

pomysl, jenž je jako jediný přítomen v mnohém, ztrácí svůj „subjektivní“ (ve významu nějaké **jedné mysli** náležející) charakter a podle Platónova výkladu se to s ním jako ideou má takto: „Tyto ideje stojí ve světě jako vzory, ty jiné věci pak se jim podobají a jsou jejich napodobeninami a ta účast těch jiných věcí v ideách není žádná jiná nežli ta, že jsou jim připodobněny.“¹⁾ Zásadně důležité je, že stejný „model explikace“ použije Platón i vůči tomu vidu, který je v rámci ontologických zkoumání prioritní - totiž vůči ideji jsoucna. Idea jsoucna jakožto pomysl, jehož statut není statutem individualizovaného obsahu určité lidské mysli (rozumu), je u Platóna v tomto kontextu pochopena jako svého druhu nejvyšší rod. Nejvyšší rody jsou takové druhy, vidy, které „procházejí věcmi a nic jim nebrání, aby měly společenství se všemi“.²⁾ Nejvyšší rody tak představují základ a jádro „společenství“ (KOINON), neboť jsou tím, co je společné všem. Co je však nejvíce společné všemu tomu, co jest? Přece právě to, že to jest! Proto musí být „jsoouco“ největší a nejvyšší ze všech rodů.³⁾ Je to rod, který se směřuje se všemi dalšími rody a rozrůžňuje se tak do mnoha a mnoha druhů. Proces „směšování“ či „připodobňování“ je ucho-pitelný dialekticky pracujícím rozumem.

Tak posunul Platón problematiku ontologických vztahů zachycovaných ontologizujícím myšlením do polohy, v níž je otázka po „býti“ zafixována v otázce po hierarchii druhů v rámci nejvyššího rodu - tj. rodu jsoucna. Tímto posunem si Platón vytvořil podmínky pro zpracování první velké a relativně ucelené ontologické koncepce. Jeho pokus se stal na dlouhá staletí a tisíciletí bohatým zdrojem inspirace (v pozitivním i negativním smyslu).

Jeho nepominutelnou zásluhou vystoupil problém bytí (byť) v kontextu tázání po společenství rodů (KOINONIA TON GENON)⁴⁾. Jsouco je rod (GENOS) - to je pro Platóna základní teze, ze které je rozvrhnutá (zejména v dialozích Parmenidés a Sofistés) jakási ontologická axiomatika, do níž je možné umístit obory jsoucího - tedy obory vědění.⁵⁾

1) tamtéž, 132 d, cit.vyd., str. 23

2) Platón: Sofistés, 254, Laichter Praha (nedat.), str. 62

3) tamtéž, cit.vyd., str. 63

4) J.Patočka: Aristoteles, SPN Praha 1994, str. 60

5) tamtéž, str. 61

C. Aristoteles aneb konstituce tzv.první filosofie

Motto:

„Jest druh vědy, která zkoumá jsouco jako jsouco a to, co mu o sobě náleží.“

Aristoteles

Aristoteles ze Stageiry je obecně považován za myslitele, v jehož myšlenkovém díle nalezlo ontologizující myšlení svůj vskutku soustředěný a ucelený výraz. Tento názor se opírá zejména o skutečnost, že Aristoteles explicitně vyslovil ideu určité oblasti lidského vědění, v níž jsou artikulovány základní tematizace nosných problémů ontologie - problémů jsoucího, jsoucnosti atd. Tuto oblast považoval za typ vědění¹⁾, který je rozhodující, a proto **první**, a nazval ho „první filosofií“ (HE PROTE FILOSOFIA). Původní parmenidovské nasazení filosofie jakožto zkoumání smyslu a významu „jest-býti-byť“ tak nalézá v aristotelické první filosofii jakési dovršení v podobě uceleného tvaru.

Není tedy nic zarážejícího na tom, že Aristotelovo filosofování učiníme předmětem svého zájmu nejen jako pozoruhodný historicko-filosofický fenomén, ale zejména proto, že představuje významný a neobyčejně vlivný produkt dalšího pohybu ontologizujícího myšlení, který byl mnohdy stejně nadšeně přijímán jako rezolutně odmítán.

Ve své původní snaze o vypracování ontologických stanovisek byl Aristoteles výrazně ovlivněn svým učitelem Platónem. Během dvacetiletého pobytu v platónské akademii v Athénách se mladý filosof seznamoval s rozmanitými součástmi platónismu. Samozřejmě, že mezi nimi i s pojetím jsoucna jako nejvyššího rodu. V minulé kapitole jsme se stručně seznámili s tím, jak Platón pojednává poměr jsoucích věcí vůči jejich jsoucnosti jako poměr bytí druhu vůči vyššímu bytí rodovému. Takovým řešením však Aristoteles nebyl uspokojen. Hlavním důvodem jeho odmítnutí byly neřešitelné rozpory uvnitř této koncepce. Jaké to byly rozpory? Aristoteles je probírá například v sedmé aporii třetí knihy Metafyzik: „Ale ani jedinstvo,

1) K Aristotelově rozlišování lidského vědění srovn. blíže Benyovszky a kol.: cit.dílo.

ani jsoucnost nemůže být rodem věcí, vždyť druhové rozdíly každého rodu musí jak býti, tak i každý rozdíl musí být jeden, jest však nemožno, aby se buď druhy rodu nebo rod bez druhů vypovídal o příslušných rozdílech. A tak kdyby jedinnost nebo jsoucnost byly rodem, nemohla by ani jsoucnost, ani jedinnost býti rozdílem. Nejsou-li však rody, nemohou býti ani počátky, jsou-li rody počátky. A pak by rody bylo také to, co jest uprostřed mezi nejvyššími a nejnižšími rody spolu s druhovými rozdíly až k jednotlivinám. Ale zdá se, že jedny sice rody jsou, ale druhé nikoli. Kromě toho by rozdíly byly mnohem spíše počátky než rody, ale kdyby i ty rozdíly byly počátky, bylo by takřka nesčetné množství počátků, zvláště když se nejvyšší rod pokládá za počátek.¹⁾

Není-li tedy možné bezrozporně pochopit jsoucno, resp. jsoucnost jako nejvyšší rod, jaká cesta je možná? Připomeňme, že tento okruh problémů je soustředěn kolem toho, že „jest“ je **společné** všem věcem, které jsou. Skrze toto „jest“ a v tomto „jest“ tvoří jsoucí věci jakési společenství (KOINON). Platón toto společenství pochopil jako společenství druhové a rodové. Aristoteles ukázal, že takové pochopení skrývá neřešitelné problémy. Jak tedy toto společenství pochopit? Tato otázka motivovala Aristotela k novému prozkoumání základních problémů ontologizujícího myšlení. Jeho zkoumání se řídila určitou vůdčí ideou, kterou M.Heidegger²⁾ formuluje takto: Otázka po jsoucím (po tom, co jest) je v základu otázkou po bytí (po významu tohoto „jest“), tedy otázka po jsoucím (TO ON) je otázkou po bytí (EINAI). Z toho důvodu musí být otázka po jsoucím specifikována jako otázka po jsoucím jako takovém (ON HE ON). Tato otázka se ukazuje Aristotelovi natolik zásadní a významná, že ji považuje za otázku **první** (PROTON), která předchází všem případným otázkám dalším. Je to totiž otázka, která směřuje k rozkrytí předpokladů jakéhokoli vědění, tedy předpokladů prvních, principiálních.

20 Vypracování takové otázky a odpovědi na ni musí být ze stejného důvodu oborem zvláštního druhu vědění, který Aristoteles vymezuje ve slavné pasáži z počátku čtvrté knihy Metafyzik: „Jest druh vědy, jež zkoumá jsoucno jako jsoucno a to, co mu o sobě náleží.“³⁾ V rámci tohoto oboru vědění, který Aristoteles nazývá „první filosofii“ (HE PROTE FILOSOFIA)

- 1) Aristoteles: Metafyzika, 998 b, čes.překlad A.Kříže, Laichter Praha 1946, str. 83
- 2) M.Heidegger: Aristoteles. Metaphysik THÉTA 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft., in: Gesamtausgabe, Bd.33, V.Klostermann Frankfurt am Main 1981, str. 33 - 34.
- 3) Aristoteles: Metafyzika, 1003 a, cit.vyd., str. 96

je jsoucí zkoumáno „pokud je jsoucnem“, tedy jeho úkolem je „zkoumat první příčiny jsoucna jako jsoucna“.¹⁾

Jak ovšem při takovém zkoumání postupovat? První záležitostí, kterou je třeba tématizovaně uchopit, je fakt našeho mnohotvárného a různorodého vypovídání o jsoucím. Vypovídá se přece mnohými způsoby o tom, co jest (jsoucím) a to tak, že to jest. To je neobyčejně významné, neboť tím, že všelijak vypovídáme o jsoucím, vypovídáme mnohým způsobem bytí. (Říkáme-li, že věc jest taková a taková, vypovídáme nějak „jest“!).

Je-li proto o jsoucím vypovídáno mnohým způsobem, pak je adekvátně tomu mnohonásobně vypovídáno „jest“ (býti). Ostatně „býti“ (jest) je to první a rozhodující **jedno**, které musí být vypovězeno o jsoucím, pokud jest jsoucí.²⁾ Jak máme rozumět býti-bytí, které ač jedno je mnohonásobně vypovídáno o jsoucím? Aristotelova úvaha je následující: „O jsoucnu se mluví v mnoha významech.“³⁾ (TO ON LEGETHAI POLLACHOS.) V těchto významech je vypovídáno bytí. Vzhledem k tomu musí mít všechny tyto výpovědi v sobě nějak (významný) vztah k bytí. Na základě tohoto vztahu se nacházejí v určitém společenství (KOINON).

Je patrné, že při tomto ujasňování směru a orientace zkoumání vystoupí dva hlavní okruhy problémů: problém povahy výpovědi o jsoucím a orientace v nich a problém povahy společenství, v něm se nacházejí.

V sedmé kapitole páté knihy Metafyzik vymezuje Aristoteles dva základní způsoby, v nichž se mluví o jsoucnu (TO ON)⁴⁾:

1. O jsoucnu se mluví ve smyslu případku, tj. býti na jiném (KATA SYMBEBEKOS)
2. O jsoucnu se mluví ve smyslu toho, co je samo v sobě (KATH' AUTO)

Do druhého způsobu náleží zejména druhy kategorií (KATEGORIAI), které vyznačují bytí nebo že něco jest.⁵⁾

- 1) tamtéž
- 2) M.Heidegger: cit.dílo, str. 34
- 3) Aristoteles: Metafyzika, 1003 a, cit.vyd., str. 96
- 4) tamtéž, 1017 ab, cit.vyd., str. 137-139
- 5) Samotná problematika kategorií představuje v aristoteléské filosofii svěbytný a nesmírně zajímavý okruh zkoumání. Kategorie jsou v Aristotelově pojetí „k bytí odkazující určení věcí“, „bytné struktury“. (Blíže k problematice kategoriálních výpovědí o tom, co jest, viz například Benyovzsky a kol.: cit.dílo, str. 65 a násl.) Proto také představují do jisté míry ústřední motiv Aristotelova filosofování. Filosof jim věnoval velkou část svého úsilí a

Do téže skupiny však náleží i výpovědi, v nichž „jest“ (býti) znamená, že něco „jest pravdivé“, popřípadě (v záporu „ne-býti“) že něco „není pravdivé“, „jest nepravdivé“.

Ale také sem patří to, co „jest“ označuje jako „jest možné“, tedy to, co je v možnosti (DYNAMEI), a to, co je skutečné, uskutečněné, co je ve skutečnosti (ENTELECHEIA).

Celou „schematiku výpovědí o jsoucnu“ souhrnně Aristoteles vyjadřuje takto: „Ale jsoucno, jež se označuje jako jsoucno prostě, vypovídá se v mnoha významech. Jedno je ve významu jsoucna nahodilého, mimotného, druhé ve významu jsoucna jako pravdivého a proti tomu nejsoucna jako nepravdivého, mimo to jsou jednotlivé způsoby kategorií, například co jest to, jakost, kolikost, místo, doba, a jestliže se ještě něco jiného tak označuje. Dále sem náleží ještě jsoucno v možnosti a ve skutečnosti.“¹⁾

Tímto čtvrtým způsobem se mluví o jsoucnu a tedy vypovídá býtí. Je třeba zjistit, na jakém základě je takové společné vypovídání „utvořeno“, v čem se zakládá takové společenství. Všimněme si přitom, že se v zásadě jedná o nám už známý problém toho, jak porozumět skutečnosti, že býtí (býti) je jedno (společné) a přitom se diferencovaně vypovídá.

Chceme-li sledovat Aristotelovo řešení tohoto zapeklitého problému, musíme znovu obrátit svou pozornost ke způsobu, v němž stageiritský

pojednává o nich na mnoha místech. Především je kategoriím věnován samostatný spisek, který přímo nese název Kategorie (v evropském středověku pravděpodobně nejdiskutovanější Aristotelův spis spolu s Úvodem (EISAGOGÉ) k němu, jehož autorem je novoplatónský filosof Porfyrios), zároveň se však o kategoriích pojednává na řadě míst v Metafyzikách (viz například čtvrtou a pátou knihu), dále v Topikách, Prvních a Druhých analytikách. Při různých příležitostech zpracovává Aristoteles motiv kategorií z různých přístupů. Tomu odpovídá i to, že se počet základních kategorií v těchto přístupech proměňuje. Za rozhodující bývá většinou považován výčet, který Aristoteles podal ve čtvrté kapitole spisu Kategorie: „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. Podstata, abychom uvedli příklad, je třeba člověk, kůň, kvantita např. dvouloketní, tříloketní, kvalita např. bílé, znalé gramatiky, vztah např. dvojnásobné, poloviční, větší, místo např. v Lykeiu, na náměstí, čas např. včera, vloni, poloha např. leží, sedí, vlastnictví např. jest obut, má zbroj, činnost např. řeže, pálí, trpnost např. je řezán, pálen.“ (Aristoteles: Kategorie, přel. A. Kříž, NČSAV Praha 1958, str. 34 - 35.)

1) Aristoteles: Metafyzika, 1026 b, cit.vyd., str. 168.

filosof pojednává předmět první filosofie.¹⁾ Nějak se zde skrývá nové promyšlení hlavních ontologických motivů, které kdysi tematizovali Parmenides, Platón a mnozí další myslitelé. Mezi těmito motivy má své nezadatelné místo motiv poměru bytí a jedna.

V minulé kapitole jsme se podrobněji zabývali platónskou verzí řešení, v níž je jsoucnost (USIA) pochopena jako nejvyšší rod a v níž je rovněž společenství jsoucích věcí vyloženo na bázi vztahu druh - rod. Jsoucí věci jsou traktovány ve své jsoucnosti jako oslabené bytí pravzorů všeho jsoucího - totiž idejí.

Aristoteles pro své řešení hledal podněty v jiných oblastech. Zaujalo ho zejména využití možností skrytých v jazykových strukturách a v různých jazykových fenoménech, stejně jako ve vlastnostech slov. Z nich byla velice pozoruhodná homonymita či synonymita, protože tyto jazykové jevy měly na první přiblížení k problematice, jež Aristotela zajímala, velice blízko. Analýzy mu však nakonec prokázaly, že ani zde nelze hledat řešení, neboť například běžně užívaná homonymita slov dostatečně nepostihovala to, co mělo být na „jest“ vysvětleno - totiž to, v čem jest jsoucí věc jsoucí, tedy v čem je založeno její jsoucno jako jsoucno jakožto v počátku a první příčině.

Nakonec Aristoteles vypracoval vlastní řešení, které se originálně opírá o ideu „společenství analogie“. Tuto myšlenku odvodil z jazykového kontextu výpovědí o jsoucnu s využitím analýz homonymity. Jestliže se „o jsoucnu mluví v mnoha významech“, pak se „jest“ vypovídá mnohoznačně. Tato mnohoznačnost však není totožná s mnohoznačností vystupující v jazykovém fenoménu tzv. nahodilé homonymity. O jaký fenomén se jedná? Je to vcelku velice běžný jev „víceznačnosti slov“ - takovou víceznačnost lze například sledovat u slova „pět“, které je na jedné straně infinitivním tvarem slovesa a na straně druhé je to číslo. (Takových příkladů zná jazyková věda celou řadu.) Podle Aristotela není mnohoznačnost slova „jest“ takovou víceznačností. Jakou tedy je? Na tuto otázku Aristoteles přímo neodpovídá, jeho odpověď je nutno rekonstruovat z různých opisů, které podává v textu Metafyzik.²⁾

1) Aristoteles tak činí nejen v citovaném úvodu ke čtvrté knize, ale i v jedenácté knize Metafyzik, 1060 b a násl., cit.vyd., str. 273 a násl.

2) Aristoteles: Metafyzika, 1003 b, cit.vyd., str. 97

Velice slavný a často uváděný je Aristotelův výklad používání slova „zdravý“ víceznačným způsobem. Výraz „zdravý“ je vypovídán jednou ve smyslu „zdravé srdce“, podruhé ve smyslu „zdravá zelenina“, potřetí ve významu „zdravá procházka“, počtvrté ve smyslu „zdravá barva obličej“ atd. V rámci tohoto víceznačného vypovídání slova „zdravý“ se ocitají „srdce, zelenina, procházka, barva obličej“ v jistém společenství. Co je jim však společné? V čem se jejich společenství zakládá? Z toho, jak stageiritský filosof celou věc vykládá, vyplývá, že tímto základem není homonymní užívání slova „zdravý“. Toto slovo neoznačuje nějakou přesně identifikovatelnou vlastnost či strukturální prvek těchto věcí.

Není to ani označení nějakého „objímajícího, zahrnujícího či slučujícího kontextu“. Těmto užitím slova „zdravý“ je společné něco jiného - totiž to, že v sobě nesou odkaz k čemu původnějšímu a základnějšímu a tím je „zdraví“. Jeho reprezentantem je „zdravé srdce“ a vůči němu jsou ostatní „zdravé věci“ (zelenina, procházka atd.) úměrné, odpovídají mu, jsou mu odpovídající. Proto je také mezi nimi (tj. mezi hlavními významem a přenesenými významy - metaforami) vztah od-povídání, tj. vztah analogie (ANA-LEGEIN, ANALOGIA).¹⁾

Tajemství mnohoznačnosti „jest“ a na jejím základě ustaveného spo-lečství jsoucích věcí tedy tkví v tom, jak jednotlivé výpovědi bytí (o jsoucnu) v sobě nesou odkazy či poukazy k bytí samotnému, jak jsoucí věci v sobě nesou onen prazvláštní ohled bytí.

Zde je vhodná příležitost k tomu, abychom si ukázali zásadní odlišnosti dvou výrazných ontologických koncepcí starověku - platónské a aristoteléské. V Platónově filosofii jsou jsoucí věci pojednány jako svého druhu oslabené bytí vzorových jsoucen - idejí. Na to se váže i způsob, kterým se může lidský rozum pokusit o dosažení tajemství jsoucna a jeho bytí. Je to způsob

1) Je třeba poznamenat, že celá aristoteléská koncepce analogie v sobě skrývá některé nejasnosti a problémy. V případě vztahu analogie a homonymity totiž není odlišení vždy zřejmé a v jistém smyslu může být analogie pochopena jako zvláštní případ homonymity. Jedná se ovšem o homonymitu nutnou (nenahodilou). Analogie může být druhem homonymity ve významu „podobnosti vztahu“ dané přenesením (METAFORA). Aristoteles na to ostatně sám upozorňuje: „Znamená-li pak zbavenost, stav „nemítí něco“, v jistém smyslu stav „mítí něco“, jest asi všechno mohoucí tím, že něco má, přičemž se nazývá **jsoucím jenom stejnojmenně** ... (podtrhl M.H.)“ (Aristoteles: *Metafyzika*, 1019 b, cit. vyd., str. 145)

Problematika analogie se posléze ve středověku stala jednou z nejvíce diskutovaných a scholastická koncepce „analogie bytí“ (analogia entis) zaujala ve středověké filosofii výsostně postavení.

založený na dialektické analýze toho, co v sobě jsoucí věci v oslabené míře nesou.

Je pravdou, že i v Aristotelově pojetí v sobě jsoucí věci nesou jakýsi záporný rys¹⁾, negativitu ve smyslu nedostatečného uskutečnění. Nicméně²⁾ skrze tuto negativitu poukazují jsoucí věci něčím, co nedokonale uskutečnily.

Tyto poukazy (odkazy) samy nás musí eminentně zajímat, chceme-li se pokusit o rozkrývání tajemství jsoucího, neboť v nich je možné zachytit to, k čemu směřují - totiž bytí. Pro filosofa ze Stageiry však už nemůže být metodou subtilní dialektická hra pojmů, pomocí které je v platónismu zachycováno druhové rozčleňování nejvyššího rodu jsoucna. To, k čemu poukazy směřují, chce Aristoteles zachytit jiným způsobem. Jeho idea analogie je založena tak, že mezi oněmi významy, v nichž se „bytí“ vypovídá, je jeden význam vůdčí a ostatní k němu směřují tak, že jsou mu odpovídající, analogické. V žádném případě však tímto vůdčím významem není ten, ve kterém se „bytí“ vypovídá ve smyslu rodu (GENOS), a to rodu nejvyššího.

Pro Aristotela je vůdčím významem „podstata“ (USIA). „Tak i o jsoucnu se mluví v mnoha významech, ale vždy ve vztahu k jednomu počátku. Neboť jedna věc se nazývá jsoucí, protože je podstatou, druhá proto, že je vlastností podstaty a jiná opět, že je cestou k ní buď zanikáním nebo zbaveností nebo jakostí anebo působící nebo plodivou příčinou podstaty nebo toho, co se k podstatě vztahuje, anebo proto, že jest zápo-rem něčeho z toho nebo podstaty, proto také říkáme o tom, co není, že jest nejsoucí.“²⁾

Víme již, že pojem „podstata“ (USIA) ve smyslu toho, co je společné všem věcem, které mají jsoucnost, užíval i Platón.³⁾ Aristoteles si vyhradil tento termín pro označení toho, co je **první** mezi významy našeho vypovídání o jsoucích věcech. Tak získává slovo „podstata“ předešlým význam sa-mostatné bytosti, aktuálně přítomného jsoucna, které představuje jakousi (ontologickou) „jednotku“. Její samostatnost tkví v tom, že může trvat sama o sobě a v této samostatnosti může být definována. Ve výše uvedeně citaci z počátku čtvrté knihy *Metafyzik* Aristoteles ukazuje, že vše co se vypovídá o jsoucím, se vypovídá nějakým způsobem o této ontologické jednotce, resp. ona je v těchto výpovědích vždy nějak spoluhlášena. Proto

1) J. Patočka: cit. dílo, str. 66

2) Aristoteles: *Metafyzika*, 1003 a, cit. vyd., str. 96

3) E. Gilson: *Bytí a někteří filosofové*, cit. vyd., str. 25

se také k ní všechny výpovědi vztahují jako k něčemu prvnímu, ústřednímu a jsou jí úměrné. Zde je tedy patrný onen princip analogie či analogického odkazování. Podstata je první, dominující význam, k němuž všechny ostatní výpovědi nějak poukazují či odkazují.

Věnujme nyní pozornost samotnému pojmu „podstata“. Podstata (USIA) je prvním významem našich výpovědí o jsoucím, přičemž ono jsoucí (věc, která jest) je, zdá se, míněno jako přítomné, aktuálně se uskutečňující. Naše výpovědi, vztahované k pojmu podstata, v sobě nesou odkazy k tomu, co činí jsoucnou jsoucím a tedy takovým, že je ve své přítomnosti nějak „k dispozici“. To, co Aristoteles nazývá podstatou (USIA), je proto tím, co činí z věci „před námi“ právě věc přítomnou, věc k dispozici, tj. vlastně věc, která **jest!**

Podle E.Gilsona¹⁾ přichází Aristoteles s koncepcí, podle které je na aktuálně přítomné věci (tj. té, která je „jsoucím k dispozici“) rozhodující to, co ona sama působí sobě samé i jiným věcem. To, že je působící (působná, způsobující), zakládá její aktualitu, její přítomnost (nikoli ovšem v časovém smyslu), tedy její „jest“. Věc jest (což značí v prvé řadě „jest k dispozici“), protože je působná, činně vykonává nějaká působení či je schopna nějaká působení přijímat. (Tato působení se vztahují k ní samé i k jiným věcem. „Být“ se stává v tomto pojetí vysoce aktivním slovesem.²⁾ „Být“ znamená „být působící“ i „být způsobený“. V odkazech, které jsou v těchto působeních identifikovatelné, je možné tematizovat ono „jest“ (býti), neboť v nich se demonstruje to, čím věc **jest!** Proto Aristoteles konstatuje: „Poněvadž se však o jsoucnu mluví v tolika významech, jest jeho prvním významem, co jest věc, čímž se označuje podstata (USIA).“³⁾ Z téhož důvodu platí, že „již odedávna a také v přítomné době stále opakovaná a nikdy dostatečně nerozřešená otázka, co jest jsoucnou, znamená nic jiného, než otázku, co jest podstata.“⁴⁾ Není proto nic podivuhodného na tom, že se Aristoteles znovu a znovu pokoušel řešit problém podstata z různých přístupů, protože pro něj jako pro filosofa to byl naprosto kardinální problém.⁵⁾

1) E.Gilson: cit.dílo, str. 59 a násl.

2) tamtéž, str. 61

3) Aristoteles: Metafyzika, 1028 a, cit.vyd., str. 173

4) tamtéž, 1028 b, cit.vyd., str. 174

5) Bylo by zajisté velice zajímavé pojednat o aristotelových koncepcích podstata blíže a podrobněji. Pro nedostatek prostoru je možné pouze odkázat na speciální pojednání,

Zaměříme-li se tedy na podstatu jako na něco, co je prvním významem našich výpovědí o jsoucím a skrze co je jsoucnou jsoucím jakožto aktuálně přítomným „k dispozici“, pak tematizujeme zásadně to, čím věc jest. Takovým uchopením „býti“ věci se dostáváme k její „přirozenosti“ (FYSIS), protože pro jsoucí věc je přirozené (je to její přirozeností ve smyslu toho, co je nutně při její zrodu (při-rozenost)) „být schopna působení a přijímání působení“. Právě v této o sobě trvajícím schopnosti spočívá přirozenost jsoucích věcí.

Cestou těchto úvah byl stageiritský filosof přiveden k záměru detailního prozkoumání této přirozené schopnosti k činnosti a trpnosti. Realizace záměru vedla ke vzniku slavné aristotelské koncepce činnosti a trpnosti založené na pojmech „síly“ (DYNAMIS) a „činnosti“ (ENERGEIA), která představuje jeden z nejvlivnějších momentů Aristotelova myšlenkového dědictví. Její podrobný výklad by ovšem přesáhl možnosti tohoto textu.¹⁾

Pro náš záměr bude účelnější vrátit se k souvislosti mezi pojmem podstata a koncepcí analogie. O jsoucím vypovídáme, že je podstatou, jako prvním a jedno. „USIA jako toto HEN (jedno) a PROTON (první) není KOINON (společenství) ve smyslu rodu, který je vypovídán a kterým jsou pojmenovány ostatní kategorie jako druhy. Utvořené bytí nebo takové a takové bytí není druhem USIA, nýbrž způsobem vztahu k ní.“²⁾ Je možné to vyjádřit i takto: U ostatních kategorií, pokud jsou vypovídány, je USIA vždy nějak spolumíněna. Ony k ní odkazují asi tak, jako „zdravý pohyb“, „zdravá strava“ odkazují ke „zdravému srdci“ jakožto určujícímu, vždy spolumíněnému významu. Odlišnost od původního platónského konceptu „podstata“ je zřejmá.

M.Heidegger k tomu významně připomíná³⁾, že tímto způsobem pojednal Aristoteles problém analogie v užším smyslu - pouze jako analogii vysvětlující mnohost výpovědí o jsoucnu, mnohost výpovědí bytí, tj. kategorií. My ovšem již víme, že kategoriálně pojaté výpovědi o „jest“ tvoří jednu ze čtveřice možných výpovědí - „jest“ se přece vypovídá i „podle síly a činnosti“ (KATA DYNAMIN HE ENERGEIAN), „podle pravdy a ne-

například D.Machovec: Aristotelovy názory o podstatě, AUC Praha 1964.

1) Další informace o problematice DYNAMIS-ENERGEIA lze získat například v Benyovszky a kol.: cit.dílo, §23.

2) M.Heidegger: cit.dílo, str. 43

3) tamtéž, str. 45 a násl.

III. kapitola

Středověké metafyzické variace

A. Plotínos aneb o Jednom

Motto:

„Když se věcem odejme jedno, které se o nich vypovídá, již nejsou.“

Plotínos

Do oblasti ontologické problematiky se řecké myšlení prodíralo různými vstupy. Aristotelovou zásluhou dokonce explicitně tuto oblast vymezilo jako sféru tzv. první filosofie (HE PROTE FILOSOFIA). Již jsme si naznačili, že tyto vstupy (včetně aristotelského) nepředstavují vyřešení tajuplného problému „jest-býti-bytí“, ač jistě jejich autoři takové ambice měli. Jsou to spíše „bezdné propasti otázek“ a „do široka rozevřené hlubiny problémů“. Podobné charakteristiky lze vztáhnout i na platónský pokus o prozkoumání základních struktur vztahu „Jedna“ a „jest“, stejně jako na aristotelské úsilí směřující k vypracování „analogie bytí“. Nejinak tomu bylo i v případě jiných vlivných antických přístupů - herakleitovského myšlení, atomismu, stoicismu a dalších. Právě tím nabylo řecké filosofování neobyčejně iritující a inspirující charakter.

První kroky k vyrovnání se s tímto myšlenkovým dědictvím byly učiněny již v helénské době. V této nesmírně dynamické, vnitřními konflikty a výboji poznamenané době se na scéně duchovního vývoje objevují postavy a osobnosti, které reprezentují mimo jiné ty názorové proudy, v jejichž rámci se opět zkoumají zásadní ontologická témata - téma jsoucího, bytí, Jedna atd. Tyto proudy jsou na jedné straně výrazně ovlivněny prvky souvisejícími s povahou období helénismu (například šířící se vliv židovského a orientálního myšlení) a na straně druhé i nástupem do budoucna rozhodujícího a určujícího duchovního hnutí - křesťanství.

pravdy“ (KATA ALETHES HE PSEUDOS) a „podle nahodilosti“ (KATA SYMBEBEKOS). Je tedy zcela na místě otázka, v čem jsou spojeny tyto čtyři způsoby tázání, v čem tkví jejich jednota, jejich společenství. I Heidegger se oprávněně táže, zda také mezi těmito čtyřmi způsoby výpovědi o „jest“ platí vztah analogie či nikoli. Pokud by platil, pak je nutno se tázat dále, který ze čtyř způsobů je vůdčí tak, aby ostatní vůči němu byly analogické. Je možné i v tomto případě uvažovat stejně jako uvnitř „schématu kategorií“? Lze hovořit o tom, že i zde je jakási „přirozenost“, která je sebeurčující a samostatně trvající, a proto vládnoucí, k níž ostatní zaujímají vztah odpovídání? Heidegger konstatuje, že se bohužel v Aristotelových textech nenacházejí žádné jasné odpovědi. Vše je temné. Velký interpret aristotelské filosofie se dokonce domnívá, že Aristotelova „analogie bytí“ (Analogie des Seins) nejen nepředstavuje řešení otázky po bytí, ale navíc není ani vhodným fundamentem pro vypracování takové otázky. Pokládá celou koncepci za jakousi „aporii“ (složitou a temnou), v níž uvázlo jak antické myšlení, tak i následný pohyb filosofie, který na ně navázal.

Není nutné ukvapeně souhlasit s tímto razantním závěrem. Nicméně je třeba mu přiznat pádnost a relevanci. Je v tom skryt jistý paradox. V aristotelské filosofii se ontologizující myšlení dočkalo uceleného tvaru a pevné fixace v tzv. první filosofii, v rámci které jsou analyzovány základní ontologické problémy. Ani ustavení takto specializovaného typu lidského vědění však nevedlo ke zvládnutí tajemství „jest-býti-bytí“.