ Toto členění z II. knihy *Metafysik* Aristoteles posléze doplňuje v *Topikách*, *Etice Nikomachově* a dále v dalších knihách *Metafysik* a výsledkem je pak členění věd na vědy theoretické, jejichž cílem jest pravda, vědy praktické⁵⁴, jejichž cílem je jednání, a konečně vědy poietické⁵⁵, jejichž cílem je dílo.⁵⁶

Abychom byli přesní, je třeba dodat: pravda je v *Metafysikách* opravdu vymezujičím momentem theoretického postoje.

Poněkud odlišné či ne takto jednoznačné formulace najdeme v VI. knize *Etiky Nikomachovy*. Aristoteles zde konstatuje, že duše se člení na složku rozumnou a nerozumnou.⁵⁷ Zřejmo, že nerozumná složka (tedy nevázaná na rozum), jest složka (duše) vegetativní a složka (duše) vjímací. Co se týče rozumné složky „předpokládejme tedy, že rozumové stránky jsou dvě, jedna, kterou pozorujeme (pozorování je překladovým výrazem A. Kříže pro HE THEORETIKE - vložil M.V.) taková jsoucna, jejichž počátky nemohou být jinak (jsou dána tak, jak jsou - vložil M.V.), a druhá, kterou uvažujeme o tom, co může býti jinak (to se děje v případech tvoření a jednání - vložil M.V.).“⁵⁸

Zde máme poněkud jinak formulovány dva základní postoje člověka k věci: theoretický postoj ji pozoruje, praktický a poietický ji utváří. Co je však důležité: „Pravda

⁴⁸ Aristoteles těchto výrazů používá víceméně synonymně. Tak např. A. Kříž překládá výraz: „ALL ESTI KAI MATHEMATIKE THEORETIKE“ (původní řecký text budeme citovat: Met. VI, 1, 1026a 7-8) slovy: „ale theoretickou vědou jest také matematika“. Víceméně platí, že kdykoli Aristoteles uvede termín THEORETIKE, má na mysli **theoretickou vědu**. Neplatí to však obecně, o několik řádků dále totiž spojuje termíny FILOSOFIAI a THEORETIKAI ve smyslu theoretické filosofie (ibid. 1026a 18-19); jinde volí výraz EPISTEME TIS HE THEOREI (ibid. 1003a 21) – proximus genus známé definice filosofie – theoretické vědění. Pro vlastní filosofii (zkoumání jsoucího jako jsoucího, resp. nejvyššího jsoucího razí Aristoteles titul HE PROTE FILOSOFIA, resp. THEOLOGIA.

⁴⁹ Aristoteles používá výrazu ALETHEIA, což doslova znamená odkrytí (od řeckého ALETHEIN, ALETHEUEIN – odhalovati, odkrývati), odhalení toho, co jest zakryto, zapomenuto (LETHEIN – zapomínati). Z řeckého mythologického slovníku víme, že jedna z podsvětních řek (jejíž personifikací byla bohyně LETHE, dcera Tartarova a Nyx), řeka LETHE, byla řekou (či pramenem) zapomnění.

⁵⁰ Met. II (α elatton), 1, 993b 19-20

⁵¹ Met. IV, 2, 1004b 16-17

⁵² Již jsme na věc několikrát narazili.

⁵³ ibid. II, 1, 993b 20-21

⁵⁴ Jednání (PRAxis, od PRATTEIN – jednati) ve smyslu mravního jednání, tedy jednání vůči druhým (ještě Kant bude používat tento pojem pro označení mravního konání). Toto jednání vůči druhým (pro Aristotela vůči obci (POLIS)) pak má charakter POLITIKY, jednání vůči druhému má pak charakter ETHIKY. Cílem tohoto jednání jest to, co je pro člověka dobré a zlé. Mohutností vládnoucí jednání je rozumnost (FRONESIS), tj. „schopnost správně uvažovati o tom, co jest pro něj (člověka – vložil M.V.) dobré a prospěšné“. (Eth. Nic. VI, 5, 1039b 26)

⁵⁵ Tvoření (POIESIS, od POIEIN – vyráběti, tvořiti), jemuž vládne TECHNE (umění) se týká tvorby (jakékoli).

⁵⁶ Toto členění se pak již coby kanonické nachází v Met. VI, 1, 1025b 25.

⁵⁷ Aristoteles zde navazuje na závěry spisu *O duši*, resp. na své přírodovědecké posice vyjádřené následně ve spise *O duši*.

⁵⁸ Eth. Nic. 1139a 6-9 (čes.překl. A.Kříž; Rezek, Praha 1996)

tedy jest výkonem obou rozumových stránek..⁵⁹ Pravda je určujícím faktorem, resp. cílem (ENTELECHEIA) jak theoretického, tak praktického a poietického postoje.⁶⁰

Toto konstatování Aristoteles ještě dále konkretizuje, rozumnost, resp. poznání a uvažování jsou ještě příliš obecné tituly: „Věcí, jimiž duše pravdy nabývá, co do kladu nebo do záporu, jest počtem pět; jsou to umění, vědění (EPISTEME), rozumnost (FRONESIS), moudrost (SOFIA), rozumění (NUS).“⁶¹ Pravda je věcí umění (TECHNE) v jeho „pravdivém“ díle; vědění (EPISTEME), jež zkoumá to, co jest (nutné) poznáním počátků, popř. z nich vyvozených důkazů; rozumnosti (FRONESIS), jehož pravda jest ve volbě dobrého; rozumění (NUS), jehož pravda už je v tom, že „má v sobě“ (v rozumu) představu, která je výsledkem vejmutí poznávaného tvaru věcí⁶² a konečně v moudrosti (SOFIA), kterážto je vůbec vyvrcholením celého poznání.⁶³

Přes možná zpochybňující připomenutí, že k pravdě se tak či onak vztahuje celá řada lidských „býti-v“ (IN-SEIN) - a to jsme se zabývali pouze rozumnými duševními postoji - uvidíme, že stejně odhalujícím postojem ke světu je rovněž AISTHESIS. Pravda tedy není výsadním znakem pouze theoretického postoje⁶⁴. Přesto se vraťme k původnímu konstatování: filosofie (theoria) jest vědou o pravdě.

Smyslem HE THEORETIKE narozdíl od HE PRAKTIKE a HE POIETIKE jest takový postoj člověka k jsoucímu, v němž nejde o jeho přetváření, manipulování s ním apod., nýbrž naopak, jde o zaujetí takového postoje, v němž (řeceno M. Heideggerem) předmět našeho zájmu jakoby „necháme být“ (LASSEN-SEIN), ponecháme jej v jeho bytí, resp. se nijak neangažujeme do jeho jsoucnosti a jako takový jej v jakési „lhostejnosti“⁶⁵ obhlížíme a pozorujeme⁶⁶. Z uvedeného plyne, že jsoucí, jež je naším předmětem, již máme k dispozici⁶⁷ narozdíl od jednání (HE PRAKTIKE) a tvoření (HE POIETIKE), kdy svým „vztahem k ...“ teprve předmět vytváříme.⁶⁸

⁵⁹ ibid. 1139b 12

⁶⁰ Toto konstatování je mi obzvláště blízké. Vždy jsem měl tendenci rozumět Aristotelově filosofii jako filosofii nahlízející bytí jsoucího skrze jeho „ODKUD“, resp. „SKRZE CO“ jsoucí „vstupuje“ do svého bytí (ostatně to je „model“, skrze který zřejmě původně filosofuje sám Aristoteles, jež bere toto vidění původně z oblastí tvoření a následně tento mechanismus aplikuje na celou oblast jsoucího. Porozumět povaze - pravdě - jsoucího znamená nahlédnout pole původu, tedy nikoli neangažované obhlízející pozorování, nýbrž akce počínání jsoucího vede k jeho vědění, teprve tehdy jej **znám**. „Pravdu však neznáme bez znalosti příčin.“ (Met. II, 1, 993b)

⁶¹ ibid. 1139b 15-17

⁶² Viz dále část věnovaná poznání.

⁶³ K tomu rovněž Met. I, 1-2 či An. Post. II, 19.

⁶⁴ Zkončeme toto zohlednění citátem: „Vyzkoumati pravdu jest jednak nesnadné, jednak snadné. Známkou toho jest již to, že nikdo jí nemůže úplně dosíci, ani se jí zcela chybiti, ale že každý dovede alespoň něco říci o přirozené povaze věcí.“ (Met. II, 1, 993a 35 – 993b 3)

⁶⁵ Abychom tomuto „sein-lassen des Seinden“ rozuměli správně. „... slovo nechání- jsoucna-být nemíní však opomíjení nebo lhostejnost, nýbrž pravý opak. Nechání-být znamená sebeoddání jsoucnu.“ (M. Heidegger: O pravdě a bytí (překl. J. Němec; Vyšehrad, Praha 1971), s. 37)

⁶⁶ A. Kříž překládá Aristotelův výraz HE THEORETIKE českým ekvivalentem pozorování (viz citované místo z Met. VI, 1, 1025b 25).

⁶⁷ Středověcí scholastikové takovému poměru k věci, kdy věc již jest nějak k dispozici, říkali INTUITUS DERIVATIVUS vztah odvozený (odvozený proto, že věc nijak nevytváří na rozdíl od INTUITUS ORIGINARIUS).

⁶⁸ Nutno mít na zřeteli, že řecká filosofie nezná tvorbu (CREATIO) v absolutním smyslu slova, tedy „přejít z něčeho v něco“. Sám Aristoteles nazývá vznikem (GENESIS), resp. zánikem (FTHORA) pouze střidu tvarů na stále jsoucím základu (TO HYPOKEIMENON), tedy jako substanciální změnu, ergo změnu tvaru, viz *O vzniku a zániku* (in Aristoteles: Člověk a příroda (čes. překl. A. Kříž – M. Mráz; Svoboda, Praha 1984)). Se vznikem, stvořením v absolutním smyslu slova (CREATIO ve smyslu EX NIHILO) přichází až tradice judaisticko-křesťanská. Tvorbu u Řeků tedy lze považovat vpravdě pouze za výrobu (PRODUCTIO) doslova „s-vedení“ (pro-vedení) jistých momentů dohromady. Pro Aristotela je as nejpříměřenějším ekvivalentem „tváření“. (Rozdíl mezi CREATIO a PRODUCTIO, resp. CREATIO versus GENERATIO bude explikován v novověké metafysice např. u Spinozy (viz *Cogitata Metaphysica* či *Ethica*)). Právě Aristoteles ve své koncepci „čtyř ARCHAÍ“ provede zevrubnou analýzu hybné, činnostní problematiky, která zásadně ovlivní západní tradici zabývající se

Ještě toto téma nepustíme. Naším tématem jest pravda, zatím nemáme představu, co jí rozumíme (odmítneme-li (zatím) různá pojetí či přístupy, či s Husserlem řečeno: zdržíme se jakéhokoli soudu o ní) a už vůbec nemáme představu, co pravdou rozumíme. Ale dle řečeného se nám již jisté obrysy (HOROS) rýsují a rýsuje se nám zároveň horizont, na němž pravda vystupuje.

Pro řecké myšlení, jak jsme naznačili, je místem pravdy bytí jsoucího, protože pravda je jeho odkrýváním a odkrytím (ALETHEIA) – o tom dále. Tematizace jsoucího se tak stává (jaksi automaticky) “pravděním o jsoucím“, resp. “pravděním jsoucího“. Toto dotazování se jsoucího, resp. na jsoucí má u Aristotela podobu různých „věcí, jimiž duše nabývá pravdy (tedy tohoto odkrytí – vložil M.V.)“⁶⁹.

“Půjďme-li“ hierarchií těchto způsobů či způsobů, které jmenovaným předchází (smyslové vjímaní, mínění⁷⁰, obrazivost), dospějeme ke dvěma způsobům, jež z metodického hlediska představují de facto maximum možného odkrytí věcí: vědění (EPISTEME) a moudrost (SOFIA). V jistém smyslu jde o pojmy identické⁷¹, jindy mezi nimi Aristoteles rozlišuje, když moudrost chápe jako nejvyšší druh vědění: „Jest tedy zjevno, že z vědění nejdokonalejší jest moudrost.“⁷² Tedy co jest vědění?

Jde o pojem, který jde předchozí tradici řecké filosofie od dob Parmenidových a který nachází svého největšího vyjádření v Demokritovi z Abder a Platonovi, kteří definitivně fixují dichotomii EPISTEME – DOXA⁷³. EPISTEME je předchozí tradici vždy pochopena coby synonymum pravého poznání směřujícím k tomu, co vpravdě jest (atomy, resp. ideje), oproti pouhému mínění.

Platon si otázku “co jest vědění“, resp. co vědění není, pokládá na celé řadě míst⁷⁴; je to otázka, která hraje v jeho filosofování velmi důležitou úlohu, protože tato dichotomie hraje úlohu dokonce jisté ontologické fundace jeho systému.

Původní ostrý kontrast mezi oběma postoji ke jsoucímu (charakteristický rovněž pro Demokrita, ale třeba také pro elejskou filosofii) je však postupně opuštěn a mezi oběma hledá Platon jistý vztah. DOXA se mu stává nutným stadiem od absolutního nevědění k EPISTEME⁷⁵.

V každém případě je již před Aristotelem jasně řečeno: “pravost poznání“ je přímo úměrná předmětu poznání či jinak řečeno jsoucnosti poznávaného jsoucná; o tom, co se mění (řečeno Platonem), co má podíl na nebytí (to jsou Platonova TA GIGNOMENA), to, co je jednou tak, podruhé onak, o tom nemůže být pravé poznání, naopak pouze o tom, co jest (TA ONTA) lze skutečně (tedy pravdivě) poznávat.⁷⁶

Dědicem této tradice jako ostatně celé řady jiných oblastí Platonova filosofování jest také Aristoteles: „všechno jest také k pravdě v takovém poměru, v jakém jest k jsoucnosti (HEKATON HOS ECHEI TU EINAI, HUTO KAI TES ALETHEIAS)“⁷⁷. A proto pro Aristotela „...pravdu v nejvyšším stupni obsahují nutně počátky toho, co je trvalé, věčné. Neboť nejsou

problematikou činného (až k německé klasické filosofii a dále ke K. Marxovi (Kapitál I, Pracovní a zhodnocovací proces)). Přesto, že Aristoteles nezná tvorbu v pravém smyslu, nýbrž pouze produkci, je označován (např. J. Patočkou) za myslitele ontologického (tj. bytí jsoucího zapřičiňujícího) pohybu.

⁶⁹ Eth.Nic. VI, 3, 1139b 15-16

⁷⁰ Mínění ve smyslu DOXA. Aristoteles chápe mínění ještě v širším smyslu.

⁷¹ Toto ztotožnění najdeme např. již u Platona: Theaitetos 145b E.

⁷² Eth.Nic VI, 7, 1140a 16

⁷³ Viz známá “úsečka“, kterou Platon rýsuje v VI. knize *Ústavy*.

⁷⁴ Jen vzpomeňme dialog *Theaitetos*, dialog *Sofistes* aj.

⁷⁵ Je otázka, zda-li byl tento protiklad kdy ostrý. “Předchůdci“ EPISTEME coby reprezentanta vědění MANIA, resp. EROS jsou inspirovány DOXA.

⁷⁶ Zde je třeba mít na vědomí, že Platon filosofuje v ontologické dichotomii: bytí versus dění, kterou nebyl s to nikdy úplně překonat (ani po napsání dialogu *Sofistes*).

⁷⁷ Met. II, 1, 993b 30-31

pravdivé jenom někdy, ani něco jiného není příčinou jejich jsoucnosti, nýbrž ony samy jsou příčinou všeho ostatního.⁷⁸

Vědění a jeho pravost, vidno dle citovaného, nějak souvisí s hledáním trvalého, původního, zapříčiňujícího.

Tím se dostáváme k tomu, co Aristoteles rozumí pojmem vědění. Výměr vědění nám náš myslitel představuje na mnoha místech svých pojednání. Dříve, než si některá uvedeme, k samotnému výrazu EPISTEME. STENAI znamená “zastavit se“, odtud pak EPI-STENAI znamená zastavit se “u“ či “při něčem“⁷⁹; v podobném duchu zní ekvivalent “přístupování k něčemu“⁸⁰; tyto významy m.j. uvádějí i tradiční slovníky; tento výraz pak souvisí s výrazy pozornost, dohled, péče (EPISTASIS) a konečně být zběhlý, vyznat se v něčem, uměti, znáti (EPISTAMAI) původně spíše s akcentem praktické dovednosti, kompetentnosti.⁸¹ S Platonem se význam býti s to, býti kompetentní, vyznat se získává postupně akcent theoretický.⁸²

Podle všeho je Aristoteles dědicem již tohoto nového rozumění – pro praktické konotace má totiž Aristoteles již celou řadu mohutností/aktivit. Vědění (EPISTEME), tedy “býti s to“, “býti kompetentní k“ znamená již pro Aristotela jednoznačně EPISTEME TIS THEORIA⁸³. Co znamená tento úplný výraz, co znamená THEORIA, co znamená doslova “býti s to nahlížení božství“? Nyní se dostáváme k jádru nejen Aristotelova, ale vůbec celého západního metafysického tázání.

Stojíme opět před velkou otázkou “TI ESTIN?“ a dotazovaným předmětem jest nám nyní EPISTEME⁸⁴. Tážeme se po bytnosti EPISTEME, odpovědí nám má být určení (HOROS), resp. definice (HORISMOS). „Vůbec každá věda, jež se zakládá na myšlení (EPISTEME DIANOETIKE) v pojmech⁸⁵, anebo má-li v něm jen jistou účast, zabývá se zevrubněji nebo obecněji příčinami a počátky (PERI AITIAS KAI ARCHAS – vložil M.V.).“⁸⁶ „...máme za to, že každou věc známe. Kdykoli poznáme její první příčiny, první principy až k prvním základům (EPEIDE TO EIDENAI KAI TO EPISTASTHAI SYMBAINEI PERI PASAS TAS METHUDOS ON EISIN ARCHAI HE AITIA HE STOICHEIA).“⁸⁷ „Nejvyšším předmětem vědění jest to, co je první, příčiny (MALISTA D’EPISTETA TA PROTA KAI TA AITIA – vložil M.V.) Vždyť skrze ně a z nich se poznává ostatní, nikoli skrze to, co následuje.“⁸⁸ „Vědění jest tedy stav dokazovací, ...; kdykoli totiž je člověk nějak o něčem přesvědčen a jsou mu známé počátky, tehdy ví.“⁸⁹ Jest zbytečné dále kumulovat Aristotelova vymezení. Uvedené postačí k tomu, abychom mohli učinit závěr pokud jde o bytnost EPISTEME.

⁷⁸ ibid. 993b 26-30

⁷⁹ Tuto etymologii volí K. Berka (český překladatel Druhých analytik, viz pozn. k II. kn., 19 kap.)

⁸⁰ F. Novotný: O Platonovi III (J. Laichter, Praha 1949), s. 86

⁸¹ V podobném duchu překládá výraz M. Heidegger např. in *Co je to filosofie?*

⁸² B. Snell: Jak se Řekové učili, co je duševní činnost (in *Mýtus, Epos a Logos; Oikúmené*, Praha 1991)

⁸³ Viz Met. I, 1; An. Post. II, 19; Eth. Nic. VI, 3

⁸⁴ Můžeme se tedy právem ptát: Co je vůbec metafysika?, protože vymezením EPISTEME, tak jak ji rozumí Aristoteles, vlastně vymežíme, co znamená “velká“ filosofie, co je charakteristické pro filosofické tázání, co dělá filosofii filosofii (ale také třeba vědu vědou, pokud tato jest opravdu vědou a nejen nějakým jejím upadlým modelem). Co je její bytností od dob Parmenidových až k M. Heideggerovi? Tedy, je-li filosofie filosofií, resp. věda vědou (v pravdě), je vždy METAFYSIKOU (mám na mysli jdoucí META (za, přes, nad, pod) FYSIS (přirozenost, to, co pozitivně jest, ve smyslu zakusitelnosti)). Přes všechny výhrady vůči metafysice: filosofie jí musí být vždy, jde však o to, jak tento “mechanismus“ transcendence, “vykročení za“ je s to zvládnout a reflektovat (popis nezvládnutí např. viz J. Patočka: *Negativní platonismus*).

⁸⁵ Aristotelovým citátem nyní sledujeme téma zapříčiňování, proto jen poznámkou upozorním na toto důležité konstatování, jehož se v náležitě míře dotkneme dále. Vědění se zakládá na “pojmovém myšlení“, nikoli pouze na “po-jímání“, nýbrž na myšlení (DIANOIA), “práci s pojmy“.

⁸⁶ Met. VII, 1, 1025b 5-7

⁸⁷ Phys. I, 1, 184a 10-11 (čes. překl. A. Kříž; nevydané Laichterovo připravené vydání)

⁸⁸ Met. I, 2, 982b 2

⁸⁹ Eth.Nic. VI, 3, 1039b 32-34

Vědění jest takový postoj (vztah) poznávajícího k poznávanému, kdy nahlížíme “odkud” (OTHEN), resp. “skrze co” (DIA TI) věci vstupují do své jsoucnosti a co jím vládne. Tento ohled Aristoteles vyjadřuje pojmem ARCHE, jež znamená **počátek** (odtud věc počíná), **vládu** (co věci vládne⁹⁰), ale rovněž **příčinu** (co se při-činuje, že s věcí se to má tak a tak). Pro poslední význam má již Aristoteles specifický termín: AITION (dosl. co nese vinu, že se to s věcí má tak a tak).⁹¹

Úkolem vědění je porozumění těmto ARCHAI a, jak Aristoteles praví v *Etice Nikomachově* či v *Metafysikách* (viz citovaná místa), od těchto počátků (APO TON ARCHON) postupovat k poznání vlastní věci, resp. k důkazu. “**Vědět věc**” znamená nahlédnout do zakládající sféry toho, co jest, odkud toto počíná, co jím vládne (v tom spočívá bytnost metafysiky).⁹² K tomu Aristoteles připojuje často ještě hledání a nacházení tzv. STOICHEIA (prvků, tedy toho, z čeho se poznávané skládá).

Odkrýt (ALETHEUEIN) věc, resp. znát věc znamená porozumět tomu **odkud** (DIA TI), proto Aristoteles řekne: „Pravdu neznáme bez znalosti příčiny (UK ISMEN DE TO ALETES ANEY TES AITIAS).“⁹³

Tato identifikace – odkrývání jest hledání příčin – je velmi závažná a jistým způsobem rozrušuje vidění pravdy jako výsledek jakéhosi pouze obhlížejícího neangažovaného, resp. ponechavého postoje. Zde to takto zjednodušeně ani v nejmenším neplatí a celé téma lze velmi široce diskutovat.

Avšak vraťme se zpět. Poznamenali jsme, že THEORIA je vzhledem do božství, které jsme dešifrovali jako rovinu zakládající a určující toto zde (v širokém smyslu FYSIS), tedy tážící se po ARCHE (počátek, příčina, vláda), jde o postoj ponechanosti věci v jejím bytí, lež tážící se po velmi dynamických ohledech věci vlastních či s věcí souvisejících. Lze však říci, že totéž platí pro HE POIETIKE, protože rovněž tento postoj se táže po tom, co “musí-být-při-činu” (po příčinách), aby věc vstoupila do svého bytí, pro hrnčíře stejně tak pro např. takového Sofoklea jest zohlednění příčin přímo bytostným úkolem pro zdar jeho díla.

Je tedy nepochybné, že charakter EPISTEME mají rovněž HE PRAKTIKE a HE POIETIKE (proto je Aristoteles ostatně nazývá vědami), a v tomto smyslu i ony “zasahují” pravdu, i ony odkrývají.⁹⁴

V čem jest přednost EPISTEME THEORETIKE oproti EPISTEME PRAKTIKE a EPISTEME POIETIKE? Všechny vědy zkoumají příčiny, ona však zkoumá příčiny nejvyšší, tedy první. Zbylé vědy nejdou za příčiny souvisejícími s jejich dílem, ona však překračuje horizont v řadě “zapříčinování”, jde až k příčině první, kterou Aristoteles nazývá THEOS⁹⁵ (proto jest theologie nejvyšším věděním).

Přestože téma nechceme opustit, protože bychom jistě mohli v ohledávání vztahu THEORIA a ALETHEIA, THEORIA a ARCHAI pokračovat, pro náš úkol jest však řečené postačující. Na závěr coby shrnující formulaci se pokusme Aristotelovo členění věd vyjádřit ještě jiným (možná nepoužitelným) způsobem. Vyjděme ze snad transparentního Heideggerova výrazu, jímž charakterizuje bytnost pobytu: In-Der-Welt-Sein (bytí-ve-světě)⁹⁶. Toto bytí-ve-světě je pro Aristotela jednotou trojího postoje (IN-SEIN): theoretického, praktického a poetického. Těmto třem postojům odpovídají tři činnosti (resp. činnost, jež jest

⁹⁰ Řecké ARCHEIN znamená původně vládnout, což v přeneseném významu může znamenat být počátkem toho a toho (důsledku).

⁹¹ Blíže viz např. Met. V, 1-2.

⁹² Takto bude filosofovat a dotáhne tuto “metodiku” skrze předchůdnou snahu novověkých metafysiků k dokonalosti Hegel. To je to, co bude ovšem filosofií 20. stol. počínaje pozitivisticky orientovanými proudy, částečně fenomenologií a konče postmoderní filosofií opuštěno.

⁹³ Met. II, 1, 993b 23-24

⁹⁴ V tomto smyslu si i pro Aristotela podržuje EPISTEME coby zběhlou, kompetentní, svůj původní význam.

⁹⁵ Chápejme čistě profánně. Bůh je pro Aristotela synonymem právě tohoto nejzazšího “zapříčinování”.

⁹⁶ Bytí a čas, kap. 2, § 12-13

jednotou tří momentů), jež konstituují bytnost (TO TI EN EINAI, resp. FYSIS či MORFE/EIDOS) člověka (tedy lidskost⁹⁷), a těmto třem činnostem v konečném odpovídají tři reflexe mající podobu výše uvedených věd. Za prioritní postoj (a jemu odpovídající reflexi – vědu), zcela v duchu řeckého myšlení, považuje Aristoteles EPISTEME THEORETIKE.

Proč? Cílem (účelem)⁹⁸ theoretického postoje jest pravda. Ta totiž tvoří specifický rozdíl, tedy ten “svéráz” theoretického postoje, ta dělá theoretický postoj právě postojem theoretickým.

Ponechanost - “obhlížečinnost” ohledů “skrze co” a pravda nějak patří k sobě. To znamená, že hledající pravdu musíme svou pozornost zaměřit právě na theoretický postoj a na tomto místě opět zopakovat známé.

Theoretické vědění Aristoteles člení, jak víme, na první filosofii (HE PROTE FILOSOFIA), tzv. filosofii druhou (HE FILOSOFIA DEUTEREI), jejímž předmětem je FYSIS (proto také HE EPISTEME FYSIKE, či pouze HE FYSIKE), a konečně matematiku.⁹⁹ První filosofii Aristoteles známou definicí vymezuje ve IV. knize *Metafysik*: „Jest druh vědy, jež zkoumá jsoucno jako jsoucno a to, co mu o sobě náleží (ESTIN EPISTEME TIS HE THEOREI TO ON HE ON KAI TA TOTU HYPARCHONTA KATH AUTO). Tato věda není totožná se žádnou tak zvanou vědou zvláštní. Neboť žádná jiná věda nepojednává obecně o jsoucnu jako jsoucnu, nýbrž každá si z něho vybere část a zkoumá určení, jež jí náleží.“¹⁰⁰

Předmětem fysiky jest „pozorování takového jsoucna, jež se může pohybovati (pohybovati ze sebe)¹⁰¹ – vložil M.V.“.¹⁰² Matematika pak zkoumá to, „co je trvalé, ale ne odloučené“¹⁰³, tedy kvantifikovatelné, odhalitelné (MATHEMATON). Tedy první filosofie jest vědou, která se zabývá jsoucím vcelku bez druhového rozlišení, a to, co zkoumá jest ex

⁹⁷ Podíváme-li se na Aristotelův výměr, resp. definici (HOROS, HORISMOS) člověka do *Politik*, lze nahlédnout jednu explicitní formulaci: „člověk je bytost přirozeně určená pro život v obci“ (Pol. I, 2, 1253a 3 (čes. překl. A. Kříž; J. Laichter, Praha 1948)). Coby nejbližší nadřazený rodový pojem je uveden ZOON (živočich) a differentia specifika POLITIKON (nepřesně překládáno jako “společenský”, pro Aristotela jde jednoznačně o “žijící v obci (POLIS)” řízené zákony). Toto určení (POLITIKON) vyděluje člověka z rodového určení ZOON a specifikuje jej – udává tím jeho druh (EIDOS), jenž je “proniknutím” nejbližšího nadřazeného rodového pojmu a druhového rozdílu; a dále formulaci, která zřejmě zásluhou Porfyriovou (jako první ji, dle dochovaných zpráv, vyslovil Alkmaion z Krotonu: „Alkmeón praví, že člověk se liší od ostatních živočichů tím, že jediný chápe (ergo myslí/říká – vložil M.V.), kdežto ostatní jen vnímají, avšak nechápou...“ (část Zl. B5 z Theofrasta viz Zlomky s. 44)) přešla do podoby ANTROPOS ESTI ZOON LOGON ECHON (in concreto: „Ze živočichů jenom člověk má řeč.“ (Pol. I, 2, 1053a 10)). Tento druhý výměr bude mít pro nás svoji důležitost, protože druhovým rozdílem jest tu řeč (LOGOS) a ta bude mít pro naše téma podstatný význam. Aniž bychom dále téma diskutovali, jen bez další argumentace dodejme: mezi oběma výměry je evidentní spjatost – řeč nějak zásadně souvisí se “společensností” člověka, “nechávání vidět” (bytnost řeči) znamená “pro druhého” člověka, jest tedy “vztahem k druhému” řečeno slovníkem německé klasické filosofie člověk je MIT-SEIN (řečeno M. Heideggerem). Kdybychom chtěli být úplní, najdeme u Aristotela ještě jedno “určení”: člověk je dvounohý živočich chodící po souši. Aristoteles doslova říká: „S člověkem je však totožné “po souši chodící dvounohý živočich“.“ (Top. VI, 3, 140b 30)

⁹⁸ „Dobrem a zlem myšlení theoretického však, které nejedná a netvoří, jest pravda a lež.“ (Eth.Nic. VII, 2, 1039a 27-28) Chápejme zde výrazy dobro, cíl a účel jako synonyma. Bez další argumentace: jest to dovršení jejího EIDOS, její určitosti.

⁹⁹ De facto nikde explicitní formulaci tohoto členění theoretických věd nenajdeme. Pokud mluví Aristoteles o členění theoretických věd, mluví spíše o třídění uvedeném dále.

¹⁰⁰ Met. IV, 1, 1003a 20-25

¹⁰¹ Alespoň v tomto smyslu Aristoteles nauce o FYSIS, kde FYSEI znamenalo princip jistých jsoucen, díky němuž se “od sebe” pohybovali (FYO, -EIN – znamená pučení, růsti, býti od sebe, podobně lat. NATURA je původně vázáno na NASCOR, NASCÍ, jež má též význam jako FYEIN), původně rozumí. Samo vypracování FYSIKY však tento horizont překračuje k pohybu vůbec.

¹⁰² ibid. VII, 1, 1026a 25-26

¹⁰³ ibid. XI, 7, 1064a 30

definitione jsoucnost jsoucího, resp. (byť) jsoucího¹⁰⁴. Zahrnuje-li svým zkoumáním veškerenstvo jsoucího, jest vědou všeobecnou, a tedy první.

Vedle tohoto "standardního" (standardně uváděného) členění Aristoteles explicitě mluví o jiném rozdělení, které nalezneme na dvou velmi podobných místech: VI. kniha, 1. kapitola, 1026a a XI. kniha, 7. kapitola, 1064a, b. Za obě si představme uvedené místo XI. knihy, kterou překladatel nazval *Rozdělení filosofie a vztah první filosofie k ostatním vědám. Přednost metafysiky*; Aristoteles zde říká: „Poněvadž je však jistý druh vědy o jsoucnu pokud je jsoucnem, pokud je jsoucnem a je odloučeno, jest třeba zkoumati, zda ji máme asi předpokládati za totožnou s fyzikou či spíše rozdílnou. Fyzika se zabývá sice i tím, co je trvalé, ale není odloučené, samostatné (kvantifikovatelnost náleží k akcidentální části jsoucího – vložil M.V.). Proto se odloučeným a nehybným jsoucnem obírá věda různá od obou... Jest tedy zjevné, že jsou tři druhy věd theoretických, fyzika, matematika, theologie... mezi nimi nejvyšší místo zaujímá věda, kterou jsme jmenovali naposledy.“¹⁰⁵

Jako bychom zde měli dva různé koncepty theoretické vědy – první filosofie, jednou jest vědou o jsoucnu vůbec, podruhé jest vědou o jistém konkrétním (odloučeném, nehybném - tedy božském) jsoucnu, proto theologie. Nebudeme se pouštět do tradiční aristotelské diskuse o bytnosti první filosofie: je naukou o jsoucím v jeho bytí (ontologií) nebo naukou o nejvyšším jsoucnu (theologií)? Naše stanovisko jen uveďme bez další argumentace: nauka o (byť) jsoucího in concreto způsobech porozumění jsoucímu v jeho (byť) ústí Aristotelovi v akcentaci porozumění jsoucnu skrze DYNAMIS – ENERGEIA (síla – uskutečnění síly) ergo POHYB (KINENSIS). Snaha o přesné ohledání pohybu vede Aristotela nakonec k závěru o nutnosti prvního nehybného hybatele (TO PROTON KINUN AKINETON), tedy jistého jsoucího, jež jsoucnost jsoucnu zakládá, umožňuje (ARCHE). První filosofie coby nauka o jsoucnu tak "ústí" v theologii jako nauku o jistém jsoucím, které jest počátkem (ARCHE) odkud (OTHEN) jsoucí do svého bytí vstupuje.

3. Závěr

Vraťme se na začátek naší tematizace. Ukázali jsme, že Aristoteles chápe pravdu jako téma věd theoretických, či ještě silněji, skrze hledání pravdy coby svého smyslu (TELOS) se theoretické vědy vymezují. Ukázali jsme hierarchičnost rozdělení THEORIA, z níž vyplývá, že první jest HE PROTE FILOSOFIA, kteroužto jsme vymezili jako vědu o bytí jsoucího. Je-li první filosofie nejvyšším theoretickým věděním (HE THEORETIKE), pak jest první i co do hledání pravdy.

Místem, kde se budeme tázat po pravdě, bude tedy věda tážící se na (byť) jsoucího. Porozumění (byť) jsoucího (TO ON HE ON) bude nějak porozuměním pravdě (ALETHEIA). Tuto formulaci prozatím ponechme bez dalšího komentáře.

Tím zatím jen proklamujeme, v jakém horizontu se otázka po pravdě Aristotelovi pohybuje.

¹⁰⁴ Často budeme používat v textu výrazu "(byť) jsoucího". Tento ne zcela gramatický výraz chce říci následující: Aristotelovi jde o zkoumání jsoucího jako jsoucího, jako jestvujícího či vyskytujícího se. Z toho plyne, že Aristoteles tedy rozumí ontologické diferenci, dokonce mluví o to, že první filosofie se snaží „objasniti co jest věc (TO TI ESTIN) a zda jest (EI ESTI).“ (Met. VI, 1, 1025b 17-18) Podíváme-li se však na jeho výzkumy jsoucího, je otázka vlastní jsoucnosti nezodpovězena. Pro Aristotela jsoucnost je cosi, co jsoucí samozřejmě má a tudíž, co by samozřejmost, není ani dále tematizována. Tak Aristoteles vlastně téma bytí "pouští z ruky" (E. Gilson, cit. pr.). Toto je samozřejmě formulace značně zjednodušující, ale pro náš cíl zatím postačí. Vězme, že Aristoteles je myslitelem jsoucnu nikoli bytí. Uvedené nám snad nyní osmyslí výraz, o který nám šlo. Samozřejmost bytí každého jsoucího se snažíme naznačit uvedenou závorkou. Aristotelovi jde v prvé řadě o jsoucí, proto volíme výrazy (byť) jsoucího, jsoucí (ve svém bytí) apod.

¹⁰⁵ ibid. XI, 7, 1064a 25 – 1064b 7

Vstoupit do tématu pravdy (ALETHEIA) bude tedy znamenat vstoupit do problematiky první filosofie, do tázání se po (bytí) jsoucího.¹⁰⁶ Aristoteles ví po zkušenostech předchozí tradice, zejména Platonovy, že jsoucí ve své jsoucnosti nemá principiálně jednotnou strukturu. Promyšlením různosti (jevení se) bytí jsoucího nakonec Aristoteles nachází čtyři způsoby (vyjevování se, významy) jsoucího v jeho bytí, skrze které je možno jsoucímu porozumět.

¹⁰⁶ Vidno, kde je nutno se původně ptát po pravdě. Pro Aristotela není pravda původně záležitostí “logiky“ (tedy toho, co se do logiky Aristotelovy tradičně zahrnuje), či noetiky (tedy Aristotelovy nauky o duši). Pravda je původně záležitostí bytí jsoucího. Jak jsme již řekli v úvodu. Pro řeckou filosofii není toto konstatování ničím zvláštním. Od dob Parmenidových, kdy se pravda vyslovovala coby ALETHEIA = odkrytí, resp. **odkrývání** (jsoucího v jeho bytí), bude řecké myšlení tuto spjatost jsoucího a pravdy coby jeho vyjevování skrze odkrývání cítit jako samozřejmou. Teprve ve chvíli, kdy tato spjatost bude nahrazena “ručitelstvím“ Boha (středověk), či vůbec opuštěna tím, že celá váha jsoucnosti jsoucího bude přenesena na subjekt (novověk), ztratí západní myšlení porozumění pro toto původní řecké chápání pravdy. Dle mého názoru je na celé věci paradoxní to, že původcem celé této “ztráty“ je zřejmě Aristoteles sám.