

## VLASTNOSTI ŽÁNRU HÉRAKLEITOVY ŘEČI

Nejsme-li schopni žánr Hérakleitovy řeči přímo pojmenovat, pokusme se alespoň podat výčet jeho specifických vlastností, zvláště těch, kterými připomíná některý z žánrů obvykle používaných ve filosofických textech, ale také těch, kterými se od nich výrazně odlišuje.

### Užívaná slova, „výrazy“ a jejich precizace

Hérakleitos nepracuje s pojmy, přesto jsou základní výrazy jeho řeči i bez definic a pojmových dělení velice precizovány. Nejprve si povšimneme, o jaké výrazy vlastně jde.

Kdybychom pracovali čistě statisticky, zjistili bychom, že k nejfrekventovanějším patří ty, které často potkáváme v běžném řeckém úzu od nejstarší doby: člověk, lidé, bůh, bohové, duše, poznávat (*ginóskein*, také s rozličnými předponami), vznikat, smrt, smrtelný, život, oheň, voda, země. Každý z těchto výrazů má svůj bohatý život v epice i mytologii, každý z nich je jedním z odkazů, skrze něž promlouvá řeč, když o čemkoliv mluví v rámci tradičního náboženství, nebo když s jeho odkazem nějak aktivně pracuje.

Už samotnou četností výskytu se k této skupině přidružují dva výrazy, vykreslující významnou polaritu: Jedno (*to hen*) a všechno (*panta*). První z nich je užíván velmi specificky, zdaleka ne pouze ve významu číslovky. Druhý se vyskytuje v poměrně běžných významech „všechno“, „všechny věci“, „všichni“, ale také s názvukem posunu směrem k významu „veškerenstvo“, „vesmír“.

Musíme si však uvědomit, že hledisko četnosti výskytu je velice sporné nejen svou statistickou povahou, nýbrž i vzhledem ke své závislosti na tom, jaké druhy slov jsme ochotni považovat za klíčový výraz. Při zcela formálním hledisku četností výskytu by zvítězila spojka „a“, *kai*, přestože s ní Hérakleitos šetří a občas ji užívá dost specificky. Četné částice (např. *de*, „však“, „pak“; *gar*, „neboť“, „totiž“) jsou mnohdy dodány uchovávacími autory pozdější doby. Naše úvaha však chce znovu upozornit především na slovesa, včetně participií - a v souvislosti s nimi i na adjektiva. Pro typický filosofický text bývá charakteristické, že redukuje počet užívaných sloves a současně i počet jejich tvarů; v krajním případě se pak omezuje na výraz „je“ - a na „jsoucnost“ a „bytí“, pokud započteme i odvozené tvary. U Hérakleita je tomu přesně opačně! Významným výrazem může být i sloveso v určitém tvaru. Podobně také adjektivum, které Hérakleitos kvůli tomu nemusí nutně převádět do středního rodu a opatřovat substantivizujícím členem; i když i tuto cestu k ustáleným výrazům užívá, neboť je vlastní řeckému jazyku. Mnohdy máme možnost překládat různými způsoby, buď spíše v duchu přirozeného jazyka, nebo spíše směrem k jakémusi technizovanějšímu substantivizujícímu pochopení. Podobného řádu jsou mnohé důležité výrazy pro vypařování a vykuřování, ať už v souvislosti se vztahem duše a vody, nebo v souvislosti s obětním ohněm. Pokud bychom na Hérakleitův text aplikovali pojmoslovný filtr pozdější ustálené filosofie, získali bychom velmi neadekvátní výběr jeho výrazů.

Opatrnost je nejpotřebnější právě při práci s těmi Hérakleitovými výrazy, kterým se domníváme rozumět z pozdější filosofie. Nejvýrazněji se to týká jeho centrálního výrazu *logos* (9 až 15 užití v singuláru, podle toho, které zlomky považujeme za pravé), jemuž většinou dobře odpovídá překlad „řeč“ nebo „určení“. Pokoušíme se tak rozrušit anachronickou představu, která do Hérakleitovy řeči promítá pozdější výklad *logu* jako řádu veškerenstva nebo „světového rozumu“ (až potud by to byly představy s Hérakleitovým pojetím alespoň nějak související), nebo dokonce vnějšího řídicího principu světa.

Některé klíčové výrazy se jakoby samy vykládají, např. svojí etymologií.

### „Hnízdování“ výroků a prostupování těchto skupin

S omluvou Hérakleitovi i řeči - a jenom jako příklad - zde popíšeme hypotetický zcela formální postup určitého pokusu o porozumění Hérakleitovi. Vypadal by takto: Vybereme slova s vysokou frekvencí výskytu a ke každému z nich vypíšeme zlomky, ve kterých se vyskytuje; vytvoříme tedy rejstřík. Podle tohoto rejstříku opatříme každý zlomek indexy, totiž odkazem na ty výrazy, které se v něm vyskytují, neboť poměrně často jich bude více než jeden. Vystoupí nám skupinky zlomků, které sdružují vždy několik určitých výrazů, zatímco s několika jinými skupinkami mají společný vždy alespoň jeden z těchto výrazů. Tak získáme jakousi odkazovou síť, která nám nahradí definice výrazů. Výrazy tak budou určeny způsobem svého užití, čili kombinacemi s jinými výrazy. Nejprve tedy sledujeme tendenci výrazů ke společnému výskytu v jakýchsi hnízdech několika výroků - a potom zase naopak sledujeme spojitosti výroků prostřednictvím jejich společných výrazů. Kdyby společný výraz byl vždycky právě jeden, byla by tato hlediska totožná, ale tak tomu není. Pak se dostaneme k nepřímým vzájemným souvislostem mezi výroky, totiž prostřednictvím jiných výroků, skrze které jsou díky dalším výrazům navzájem propojeny. A nakonec k nepřímým souvislostem mezi každými dvěma výrazy prostřednictvím jiných výrazů, většinou v jiných zlomcích. Při takovém postupu bychom se občas dostali i k významovým souvislostem méně častých výrazů, takže i ty by měly určitou šanci, aby se ukázaly jako významné. Ve skutečnosti ovšem nepostupujeme takto formalistně, ale představená úvaha přesto naznačuje prostředky, díky nimž máme šanci na nějakou orientaci ve složitém a zlomkovitém textu.

Proč nepostupujeme opravdu tak formálně, jak jsme popsali? V prvních krocích tak opravdu postupujeme - a dokonce to považujeme za stejně nutné pro výklad, jako intuitivní porozumění smyslu textu. Jenže každý další krok podstatně zesložituje možnosti čisté formálního řešení.

Příklad:

1. Vytvořit rejstřík výrazů a vybrat z nich řekněme stovku nejčastějších, to není až takový problém. Dáme pozor na to, abychom nevyřazovali nic kromě holých spojek a záporů, neboť předem nevíme, co vše vstupuje do hry. Doslova se vším ovšem počítat - a to dokonce opravdu počítat - nemůžeme. Dalším problémem už tohoto prvního kroku je, jak jemně chceme výrazy lišit. Pro větší rozlišení mluví předběžná nejistota o struktuře významových polí, proti přílišnému rozlišování zase mluví jak schopnost technického zvládnutí, tak to, aby každý případ měl ještě nějaký rozumný počet výskytů. Máme třeba singuláry a plurály téhož slova řadit dohromady, nebo zvlášť? Popsaný hodnotový protiklad singuláru a plurálu u Hérakleita jasně mluví pro tu druhou možnost, zvlášť v případech „člověk - lidé“ nebo „bůh - bozi“. Máme rozlišovat různé slovesné tvary téhož kmene? Bylo by to ideální, ale tohle už krom výjimečných případů nejde. Nemáme dost textu ani dostatečné kombinační schopnosti pro další zpracování.

2. Přebrat znovu obsah zlomků podle asi stovky nejčastějších rozumných výrazů z rejstříku, to se zdá být jenom otázka péle a pečlivosti. V praxi to ale naráží na diskusi o pravosti zlomku, na dohady o rozmezí přímé citace Hérakleita uvnitř delšího textu, na výskyt verzí zlomku, na různověstí rukopisů a na konjektury. Pokud se rozhodneme pro zohledňování pouze nejvýznamnějších verzí, dá se to s věrohodnou pravděpodobností zvládnout.

3. Vytvořit dvojrozměrnou mapu přibližně stovky snad pravých zlomků a jejich podstatných verzí krát asi sto základních výrazů, to už je problém, který by bez techniky byl blízko mezí lidských možností. Počítačový program pro korelační matice si s tím po velmi pracném nakrmení daty nějak poradí. Pak nastanou potíže se zobrazením rozměrného výsledku a hlavně s orientací v něm. Toto je patrně poslední krok, který je ještě z větší části exaktní - i když projít asi deset tisíc položek takové matice není legrace (část je jich našťestí prázdných).

4. Otáčet matici zlomků vůči výrazům a naopak - a současně přitom hledat nejvýznamnější korelace, to je pro počítačový program hračka. Ale formálně čistým řešením dalších kroků by byla pouze multidimenzionální analýza všech vztahů. Kdo si dokáže představit řekněme storozměrné těleso - také asi se stovkou hrotů - jehož všechny hrany a především úhlopříčky reprezentují formální obraz významových vztahů Hérakleitovy *Řeči*? Každý krok, kterým se pokus o formální řešení přibližuje tomuto ideálu, se potýká s podobným problémem, jako pokus o deterministické řešení šachové partie.

V praxi to tedy vypadá tak, že prvními kroky takového postupu jsme zkontrolovali, rozšířili a občas i změnili naše původní intuitivní pochopení vztahů mezi zlomky i výrazy. Další kroky pouze v omezené míře kontrolovaly nebo zase inspirovaly hledání vztahů pro výklad. K precizaci Hérakleitových výrazů tedy nutně přistupují také jiná než takto statistická hlediska. Ani tehdy však nemusí jít „jenom“ o hlediska intuitivní.

### Precizace výrazů

Předchozí úvaha snad ukázala možnosti precizace výrazů díky vztahům mezi zlomky. A minulou kapitolu jsme věnovali vztahům výrazů uvnitř jednotlivých zlomků - tedy i možnostem naší orientace v nich. Už tehdy nás však např. Hérakleitovy etymologizace vedly i přes hranice jednotlivých zlomků, k větším celkům zachovaných částí jeho řeči. Současné využití obou možností - orientace uvnitř zlomku i mezi zlomky - však není omezeno na etymologizace. Povšimneme-li si třeba výrazné chiastické vazby, např. ve zlomku B 112:

zdatnost a moudrost  
mluvit a jednat,

pak můžeme hledat v jiných zlomcích další souvislosti mezi zdatností a jednáním i mezi moudrostí a mluvením (nebo řečí), stejně jako se můžeme ptát na významy každého z těchto výrazů v kontextu výrazů zcela jiných. V části případů nám to Hérakleitův text umožní. V praktické interpretaci to vede k neustálému kroužení, díky němuž se významy postupně zpřesňují, byť si občas vyžadují poměrně zásadní přehodnocení dosavadního příliš zužujícího přístupového rámce.

### Nelinearizovaný text

Za text *sensu stricto* obvykle v nové době považujeme takovou strukturu znaků, která je ve vysoké míře linearizovaná: Text běží od začátku do konce jedním směrem a má co nejméně rekurzivních odkazů, tedy takových, které by nakonec zacyklily jeho významové souvislosti. V ideálním případě je takový text jednorozměrný co do typu precizace významů, např. řetězení definic nebo důkazů. Typickým představitelem textů tohoto druhu je traktát a v nepatrně menší míře i jeho klasický předchůdce, *mathématikos logos*, „naučné pojednání“, třeba v Aristotelově stylu. Požadavky tohoto druhu jsou kladeny všude tam, kde je třeba mít na paměti formální zpracování dat nebo logický rozvoj bezrozporných vět. K podobné povaze textů směřují i nároky akademické práce. Ta jakási jednodimenzionalita není nadávkou, nýbrž nárokem postupného odvíjení. Je to nárok vyplývání, které usnadňuje orientaci, činí postup přehledným a plně kontrolovatelným; umožňuje rozhodnout, jakou platnost té které části textu přisoudíme, ba umožňuje vést o takové rozhodnutí spor akademickými prostředky. Text takového typu máme alespoň hypoteticky plně pod kontrolou.

Uvážíme-li, jaké výrazové prostředky Hérakleitos užívá, jak seskupuje jednotlivé výrazy ve výrocích - nebo zase jak „hnízduje“ výroky z hledisek významů uvnitř nich i mezi nimi - , pak je jasné, že o nějaké linearizaci nemůže být řeč. To je patrně reálným základem údajně

„temného“ Hérakleitova stylu; pomineme-li možnost zlé vůle interpreta a hlavně četná nedorozumění, založená nejčastěji na pokusech o výklad v osnově pozdějšího a Hérakleitovi neadekvátního pojmosloví a na podsouvání neadekvátních otázek.

Hérakleitově řeči neodpovídá představa lineárního textu jako postupně nastavované úsečky. Odpovídala by jí spíš složitá síť významových vztahů v „prostoru“, jehož počtem dimenzí by byl počet jeho výrazů. Vzájemné vztahy mezi výrazy (uvnitř výroku i mezi výroky) by určovaly strukturu tohoto prostoru a jednotlivé zlomky by v něm byly umístěny jako jeho různě rozsáhlé podprostory s různými počty dimenzí. Rozmotávání takového klubka je úkolem lidského života čtenáře nebo interpreta a pokus o akademickou (tedy textově téměř lineární a dokladovanou) interpretaci je jenom krajní podobou takového úkolu. Ono „klubko“ je ovšem takto hanlivě označeno pouze z hledisek ideálů linearizovaného textu, který nabízí kontrolovatelné pochopení. Ve skutečnosti není uvnitř Hérakleitovy řeči žádný zmatek, nýbrž velmi složitý řád, který ale není stavěn tak, aby umožňoval snadnou vnější kontrolu svého správného pochopení. Kontrolovat se dají pouze některé typy interpretačních chyb. Mezi nimi je naštěstí i ten typ chybného přístupu, kterého se na Hérakleitovi dopouští významná část školní filosofické tradice, počínaje Aristotelem. Celá tato naše formalistní šaráda byla přece potřebná hlavně k tomu, abychom co možná přesvědčivě ukázali, že proti „kanonické“ aristotelské interpretaci před Sokratiků stavíme i něco racionálnějšího než „pouhou“ intuici. Dokonce snad můžeme říci, že „kanonický“ výklad obecně vzato postihuje jenom jednu dimenzi významu; což u textů typu Hérakleitovy *Řeči* působí zmatečně, protože postihuje právě tu, která tam přes obrovské bohatství jiných dimenzí míněna není.

### **Dobrodružství zkušenosti a myšlení**

Povaha Hérakleitova textu vyrůstá z jeho myšlenkového přístupu, z úkolu, který si stanovuje. Jeho základním obrazem je probuzení. Akcentuje vědomí a skrze společný prostor významů odkazuje k Jednomu. Zvláštností však je, že neutíká od zkušenosti, že nepředjímá a nepředbíhá, že nevytváří pojmové konstrukce, které by alespoň pro naše poznání simulovaly nějaký „cílový“ stav, třeba úplný jas bdělého vědomí. Za poznání totiž nepovažuje nějaký takový výhled, nějakou simulaci celistvosti a bdění, nýbrž vždy jen rozpoznávání nároků takové cesty uvnitř naší lidské situace na světě. Těžko bychom hledali myslitele, který bere lidskou zkušenost podobně vážně, ať už jde o zkušenost vnitřní nebo o zkušenost okolního světa.

Zkušenost je ovšem pro myšlení těžkým oříškem, neboť je plná vnitřních sporů a nejasností. Základními myšlenkovými obrazy zkušenosti jsou uplývání, vnitřní protikladnost a ambivalence významových vztahů. Tyto obrazy ovšem mají posloužit k orientaci vědomí ve zkušenosti, nikoliv k pouhému vystupňování prožitků, k uplývání významů. Hérakleitova řeč přece nevybízí k odplývání, nýbrž k zápasu, ale činí tak s vědomím povahy duše, která zde ne náhodou souvisí s přirozeností i s řečí. Interpret nemůže nic víc, než vykreslovat jednotlivé souvislosti, jejichž prostřednictvím Hérakleitos mluví. Může nějakou jejich část linearizovat, a tak zřetelněji představit vždy pouze některou větev významových souvislostí, jejímž prostřednictvím rozpory zkušenosti odkazují k Jednomu.

### **Nadřazenost mluvčího a nadřazenost řeči nad naslouchajícím**

Hérakleitova gnómická nebo až prorocká dikce se mnohdy zdá být v rozporu s pokojným hledáním myšlenkových obrazů zkušenostních struktur. Zvláště tehdy, když promlouvá z pozice vědoucího aristokrata; když kritizuje ostatní, „běžné lidi“ (nechápatelé) a spolu s nimi i starší básníky a myslitele. Odkud se bere ta jeho nadřazenost, výlučnost?

Hérakleitos promlouvá jako hierofant, který však nezjevuje tradiční moudrost, kterou by pouze přejal. Jeho řeč není profanujícím zveřejněním posvátné řeči tradičních zasvěcení. Není však ani jeho vlastním výmyslem, kterým by se pokusil předjímat možnosti vědomí. Je to zasvěcení do možností toho, jak řeč zjevuje a jak strukturuje tenze zkušenosti, skrze něž se odkazuje vztah k Jednomu, které je moudré ve své jinakosti a oddělenosti od všech řečí. Hérakleitos nepředstírá, že by závažnost jeho napsané řeči byla garantována tradiční náboženskou instancí, byť je mluvčím jejího smyslu. Nepředstírá však ani to, že by závažnost jeho napsané řeči mohla být garantována nějakou její vnitřní myšlenkově donucovací strukturou, například logickou. Závažnost své řeči vztahuje k plnění apollónského úkolu sebepoznání (B 101), k úkolu náležitě rozlišování a ukazování (B 1) a k nároku probuzení (B 1, B 26, B 88).

Čtenář Hérakleitovy řeči je v jistém smyslu v podřízené pozici, nikoliv ale v pozici podřízené Hérakleitově autoritě, a už vůbec ne Hérakleitovým názorům. Je podřízen možnostem božské řeči (*logos*), která je hlubinou jeho duše (B 45) jakožto její osudové určení. Je podřízen tomu, co v sobě zakouší a chápe; jak ze sebe, tak ze světa, kterého je součástí. Hérakleitova řeč mu má být pomůckou. Má být vodítkem k vlastnímu odkrývání toho, jak vše odkazuje k Jednomu, neboť je jeho projevem. Zlomek B 50 výslovně říká, že cosi takového je moudré:

Je moudré, aby ti, kdo vyslechli nikoliv mne, nýbrž řeč, souhlasili,  
že všechno jest jedno.

### **Hérakleitova řeč a intence filosofie**

Místo otázky po tom, co Hérakleitos myslí mnohoznačným a v některých kontextech i posvátným výrazem *logos* („řeč, určení“), se zatím ptáme na povahu jeho zachované psané řeči. Činíme tak v naději, že se tím vyhneme promítání vlastních názorů do jeho určení řeči; v naději, že jeho psaná řeč odráží povahu toho, co myslí výrazem *logos*. Řada struktur Hérakleitovy řeči nám napověděla, že už samotná jeho syntaxe odráží vyslovovanou nauku, že je sama jejím výrazem (třeba souřadné vyslovování opozit nebo ambivalentní vazba větneho členu). Podobné zkoumání výrazových prostředků jednotlivých filosofických škol by patrně dobře vypovídalo o povaze jejich myšlení. Význam výrazu *logos* může být jen těžko nějak nadeklarován, spíše se děje v životě zodpovědné řeči myslitele a jeho případná deklarace (nebo u někoho i definice) je pouze výslovným upozorněním, kterým se myšlení obrací ke svému vlastnímu prostředí, k rozumné řeči. Je však Hérakleitova řeč rozumná oním způsobem, kterému v Evropě tradičně říkáme filosofie? Je intence, kterou tato řeč svými prostředky vyjadřuje, souměřitelná s intencí filosofe v jejím tradičním evropském určení - třeba v platónském? Vždyť u Platóna bylo takové určení, totiž samo slovo „filosofie“, patrně poprvé zřetelně vysloveno.

Víme už, že Hérakleitova řeč není zařaditelná do běžného rozčlenění literárních žánrů. Pokud bychom kvůli ní zavedli nějaké zvláštní žánrové určení, pak bychom se mohli ptát, zda by do téhož určení spadaly ještě nějaké další texty. Alespoň jeden kandidát je nasnadě: slavný zlomek Anaximandra. Tak bychom mohli spekulovat o tíhnutí k ustavení jakéhosi „íónského myslitelského žánru“. Vzhledem k minimu textových opor mimo Hérakleita samotného je však spolehlivější mluvit o Hérakleitově řeči jako o solitérním útvaru.

Je tento solitérní žánr užít způsobem, kterému lze v nějakém smyslu říkat „filosofie“? V jakém smyslu toho slova? Zatím víme, že filosofie nemá pro svůj výraz předepsanou volbu určitého žánru. Historicky k jejímu výrazu sloužily velmi různé žánry, jako třeba: báseň, dialog, naučná řeč, sentence, traktát, esej, román... A víme také, že označení „filosofie“ není

hodnotící, kladně ani záporně, takže se nemusíme snažit Hérakleita mermomocí uchovat v dějinách filosofie nebo jej z nich naopak chtít předem vyčleňovat.

Z lexikálního hlediska je to text, který je jaksi v půli cesty k ustavení filosofie. Potkáváme zde řadu výrazů, které známe i z pozdější filosofie, byť dost často v jiných významech, ale tak už to v nejstarší „protofilosofii“ bývá. Ve zlomku B 35 (mužové milující moudré) máme dokonce výraz, ze kterého lze s trochou snahy učinit málem předlohu pro pozdější pythagorejský, sofistický nebo nejspíše Platónův výraz „filosofie“ - pokud je ten zlomek ovšem pravý.

Syntaktické hledisko však dává plně vyvstat odlišností Hérakleita od téměř celé filosofické tradice, a to odlišností ne pouze naukovým, a dokonce ne pouze žánrovým, alespoň v úzce literárním smyslu toho slova. Hérakleitovskými prostředky lze totiž mluvit o vztazích mezi zkušeností a celkem, nelze však koncipovat žádnou nauku, která by celem jakýmkoliv jednoznačným způsobem popisovala. Pokud bychom chtěli Hérakleita uchovat v rámci filosofie, museli bychom hned dodat, že jde o filosofii ne-metafyzickou, tedy o myšlení, které nepracuje s pojmy a nezná nic neměnného. Tím bychom se ovšem vystavovali nebezpečí řady nepochopení; včetně toho nebezpečí, že by v takovém určení mohl být spatřován hodnotící prvek, ať už pozitivní nebo negativní. O metafyziku je totiž v nové době vedeno mnoho sporů, často v úzce specifických souvislostech a v rozličném pojmosloví.

Odkud se ale vůbec bere ta umanutost k diskusi o vztahu Hérakleitova díla a filosofie? Jenom kvůli tomu, že je doxografická tradice do filosofie zařadila? Tuto tradici bychom přece mohli s klidným svědomím pominout, alespoň když si uvědomíme, jak nenáležitě (v drtivé většině případů) čte Hérakleita už na rovině lexikální, jak mu podsouvá zcela odlišné významy jednotlivých výrazů. Proč nás vůbec v souvislosti s Hérakleitem zajímá filosofie? Ale proč nás vůbec filosofie zajímá? Určitě ne jenom kvůli pojmovým schématům jejích školních tradic, která přes jakousi svoji užitečnost pro tradici myšlení mohou zajímat jenom zcela specificky myslící jedince - asi podobně jako logika nebo matematika, ale s nesrovnatelně menší aplikační užitečností pro vědecké poznání, natož pak pro technickou praxi.

Filosofie nás zajímá proto, že v naší evropské a dnes i globální tradici, která byla tolikrát ochuzena o téměř jakoukoliv netotalitní kulturu, představuje půdu nějakým způsobem hájenou. Je rezervací, uvnitř které se smí myslet lečjak jinak, byť za cenu postupného přesunu filosofie na periferii zájmu nejen davu, nýbrž i drtivé většiny ostatní akademické obce. Filosofie, alespoň pokud se nemotá do politiky nebo do vědy, je natolik exkluzivní půdou, natolik mimo mocenské a celospolečenské hry tohoto světa, že nemusí být przněna podle tužeb davu, ale je jí milosrdně dopřáváno, aby se prznila sama, vlastní nemohoucností i vlastním pokušením k moci; vlastním předstíráním racionality i vlastní nerozumností. Těmito vlastnostmi a podmínkami života filosofie poněkud připomíná přežívající náboženství. Jenže filosofie se od něj v mnohém odlišuje. Za prvé tím, že narozdíl od některých náboženství nad sebou nemá církevní instituci, alespoň pokud různým akademickým grémiím nepřisuzujeme větší dosah moci, než jaký skutečně mají. Narozdíl od všech náboženství - i té většiny bez nějaké církve - nezakládá žádnou úplnou a veřejnou obec, ale pouze malinkou částku obce akademické, a to přes všechny snahy pythagorejců, Platóna, Plótína, Marxe a Masaryka o filosofickou konstrukci politiky. I při možnosti malých filosofických pospolitostí je tudíž cestou výsostně individuální odpovědnosti. Filosofii odlišuje od náboženství právě to, co je projevem její výlučnosti a individuality: nemá nad sebou žádné pozitivní určení čehokoliv, zůstává v naprosté otevřenosti. Samozřejmě, že ve své slabosti se jednotliví představitelé filosofie uchylují k postupům, které jsou obvyklé ve vědě nebo zase v náboženství, a v nejhorších případech i k postupům, které připomínají spíše politiku. Pokud však filosofii rozumíme onu tenzi k zodpovědně individuální a otevřené duchovní cestě, pak je opravdu velice zajímavou možností.

Mimo filosofii neznáme jinou cestu, která by umožňovala uvědomování si vlastních zkušenostních, intelektuálních i náboženských východisek; která by dokonce umožňovala taková východiska nejen rozpoznávat, ale v případě rozpoznání jejich nedostatečnosti nebo nevhodnosti je ve jménu individuální odpovědnosti dokonce měnit. Sama možnost takové cesty si nárokuje nejvyšší věrnost, nadřazenou nad věrnost nějakým názorům i jejich východiskům. A v tomto smyslu je Hérakleitovo dílo filosofií zcela výsostně.

Hérakleitova textová pozůstalost představuje nevyužívané prostředky řeči filosofie, neboť ta se ve své školní tradici téměř výhradně identifikovala s prostředky logickými, pojmovými. Hérakleitos slouží témuž, čemu ostatní filosofie, dokonce i filosofie metafyzická, ale činí tak zásadně jinými prostředky. (Tematicky a lexikálně je evropské filosofické tradici nejbližší Hérakleitův zlomek B 112, ale i ten uchovává typicky hérakleitovskou stavbu a vedení myšlenky a tím pádem i syntaxi věty.)

### Ukazující řeč

Jsme samozřejmě v pokušení, abychom představení Hérakleitovy *Řeči* zakončili nějakým jejím vyvýšením. Zachovaná literární tradice by nám k tomu mohla poskytnout alespoň nějaké záminky. První z nich je text papyru *Derveni* (B 3a), který pochází už z klasické doby:

Hérakleitos, který sleduje <vše> společné,  
uspořádává svoje <slova> jako rovná Posvátné řeči...

Svědectví starého papyru potom celkem věrohodně referuje několik Hérakleitových zlomků, které známe i odjinud, takže nemáme důvod mu nevěřit. K opatrnosti ovšem nabádá to, že papyrus bývá různými badateli dáván do souvislosti s „orfiky“, tedy s čímsi, co je typicky neiónské a co v době před Platónem není příliš objektivně pozorovatelné. Že by Hérakleitos psal tak, aby to bylo srovnatelné s nějakou *Posvátnou řečí* (*hieros logos*)? A s jakou? S nějakou určitou, ať už orfickou, či spíš pýthagorejskou nebo jinou podobnou „Posvátnou řečí“ - tedy s konkrétním textem, který se tak jmenoval? Taková se zdá být intence papyru *Derveni* v jednom z restaurovaných čtení. Jenže klíčové místo je doplňováno a kolem je mnoho konjektur. Tedy nevíme.

Druhá návlačka je značně nepřímá. Díogenés Laertios říká o Hippasovi (Hippasos A 3): „*Mystická řeč* (údajně snad Pýthagorova, viz *Tituli*) je však podle něho (podle Hérakleidova výtahu ze Sótióna) od Hippasa a byla sepsána na pomluvu Pýthagory.“ Pokud tomu uvěříme, tak existoval spis zvaný *Mystická řeč* (*mystikos logos*), spojovaný s pýthagorejci, ale přitom umožňoval kritizovat Pýthagoru. Při náznačích spojitostí mezi Hippasem a Hérakleitem by to - zcela hypoteticky - nebylo nemožné ani u Hérakleita.

Třetí návlačkou sakrálních kontextů samotného žánru Hérakleitovy řeči by mohla být jeho funkce v Efesu před jejím postoupením bratrovi. A to jednak vedení slavností Déméter Eleúsinské (viz A 2), jednak efeské pojetí „esséna“, jak je představujeme v Hérakleitově životopisu. Že by Hérakleitos podal jakousi transformovanou analogii zasvěcovací řeči, tedy mysterijní řeči?

Nic z toho sice nelze vyloučit, ale ani nepovažujeme za rozumné něco z toho rovnou předpokládat. K tomu nás nenabádá pouze opatrnost, ale především samotné zachované části Hérakleitovy *Řeči*. Hérakleitos se nestaví do role hierofanta, i když analogie k této roli naznačuje. Není zasvěcovatelem, který vyžaduje důvěru adepta ve svůj postup a případně i svoji osobu. Adept se nemá upínat k němu ani k jeho řeči. Tedy vlastně není adept, nýbrž svobodný čtenář. Na druhou stranu ovšem není jen tak lecjaký svobodný čtenář, protože Hérakleitova řeč po něm něco důležitého chce. To by samo o sobě ještě nebylo nic tak výjimečného, avšak Hérakleitova řeč po něm chce, aby se jejím prostřednictvím a ve svobodě

od ní vztáhnul k božské osudové řeči. Podle ní se všechno děje (B 1), ale lidé ji nechápou. Hérakleitos zjevuje ne jako hierofant, nýbrž jako ten, kdo „vykládá slova i díla, když každé rozlišuje podle přirozenosti a ukazuje, jak se to s nimi má“ (B 1). Tedy „ukazuje“ v části toho smyslu slova, jako Apollón ve zlomku B 93, až na to, že on to ukazování samotné neřídí, nýbrž pouze na ně ukazuje - a proto také narozdíl od Apollóna není „Vládce“. Hérakleitos poukazuje na to, jak se přirozenost ukazuje, i když se „ráda skrývá“ (B 123). Přirozenost sama je jediným pro nás zjevným projevem božství - a zdaleka ne jenom ve smyslu Artemidiny patronace. Hérakleitos svou *Řečí* odkazuje na stále probíhající hierofanii kosmu, dostupnou naší zkušenosti a zrcadlenou řečí.