

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

NIKOLA PLÍŠKOVÁ
HÉRAKLEITOS A *PSÝCHÉ*
BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Vedoucí práce: doc. Mgr. Tomáš Vítek, Dr.

Praha 2022

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

Podpis

Poděkování

Ráda bych poděkovala doc. Mgr. Tomáši Vítkovi, Dr. za vedení mé práce, trpělivost a cenné rady, které mi pomohly s jejím vypracováním.

OBSAH

1. ÚVOD	5
2. Pojem <i>psýché</i> a jeho historie	10
2.1. Pojem <i>psýché</i> a pojem duše	10
2.2. Historie pojmu <i>psýché</i>	12
3. Hérakleitos z Efesu a jeho dílo	17
3.1. Představení Hérakleita	17
3.2. Hérakleitovo dílo	18
3.3. Možnosti interpretace Hérakleitova díla	20
4. Hérakleitos a <i>psýché</i>	23
4.1. Mezi Homérem a Platónem	23
4.2. Místo <i>psýché</i> v Hérakleitově díle a myšlení	24
4.3. Otázky řešené současnými badateli	26
5. Rozbor jednotlivých zlomků obsahujících slovo <i>psýché</i>	33
5.1. B 12	33
5.2. B 36	40
5.3. B 45	47
5.4. B 67a	51
5.5. B 77	53
5.6. B 85	57
5.7. B 98	59
5.8. B 107	61
5.9. B 115	63
5.10. B 117	65
5.11. B 118	66
5.12. B 136	69
6. ZÁVĚR	70

POUŽITÉ ZKRATKY

LITERATURA

1. Úvod

Ústředním tématem této práce je pojem *psýché* a jeho význam v celku myšlení Hérakleita z Efesu. Pojem *psýché* je jedním z pojmů zásadních pro evropskou myšlenkovou tradici, který se výrazně prosadil právě v díle Hérakleitově. Tohoto předsókratovského myslitele je tak možné považovat za prvního, kdo pojmu *psýché* přisoudil rozhodující roli jak v člověku samém, tak ve svém celkovém myšlení a obrazu světa. Výrazně se tak podílel na tom, že se z pojmu *psýché* mohl v díle pozdějších autorů, především v platónských dialozích, stát zásadní pojem filosofický, z nějž se pak ve spojení s působením dalších vlivů vyvinul i náš pojem duše.

K posouzení Hérakleitova příspěvku je však nutné nedívat se pouze na to, co přišlo po něm, ale také na to, co přišlo před ním. Před částí věnovanou přímo Hérakleitovi a jeho pojetí *psýché* se tak zaměřím na pojem *psýché* samotný a pokusím se stručně představit představy, které ve spojení s tímto pojmem naznačují texty starší.¹ Především se bude jednat o homérské eposy, které jsou jakožto nejstarší dochovaná řecká písemná památka také nejstarším známým případem výskytu slova *psýché*. Právě srovnáním představ naznačených v homérských eposech s představami rozvinutými v platónských dialozích je možné ukázat, že v několika staletích, která dělí jejich vznik, došlo k výrazné proměně ve způsobu, jakým bylo slovo *psýché* v řeckém kulturním prostoru používáno. Zatímco v homérských eposech se neobjevuje žádný pojem, který by odpovídal našemu pojmu jednotné duše, platónské dialogy naopak již představují entitu naší duši podobnou, a to právě pod jménem *psýché*. V období mezi sepsáním homérských eposů a platónských dialogů se z dochovaných řeckých textů se slovo *psýché* nejvýrazněji objevuje právě v díle Hérakleita, je možné se s ním však setkat i u jiných autorů. Kromě představ naznačených v homérských eposech, o nichž lze předpokládat, že byly v určité formě obecně rozšířené mezi lidmi i v době Hérakleitově (už jen z toho důvodu, že Hérakleitos se zdá na tradiční představy o *psýché* těmi svými přímo reagovat), je tak nutné zmínit také představy spíše okrajovější, a to jak ty náboženské, tak ty filosofické, které mohli rozvinout myslitelé, kteří působili před Hérakleitem. Jedná se především o tzv. milétské myslitele, ke kterým měl Hérakleitos blízko

¹ Pojmu *psýché* a starším představám s ním spojeným se budu věnovat v kapitole 2. Ve 3. kapitole bude zase představen Hérakleitos sám, jeho dílo i možnosti jeho interpretace. Přímo Hérakleitovu pojetí *psýché* je věnována kapitola 4.

časově i místně, a lze tak předpokládat, že Hérakleitos mohl z jejich myšlení v určitých ohledech vycházet. O tom, zda a jak pracovali tito myslitelé s pojmem *psyché* však máme k dispozici jen velmi málo spolehlivých informací, a je tak možné představit spíše jen pozdější interpretace.

Stejně jako tomu v případě myšlení milétských myslitelů je tomu však i u všech zbylých předsokratovských myslitelů – včetně Hérakleita, jehož dílo se stejně jako dílo ostatních předsokratovských myslitelů do dnešních dnů dochovalo jen v podobě zlomků, které se objevují v textech pozdějších autorů.² Přesto, že Hérakleitovo dílo je jedním z těch lépe zachovaných, musí se každý dnešní badatel vypořádat s tím, že má k dispozici jen několik útržků Hérakleitových slov, jejichž autenticita navíc není zaručena. Týká se to samozřejmě i těch badatelů, kteří se snaží o interpretaci jeho pojetí *psyché*; i když je Hérakleitos myslitelem, od nějž máme ze všech předsókratiků dochovaných zdaleka nejvíce zlomků slovo *psyché* přímo obsahujících, stále se jedná jen o několik výroků bez jasně sledovatelného kontextu.

Těž má práce je tak založena na rozboru jednotlivých zlomků, v nichž se pojem *psyché* přímo objevuje a které jsou tak nejjistější cestou k nahlédnutí toho, jaký význam Hérakleitos pojmu *psyché* přisoudil. S oporou v podobě komentářů současných badatelů se pokusím Hérakleitovo pojetí *psyché* interpretovat na základě zlomků dochovaných z jeho díla, v nichž je slovo *psyché* obsaženo, a to s ohledem na to, jak pojem *psyché* používají další antičtí řeční autoři, i na to, jak jazykové rozdíly mezi námi a těmito autory ovlivňují to, jak jim, a tedy i Hérakleitovi a jeho pojetí *psyché*, můžeme rozumět. Ve své práci se však nebudu snažit představit jednotnou a všezahrnující interpretaci Hérakleitova pojetí *psyché*. Spíše se podrobným rozбором jednotlivých zlomků pokusím nastínit, jaké možnosti interpretace Hérakleitova pojetí *psyché* skýtá. Právě proto, že mým záměrem je především podrobnější

² Hérakleitovské zlomky jsou dnes shromážděny a utříděny v různých edicích, mimo jiné v edici Diels-Kranz či v edici Marcovichově. V této práci budu vycházet z číslování představeného v edici Diels-Kranz (*DK*). Jednotlivé Hérakleitovy zlomky tak budu vždy označovat číslem, pod kterým jsou v této edici zařazeny. Převážně se bude jednat o zlomky zařazené do skupiny „B“, která je v edici Diels-Kranz určena pro citace považované za přímé, zmiňovat však budu též některé ze zlomků „A“ (testimonia). Protože edice Diels-Kranz shromažďuje zlomky všech tzv. předsokratovských myslitelů je každému z nich přiděleno číslo, aby bylo možné snadno vyjádřit, kterému z nich probíraný zlomek náleží. V případě Hérakleita se jedná o číslo 22. Za písmenem ukazujícím, jaký status byl danému zlomku v edici Diels-Kranz přisouzen, pak následuje číselný údaj, který vyjadřuje přesné umístění zlomku v celkovém pořadí. Odkazy do edice Diels-Kranz tak budou u jednotlivých probíraných zlomech uváděny například v podobě *DK 22 B 12* (tento zlomek je tedy v edici zařazen mezi přímé citace Hérakleita a je uvedený jako dvanáctý v pořadí).

rozbor jednotlivých zlomků jsem se rozhodla zaměřit se pouze na zlomky slovo *psýché* přímo obsahující.

V kapitole věnované rozboru zlomků obsahujících slovo *psýché*³ se postupně podívám na každý z těchto zlomků a pokusím se skrze výklady badatelů, z jejichž textů zde vycházím, naznačit, jak je možné jednotlivé zlomky interpretovat. Otázky, kterými se tito badatelé zabývají podrobněji představím ve třetí části čtvrté kapitoly.⁴ Zde jednotlivé autory alespoň stručně představím a naznačím, jakým směrem se v souvislosti s herakleitovskou *psýché* vydává jejich badatelský záměr.

Někteří z autorů, z nichž ve své práci vycházím, představují ve svých textech výklad všech zlomků, které dle nich zachycují Hérakleitovy myšlenky, a Hérakleitově pojetí *psýché* se tak věnují jen jako jednomu z aspektů Hérakleitova učení (i když zpravidla jako aspektu zásadnímu). Mezi tyto badatele patří Ch. Kahn, M. Marcovich či Ph. Wheelwright.⁵ Protože se všichni tři snaží Hérakleitovy zlomky vyložit systematicky, představují také vlastní způsob značení a uspořádání probíraných zlomků. Všechny probírané zlomky řadí do tematických skupin, a to včetně zlomků obsahujících slovo *psýché*, jejichž zařazení do příslušné skupiny může ukazovat, jak daný badatel Hérakleitově *psýché* rozumí a jaké je dle něj její místo v celku Hérakleitova myšlení. Především výklad těchto badatelů tak umožňuje odhalit, jaké místo zaujímá *psýché* v celkovém Hérakleitově obrazu světa.

Ostatní autoři, z jejichž textů budu vycházet, se spíše zaměřují jen na některou z otázek, kterými je možné se v souvislosti s herakleitovskou *psýché* zabývat, popřípadě pouze na určitý zlomek (či menší skupinu zlomků) slovo *psýché* obsahující. M. Nussbaumová své pojednání o Hérakleitově *psýché* dělí na dvě části lišící se směřováním v nich podaného výkladu: v první se věnuje *psýché* v živém člověku, ve druhé *psýché* ve vztahu k smrti.⁶ D. Rankin se ve svém článku, podobně jako Nussbaumová v první části svého pojednání, zaměřuje na zlomky obsahující vedle slova *psýché* také slovo *logos*, tedy na zlomky B 45 a B 115. Na stejné zlomky se zaměřuje také K. Robb, který k jejich výkladu však stejně jako Nussbaumová přidává i výklad zlomku B 107. Tito tři badatelé řeší především otázku,

³ Tedy v kapitole 5. Každému ze zlomků obsahujících slovo *psýché* bude věnována samostatná podkapitola (5.1.–5.12.). Seřazeny budou v pořadí, jaké jim bylo určeno v edici Diels-Kranz.

⁴ Tedy v podkapitole číslo 4.3. a v příslušných podkapitolách věnovaných jednotlivým zlomkům v kapitole 5.

⁵ Pro bibliografické údaje o textech všech zmíněných autorů viz seznam literatury na konci práce.

⁶ V první části se podrobně věnuje především zlomku B 107, ale také zlomku B 45 (ve spojení s B 115) Svůj výklad doplňuje také interpretací zlomku B 67a. Ve druhé části se věnuje především zlomkům B 36, 77, 85, 98, 117 a 118.

v jakém vztahu jsou u Hérakleita *psýché* a *logos* – právě zlomky B 45 a B 115 jsou jedinými přímými citacemi, v nichž se tato dvě slova objevují vedle sebe.

Podobně jako Nussbaumová ve druhé části svého pojednání, se také A. Finkelberg věnuje otázce Hérakleitových možných eschatologických představ. Zaměřuje se při tom především na zlomek B 36, ale také na zlomky B 77, 85, 117 a 118. S těmito zlomky pracují i mnozí další badatelé, kteří se však zabývají i dalšími z otázek, které je v souvislosti s herakleitovskou *psýché* možné řešit. W. Verdenius se ve svém článku zaměřuje především na zlomek B 85 (ale také na B 77 a B 117) a ptá se, zda jeho obsah opravdu patří mezi Hérakleitovy etické výroky. G. Betegh se ve svém článku zaměřuje na především na fyzickou stránku *psýché*, tedy na to, jakým způsobem je včleněna do hmotného světa (věnuje se tak především zlomku B 36). Podobně R. English se snaží především určit místo *psýché* v Hérakleitově řádu světa.

Způsob, jakým jednotlivé zlomky zmínění badatelé vykládají, se pokusím představit právě v kapitole 5., která je rozboru jednotlivých zlomků věnována. Protože všichni zmínění autoři píší v angličtině, překládají do tohoto jazyka také Hérakleitovy zlomky. I když jsem se při psaní své práce o jejich překlady Hérakleitových zlomků opírala, budu je v textu přímo uvádět jen v případě, kdy to bude nutné pro pochopení jejich výkladu. Na začátku každé podkapitoly věnované jednotlivým zlomkům však vždy uvedu jeden z možných českých překladů daného zlomku, aby bylo jasné, čeho se zhruba bude týkat. Uvedené české překlady budou převážně pocházet od Z. Kratochvíla, popřípadě ze *Zlomků předsokratovských myslitelů* K. Svobody.⁷ To, o čí překlad se jedná, bude vždy uvedeno v poznámce pod čarou. Kromě českého překladu zlomků budu na začátku každé podkapitoly uvádět také původní verzi jejich textu (tedy tu řeckou, psanou abecedou), aby bylo možné k ní přihlídnout například v případě, kdy se při rozboru zlomků řeší původní podoba jeho slov. Protože uvedené české překlady budou pocházet převážně od Z. Kratochvíla, použiji i jím předložený řecký text, z něž při překladu vycházel. Přihlížet však budu též k tomu, jakou podobu má v edici Diels-Kranz a z jakého řeckého textu vycházejí jednotliví autoři, s jejichž výklady budu pracovat.

Úvod své práce zde bych zde uzavřela nezbytnou poznámkou týkající se slova, které je pro ni zásadní, tedy slova *psýché*. Jak bylo naznačeno výše (a jak bude podrobněji probráno v kapitole 2.) není slovu *psýché* možné rozumět jako zaměnitelnému s dnešním pojmem duše, přestože se jedná o asi nejvíce věrný překlad. Pojem *psýché* je zakořeněný

⁷ Pro bibliografické údaje obou zdrojů viz seznam literatury na konci práce.

v kontextu antické řecké kultury a jako takový je také třeba se jej snažit nahlížet. Právě v zájmu snahy o nezakrytí původního smyslu slova jsem se rozhodla v této práci slovo *psýché* pomocí slova duše nepřekládat. Slovo *psýché* i (některé další řecké termíny se specifickým a mnohovrstevnatým významem) tak budu používat v jejich původním znění, jen převedené do latinky. Snažila jsem se tak v rámci možností vyhnout problému naznačenému v kapitole 2., který může v důsledku překládání pojmu *psýché* pomocí pojmu „duše“ nastat, a to problému se zakrýváním původního významu slova významem slova druhého. Hérakleitova *psýché*, jak se ukáže později, má sice s naší duší něco společného, v mnohých ohledech se však jedná o zcela odlišné entity.

2. Pojem *psýché* a jeho historie

Hérakleitovy představy spojené s pojmem *psýché* není možné zkoumat bez přihlídnutí ke kontextu, v jakém vyrůstaly. Předtím, než se zaměřím na Hérakleita samotného, bych se tak v této kapitole ráda věnovala tomu, jak bylo v řeckém jazykovém prostředí slovo *psýché* používáno těmi, kdo přišli před ním, a z části i těmi, kdo přišli po něm.

Pokusím se tedy stručně představit představy spojené s pojmem *psýché*, se kterými se Hérakleitos mohl setkat a případně na ně přímo reagovat. V hlavní roli zde budou obzvláště představy naznačené v homérských eposech, které lze považovat za představy, které byly i v Hérakleitově době mezi řecky hovořícími lidmi nejrozšířenější a které navíc jakožto nejstarší známá řecká písemná památka spojovaná s počátkem kulturních dějin antického Řecka představují také nejstarší známe použití pojmu *psýché*.

Zároveň je pro přiblížení se skutečné podobě Hérakleitovy nauky o *psýché* a posouzení její originality důležité podívat se na to, jak s pojmem *psýché* pracovali autoři pozdější. Položí se tak meze tomu, co lze od Hérakleita v otázce používání pojmu *psýché* očekávat. Tento mezník zde bude představovat pojetí *psýché* známé z platónských dialogů, kde se už tento pojem plně prosazuje jako zásadní pojem filosofický.⁸

Teprve díky umístění Hérakleitova pojetí *psýché* do kontextu historie tohoto pojmu je možné nahlédnout, v čem spočívá jeho originalita, i jaké koncepty u něj naopak hledat nelze.

Ze všeho nejdříve je však nutné se věnovat pojmu *psýché* jako takovému. Především je třeba se zaměřit na otázku, jak je možné pojmu *psýché* rozumět, jak je možné ho překládat a v jakém je vztahu s pojmem duše.

2.1. Pojem *psýché* a pojem duše

Co přesně slovo *psýché* znamená? Zachycení plného významu jakéhokoli slova při jeho překládání z jednoho jazyka do druhého není jednoduchou záležitostí nikdy: vždy jde o vytržení slova z jeho původního kontextu a o snahu nalézt jeho co nejbližší ekvivalent v jazyce cílovém, který má stejně jako jazyk původní svou vlastní specifickou síť významů. Co se týče překladu slova *psýché* do češtiny, bývá jako nejvhodnější ekvivalent zpravidla

⁸ Robb 1986, s. 316.

voleno slovo „duše“. Je tomu obvykle tak i v případě překladů Hérakleitových zlomků, platónských dialogů či homérských eposů.

Slovo duše však neodpovídá slovu *psýché* plně – to dokazuje už skutečnost, že slovo *psýché* není vždy nutně překládáno jako „duše“ (může být přeloženo například i jako „život“), i skutečnost, že jako „duše“ mohou být překládány i jiné výrazy než *psýché*. Problémem není jen to, že slovo duše v sobě nezahrnuje všechny možné významy slova *psýché*. I se slovem duše, jakožto s běžně používaným slovem, jehož kořeny sahají daleko do minulosti, jsou v našem kulturním prostředí spojeny představy a významy, které nabylo v průběhu času vlivem působení různých tradic a které tak není možné bezmyšlenkovitě spojovat se slovem *psýché*.

Pojmem duše a problémy způsobenými snahou jej uplatnit i v kontextu jiných kultur se zabývá Chlup,⁹ jehož výklad mi je v této kapitole hlavní oporou. Chlup pojem duše nepředstavuje jen jako pojem filosofický, ale i jako pojem náboženský, který má zásadní místo v rámci dlouho se vyvíjející tradice sdílené v našem kulturním prostoru. Jako takový jej není možné nekriticky používat při zkoumání kultur odlišných.¹⁰ V jiných kulturách totiž nemusela žádná obdoba pojmu duše, jak ho používá kultura naše, vůbec vzniknout, a představy, které my shrnujeme pod jednotný pojem duše, mohly být rozděleny mezi více různých pojmů (příkladem takové kultury je právě kultura homérského Řecka, jejímž představám se budu věnovat níže). Jasně se tak ukazuje, že není možné automaticky předpokládat, že pojmy, a s nimi spojené představy, které jsou pro určitou dobu a kulturu přirozené, se budou vyskytovat i v kulturách a dobách odlišných.

Toto zpochybnění samozřejmosti existence jednotné duše však může také vést k hlubšímu porozumění představám s tímto pojmem spojeným, i k odkrytí významových vrstev, které se skrývají pod jeho povrchem. Právě tak ke zkoumání duše přistupuje Chlup,¹¹ který odhaluje zásadní otázky, kterými se nějakým způsobem zabývají všichni lidé a které v našem kulturním prostoru řešíme všechny dohromady pomocí pojmu duše: jedná se například o otázky vyplývající z přemýšlení o povaze života, těla, smrti, osoby i společnosti. Chlup ukazuje, že náš pojem duše není jediným možným řešením těchto otázek a že mohou být řešeny i nezávisle na sobě. Nabízí tak cestu k prozkoumání a srovnání rozličných představ odlišných kultur i dob. Cestou podobného zkoumání se vydávají i mnozí badatelé

⁹ Chlup 2007a. Viz seznam literatury na konci práce.

¹⁰ Chlup 2007a, s. 9.

¹¹ Chlup 2007a, s. 12.

zabývající se Hérakleitovým pojetím *psýché*: snaží se zjistit, jak Hérakleitos odpovídal právě na otázky, které my řešíme pomocí pojmu duše. Tímto se však budu podrobněji zabývat až v kapitole tomu přímo věnované.

Se stejnými problémy, které skýtá překlad pojmu *psýché* do češtiny, se samozřejmě musí vypořádávat i anglicky píšící autoři, z jejichž výkladů v této práci vycházím. Například Wheelwright v souvislosti s problematikou hledání vhodného ekvivalentu ke slovu *psýché* zdůrazňuje zde už naznačenou skutečnost, že se slovy, která se nabízí při jeho překládání, jsou spojené různé koncepty, které mohou ovlivňovat naši interpretaci Hérakleitovy nauky o *psýché*.¹² Wheelwright ukazuje, že v angličtině se kromě slova „soul“ (se kterým se pojí velice podobné představy, a tedy i problémy, jako se slovem duše) nabízí též slova „psyche“ či „self“. Ani jedno z nich však dle Wheelwrighta nepředstavuje úplné řešení problému – i tato slova mají své specifické významy, které plně neodpovídají vlastnímu významu pojmu *psýché*.¹³

Nakonec je nutné připomenout, že ani v jazykovém prostředí, ze kterého pojem *psýché* pochází, neměl tento pojem význam jediný, který by mu beze změny zůstal od prvního momentu, kdy se objevil. Právě naopak: v průběhu času se jeho význam zásadně proměňoval a byly s ním z různých stran spojeny rozličné představy. Jejich představení je už však záležitostí následující podkapitoly.

2.2. Historie pojmu *psýché*

Celou historii pojmu *psýché* samozřejmě není možné shrnout do jedné krátké kapitoly – pokusím se zde stručně představit ty nejvýraznější a nejznámější případy jeho výskytu, které mohou posloužit jako rámec, do něž by bylo možno zasadit *psýché* Hérakleitovu

Už jsem zmínila, že nejstarší známé použití pojmu *psýché* v psaném díle představují homérské eposy, *Ilias* a *Odysseia*. Předpokládá se, že byly sepsány v 8. století př. n. l. v Iónii.¹⁴ Navíc se však též předpokládá, že příběh, který homérské eposy sdělují, byl dlouho

¹² Wheelwright 1959, s. 59–60.

¹³ Wheelwright nakonec za nejmenší zlo pokládá překládání slova *psýché* jako právě jako „soul“, vzácně i „self“. Co se týče ostatních autorů, z jejichž textů vycházím, překládají buďto stejně jako Wheelwright slovo *psýché* jako „soul“, či volí podobný postup jako já a ponechávají jej v jeho původní podobě, ať už přepsané do latinky, či psané písmem řeckým ve formě ψυχή.

¹⁴ Chlup 2007b, s. 40.

před jejich zapsáním předáván ústně a jeho stáří tak sahá ještě dále do minulosti. Homérské eposy, i pojetí *psýché* v nich představené, tak vycházejí z dlouhé ústní tradice, která nám je přístupná pouze skrze eposy samotné.

Také už jsem zmínila, že homérské eposy vypovídají o jedné z kultur, v níž se na rozdíl od té naší nevyvinul pojem duše jakožto jednotné entity spojující v sobě všechny aspekty lidské psychiky. Homérský člověk tedy nemá k dispozici pojem, který by mu umožnil utvořit si představu duše v našem smyslu – místo toho se může obrátit na několik různých pojmů označujících duševní mohutnosti, které si mezi sebe dělí všechny možné vlastnosti, schopnosti a činnosti, které naší duši připisujeme.¹⁵

Jaké místo mezi nimi zaujímá pojem *psýché*? V živém člověku nemá homérská *psýché* podle všeho žádnou funkci.¹⁶ Slovo *psýché* se v textu objevuje jen v souvislosti se smrtí; přichází na ni řeč pouze v momentech, kdy nějaká postava umírá či ztrácí vědomí.¹⁷ Homérská *psýché* bývá popisována jako dým a lze hovořit o její spojitosti s dechem. S dechem ji může spojovat etymologie,¹⁸ ale především to, jak je v homérských eposech popisován způsob, jakým opouští člověka po jeho smrti. *Psýché* je tím, co člověka opouští spolu s dechem – je tím, co po smrti člověka odchází do Hádu, kde se stává pouhým stínem člověka, kterého předtím opustila; stává se „bezmocným netělesným ‚obrazem‘ či ‚přízrakem‘ (*eidólon*)“ který zemřelého člověka pouze napodobuje.¹⁹ Homérskou *psýché* tak nelze považovat za nositelku identity jednotlivého člověka.

Homérská *psýché* je především tím, co člověka určuje jako smrtelníka, je specificky lidskou záležitostí – nesmrtelní bohové ostatně u Homéra *psýché* vůbec nemají.²⁰

Je možné předpokládat, že homérské představy o *psýché* jakožto představy tradiční byly mezi běžnými lidmi obecně rozšířené jak v době Hérakleitově, tak v době Platónově.²¹ Všechny ostatní koncepce lze označit za záležitosti pouze užších skupin jedinců. To se týká i nových koncepcí filosofických, včetně těch, které mohli vytvořit Hérakleitovi předchůdci,

¹⁵ Nejčastěji je to *thýmos*, *noos* a *frenes*. Pro podrobný výklad o jednotlivých „psychických orgánech“ v češtině viz Bartoš 2006.

¹⁶ Bartoš 2006, s. 28.

¹⁷ Chlup 2007b, s. 46.

¹⁸ Je možné předpokládat souvislost mezi slovem *psýché* a slovesem *psýchó* („dýchám“). Zmiňuje se o tom Bartoš (2006, s. 30) i Chlup (2007b, s. 45)

¹⁹ Chlup 2007b, s. 47.

²⁰ Bartoš 2006, s. 31.

²¹ Robb 1986, s. 319.

za které jsou považováni tzv. milétské myslitelé.²² O možné nauce o *psýché* nejstaršího z nich, Thaléta, máme informace jen od pozdějších autorů, o jejichž referencích není možné s jistotou říct, zda skutečně odpovídají vlastní Thalétově nauce, či ne.²³ Z toho důvodu zde tyto reference pouze stručně zmíním. O Thalétově možném pojetí *psýché* se zmiňuje Aristotelés,²⁴ a o mnoho století později také Diogenés Laertios,²⁵ kteří jej oba dávají do souvislosti s domnělým Thalétovým výrokem, že vše je plné bohů: Thalés měl dle nich učit, že *psýché* je ve všem, stejně jako bohové. Aristotelés k tomu ještě přidal tvrzení, že *psýché* je pro Thaléta „cosi pohybujiícího“,²⁶ a Diogenés zase, že měl Thalés být prvním, kdo *psýché* prohlásil za nesmrtelnou.²⁷

Po Thalétovi přichází Anaximandros, který dle Áetia tvrdil, že *psýché* je vzdušné přirozenosti.²⁸ Tento názor je v uvedené Áetiově zmínce připsán též poslednímu z milétských myslitelů, Anaximenovi (a spolu s ním také Anaxagorovi a Archeláovi). Anaximenés měl *psýché* považovat za vzdušnou také dle Jana Filopona.²⁹ Mezi předsókratovské myslitele, kteří měli považovat *psýché* za vzduch či dech, měl (tentokrát opět podle Diogena Laertského) patřit též Xenofanés.³⁰

Kromě Hérakleita se z předsókratovských myslitelů s pojmem *psýché* můžeme setkat přímo (tedy ve zlomcích jejich díla, které je možné považovat za autentické) pouze u Empedoklea a Démokrita, jejichž působení však spadá až do doby po Hérakleitově smrti (přijme-li se předpoklad, že Hérakleitos zemřel v prvních dvou desetiletích 5. st. př. n. l.).

Kromě filosofického prostředí se slovo *psýché* objevuje také v literárních dílech sedmého až pátého století př. n. l.³¹ a samozřejmě také v prostředí náboženských proudů, včetně těch, které ve své době byly sice okrajovými, ale které výrazně ovlivnily pozdější řeckou filosofii.³² O těchto náboženských proudech však máme ještě méně spolehlivých informací než o výše probíraných myslitelích. Není jisté ani to, do jaké doby tyto proudy

²² Podrobnější výklad viz Bartoš 2006.

²³ Žádný ze zlomků označovaných jako přímý se *psýché* netýká.

²⁴ *De an.* I, 411a 7–8 (DK 11 A 22).

²⁵ *DL* I, 1, 27 (DK 11 A 1)

²⁶ *De an.* I, 405a 19–21 (DK A 11 A 22)

²⁷ *DL* I, 1, 24 (DK 11 A 1).

²⁸ DK 12 A 29.

²⁹ DK 13 A 23.

³⁰ *DL* IX, 2, 19 (DK 21 A 1).

³¹ Chlup 2007b, s. 78.

³² Chlup 2007b, s. 66.

přesně zasadit – dle Chlupa mohly nejstarší z nich vznikat už v druhé polovině šestého století př. n. l. (tedy v době Hérakleitova života), více informací máme však až o těch vznikajících ve století pátém až čtvrtém či později.³³ V pramenech souvisejících s těmito proudy (konkrétně v tomto případě možná s dionýskými mystérii) se poprvé v řeckém prostředí objevuje představa, že *psýché* je božského původu.³⁴ Další novinkou je pro řecké prostředí učení o reinkarnaci, které bývá spojováno se dvěma specifickými proudy, s tzv. orfismem a s pýthagoreismem: především o pýthagorejcích se však říká, že měli jako první s *psýché* pracovat především jako s entitou oddělitelnou od těla, kterou čekal jistý posmrtný život.³⁵

Dle Chlupa orficko-pýthagorejská představa nesmrtelné převtělující se *psýché* zásadně ovlivnila další vývoj představ o *psýché*. Ten je spojen především s platónskými dialogy, v nichž se poprvé můžeme setkat s *psýché* jakožto s „nesmrtelným vědomým centrem osobnosti.“³⁶ Právě s Platónem se poprvé prosadila představa vědomé *psýché*, která si svou identitu uchovává i po smrti a oddělení od těla.³⁷ Orficko-pýthagorejské pojetí *psýché* však ani zdaleka nebylo jediným podkladem, z něž se to platónské vyvinulo: Platón by své pojetí *psýché* nemohl vyvinout bez vlivu mnohých dalších nauk a představ dob minulých, mezi něž není možné nezahrnout Hérakleita.

Dle Robba i mnohých dalších badatelů je Hérakleitos dokonce prvním z antických myslitelů (alespoň s ohledem na texty, které se nám dochovaly), kdo pojem *psýché* promýšlel v jiném než homérském smyslu: Hérakleitos, dle Robba jako první připsal *psýché* určité činnosti a funkce, které se pojí se schopností poznávat a smysluplně se vyjadřovat, nebo které spojují *psýché* s určitými morálními volbami.³⁸ Právě Hérakleitos dle Robba umožnil pojmu *psýché* stát se zásadním filosofickým pojmem.

Tímto jsem se tedy v tomto stručném shrnutí některých antických řeckých představ o *psýché* vrátila zpět k ústřednímu tématu mé práce. I když své pojetí *psýché* představují v Platónově době i později mnozí další filosofové a filosofické školy, zastavím se u toho platónského, které lze považovat za jakési vyústění dosavadního vývoje tohoto pojmu a zároveň za koncepci, která je z hlediska dalšího vývoje evropské myšlenkové tradice ze všech antických koncepcí nejvýznamnější. Jako taková může platónská *psýché* představovat

³³ Chlup 2007b, s. 66.

³⁴ Chlup 2007b, s. 68.

³⁵ Chlup 2007b, s. 73. Robb 1986, s. 320.

³⁶ Chlup 2007b, s. 78.

³⁷ Chlup 2007b, s. 77.

³⁸ Robb 1986, s. 325.

druhý konec rozmezí začínajícího u *psýché* homérské, do něž lze zasadit *psýché* Hérakleitovu; homérská a platónská *psýché* jsou zřejmě už dvěma odlišnými entitami – kde se však mezi nimi přesně nachází *psýché* Hérakleitova?

K této otázce se však vrátím teprve poté, co představím Hérakleita samotného.

3. Hérakleitos z Efesu a jeho dílo

3.1. Představení Hérakleita

O Hérakleitově životě máme jen velmi málo informací. Ty navíc pochází z děl pozdějších autorů, ať už se jedná o účelně psané životopisy, či o pouhé zmínky, které mohou obsahovat citaci vlastních slov Hérakleita, z nichž lze informace o něm odvodit.³⁹

Za spolehlivou informaci lze považovat skutečnost, že Hérakleitos pocházel z Efesu.⁴⁰ Efesos se nacházel na území řecké části Malé Asie, nazývané Iónie, na sever od Milétu. Hérakleitos se tak narodil a žil poblíž místa, s nímž jsou spojováni tzv. milétské myslitelé, kteří někdy bývají označováni za první řecké filosofy. Právě tito tři myslitelé šestého století př. n. l. měli být těmi, kdo se jako první pokusili o filosofický výklad světa. S ohledem na blízkost mezi nimi a Hérakleitem lze předpokládat, že jejich myšlení mohlo to jeho v určitých ohledech ovlivnit.

K milétským myslitelům má Hérakleitos blízko i z hlediska časového. Hérakleitův život bývá zasazován do rozmezí druhé poloviny šestého století až začátku století pátého. Doxograf Diogenés Laertios, který Hérakleitovi věnoval kapitolu ve svém spise *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*⁴¹ píše, že Hérakleitos svého „mužného věku“⁴² dosáhl v 69. olympiádě, což by znamenalo mezi lety 504–501 př. n. l. – počátek Hérakleitova života by tak mohl být zasazen zhruba do roku 540 př. n. l. Kahn v souvislosti s datací Hérakleitova života odkazuje ještě na jeho zasazení do doby perského krále Dáraia I., který vládl mezi

³⁹ V edici Diels-Kranz jsou tyto informace zařazeny mezi tzv. testimonia (značená písmenem A). Hérakleitova života by se měly přímo týkat zlomky A 1–A 3a. Podobně jako zlomky řazené mezi přímé citace (B) jsou v českém překladu přístupné například na internetové stránce Zdeňka Kratochvíla.

⁴⁰ Přízvisko „z Efesu“ mu na několika místech přiděluje Diogenés Laertios (*DL IX, 1, 1–17 = DK 22 A 1*). Jako Hérakleitovo rodiště je však Efesos představen také v *DK 22 A 1a* a *DK 22 B 3a*. Kahn za spolehlivou považuje též informaci, že Hérakleitovým otcem byl Blossón (Kahn 1981, s. 1), což však nepotvrzuje ani Diogenés L., který jako možného otce Hérakleita zmiňuje též Hérakonta (*DL IX, 1, 1*), ani slovník *Suda*, podle nějž mohl být Hérakleitos též syn Bauberův nebo Hérakinův (*DK 22 A 1a*).

⁴¹ *DL IX, 1, 1–17*. Diogenův referát byl v edici Diels-Kranz zařazen mezi nepřímá svědectví (pod číslem A 1), zároveň je však také zdrojem některých zlomků považovaných za přímé citace (pro tuto práci je z nich důležitý především zlomek B 45).

⁴² Neboli *akmé*, vrcholu života – měl tak být označován nejspíše věk kolem čtyřiceti let.

lety 521–487,⁴³ ale také na jeden z Hérakleitových výroků, které cituje Diogenés Laertios.⁴⁴ V tomto výroku Hérakleitos zmiňuje kromě Hésioda také Pýthagoru, Xenofana a Hekataia, kteří tak museli působit chvíli před Hérakleitem, nebo za jeho života, aby mu mohla být známa jejich díla.⁴⁵

Diogenův referát obsahuje i mnohé další informace, které jsou však spíše anekdotické povahy. Diogenés mimo jiné popisuje Hérakleita jako povýšeného a přezíravého,⁴⁶ ale především uvádí několik různých příběhů o Hérakleitově smrti, které jsou však pouhou zesměšňující napodobeninou Hérakleitovy nauky, a netýkají se ani tak Hérakleitova osudu jako spíše toho, jak byla jeho nauka vnímána mezi lidmi. Další Diogenovy příběhy naznačují, jaké byly Hérakleitovy názory o jeho spoluobčanech i politické činnosti; příběh o tom, jak Hérakleitos odmítl politickou činnost, dle Kahna odkazuje na skutečnost, že Hérakleitos se stranil veřejného života. I Hérakleitovy vlastní výroky vypovídají o jeho kritickém postoji k ostatním občanům (jak bohatým, tak chudým), kteří nejsou schopni podřídit se řádu představovanému ve světě *polis* zákony.⁴⁷

3.2. Hérakleitovo dílo

Tak jako je tomu u všech myslitelů, které souhrnně nazýváme předsókratovskými, se nám Hérakleitovo dílo dochovalo pouze ve formě zlomků. Tyto zlomky pocházejí z textů pozdějších autorů, kteří Hérakleita přímo či nepřímo citovali, či napsali referát o jeho nauce – ani tyto texty při tom nemusely přežít do naší doby všechny a v celku, protože podobně jako mnoho dalších textů mohly být ztraceny či zničeny po pádu antické civilizace.⁴⁸ Ze všech zlomků spojovaných s Hérakleitem je jen něco přes sto z nich považováno za věrné

⁴³ Kahn 1981, s. 1. Zasazení Hérakleitova života do doby vlády Dáreia I. se objevuje ve středověkém slovníku známém pod jménem *Suda*. Příslušný výňatek je zařazen v edici Diels-Kranz mezi nepřímá svědectví (DK 22 A 1a).

⁴⁴ DL IX, 1, 1.= DK 22 B 40.

⁴⁵ Kahn 1981, s. 1.

⁴⁶ DL IX, 1, 1.

⁴⁷ Kahn 1981, s. 1–3.

⁴⁸ Kahn 1981, s. 4.

zachycení Hérakleitových slov.⁴⁹ Přesný počet zlomků uznávaných za přímé citace se liší v závislosti na badateli, protože mnozí z nich zpochybňují autenticitu různých zlomků, které byly v edici Diels-Kranz zařazeny mezi zlomky přímé.

Současní badatelé se neshodují ani v otázce, jak mohly být jednotlivé výroky zachycené ve zlomcích původně uspořádány. Otázka řazení zlomků je obzvláště důležitá, pokud interpret předpokládá, že Hérakleitos své myšlení představil ve formě pečlivě strukturované knihy. Příkladem takového interpreta je především Kahn, který i přes povahu Hérakleitových výroků předpokládá, že celá jeho kniha byla dobře promyšleným a vnitřně jednotným celkem, v němž mělo každé slovo přesně určené místo a jehož celková kompozice měla svůj význam pro celkový smysl spisu, a v souladu s tímto předpokladem se pokouší všechny přímé zlomky seřadit tak, aby co nejlépe napodobil to, jak dle něj Hérakleitův spis vypadal. Kahn tak odmítá názor, že by Hérakleitovo dílo bylo jen souborem jakýchsi neuspořádaných aforismů, který zastávají jiní, například Diels, který z toho důvodu zlomky uspořádal abecedně s ohledem na jméno autora, u kterého se vyskytují. Kahn naopak předpokládá, že sám Hérakleitos své myšlení původně představil ve formě uceleného spisu.⁵⁰

Protože však z Hérakleitova díla zůstal jen omezený počet výroků, můžeme se o přesné podobě jeho případného spisu více méně jen dohadovat. Několik málo informací o původní podobě Hérakleitovy knihy máme díky těm antickým autorům, kteří jí ve svém vlastním spise zmínili. Opět se jedná především o Diogena Laertia, který ve svém doxografickém díle Hérakleitovi připisuje knihu pojednávající „o přírodě“, která měla být rozdělena na tři části: o vesmíru, o státu a o božstvu.⁵¹ (Z této zmínky pak vychází Kahn při uspořádávání zlomků). Diogenés však také v souvislosti s Theosfrastovým zhodnocením Hérakleitovy povahy naznačuje, že některé části Hérakleitova díla nebyly dokončené a některé si zase protirečily,⁵² a ještě předtím tvrdí, že se Hérakleitos schválně vyjadřoval nejasně, aby si jeho knihu nemohl přečíst žádný člověk, který by k tomu nebyl intelektuálně vybavený a také ochotný ji podrobit opravdu hlubokému studiu – zkrátka aby nebyla přístupná běžnému člověku a jeho kritice.⁵³ Podobně je Hérakleitův specifický styl vysvětlován i dnešními

⁴⁹ V edici Diels-Kranz je mezi zlomky B zahrnuto 145 citací; zlomkem s nejvyšším číslem je sice B 139, ale celkové množství zlomků je navýšeno několika případy, kdy je určitý zlomek rozdělen na „a“ a „b“ (například se to týká v této práci zmiňovaném B 67a).

⁵⁰ Kahn 1981, s. 6.

⁵¹ DL IX, 1, 6.

⁵² DL IX, 1, 6.

⁵³ DL IX, 1, 6.

badateli; Kahn v této souvislosti například hovoří o tom, že měl Hérakleitos svými výroky chtít napodobit výroky Delfské věštírny, aby tak sám sebe ustavil jako posla sdělení vyšší božské síly (na což má také sám poukazovat ve zlomku B 93).⁵⁴

Co se týče Hérakleitovy nauky jako takové, máme i o ní mnoho informací díky antickým autorům, jejichž referáty a interpretace mohou v některých případech doplnit obsah přímých zlomků. Jak píše Kahn, zajímali se patrně o Hérakleita už vzdělanci tzv. osvícenství pátého století př. n. l., podrobnější diskuse Hérakleitových výroků je však doložena až ze století následujícího, a to ve spisech Platóna a Aristotela. Mnohé informace opět i v této záležitosti nabízí Diogenés Laertios, v jehož díle je kromě několika přímých zlomků a parafrází, obsažen též výklad Hérakleitovy nauky, který pravděpodobně napsal podle výkladu Aristotelova žáka Theofrasta.⁵⁵ Možná v největší míře však z Hérakleita vycházeli představitelé stoické školy, kterou založil ve století př. n. l. Zénón z Kitia.⁵⁶

I když díla antických autorů mohou být cenným zdrojem informací o Hérakleitovi, je však zároveň nutné mít na paměti, že mnozí z uvedených autorů si mohli Hérakleitovu nauku vykládat tak, aby bylo možné ji zapojit do vlastního systému myšlení. Názorným příkladem takového autora je Aristotelés, který stejně jako Platón nahlížel Hérakleitovu nauku především z hlediska myšlení své doby (a nikoli v kontextu myšlení doby Hérakleitovy) a který svým výkladem Hérakleitovy nauky zásadně ovlivnil to, jak byla dlouhou dobu vnímána – výrazně se to týká právě jeho nauky o *psyché*. Podobně i stoikové nahlíželi Hérakleitovu nauku pod vlivem té vlastní, a proto nejsou jejich interpretace většinou považovány za věrné Hérakleitovu vlastnímu učení.⁵⁷

3.3. Možnosti interpretace Hérakleitova díla

Tuto část své práce představující Hérakleita a jeho dílo bych tedy chtěla uzavřít podkapitolou věnovanou tomu, s jakými překážkami se musí potýkat badatelé, kteří se pokouší o interpretaci Hérakleitových zlomků, a jak se možné se s nimi vypořádat. Také

⁵⁴ Kahn 1981, s. 20.

⁵⁵ DL IX, 1, 7–11. To, že Diogenés vycházel ve svém výkladu z Theofrasta předpokládá například Kahn (Kahn 1981, s. 290).

⁵⁶ Kahn 1981, s. 4.

⁵⁷ Určitou výjimku zde představuje Kahn, který stoické interpretace považuje za důvěryhodnější zdroj informací o Hérakleitově vlastním učení, než je mezi badateli obvyklé (Kahn 1981, s. 5)

naznačím, jak se jednotliví badatelé rozcházejí v tom, jak k práci s Hérakleitovými zlomky přistupují, a co má především vliv na rozdíly ve výsledných interpretacích. Tím si připravím půdu pro podobnou podkapitulu v následující části práce, kde se však už zaměřím přímo na otázky, kterými je možné se v souvislosti s Hérakleitovým pojetím *psýché* zabývat.

Vzhledem k tomu, že se interpreti neshodují už v otázce autenticity a případném uspořádání zlomků, je zřejmé, že se nebudou shodovat ani v jejich interpretaci či v interpretaci celkového díla a myšlení. Útržkovitost jeho výroků nabízí sice interpretům prostor plný možností, zároveň však do cesty jejich práce staví spoustu překážek.

Jednou z překážek stojících v cestě interpretů je vzdálenost, která nás od Hérakleita dělí – jak tak časová, tak jazyková a kulturní. Na problematiku překládání filosofických pojmů i běžně používaných slov jsem už narazila v souvislosti s pojmem *psýché*; stejně potíže se samozřejmě pojí i s překládáním slov ostatních. Rozdíly ve výsledné interpretaci může způsobit právě to, jak badatel přistoupí k jejich překladu a výkladu.

S časovou vzdáleností se pojí též už mnohokrát zmiňovaný problém se současným stavem Hérakleitova díla. Hérakleitova slova jsou nám přístupna pouze skrze prostředníky, kteří jej přímo nebo nepřímo citovali, hodnotili či referovali jeho nauku. Těmito prostředníky jsou především pozdější antičtí autoři, od nichž nás dělí takřka stejná vzdálenost jako od Hérakleita; i texty těchto autorů musely urazit dlouhou cestu, aby se k nám dostaly, a mohly tak dorazit poškozené nebo neúplné. Právě v případě zlomků, jejichž původní podoba není zcela čitelná, a do nichž lze na různá místa dosadit různá slova, jsou rozdíly ve výsledném výkladu ještě výraznější.

Těžkosti působí i sama povaha Hérakleitova literárního stylu – při interpretaci Hérakleitova myšlení je nutné postupovat opatrně i z důvodu způsobu, jakým se Hérakleitos vyjadřoval. Hérakleitos podle všeho volil slova tak, aby neměla jednoznačný význam a dovolovala mnohé způsoby čtení každého zlomku. Stejně se to má to i se slovosledem, který mnohdy umožňuje úplně jiná čtení. Při interpretaci tak není nejuvhodnější snažit se najít ten jediný správný význam daného výroku, který by všechny ostatní učinil nesprávnými; je třeba brát v potaz všechny možné významy, protože jedině tak je možné nahlédnout smysl, který do svých slov Hérakleitos vložil. Je třeba mít na paměti, že za zjevným významem se může skrývat další, a že ještě další se mohou odhalit v kontextu ostatních zlomků.

Výše jsem narazila na to, že zatímco někteří autoři předpokládají, že Hérakleitos své učení původně představil ve formě pečlivě strukturované knihy, jiní jeho dílo považují jen za jakýsi soubor aforismů. U druhých zmíněných se výsledná interpretace jednotlivých výroků odvíjí od toho, jakou vnitřní souvislost od nich očekávají, tedy zda předpokládají, že

Hérakleitos vypracoval určitou nauku, kterou se však rozhodl sdělit ve zdánlivě nesouvisejících částech, nebo zda jsou jeho výroky spíše samostatně stojícími vyjádřeními jeho názorů a myšlenek, za nimiž žádná ucelená nauka nestojí.

Betegh v této souvislosti varuje před tím, aby badatel automaticky očekával u Hérakleita nějakou ucelenou a jasně vymezenou nauku.⁵⁸ S ohledem na charakter jeho díla naznačený v dochovaných zlomcích je možné právě to, že žádnou takovou nauku nikdy nevypracoval.

Nejvíce možností pro interpretaci však nabízí takový přístup, který alespoň s nějakou vnitřní provázaností počítá.

⁵⁸ Betegh 2013, s. 227.

4. Hérakleitos a *psýché*

V předcházejících dvou kapitolách jsem se pokusila odděleně představit oba komponenty, které dohromady představují téma mé práce: jako první to byl pojem *psýché* a jako druhý Hérakleitos a jeho dílo. Nyní přišel čas spojit oba komponenty dohromady a zaměřit se na to, jak je možné Hérakleitově pojetí *psýché* rozumět. Je tak opět nutné se podívat na to, jaký se pro tento účel nabízí materiál, tedy jaké z Hérakleitových zlomků slovo *psýché* obsahují a jaké jsou možnosti jejich interpretace. V návaznosti na kapitolu shrnující historii pojmu *psýché* se však hodí začít u toho, čím se Hérakleitos svým pojetím *psýché* odlišuje od rozšířených představ, čímž se zároveň ukáže, proč stojí za to se věnovat právě jeho užití tohoto pojmu.

4.1. Mezi Homérem a Platónem

V kapitole věnované *psýché* samotné už bylo zmíněno, že její pojetí představené Hérakleitem je možné časově i obsahově zasadit mezi verzi objevující se v homérských eposech a tu představenou v platónských dialozích. Nyní je čas podívat se na otázku, v jakých ohledech se Hérakleitovo pojetí od homérských představ přesně vzdálilo, a nakolik se tak přiblížilo pojetí platónskému

Kahn píše, že dnešní badatelé se sice neshodují v tom, jak přesně si Hérakleitos *psýché* představoval, shodnou se však v záležitosti uznání Hérakleitovy originality.⁵⁹ A skutečně: zdá se, že většina badatelů má co říct o tom, čím se Hérakleitos jako první svým pojetím *psýché* vymezil vůči tradičním představám. Právě Hérakleitos měl být prvním z antických myslitelů, kdo pojem *psýché* promýšlel v ne-homérském smyslu – jako první měl začít vážně přemýšlet o *psýché* v živém člověku.⁶⁰ *Psýché* už pro něj není pouhou entitou, která by v živém člověku neměla žádné specifické funkce, a jejíž úloha by byla omezena na to, že po smrti člověka odejde do Hádu a stane se pouhým stínem člověka, kterého opustila. U Hérakleita naopak získává v živém člověku roli zcela zásadní. Stává se u něj jediným pojmem spojujícím v sobě všechny psychické schopnosti a činnosti, které byly

⁵⁹ Kahn 1981, s. 127.

⁶⁰ Kahn 1981, s. 126.

v homérských básních rozděleny mezi pojmy různé.⁶¹ Jako první měl *psýché* přímo spojit se schopností poznávat, učit se a používat smysluplnou řeč.⁶² Jako první měl *psýché* dát do vztahu k *logu*.⁶³

O všech zlomcích týkajících se *psýché* a považovaných za pravé je dle Robba možné říct, že představují radikální odklon od homérského užití tohoto pojmu.⁶⁴ Z mnohých Hérakleitových zlomků navíc vyplývá, že se vůči homérským básním a tradiční víře úmyslně vymezuje.⁶⁵ Dle Nussbaumové Hérakleitos reaguje na představu *psýché* naznačenou v homérských eposech, kterou považuje za nedostatečnou, právě tím, že se snaží formulovat komplexnější obraz lidského života a řeči.⁶⁶

Přestože však představuje Hérakleitovo pojetí *psýché* v určitém smyslu první krok na cestě od *psýché* homérské k té platónské, je dle Robba zároveň homérskými představami stále zásadně ovlivněno a má k nim možná blíže než k pojetí *psýché* představenému v platónských dialozích.⁶⁷ Ať už se tomu však má v tomto ohledu jakkoli, je v každém případě nutné dávat si pozor na to, aby nebyly Hérakleitovi neopatrně podsouvány významy a koncepty, které se objevily až později, a v kontextu jeho myšlení nedávají smysl. Přílišná snaha o vytvoření jediné vývojové linie pojmu *psýché* by mohla vést k zakrytí významu, jaký mu přisuzoval sám Hérakleitos.

4.2. Místo *psýché* v Hérakleitově díle a myšlení

Podobně jako výše, je i v této kapitole nutné se podívat na stav materiálu, který je současným badatelům k dispozici, aby se ukázalo, na čem je možné snahu o interpretaci Hérakleitova pojetí *psýché* zakládat.

Slovo *psýché* se přímo vyskytuje jen v jedenácti zlomcích zahrnutých v edici Diels-Kranz mezi přímé citace. Jedná se o zlomky (DK 22) B 12, B 36, B 45, B 77, B 85, B 98, B

⁶¹ Nussbaum 1972a, s. 5.

⁶² Robb 1986, s. 325.

⁶³ Nussbaum 1972a, s. 1.

⁶⁴ Robb 1986, s. 327.

⁶⁵ Jako kritiku tradiční, homérské víry interpretuje Nussbaumová například zlomek B 96, či zlomek B 98, který náleží mezi zlomky obsahující slovo *psýché*, (Nussbaum 1972b, s. 156.)

⁶⁶ Nussbaum 1972a, s. 3.

⁶⁷ Robb 1986, s. 316–317.

107, B 115, B 117, B 118 a B 136. K nim je možné připojit ještě zlomek B 67a, který je psaný latinsky a obsahuje tak latinskou verzi slova *psýché*, *anima*.

Snad žádný ze současných badatelé však nepovažuje všechny uvedené zlomky za autentické, čímž se počet zlomků, na nichž mohou založit svůj výklad Hérakleitova pojetí *psýché* ještě více zužuje. Nejčastěji bývá ze zřejmých důvodů zpochybňována autenticita zlomku B 67a⁶⁸ – i v případě tohoto latinsky psaného zlomku však někteří badatelé připouštějí, že může poměrně věrně zachycovat Hérakleitovu nauku a do svého výkladu jej tak zahrnují.⁶⁹ S pochybnostmi se badatelé staví také k závěrečné větě zlomku B 12, která je právě tou částí zlomku, která obsahuje slovo *psýché*; mnozí badatelé považují za jedinou pravou citaci Hérakleita část zlomku obsahující výrok o řekách, zatímco část obsahující slovo *psýché* považují za vsuvku ne-herakleitovského původu. Nejednoznačný je též status zlomku B 77, který například Marcovich považuje za stoickou verzi zlomku B 36.⁷⁰

I když se objevuje jen v malém počtu zlomků, je slovo *psýché* jedním ze slov, která Hérakleitos používá nejčastěji. Lze tak předpokládat, že v celku Hérakleitova myšlení náleželo pojmu *psýché* zásadní postavení. Už tímto se Hérakleitos od svých předchůdců a současníků: u žádného z nich se nám nedochovalo tolik dokladů užití pojmu *psýché*, jako u Hérakleita.⁷¹

Co se týče formy, v jaké se slovo *psýché* ve zlomcích objevuje, objevuje se jak v jednotném, tak v množném čísle, což může mít vliv na výslednou interpretaci jednotlivých zlomků. Pro anglicky mluvící interprety je však především důležité, že s výjimkou zlomku B 117 Hérakleitos používá ve všech případech slovo *psýché* bez členu. O této skutečnosti píše Wheelwright jako o další potíži (vedle už několikrát zmíněného problému s překládáním pojmu *psýché*) stojící v cestě těch, kdo se snaží o výklad Hérakleitova pojetí *psýché*.⁷² Někteří autoři při překladu zlomků obsahujících slovo *psýché* do angličtiny člen prostě přidají, podle Wheelwrighta tím však slovo *psýché* obírají o mnohoznačnost, kterou mu měl Hérakleitos chtít přiřknout.⁷³ Tento přístup k interpretaci Hérakleitovy *psýché* odpovídá i přístupu navrhovanému Kahnem, který podobně zdůrazňuje úmyslnou

⁶⁸ Za zcela ne-herakleitovský jej považuje například Kahn (Kahn, s. 288), který se v této věci odkazuje na stejný názor Marcoviche představený v *Phronesis* II (1966), 26f.

⁶⁹ Z badatelů, z nichž vycházím, je to především Nussbaumová.

⁷⁰ Marcovich 1967, s. 360

⁷¹ Robb 1986, s. 320

⁷² Wheelwright 1959, s. 60–61.

⁷³ Wheelwright 1959, s. 61.

mnohoznačnost Hérakleitových slov a mnohost významových vrstev, které je při jeho čtení možné odkrývat.⁷⁴

4.3. Otázky řešené současnými badateli

Předtím, než se pustím do podrobnějšího rozboru jednotlivých zlomků, se v této kapitole pokusím vyzdvihnout ty nejdůležitější otázky, na které se lze při zkoumání Hérakleitova pojetí *psýché* ptát, a naznačit ty nejčastější odpovědi, které na ně současní badatelé nabízejí. Zmíněné otázky i nabízené interpretace pak budou podrobněji probírány v podkapitolách věnovaných jednotlivým zlomkům.

Už v předchozích kapitolách jsem zmínila, že různí badatelé se soustředí na různé aspekty Hérakleitova myšlení a nabízí různé možnosti jejich interpretace, k čemuž přímo vybízí povaha Hérakleitova díla i forma, v jaké se nám dochovalo. Jinak tomu není ani v případě zkoumání Hérakleitova pojetí *psýché*.

Někteří z autorů, z nichž ve své práci vycházím, se ve svých člancích zaměřují přímo na Hérakleitovo pojetí *psýché* (či nějaký jeho aspekt) a rozebírají tak jen zlomky, které s ním přímo souvisí. Jiní se snaží o interpretaci Hérakleitova myšlení v jeho celku a Hérakleitova nauka o *psýché* je tak pro ně jen jednou z částí výkladu (i když zpravidla částí důležitou).

Pro badatele, kteří se snaží podat souvislý výklad celého Hérakleitova myšlení je nevyhnutelným úkolem najít v celku Hérakleitova díla pro *psýché* vhodné místo. Nejlepším příkladem je v této záležitosti Kahn, který se snaží o podání opravdu všezahrnující interpretace Hérakleitova díla jakožto ucelené a důmyslně sestavené knihy. Kahn (inspirován Diogenovou zprávou o třech oddílech Hérakleitovy knihy) rozděluje dostupné zlomky s ohledem na jejich obsah do několika oddílů podle toho, jakého tématu se týkají. Zlomky, jejichž obsah se dle něj přímo týká Hérakleitovy nauky o *psýché*, řadí mezi ty, které by se měly týkat Hérakleitovy teologie, protože dle něj byly tyto části Hérakleitovy nauky neoddělitelně propojeny.⁷⁵ Též Marcovich probírá všechny zlomky Hérakleitova díla, které dle něj vypovídají o Hérakleitově vlastní nauce, a i on všechny probírané zlomky rozděluje do tematických skupin. Zlomky, které se dle něj týkají Hérakleitovy nauky o *psýché*, shromažďuje ve skupině patnácté, která je součástí větší nadskupiny, kterou Marcovich

⁷⁴ Kahn 1981, s. 89.

⁷⁵ Kahn 1981, s. 9.

nazývá „nauka o ohni“ – už tímto zařazením naznačuje, jak Hérakleitovu nauku o *psýché* interpretuje.

Zmínění autoři se především snaží odhalit, jaké místo *psýché* zaujímá v celkovém Hérakleitově obrazu světa. Vykládají tak Hérakleitovo pojetí *psýché* v souladu s tím, jak přistupují k výkladu jeho díla jako celku. I přes to, že otázky řeší podobně, mohou se ve svých odpovědích velmi rozcházet – a to se samozřejmě týká badatelů všech, včetně těch, kteří se věnují jen určité části Hérakleitova myšlení.

Jaké otázky jsou tedy těmi, které jsou řešeny nejčastěji? Už z toho, v čem dle mnohých badatelů spočívá originalita Hérakleitova pojetí *psýché*, je zřejmé, že jedním z nejdůležitějších témat je vztah *psýché* a *logu*. Oba pojmy se v Hérakleitových zlomcích ukazují zásadně spjatý.

Pro porozumění Hérakleitově pojetí *psýché* je tak nutné se věnovat také pojmu *logos*. Jedná se o pojem, který v sobě skrývá mnoho vrstev významů, a jako takový skvěle zapadá do Hérakleitova díla, které je mnohoznačností protknuté celé. Zdá se, že *logos* má u Hérakleita dva hlavní významy: jeden ho dává do souvislosti s řečí a myšlenkovou činností člověka, druhý z něj činí všemu společnou a věčnou strukturu světa.⁷⁶ Tak jako tomu u Hérakleita bývá zvykem, nevyklučuje jeden význam ten druhý, a oba se tak mohou vyskytovat ne stejném místě zároveň. Dle Kahna je pojem *logos* dobrým příkladem toho, co nazývá Hérakleitovou „jazykovou hutností“ a „resonancí.“ Prvním uvedeným má na mysli právě mnohovýznamovost Hérakleitěm používaných pojmů, zatímco druhým to, že různé představy či témata objevující se v konkrétních zlomcích nejsou omezeny na místo svého výskytu, nýbrž prostupují celým zbylým dílem a vzájemně se obohacují.⁷⁷

S ohledem na naznačenou povahu Hérakleitova *logu* je zřejmé, že tento termín nabízí velký prostor pro vznik různých interpretací. V souvislosti s *psýché* se tento prostor poněkud zužuje, alespoň co se týče množství dostupného materiálu: *psýché* a *logos* se společně přímo objevují jen ve zlomcích B 45 a B 115. Právě jimi se tak nejvíce zabývají ti badatelé, kteří se snaží odhalit, jaké byly u Hérakleita vztah i společná funkce obou pojmů. Vyloží-li se pojem *logos* především v prvním významu, který u Hérakleita má, tedy ve významu dávajícího ho do souvislosti s řečí a myšlenkovou činností, nabízí se k interpretaci také zlomek B 107. Jakým směrem se badatel vydá při interpretaci zlomků B 45 a B 115 samozřejmě ovlivňuje i způsob, jakým slovo *logos* přímo přeloží do svého jazyka. Možných

⁷⁶ Kahn 1981, s. 107.

⁷⁷ Kahn 1981, s. 89.

překladů je v souladu s mnohovýznamovostí slova *logos* mnoho, přestože badatelé při překladu volí jen takové, které se dle nich hodí do kontextu zlomku.⁷⁸

V souvislosti s otázkou, v čem se Hérakleitovo pojetí *psýché* liší od homérských představ, se nabízí také otázka další. Výše bylo zmíněno, že Hérakleitova *psýché* se od té homérské liší i tím, že plní funkce i v živém člověku – jak je tomu však s Hérakleitovou *psýché* a smrtí? Je nutné předem upozornit, že se jedná o jednu z otázek, na něž je náročné najít odpověď. Je možné, že Hérakleitos s představou posmrtného života *psýché* jednotlivého člověka vůbec nepočítal, protože člověk jako jedinec měl zaniknout spolu se svou *psýché*.⁷⁹ Zároveň je však možné některé zlomky interpretovat takovým způsobem, že určitou představu posmrtného života jednotlivé *psýché* naznačují.⁸⁰ Pokud se přijme předpoklad, že Hérakleitos s posmrtným životem *psýché* jednotlivého člověka nepočítal, je nutné se zabývat se otázkou, co by pro ni smrt mohla přesně znamenat. Na tuto otázku badatelé naráží především v souvislosti se zlomkem B 36, který o „smrti *psýché*“ přímo hovoří a nutí tak k zamyšlení nad tím, co mohl Hérakleitos tímto zvláštním spojením myslet, a jak lze chápat proces přeměn mezi *psýché* a živlovými principy, který je popsán právě ve zlomku B 36. Tento zlomek je možné vyložit tak, že *psýché* jednotlivého člověka sice zaniká tím, že se mění ve vodu, která se zase mění v zemi, že však zánik jednotlivých *psychai* je součástí cyklického procesu látkových proměn, který tak v druhém směru vede i k jejímu vzniku (ze země vzniká voda, z vody *psýché*). Z vody vznikající *psýché* však může být na rozdíl od *psychai* jednotlivých lidí stojících na začátku procesu považována za *psýché* světovou. Je tedy možné, že Hérakleitova *psýché* nebyla jen *psýché* jednotlivého člověka, nýbrž i *psýché* světovou.⁸¹ Mnozí badatelé to ukazují právě pomocí zlomku B 36, ale také zlomku B 12 ve spojení s Aristotelovou zprávou ze zlomku A 15.⁸²

⁷⁸ Možné překlady zmíním v podkapitolách věnovaných zlomkům B 45 a B 115 (tedy v podkapitolách 5.3. a 5.9.).

⁷⁹ Tento názor zastává například Nussbaumová či Robb. Více především v podkapitole věnované zlomku B 98 (5.7.)

⁸⁰ Může se jednat například o zlomky B 27 a B 63, které Marcovich interpretuje tak, že v prvním z nich má být řečeno, že *psýché* chlípných *polloi* budou po smrti potrestány, zatímco ve druhém, že *psýché* héroů budou naopak odměněny věčností ve funkci strážců. (Marcovich 1967, s. 391). Dále může jít též o zlomek B 98, kterému se budu věnovat v jemu náležící podkapitole (5.7.)

⁸¹ Ve textu zlomku B 36 dochází ke změně gramatického čísla slova *psýché*, která může být interpretována právě uvedeným způsobem, tedy jako rozlišení mezi *psychai* jednotlivých lidí a *psýché* světovou. Viz podkapitola 5.2.

⁸² Viz podkapitoly 5.1. a 5.2., které jsou těmto zlomkům věnované.

Zde se nabízí přejít k dalšímu aspektu Hérakleitova pojetí *psýché*, který je významným předmětem zájmu badatelů. V předchozích odstavcích byla o Hérakleitově *psýché* řeč především jako o centru psychických schopností a činností, s nímž je nějakým způsobem spojený *logos*. Není však možné zaměřit se pouze na tento aspekt Hérakleitova pojetí *psýché*. Kahn zdůrazňuje, že se u Hérakleita neobjevuje ani náznak platónského (či karteziánského) kontrastu mezi myslí a hmotou, duší a tělem, a je tak nutné u něj předpokládat monismus.⁸³ Pro Hérakleita je *psýché* nutně zároveň „principem rozumového poznání“ i „principem fyzickým“, a je tudíž nezbytné věnovat se oběma aspektům jeho pojetí *psýché*, protože jedině tak může být uchopeno v celku.⁸⁴ Je tedy třeba se podívat také na „fyzickou“ povahu *psýché*, kterou se badatelé nejčastěji zabývají právě v souvislosti s výše zmíněným zlomkem B 36.

V této souvislosti se hodí zmínit otázku, jaký vztah *psýché* a těla lze u Hérakleita očekávat. Většina badatelů se v tomto případě shodne, že u Hérakleita nelze předpokládat dualistické rozlišování *psýché* a těla, protože se prosadilo teprve u myslitelů doby pozdější. Především Kahn zdůrazňuje, že mezi dochovanými Hérakleitovými výroky není *psýché* nikde výslovně dána do kontrastu k tělu; v žádném ze zlomků se neukazuje ani stopa karteziánského či platónského kontrastu mezi myslí a hmotou, duší a tělem.⁸⁵ Podobně jako Kahn tvrdí i Verdenius, že se Hérakleitos podle všeho nepracoval s *psýché* a s tělem jako se dvěma samostatnými entitami, ani že by od sebe důsledně odděloval tělesné a psychické funkce. Dle Verdenia může sice *psýché* u Hérakleita být pokládána za nejčistší projev kosmického ohně, ale stejně tak jsou proměnami tohoto ohně i všechny ostatní části lidských bytostí, včetně těla. *Psýché* i tělo jsou tak stejné přirozenosti.⁸⁶

Přestože však někteří badatelé kladou důraz na roli *psýché* jakožto principu rozumového poznání, patří mezi nejprobíranější témata patří právě otázka „fysické“ povahy Hérakleitovy *psýché*, která se stala hlavním bodem zájmu patrně vlivem Aristotelových zpráv o Hérakleitově nauce i referátů a interpretací pozdějších autorů.

Mezi současnými badateli bývá zastáván buďto názor, že Hérakleitos *psýché* ztotožňoval s ohněm, či názor, že ji naopak připisoval vzdušnou povahu (viz níže). To, k jaké možnosti se badatel přikloní, se mnohdy odvíjí od toho, zda považuje určitou část zlomku B 12 za věrnou interpretaci Hérakleitovy nauky, a od toho, jak přistupuje ke zlomku A 15/1

⁸³ Kahn 1981, s. 127.

⁸⁴ Kahn 1981, s. 127. Podobně smýšlí i Betegh (2013, s. 227).

⁸⁵ Kahn 1981, s. 127.

⁸⁶ Verdenius 1943, s. 115.

pocházejícího z Aristotelova spisu *O duši*. Zásadním je pro tuto otázku však především zlomek B 36, který bývá interpretován jakožto paralela zlomku B 31, protože oba popisují určitý proces přeměn, jehož se v případě zlomku B 36 účastní i *psýché*, a spolu s ní také země (*gé*) a voda (*hydór*). Ve zlomku B 31 pak zase objevuje oheň (*pyr*), moře (*thalassa*), země (*gé*), ale také *préstér*, jehož identita není zcela jasná, a je tak dalším z bodů zájmu interpretů. Protože se v těchto zlomcích objevují jen tři z tradičních čtyř živlových principů, je další řešenou otázkou to, zda Hérakleitos počítal s nějakou verzí vzduchu – nejčastěji přímo otázkou, zda pracoval s pojmem *aér* v homérském a Anaximenově smyslu. Není překvapivé, že odpověď na ni je úzce spojená s tím, jak si daný badatel vykládá Hérakleitovo pojetí *psýché*.

Řešení otázky, jaká je „fyzická“ povaha *psýché*, je zásadní pro určení toho, jaké místo jí náleží v Hérakleitově řádu světa. Protože v Hérakleitově světovém řádu hraje zásadní roli oheň, je třeba určit, v jakém vztahu se k němu *psýché* nachází. Výše už bylo zmíněno, že někteří badatelé připisují *psýché* ohnivou povahu. Avšak i ti, kteří úplné ztotožnění *psýché* s ohněm odmítají, připouštějí, že je *psýché* v určitém smyslu ohni podobná.

Pro výklad vztahu *psýché* a ohně je významná skutečnost, že je možné se u Hérakleita s pojmem *pyr* setkat ve dvou různých významech: jedná se zároveň o božský a nesmrtelný princip, a zároveň o jeden z živlových principů, který je spolu s mořem a zemí součástí kosmických procesů a který prochází kvalitativními změnami a musí se jako vše ostatní podřídít principu míry.⁸⁷ Podobně jako u jiných pojmů i zde se předpokládá, že tato mnohovýznamovost není vůbec výsledek nějaké nedůslednosti, nýbrž se jedná o jeden z příkladů Hérakleitovy úmyslné mnohoznačnosti. Popsanou dvojznačnost pojmu *pyr* je zde navíc s ohledem na jejich předpokládanou podobnost možné uplatnit i na pojem *psýché*.

Srovnání zlomků B 36 a B 31, které je zásadní pro určení jak „fyzické“ povahy *psýché*, tak jejího místa v procesech proměn udržujících řád světa, umožňuje u Hérakleita hledat také analogii mikrokosmu a makrokosmu. Tu je dokonce možné považovat za zásadní pro výklad Hérakleitova pojetí *psýché*.⁸⁸ Marcovich tuto analogii sleduje, když vedle sebe staví zlomek B 31 a 36⁸⁹ a ukazuje, že vzájemná výměna mezi kosmickým ohněm, mořem a zemí odpovídá vzájemné výměně mezi *psýché*, krví a tělem/masem (*psýché* je dle něj u Hérakleita ohnivá, vzniká z horkých výparů z krve, a znovu se mění v krev tím, že zkapalní).

⁸⁷ Marcovich 1967, s. 350.

⁸⁸ Marcovich 1967, s. 350.

⁸⁹ A spolu se zlomkem B 36 též B 77.

Betegh tuto analogii naznačuje, když uvádí, že u Hérakleita má dovnitř směřované porozumění *psýché* vést k porozumění vnějšímu světu i lidskému místu v něm, a naopak porozumění kosmickému řádu a hlavním fyzikálním procesům má vést k porozumění *psýché*.⁹⁰

Co se materiálních vlastností *psýché* týče, je ještě nutné zmínit, že přestože se badatelé neshodují na jednoznačné odpovědi na otázku, jaké přirozenosti Hérakleitova *psýché* přesně je, musí se všichni nějak vypořádat s tím, že v souvislosti s ní hovoří o protikladné dvojici vlastností, o vlhkosti a suchosti. U Hérakleita bývají v této souvislosti analyzovány primárně tři zlomky: zlomky B 77 a B 117, které dávají *psýché* do souvislosti s vlhkostí a zlomek B 118, který by podle jednoho z možných čtení a překladů mohl říkat, že pro *psýché* je nejlepším možným stavem být suchou.⁹¹ Tyto zlomky tak často bývají interpretovány jako etické – proti tomu se však staví Verdenius, který se ve svém článku zaměřuje na zlomek B 85 a zpochybňuje obvykle přijímaný názor, že patří mezi Hérakleitovy etické výroky.

Na další důležitý a často probíraný aspekt Hérakleitova myšlení odkazuje skutečnost, že vlhkost a suchost jsou vlastnostmi protikladnými. Vztah mezi protiklady má podle všeho v Hérakleitově myšlení zásadní roli. Dokonce bývá považován za jeho myšlenku ústřední.⁹² Různé analýzy mnohých zlomků ukazují, že dle Hérakleita je neustálá výměna mezi protiklady tím, co udržuje harmonii kosmu. Pro účel interpretace Hérakleitových představ o povaze vztahu mezi protiklady bývá často rozebírán například zlomek B 51, který předkládá obraz luku a lyry. Tím je podle všeho naznačeno jisté pnutí mezi protiklady, které je však možné jen díky tomu, že jsou protiklady ve skutečnosti spojené, jsou jedním.⁹³

Hérakleitos se mezi protiklady zdá předpokládat jisté střídání vlády, které však musí probíhat podle míry, tedy *logu*, aby byl zachován řád věcí určený *logem* jakožto strukturou všeho. Veškeré procesy a změny, které jsou pro pokračování existence světa nezbytné, a nikdy tak nesmí ustát (v tomto smyslu bývá interpretován zlomek B 12, který by měl ilustrovat právě neustálý pohyb všeho ve světě pomocí obrazu plynoucích řek). Svět se tak

⁹⁰ Betegh 2013, s. 226.

⁹¹ Právě zlomky B 77 a B 118 patří mezi ty zlomky, při jejichž čtení a překládání se komentátoři nejvíce rozcházejí, a existuje tak velké množství verzí, které i přes zdánlivou nepatrnost rozdílů mezi nimi, mohou ovlivnit celkový výklad Hérakleitova pojetí *psýché*. Obzvláště to platí o zlomek B 118, u něž je spor i o jeho přesné původní znění, protože se dochoval z mnohých zdrojů, které se mezi sebou neshodují.

⁹² Kahn 1981, s. 181. Kahn zde na dvou obvykle odděleně interpretovaných zlomcích (B 110 a 111) ukazuje, že Hérakleitos uplatňoval učení o protikladech i v tzv. etických částech svého díla.

⁹³ O celistvosti a *jednosti* všeho, i toho neshodného, se zdá vypovídat například zlomek B 50 (Kahn, s. 131)

Hérakleitem zdá být představen jako uspořádaný celek, kde vše musí plnit svou určenou roli a podrobit se zániku, až si to míra vyžádá.

Hérakleitos se dle Kahna popisem procesu výměn mezi živly snaží odhalit obecnou pravdu o jednotě protikladů.⁹⁴ Hérakleitos nehovoří o protikladnosti jen jako o vzájemném vztahu živlových principů, nýbrž jako o povaze toho, jak se lidem ukazuje svět – uvádí všemožné příklady zdánlivě protikladných jevů, které jsou ve skutečnosti „jedním“, aby ukázal že jedním je skutečně vše. Pro Hérakleita se jednotlivé živly zdají být především důležité jako součást kosmických cyklických procesů (se zvláštní výjimkou ohně, který zároveň může být v jakési pozici vyšší síly), jichž se účastní i *psyché*. I osud *psyché* tak může být v určitém ohledu cyklické povahy.⁹⁵

⁹⁴ Kahn 1981, s. 21.

⁹⁵ Ukazuje to např. Kahn při interpretaci zlomku B 60 (Kahn 1981, s. 240).

5. Rozbor jednotlivých zlomků obsahujících slovo *psýché*

V této kapitole se budu podrobněji věnovat jednotlivým zlomkům obsahujícím slovo *psýché* a interpretacím, které v souvislosti s nimi badatelé představují. Každému zlomku se budu postupně věnovat v pořadí, v jakém jsou seřazeny v edici Diels-Kranz, protože se jedná o snad nejvíce neutrální způsob seřazení zlomků.

Protože interpretace jednotlivých zlomků si žádá zasazení do kontextu zlomků ostatních, mohou být v podkapitolách jim věnovaných zmíněny i zlomky další, které dle různých badatelů souvisí s probíraným zlomkem, a na které se tak daní badatelé při svém rozboru obracejí.

Při rozboru jednotlivých zlomků se pokusím vyzdvihnout možné způsoby jejich interpretací, a to skrze výklady autorů, z jejichž textů vycházím v celé práci (všichni jsou uvedeni v bibliografii na konci práce). Protože se jedná o autory píšící anglicky, je jejich interpretace nutné přeložit, což představuje problém především v souvislosti s některými specifickými pojmy, které používají. Budu se snažit přeložit je tak, aby nebyl ztracen původní smysl. Protože se jedná o anglicky píšící autory, překládají všichni samozřejmě do svého jazyka i Hérakleitovy zlomky, popřípadě pracují s anglickým překladem jiného badatele. Jejich překlady budu však přímo uvádět jen v případě, kdy to bude nutné pro pochopení jejich výkladu.

Český překlad Hérakleitových zlomků jsem převzala z internetové stránky Zdeňka Kratochvíla, popřípadě ze *Zlomků předsokratovských myslitelů* Karla Svobody.⁹⁶ V každé podkapitole uvedu zvolený překlad příslušného zlomku na jejím začátku a do poznámky uvedu, o čí překlad se jedná. Uvádět budu též původní verzi zlomků, aby bylo možné mít původní řecký text před očima například v případě, že se při rozboru zlomků řeší určitý pojem. Protože budu používat převážně překlady uvedené Kratochvílem, použiji i jím předložený řecký text, z něž při překladu vycházel. Přihlížet však budu též k tomu, jakou podobu má v edici Diels-Kranz a z jakého řeckého textu vycházejí jednotliví autoři, s jejichž výklady budu pracovat.

5.1. Zlomek B 12

⁹⁶ Pro bibliografické údaje obou zdrojů viz seznam literatury na konci práce.

{Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν, καθάπερ Ἡράκλειτος. βουλόμενος γὰρ ἐμφανίσαι ὅτι αἱ ψυχαὶ ἀναθυμιώμεναι νοεραὶ ἀεὶ γίνονται, εἵκασεν αὐτὰς τοῖς ποταμοῖς, λέγων οὕτως:} ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ· ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται.

{Ζένων [z Kitia] o duši říká, že je vnímatelným výparem, stejně jako Hérakleitos. Ten totiž chtěl dát najevo, že když se duše vypařují, vždy se stávají duchovními, a proto je přirovnal k řekám, když pravil:} Na ty, kdo vstupují do týchž řek, se valí jiné a jiné vody; duše se však z té vlhkosti vypařují.⁹⁷

V důsledku mého rozhodnutí věnovat se jednotlivým zlomkům v pořadí, jaké jim bylo přiřknuto v edici Diels-Kranz, se musím jako prvním zabývat jedním ze zlomků s komplikovanějším statutem. Jedná se o zlomek B 12, který je součástí Areiem Didymem citovaného Kleanthova srovnání Hérakleitova a Zenónova pojetí *psýché*.⁹⁸ Právě k té části zlomku B 12, která obsahuje slovo *psýché*, jsou směřovány pochybnosti s tímto zlomkem spojené: badatelé se rozcházejí v názoru na to, zda je to, co tato část říká, zcela cizí Hérakleitově nauce, či zda lze přinejmenším připustit nějakou podobnost, a zda je tedy možné obrátit se na tento zlomek při snaze o porozumění Hérakleitovu pojetí *psýché*. Někteří badatelé, jako Robb,⁹⁹ větu o *psýché* odmítají jako tvrzení, které do celku Hérakleitova díla vůbec nepatří, jiní ji zase považují za interpretaci Hérakleitovy nauky – tito se však zase neshodnou v názoru na to, zda se jedná o interpretaci, kterou lze považovat za natolik věrnou, aby z ní bylo možné při interpretaci Hérakleitovy nauky o *psýché* vycházet.¹⁰⁰

Za přímou citaci Hérakleita bývá tedy obecně považován pouze výrok o řekách, který je pravděpodobně výrokem neznámějším a jako takový přitahuje pozornost jak autorů současných, tak těch antických. Výrok se objevuje se v mnohých verzích i u dalších autorů, včetně Platóna či Aristotela, ale také u Hérakleita Homérika a Plútarcha, jejichž verze jsou

⁹⁷ DK 22 B 12 (přel. Z. Kratochvíl).

⁹⁸ Areios Didymos u Eusebia, *Praeparatio evangelica* XV, 20 (DK 22 B 12). Areios Didymos byl alexandrijským doxografem 1. století př. n. l., Kleanthés z Assu byl filosofem 4./3. století př. n. l., který patří mezi významné představitele stoicismu.

⁹⁹ Robb 1986, s. 326.

¹⁰⁰ Např. Kahn, English či Wheelwright (viz níže). Podobně Marcovich sice nepovažuje větu o *psýché* za Hérakleitova vlastní slova, (Marcovich 1967, s. 213.) avšak připouští, že by mohla v určitém ohledu odpovídat tomu, jak si Hérakleitos *psýché* představoval. (Marcovich 1967, s. 361).

v edici Dielz-Kranz zahrnutý jako zlomky B 49a¹⁰¹ a B 91¹⁰² (spolu se zlomkem B 12 se jedná o zlomky tradičně označované jako zlomky říční).¹⁰³ Výrok o řekách by mohl být dlouze rozebírán a studován sám o sobě, já se mu zde však budu věnovat spíše okrajově, a to v případech, kdy se nějak týká *psýché* (badatelé však obvykle spíše předpokládají, že obě části zlomku spolu obsahově přímo nesouvisí).

Badatelé, kteří zlomek B 12 (respektive jeho příslušné části) do interpretace Hérakleitova pojetí *psýché* zahrnují,¹⁰⁴ se většinou při jeho rozboru obracejí také na Aristotelovu referenci ze spisu *O duši*, která je v edici Diels-Kranz zahrnuta pod číslo A 15.¹⁰⁵ I když se jedná o zlomek zahrnutý mezi nepřímé citace a referáty, je možné jej považovat za referát věrný Hérakleitovým vlastním slovům, podobně jako větu o *psýché* ze zlomku B 12, a proto je možné i z něj při interpretaci Hérakleitova pojetí *psýché* vycházet.¹⁰⁶ Pro badatele, kteří se zabývají oběma zmíněnými zlomky, je bodem zájmu především to, co je spojuje: naznačení souvislosti mezi Hérakleitovou *psýché* a *anathymiasis*. Slovo *anathymiasis* se v určité formě objevuje ve zlomku B 12¹⁰⁷ i v A 15/1, kde je právě *anathymiasis* tím, s čím Hérakleitos dle Aristotela ztotožňuje *psýché*. Přijme-li se toto Aristotelovo tvrzení jako důvěryhodné, je možné s ohledem na význam slova *anathymiasis* určit, jaké povahy mohla herakleitovská *psýché* být.

Co zde tedy slovo *anathymiasis* znamená? Jak ukazuje výše zmíněný překlad Aristotelovy zmínky (i překlad zlomku B 12), je možné toto slovo do češtiny přeložit jako „výpar“.¹⁰⁸ K podobnému překladu dochází též anglicky píšící autoři, kteří často volí slovo „exhalation“.¹⁰⁹ Překladem tohoto slova do češtiny lze získat slovo „vypařování“, které je sice velmi podobné slovu „výpar“, nabízí však větší prostor pro interpretaci toho, co mohl mít Hérakleitos na mysli, pokud dle něj byla opravdu *psýché* „výparem“, respektive „vypařováním“. Slovo „vypařování“ vyvolává mnohem výrazněji než slovo „výpar“

¹⁰¹ DK 22 B 49a.

¹⁰² DK 22 B 91.

¹⁰³ Marcovich však považuje jeho verzi představovanou zlomkem B 12 za verzi originální, z níž vzešly všechny verze ostatní. (Marcovich 1967, s. 206.)

¹⁰⁴ Patří mezi ně například Kahn, Wheelwright či English.

¹⁰⁵ *De an. I*, 405a 24 = DK 22 A 15 (přel. Z. Kratochvíl): *A Hérakleitos říká, že počátkem je duše, nakolik je duše výparem, ze kterého sestává také všechno ostatní.*

¹⁰⁶ Viz např. Wheelwright 1959, s. 144.

¹⁰⁷ Viz na začátku kapitoly uvedený řecký text zlomku.

¹⁰⁸ Do češtiny jej tak překládá jak Kratochvíl, tak Svoboda (A 15, *ZPM*, s. 64).

¹⁰⁹ K tomuto překladu se kloní například Kahn (1981, s. 259.) či Betegh (2013, s. 241).

představu určitého procesu, přeměny skupenství látky. Této distinkce využívá ve svém výkladu Wheelwright, který slovo *anathymiasis* překládá pomocí slova „vaporization“, které je stejně jako slovo „exhalation“ možné do češtiny přeložit jako „vypařování“ či „proces vypařování“. Wheelwright slovo „vaporization“ přímo staví proti slovu „vapor“ („výpar“) a ukazuje, že první uvedené slovo více vyhovuje obvyklé nejednoznačnosti a nevymezenosti Hérakleitových pojmů, a navíc umožňuje herakleitovskou *psýché* snadněji zasadit do procesu kosmických proměn, jehož by měla být podle dalších zlomků součástí.¹¹⁰ Právě interpretace určující *psýché* jako proces vypařování samotný dle Wheelwrighta umožňuje odhalit, jaké je její místo mezi ostatními živly ve stále se měnícím světě: *psýché* se nachází někde mezi vodou a ohněm, nespočívá však mezi nimi nehybně, nýbrž se může v určitém momentu stát jednomu z nich podobnější.¹¹¹

Probíraná Aristotelova zpráva ze zlomku A 15 tedy může sloužit jako opora pro předpoklad, že Hérakleitos *psýché* považoval za jakýsi druh „vypařování“ či za podobný prvek vzdušné povahy,¹¹² který se v Hérakleitově světě nenachází v jednom neměnném stavu, nýbrž prochází proměnami, které jej mohou přibližovat dalším živlům, které se kosmického procesu proměn účastní.¹¹³ Zbylý text Aristotelovy zprávy však může působit určité interpretační potíže, obzvláště pokud se vedle ní postaví zpráva z jiného Aristotelova spisu. V dosud probírané zprávě totiž Aristotelés Hérakleitovi připisuje názor, že *psýché* je počátkem všech věcí (*arché*),¹¹⁴ zatímco na jiném místě, v první knize spisu *Metafyzika*, říká, že Hérakleitos považoval za *arché* oheň (*pyr*).¹¹⁵ V uvedených zprávách lze buďto spatřovat prostý rozpor, nebo pomocí nich podpořit předpoklad, že herakleitovská *psýché* je nějakým způsobem spojená s ohněm. K druhé možnosti se ve svém výkladu kloní například English, který považuje Hérakleitovu *psýché* za jeden z projevů pralátky (*arché*), která je primárně právě ohněm.¹¹⁶ Přestože je však dle Englishe Hérakleitova pralátka v souladu s

¹¹⁰ Wheelwright 1959, s. 144.

¹¹¹ Jak dle Wheelwrighta naznačují zlomky B 12 či B 36 může být *psýché* určena přímo jako něco, co se vypařuje z vlhkosti, tedy jako vypařování z vody (Wheelwright 1959, s. 62). Podobně tyto zlomky interpretují i další – viz níže.

¹¹² Kahn 1981, s. 259.

¹¹³ K procesům proměn, jichž se *psýché* účastní více v podkapitole věnované zlomku B 36. Ke změně stavu *psýché* především v podkapitolách věnovaných zlomkům B 77, B 117 a B 118.

¹¹⁴ Viz výše uvedený překlad *De an. I, 405a 24 (DK 22 A 15)*.

¹¹⁵ *Met. I, 3, 984a = DK 22 A 5* (přel. Z. Kratochvíl): *Anaximénés pokládal za počátek jednoduchých těl [živlů] vzduch, později Diogenés vodu a Hippasos z Metapontu a Hérakleitos z Efesu zase oheň.*

¹¹⁶ English 1914, s. 171.

běžným významem tohoto slova něčím nestvořeným, co stojí v základu stejně nestvořeného světa, je i podle něj (podobně jako podle Wheelwrighta) zároveň něčím, co prochází proměnami: jakožto projevy pralátky se *pyr* i *psýché* musí účastnit procesů proměn, které udržují světový řád.

Výše představený výklad je však nutné také výslovně uvést v soulad s obsahem zlomku B 12 (zatím byl zmíněn spíše okrajově). V poslední větě zlomku B 12 (tedy v oné větě, kterou jen někteří badatelé považují za věrnou parafrázi Hérakleitových slov) je řečeno, že „duše se však z té vlhkosti vypařují.“¹¹⁷ Přijme-li se tato věta jako dostatečně věrná Hérakleitově vlastnímu učení, je možné i pomocí ní podpořit předpoklad, že *psýché* byla pro Hérakleita určitým druhem „vypařování“, tedy podle zlomku B 12 konkrétně něčím, co se vypařuje z vlhkosti. Spojí-li se interpretace této věty ze zlomku B 12 s interpretací zlomku B 36, který popisuje proces látkových proměn, jehož se *psýché* účastní, je možné předpokládat, že její vypařování je právě tím, co určuje její místo v rámci těchto procesů.

Tímto způsobem části zlomku B 12 přistupuje English, který tak podobně jako Kahn či Wheelwright ukazuje, že Hérakleitovu *psýché* je možné považovat za druh „vypařování“, tedy s ohledem na zlomek B 12 a B 36 přímo za vypařování z vody: *psýché* (jakožto něco nestvořeného, avšak proměnami procházejícího) je neustále doplňována výpary povstávajícími z vody – to, co se z vody vypařuje, je však zároveň už *psýché* sama.¹¹⁸ English tedy určením *psýché* jako výparů povstávajících z vody nabízí konkrétní vysvětlení povahy proměn, jakými má *psýché* procházet: *psýché* sama je tím, co z vody povstává a čím více stoupá směrem nahoru, tím více se stává éterickou, až nakonec splyne s ohněm, tedy s úplně prvním a nejčistším prvkem světa, jehož je *psýché* projevem. Už na začátku procesu vypařování se tedy nachází *psýché* samotná. Na začátku své cesty je však v horším stavu pro svou blízkost k vodě. Teprve *psýché*, která už vystoupala výše k nebeskému ohni, se stává jemu podobnější, a tedy lepší.¹¹⁹

Představená interpretace zlomku B 12 ukázala, že herakleitovskou *psýché* je možné považovat za výpar stoupající z vody, který na své cestě vzhůru prochází proměnami, které jí vzdalují vodě a přibližují nebeskému ohni, ke kterému svou cestou vzhůru směřuje. Tuto interpretaci příslušné části zlomku B 12 lze však doplnit také interpretací Kleanthových slov,

¹¹⁷ Přel. Z. Kratochvíl (viz začátek podkapitoly).

¹¹⁸ Svůj výklad zde English podporuje interpretací zlomku B 36 (English 1914, s. 170).

¹¹⁹ To, že pro *psýché* znamená přeměna přibližující ji k vodě horší stav, zatímco přiblížení se k ohni stav lepší, mohou naznačovat také zlomky B 77, B 117 a B 118 (viz níže v příslušných kapitolách).

kteřá se v Areiově spisu nachází přímo před textem považovaným za zlomek B 12. Slovo *psýché* obsahuje také ta část Areiova textu, která předchází části považované za zlomek B 12.¹²⁰ I když tato část sama není považována za citaci Hérakleita, je možné ji dle English považovat za věrnou interpretaci toho, jak Hérakleitos o *psýché* smýšlel.¹²¹ Uvedená Kleanthova slova umožňují spojit s Hérakleitovou *psýché* inteligenci,¹²² přiznat *psýché* schopnost vnímat či myslet. English tak navrhuje, že celý popsáný proces vypařování *psýché* z vody, stoupaní vzhůru, a nakonec splnutí s nebeským ohněm, lze chápat jako proces doplňování inteligence nebeského ohně skrze *psýché*, kterou lze zase chápat jako nositele inteligence.¹²³

Je však důležité poznamenat, že takto popsáná *psýché* je pro English *psýché* světovou: English ve svém článku vychází z předpokladu, že u Hérakleita lze rozlišit právě *psýché* světovou a *psýché* jednotlivého člověka. Obě jsou sice ve skutečnosti nerozdělitelně spjaty ve vzájemném vztahu, jedna však operuje na mnohem větším měřítku než druhá. Obě jsou sice udržovány vypařováním z vody, světová *psýché* je však doplňována vodními výpary z vodního živlu, moře, zatímco individuální *psýché* je doplňována především z výparů vnitřních, tedy z výparů z krve (zároveň však vychází i z *psýché* světové). Obě jsou také nositeli inteligence, avšak světová *psýché* ji vnáší do celého světa, zatímco individuální *psýché* pouze do člověka.¹²⁴

To, že Hérakleitos pracoval jak s představou *psýché* individuálního člověka, tak *psýché* světové, předpokládají i mnozí další badatelé, jejichž výklady však zmíním až v další podkapitole, protože se spíše opírají o interpretaci zlomku B 36, který je jejím předmětem.

¹²⁰ Přel. Z. Kratochvíl (viz začátek podkapitoly): {Zénón [z Kitia] o duši říká, že je vnímatelným výparem, stejně jako Hérakleitos. Ten totiž chtěl dát najevo, že když se duše vypařují, vždy se stávají duchovními, a proto je přirovnal k řekám, když prouží.}

¹²¹ English tak usuzuje především proto, že se tato část nachází před citací, která je považována za přímou. (English 1914, s. 171.)

¹²² Spojení *psýché* s inteligencí je možné, pokud je v řeckém textu ponecháno slovo *νοεραί*, které je možné přeložit právě jako „inteligentní“ či „rozumný“. Někteří badatelé (např. Marcovich) však slovo *νοεραί* nahrazují slovem *νεαραί* („mladistvý“, „nový“ či „svěžící“), čímž už předem spojení *psýché* s inteligencí v této souvislosti odmítají.

¹²³ English 1914, s. 171.

¹²⁴ English 1914, s. 172. Podobný výklad představuje ve svém článku také Finkelberg, který světovou, respektive božskou *psýché* považuje za inteligentní výpar, z něž se individuální *psychai* vydělují tak, že se zrodí do těla člověka, jemuž tak poskytuje podíl na inteligenci, která náleží *psýché* božské (Finkelberg 2013). Finkelbergův výklad znovu zmíním v podkapitole 5.2. věnované zlomku B 36.

Englishův předpoklad, že *psýché* individuálního člověka byla doplňována vypařováním z krve, se však už tak rozšířeným být nezdá. Patrně se totiž opírá o zdroje, jejichž spolehlivost není vůbec jistá, tedy o stoickou nauku, která se například dle Kahna z té Hérakleitovy sice vyvinula, ale Hérakleitovi samotnému ji není možné připisovat.¹²⁵ Dalším, kdo vedle Englishe předpokládá, že herakleitovskou *psýché* živí výpary z krve, je Marcovich, který však na rozdíl od Englishe herakleitovskou *psýché* chápe pouze jako *psýché* individuální, protože je dle něj jen částí nebeského ohně sídlící v člověku.¹²⁶

Považují-li se tedy zlomky B 12 a A 15 za spolehlivý zdroj informací je možné předpokládat, že herakleitovská *psýché* musí mít v určitém ohledu něco společného s „výpary“, respektive s „vypařováním.“ Je dokonce možné s ohledem na tyto zlomky předpokládat, že Hérakleitos *psýché* s určitým druhem vypařování přímo ztotožňoval. Ani badatel, který ztotožnění *psýché* s výpary odmítne však nutně nemusí předpokládat, že Hérakleitos v určitém smyslu výpary s *psýché* nespojoval vůbec: jak bylo naznačeno výše, považuje Marcovich, přestože je dle něj herakleitovská *psýché* ohnivá, slovo *anathymiasis* z probíraných zlomků za odkaz na představu výparů z krve, které doplňují životní sílu *psýché*.

Naopak badatelé, podle nichž část zlomku B 12 následující za výrokem o řekách vůbec do celku Hérakleitova učení nepatří, mohou odmítat jak ztotožnění herakleitovské *psýché* s výparem, tak jakoukoli spojitost mezi ní a vypařováním. Příkladem zde může být Robb, který větu o *psýché* ze zlomku B 12 považuje za vsuvku, kterou k Hérakleitově výroku o řekách přidal Kleantés, který měl chtít spojit Hérakleitovo učení s tím stoickým.¹²⁷ Odmítnutím této vsuvky, tvrdí Robb, by předpoklad, že Hérakleitos počítal s jistým vztahem mezi *psýché* a „vypařováním“ ztratil svou největší oporu, protože v žádném jiném zlomku považovaném za přímou citaci Hérakleita se slovo *anathymiasis* (ať už jako substantivum či jako sloveso) neobjevuje – odmítne-li se věta o *psýché* ze zlomku B 12 jako Kleantého zkreslující dezinterpretace, je možné tento předpoklad opřít pouze o „problematický“ komentář Aristotela, další „pochybné“ stoické zprávy a o specifickou interpretaci několika

¹²⁵ Dle Kahna samotného je tak *anathymiasis* ve zlomku B 12 zcela zřejmě pouze vesmírné nebo živlové povahy (Kahn 1981, s. 260).

¹²⁶ Na rozdíl od Englishe tak Marcovich usuzuje, že Hérakleitos vůbec nepracoval s představou světové *psýché* – nebeský oheň není v Marcovichově interpretaci něčím, co by tuto roli mohlo zastávat. (Marcovich 1967, s. 361.)

¹²⁷ Robb 1986, s. 326.

málo skutečně herakleitovských zlomků, která dle Robba nemusí být vůbec nutně interpretací správnou.¹²⁸

Robb sice správně upozorňuje na to, že v žádném jiném zlomku považovaném za přímou citaci Hérakleita se slovo *anathymiasis* v žádné formě neobjevuje, jím zmíněná specifická interpretace jiných Hérakleitových zlomků, tedy především zlomku B 36 a B 31, se však zdá být autory, kteří ji navrhnou, podána způsobem dostatečně přesvědčivým na to, aby jí bylo možné považovat za správnou, a s ohledem na ní tak přijmout i předpoklad, že herakleitovskou *psyché* je skutečně možné do určitého vztahu s *anathymiasis* dát (aniž by musela být s „vypařováním“ nutně přímo ztotožněna; jak už bylo zmíněno, mohou spojitost mezi Hérakleitovou *psyché* a *anathymiasis* předpokládat i badatelé, podle nichž není *psyché* vzdušné, nýbrž ohnivé povahy¹²⁹). Zdá se tedy pravděpodobnější, že probíraná část zlomku B 12 a Aristotelova zpráva ze zlomku A 15 jsou opravdu (alespoň do určité míry) věrnými interpretacemi Hérakleitova vlastního učení a že lze předpokládat přinejmenším to, že Hérakleitos *psyché* s nějakým druhem výparů v určitém smyslu spojoval.¹³⁰ Pojme-li se navíc větší než zdráhavá důvěra v Aristotelovo a Kleanthovo svědectví, je také možné *psyché* s *anathymiasis* přímo ztotožnit. Nakonec, pokud se do interpretace zlomku B 12 zahrne i ta část textu, která text považovaný za zlomek B 12 přímo obklopuje,¹³¹ je možné s ohledem na určité chápání tohoto textu¹³² *psyché* jakožto *anathymiasis* spojit s inteligencí.

5.2. Zlomek B 36

ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχῆ.

¹²⁸ Robb 1986, s. 326.

¹²⁹ Například Marcovich předpokládá, že ohnivá *psyché* je živena výpary z krve – viz výše.

¹³⁰ Ona interpretace zlomků B 36 a B 31, která umožňuje tento výklad předpokládat, bude podrobněji představena hned v následující kapitole, která je věnována právě zlomku B 36, který je v souvislosti se snahou o identifikaci možné „fyzické“ povahy Hérakleitovy *psyché* a určení jejího místa v celku Hérakleitova světa zlomkem probíraným nejvíce.

¹³¹ Tedy část, v níž je řečeno, že „Zénón [z Kitia] o duši říká, že je vnímatelným výparem, stejně jako Hérakleitos.“ (Přel. Z. Kratochvíl)

¹³² Tedy takové chápání, které vychází z předpokladu, že v původním textu stálo slovo *voepai*, které je možné přeložit právě jako „inteligentní“, „rozumová“ či „rozumná“.

*Duším je smrtí stát se vodou, vodě je smrtí stát se zemí, ale ze země vzniká voda a z vody duše.*¹³³

Zlomek B 36 je jedním ze zlomků, v němž je nejvýrazněji vyjádřena kruhová kompozice, která dle Kahna prostupuje celým Hérakleitovým dílem;¹³⁴ text zlomku zřejmě připisuje procesům výměn mezi zmíněnými živlovými principy cyklickou povahu. Popsaný proces začíná i končí u slova *psýché*, které tak ohraničuje popsanou změnu vody v zemi a země ve vodu jakožto to, co se mění ve vodu i co z vody zase vzniká.

Pro výklad zlomku může být zásadní především skutečnost, že zatímco na konci popsaného procesu stojí slovo *psýché* v čísle jednotném, na začátku stojí v čísle množném (*psychai*).¹³⁵ Tato změna by neměla být považována za změnu bezvýznamnou – obzvláště za předpokladu, že Hérakleitos všude ve svém textu pečlivě a vědomě volil slova tak, aby v nich zachytil co nejvíce významu.¹³⁶ V souladu s tímto předpokladem také mnozí komentátoři tuto změnu gramatického čísla *psýché* považují za zásadní pro pochopení smyslu celého zlomku a obecně ji ve svých výkladech nějakým způsobem reflektují.¹³⁷ Právě zde znovu přichází na řadu rozlišení *psýché* jednotlivého člověka a *psýché* světové, které bylo zmíněno v předchozí podkapitole, protože toto rozlišení je u Hérakleita možné předpokládat právě s ohledem na ten výklad zlomku B 36, který změnu gramatického čísla slova *psýché* zohlední. Tato změna může být tedy přímo vysvětlena tak, že *psychai* stojící na začátku procesu nejspíše představují mnohost *psychai* jednotlivých lidí, zatímco *psýché* stojící na konci může představovat právě *psýché* světovou, která každou *psýché* jednotlivého člověka přesahuje. Text zlomku B 36 tedy může naznačovat, jaké je místo i osud *psýché* jednotlivého člověka v rámci kosmických procesů vznikání a zanikání: *psýché* každého jednotlivého člověka zaniká s jeho smrtí tím, že se stává vodou, která zase zaniká tím, že se stává zemí, u níž se celý proces obrací zpět, protože ze země znovu vzniká voda a z vody *psýché* – tentokrát již singuláru, tedy ve smyslu jednotné *psýché* světové.¹³⁸

¹³³ Klement Alexandrijský, *Strom.* VI, 17, 2 = DK 22 B 36 (přel. K. Svoboda, ZPM, s. 58).

¹³⁴ Kahn 1981, s. 238.

¹³⁵ Český překlad jsem v případě tohoto zlomku převzala od K. Svobody, protože zachycuje změnu gramatického čísla slova „duše“ lépe než překlad Kratochvílův.

¹³⁶ Betegh 2013, s. 230.

¹³⁷ Jedná se například o Kahna, Betegha či Finkelberga, jejichž výklad představím dále.

¹³⁸ Betegh 2013, s. 230.

Jak naznačuje výše představený výklad, je možné zlomek B 36 využít i při řešení otázky, jaký byl přesně dle Hérakleita vztah *psýché* a smrti. Tuto příležitost nabízí už sám text zlomku B 36, protože v něm jsou všechny proměny popsány pomocí slova „smrt“ (*thanatos*) – v doslovném překladu tak zlomek hovoří o smrti *psychai*. Například Kahn ukazuje, že je-li zde *psýché* pochopena jako to, co do člověka vnáší život, měla by smrt člověka zároveň znamenat i smrt jeho *psýché*, která se svým zánikem ve vodu znovu zapojuje do procesu látkových výměn mezi živlovými principy. Hérakleitos se dle Kahna mohl v probíraném zlomku přímo vymezovat vůči homérským představám o posmrtném osudu *psýché*: místo toho, aby *psýché* jednotlivého člověka po jeho smrti odešla v podobě přízraku do podsvětí, mění se ve vodu a tím sama zaniká. Hérakleitos tak mohl ve svých představách z *psýché* učinit součást přírodního řádu, a to ve stejném smyslu jako jsou jeho součástí i voda a země.¹³⁹

Podobný výklad představuje Nussbaumová, která se tomuto zlomku věnuje ve druhé části svého článku věnované právě vztahu Hérakleitovy *psýché* a smrti. Nussbaumová podobně jako Kahn předpokládá, že Hérakleitos se zlomkem B 36 vymezuje vůči homérským eposům, kde smrt je něčím, co se přímo děje buďto celému člověku, nebo tělu, zatímco *psýché* se týká jen v tom ohledu, že ji umožňuje odejít do Hádu. Jako mrtvé je po smrti člověka popisováno tělo, nikoli *psýché* – ta pokračuje v existenci v Hádu (i když jen stínové a ubohé). Nussbaumová navrhuje, že smrt mohla být pro Hérakleita naopak něčím, k čemu dochází především následkem poškození *psýché*, nikoli jen těla. Právě *psýché* je tím, co činní živou bytost živou, a smrt se tak musí týkat přímo jí. V případě Hérakleitova zlomku B 36 smrt pro *psýché* neznamena odchod do Hádu; tak jako ostatní živlové principy, které se účastní procesu přeměn, v určitou chvíli zaniká, aby uvolnila místo dalšímu v pořadí. Zatímco zaniklé živlové principy však mají jistotu, že se znovu zrodí, protože Hérakleitův proces přeměn je cyklické povahy, není *psýché* znovu povstávající z vody tou samou *psýché* jednotlivého člověka, která do ní předtím zanikla; i když *psýché* každého jednotlivého člověka čeká stejně jako ostatní živlové principy účastníci se procesu látkových výměn zánik, nečeká ji na rozdíl od nich znovuzrození.¹⁴⁰ Dle Nussbaumové tedy *psýché* jednotlivého člověka v Hérakleitově představě světa posmrtný život v tradičním smyslu nečeká.

¹³⁹ Kahn 1981, s. 238

¹⁴⁰ Nussbaum 1972b, s. 153–155.

Otázkou, zda lze Hérakleitovi připisovat nějakou představu posmrtného života *psýché*, se zabývá také Finkelberg, který ze zlomku B 36 usuzuje, že i *psýché* v člověku je z části božská, právě protože je původně částí *psýché* božské.¹⁴¹ Finkelberg svůj rozbor zlomku B 36 doplňuje interpretací zlomku B 77 (spolu se vsuvkou, kterou k němu připsal nejspíše Númenios) a přichází s výkladem, který Hérakleitovo pojetí *psýché* v jistých ohledech přibližuje tomu platónskému či pýthagorejskému, protože je založen na představě vtělující se *psýché*. Finkelberg tvrdí, že božská *psýché*, která je suchým výparem, se *psýché* jednotlivého člověka stává tak, že její část „spadne do zrození“ a v důsledku spojení s tělem zvlhne a tato vlhkost jí zůstane, i když tělo opět opustí – čím více pak člověk uspokojuje své tělesné tužby (zde se Finkelberg obrací na zlomek B 77), tím více *psýché* vlhne, a čím více vlhne, tím méně je tím, čím byla původně (tedy suchým výparem, součástí božské *psýché*), až nakonec tato zvlhlá část původní božské *psýché* zaniká a mění se ve vodu. Představuje tedy *psýché* jako v určitém smyslu entitu nezávislou na lidském těle – ovšem jen co se týče *psýché* božské, která je jen jedna, jednotná, a všechny jednotlivce přesahuje. *Psýché* v člověku je dle Finkelbergovy interpretace již navlhla, a tedy méně sama sebou. Finkelberg tak Hérakleitovi připisuje učení podobající se tomu spojenému s Platónem či pýthagorejci: dle Finkelbergova výkladu by pro Hérakleita tělo mělo být „hrobkou“ části božské *psýché*, kterou v důsledku spojení s ním čeká zánik: zrození člověka (a tedy vtělení *psýché*) je dle Finkelberga pro herakleitovskou *psýché* smrtí.¹⁴²

Na základě interpretace zlomku B 36 je tedy možné předpokládat, že Hérakleitos buďto s žádným posmrtným životem *psýché* jednotlivce nepočítal, protože pro něj byla *psýché* stejně jako voda a země součástí přírodního řádu a jako taková musela v určený moment zcela zaniknout, nebo že počítal s posmrtnou existencí *psýché* jednotlivce pouze v tom smyslu, že se po smrti člověka měla znovu stát součástí *psýché* světové, ze které původně vzešla.

Psýché však není jediným, čeho se smrt ve zlomku B 36 týká: jak už bylo zmíněno výše, musí i zbylé dva živlové principy, které se ve zlomku objevují (*hydór* a *gé* – „voda“ a „země“) nutně zaniknout, aby mohly uvolnit místo dalšímu v pořadí. Vzhledem k tomu, že dalšími dvěma členy procesu popisovaného v probíraném zlomku jsou živlové principy, voda a země, tento zlomek přímo vybízí k hledání „fysické“ povahy Hérakleitovy *psýché*: jaké povahy musí být, aby se mohla stát vodou, a pak zase z vody vzejít? Důležitým je pro

¹⁴¹ Nussbaum 1972b, s. 150.

¹⁴² Finkelberg 2013, s. 156.

zodpovězení této otázky srovnání obsahu tohoto zlomku s obsahem zlomku B 31,¹⁴³ který popisuje obdobný proces proměn, kterého se však kromě země (*gé*) a vodního živlu (v tomto případě moře – *thalassa*), účastní navíc ještě oheň (*pyr*) a cosi skrývajících se pod slovem *préstér*. Význam slova *préstér* ze zlomku B 31 není narozdíl od ostatní uvedených termínů vůbec jasný, a snaha o odhalení jeho identity je tak častým zájmem badatelů.¹⁴⁴ Protože ve zlomku B 31 chybí *psýché*, může být *préstér* dán do určité souvislosti s ní, a i výklad pojmu *préstér* se tak může odvíjet od toho, jak daný badatel vnímá Hérakleitovu *psýché*.

Dalším termínem, který bývá v souvislosti s těmito zlomky probírán je *aér*, tedy určitý typ vzduchu, který se sice v probírané dvojici zlomků přímo neobjevuje, který však podle mnohých badatelů místo v Hérakleitově systému mít měl.¹⁴⁵ S tím přímo souvisí též další již zmíněná otázka: pracuje Hérakleitos jen se třemi živly, které jsou v jeho zlomcích výslovně zmíněny, nebo lze u něj očekávat i živel čtvrtý? I tato otázka úzce souvisí s otázkou povahy Hérakleitovy *psýché*: ti, kdo předpokládají, že Hérakleitos pracoval s čtyřčlennou živlovou teorií, *psýché* připisují právě vzdušnou povahu a dávají jí to určitého vztahu k pojmu *aér*. Naopak ti, kdo Hérakleitovu živlovou teorii považují za tříčlennou, sledují spíše analogii mezi *psýché* a ohněm, protože oba v popisovaných procesech zaujímají obdobné postavení.

Jedním z badatelů, kteří se kloní k názoru, že Hérakleitovu *psýché* lze považovat za ohnivou je Marcovich, který tuto svou interpretaci podporuje právě srovnáním zlomků B 36 a B 31. Postaví-li se procesy proměn popsané v obou zlomcích vedle sebe, ukáže se dle Marcoviche jasně, že *psýché* v procesu popsáném ve zlomku B 36 zaujímá stejné místo jako oheň ve zlomku B 31, protože jsou oba tím, co zaniká ve vodu. Oba jsou také živeny určitým druhem výparů – jak už bylo zmíněno v předchozí kapitole vnímá i Marcovich podobně jako mnozí další že tento zlomek v určitém smyslu spojení mezi *psýché* a výpary naznačuje. Přestože zlomek B 36 dle Marcoviche nenaznačuje, že by *psýché* sama výparem přímo byla, je možné dle něj předpokládat, že je výpary živena. Stejně jako jsou dle něj horké mořské

¹⁴³ DK 22 B 31 (přel. Z. Kratochvíl): „*Obraty ohně – nejprve moře; [obraty] moře – zpola země, zpola bleskavice... Moře se rozlévá a poměřuje se vůči témuž určení, jaké bylo dříve, než vznikla země.*“

¹⁴⁴ Projevuje se to i v českých překladech, které se právě v záležitosti překládání tohoto slova často rozcházejí. K. Svoboda (B 31, *ZPM*, s. 57) překládá celý zlomek: „*Převraty ohně jsou nejprve moře, převratem moře je pak zpola země a zpola žár... Země se rozlije v moře a to dostane svou míru v témž poměru, jaký byl dříve, než se stalo zemí.*“

¹⁴⁵ Například dle Kahna či Englishe. Viz níže.

výpary ze zlomku B 31 tím, co živí nebeský oheň, jsou horké výpary z krve tím, co živí *psýché*.¹⁴⁶

Marcovich také patří mezi badatele, kteří v obdobné struktuře zlomků B 31 a B 36 spatřují odkaz na analogii mikrokosmu a makrokosmu. Podle Marcoviche je makrokosmem právě „meteorologie“ popsaná ve zlomku B 31 a mikrokosmem zase „fysiologie“ člověka pospaná ve zlomku B 36.¹⁴⁷ Marcovich ukazuje, že vzájemná výměna mezi kosmickým ohněm, mořem a zemí odpovídá vzájemné výměně mezi *psýché*, krví a tělem/masem. Mikrokosmos tedy dle něj představuje člověk, zatímco makrokosmos celek světa: v člověku tělo odpovídá zemi, krev vodě, a *psýché* ohni. Hérakleitova ohnivá *psýché* dle něj vzniká z horkých výparů z krve, a znovu se mění v krev tím, že zkapalní. Jak už bylo zmíněno v předchozí kapitole, pracuje tedy Marcovich sice podobně jako English s představou *psýché* živé výpary z krve, na rozdíl od Englishe však zavrhuje myšlenku, že by u Hérakleita bylo možné hledat představu světové *psýché* – paralelnost procesů popsaných ve zlomcích B 36 a B 31 dle Marcoviche neukazuje, že se *psýché* účastní procesu proměn mezi živlovými principy jako jeden z nich, nýbrž to, že se účastní analogického procesu proměn uvnitř člověka, v němž zaujímá stejné místo jako oheň v procesu kosmickém, týkajícím se celku světa.¹⁴⁸

Marcovich je i s ohledem na tuto svou interpretaci zlomků B 36 a B 31 také zcela proti co se týče přidání čtvrtého živlu k ohni, vodě a zemi, který by byl vzdušné povahy (*aér*). Do Hérakleitovy nauky dle něj *aér* vnesli stoikové, jejichž interpretaci zlomku B 31 (která je zařazena mezi přímými citacemi Hérakleita pod číslem B 76¹⁴⁹) je nutné odmítnout jako pochybnou.¹⁵⁰ Kahn se naopak počíná právě rozbořem tohoto zlomku snaží dokázat, že Hérakleitos připisoval *psýché* povahu vzdušnou, nikoli ohnivou, a že právě *psýché* tak může zastávat místo čtvrtého živlu. Podobně jako Marcovich staví i Kahn zlomek B 36 vedle zlomku B 31 a srovnává v nich popsané procesy. Na základě tohoto srovnání i on ukazuje,

¹⁴⁶ Marcovich 1967, s. 361.

¹⁴⁷ Marcovich 1967, s. 350.

¹⁴⁸ Marcovich 1967, s. 362. Betegh tomuto Marcovichově výkladu vytýká, že při rozboru zlomku B 36 přechází v něm se objevivší změnu gramatického čísla slova *psýché*, která dle Betegha chápání tohoto konkrétního zlomku jako popisu mikrokosmu znemožňuje a kterou, jak už bylo zmíněno výše, mnozí komentátoři (včetně Betegha) samotného považují za zásadní pro pochopení smyslu zlomku (Betegh 2013, s. 231).

¹⁴⁹ DK 22 B 76 (přel. Z. Kratochvíl): *Smrtí země vzniká voda a smrtí vody vzniká vzduch; a vzduchu oheň, a tak dokola.*

¹⁵⁰ Marcovich 1967, s. 360.

že *psýché* je nutně s ohněm, který zaujímá ve zlomku B 31 místo, které obývá *psýché* ve zlomku B 36, nějakým způsobem spřízněná. Protože však zlomky B 77 a B 117 představují *psýché* jako něco, co může zvlhnout a oheň jako takový být vlhký nemůže, usuzuje Kahn, že *psýché* není možné ztotožnit s ohněm zcela. Protože výpar na rozdíl od ohně vlhký být může, je dle Kahna možné Hérakleitovu *psýché* ztotožnit právě s jakýmsi „atmosférickým výparem stoupajícím z vody“ či „výdechem“ – pro první má svědčit výslovná zmínka ve zlomku B 12, určitá interpretace zlomků B 36 i Aristotelovo tvrzení obsažené ve zlomku A 15, pro druhé to, že slovo *psýché* etymologicky souvisí s dechem.¹⁵¹ Na rozdíl od Marcoviche navíc Kahn považuje zmíněnou stoickou interpretaci označovanou jako Hérakleitův zlomek B 76 za v určitém ohledu důvěryhodnou, a z toho důvodu usuzuje, že *psýché* v Hérakleitově učení může zaujímat právě místo „vzduchu“.

K *aér* v homérském a milétském smyslu přirovnává psychický výpar z vody doplňující světovou *psýché* také English, jehož výklad byl představen v přechozí podkapitole. Také English tak *psýché* jakožto *aér* dosazuje do popisovaných procesů na místo vzdušného živlu, který v nich předtím chyběl. K vysvětlení povahy tohoto psychického výparu označeného pomocí slova *aér* se English obrací na zlomek B 60.¹⁵² Postupná proměna vlhké *psýché*, povstávající jakožto vypařování z vody, ve výpar suchý a éterický je dle English možné považovat právě za „cestu nahoru“ ze zlomku B 60. „Cesta dolů“ je dle něj zase naznačena slovem *préstér*, tedy oním slovem, jehož význam není na rozdíl od ostatních termínů majících roli v tomto zlomku (oheň, voda, země) vůbec jednoznačný; English slovo *préstér* vykládá jako vzdušný vír doprovázený blesky, vedoucí k silnému dešti. Jedině takovýto mocný přírodní jev dle English může být cestou dolů, protože proměna nebeského ohně ve vodu (tedy ve svůj úplný protiklad) si žádá právě takové mocné síly.¹⁵³ Cestou nahoru je tedy vystoupaní těžkých a temných výparů z vody, zatímco *préstér* jakožto cesta dolů začíná u suchého a teplého výparu, který postupně nabírá vlhkost, až se ve formě vzdušného víru, bouře, silného deště plně promění ve vodu.

Ve spojení se zlomkem B 60 tak může být zdůrazněna cykličnost procesů proměn popsanych ve zlomcích B 31 a B 36, do nichž je navíc možné přidat vzdušný živel, který může být vnímán jako určitý prostředník mezi ohněm a vodou, tedy právě jako cesta nahoru a dolů. Za takového prostředníka může být považován i *préstér* ze zlomku B 31 – není však

¹⁵¹ Kahn 1981, s. 240.

¹⁵² DK 22 B 60 (přel. Z. Kratochvíl): „Cesta nahoru-dolů, jedna a táž.“

¹⁵³ English 1914, s. 165–166.

možné s jistotou říci, zdali by měl být „cestou nahoru“, či „cestou dolů.“ English sice navrhuje spíše druhou možnost, například Kahn však naopak *préstér* považuje spíše za „cestu nahoru“. Dle Kahna je také možné dát *préstér* do určitého vztahu s *psýché*; není je sice možné považovat za totožné, spojitost mezi nimi však může naznačovat skutečnost, že *préstér* jakožto blýskavice je něco jasného (obzvláště přímo jako blesk) a právě s jasností je (ve zlomku B 118) spojena i *psýché*.¹⁵⁴

Ukázalo se tedy, že z rozboru zlomku B 36 může vzejít mnoho rozličných interpretací, řešících mnoho rozličných otázek. Je možné pomocí něj (především spojí-li se jeho výklad s výkladem zlomku B 31) poodhalit, jaké povahy je proces proměn, kterého se *psýché* dle zlomku B 36 účastní, a jaké místo tedy Hérakleitos *psýché* přiřknul v celku svého světa. V souvislosti s tím je možné také určit, jakou mohla mít herakleitovská *psýché* „fyzickou“ povahu; paralelnost zlomků B 31 a B 36 může být interpretována jako doklad toho, že *psýché* je ohnivým prvkem v člověku, ale zároveň i jako doklad toho, že s v určitém smyslu přímo účastní kosmických procesů jakožto živlový princip vzdušné povahy. Rozborem zlomku B 36 je dále možné dojít k předpokladu, že Hérakleitos pracoval s představou světové *psýché* (i když je tento předpoklad možné zároveň i odmítnout). Neposledně je možné nahlédnout, jaké mohly být Hérakleitovy představy o smrti a zda počítal s nějakou formou posmrtné existence *psýché*.

5.3. Zlomek B 45

ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἄν ἐξεύροι ὁ πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

*Ani ten, kdo prochází všechny cesty, nemůže svým krokem najít hranice duše: tak hluboké má určení.*¹⁵⁵

Jako zlomek B 45 je v edici Diels-Kranz zahrnuta jedna z uznávaných přímých citací, které se objevují v doxografickém spisu Diogena Laertia.¹⁵⁶ Jedná se o první ze dvou

¹⁵⁴ Kahn 1981, s. 239.

¹⁵⁵ DK 22 B 45 (Přel. Z. Kratochvíl).

¹⁵⁶ DL IX, 7.

zlomků, které obsahují vedle slova *psýché* také slovo *logos*,¹⁵⁷ tedy další z později zásadních filosofických pojmů, který má v Hérakleitově myšlení podle všeho výsadní postavení. Možné významy, které mohl Hérakleitos slovu *logos* přiřkládat, jsem naznačila už výše.¹⁵⁸ Na tomto místě se podívám na to, co by mohlo s ohledem na tyto významy znamenat postavení slova *logos* vedle slova *psýché*.

Je možné předpokládat, že Hérakleitos v souladu se svým typickým stylem zmíněnou mnohovýznamovost slova *logos* náležitě využíval, a s ohledem na tento předpoklad je tak možné přistoupit také k interpretaci zlomků, v nichž se *logos* objevuje vedle *psýché*. Skutečnost, že význam slova *logos* není ani v těchto zlomcích zcela jednoznačný se samozřejmě odráží i v různých překladech a interpretacích tohoto zlomku. Co se týče zlomku B 45, nabízí čeští překladatelé možnost překládat slovo *logos* například jako „určení“¹⁵⁹ či jako „smysl“.¹⁶⁰ Další možnosti pak nabízí anglicky píšící autoři, kteří navrhuji například „measure“¹⁶¹ („míra“) či „report“¹⁶² (do češtiny možno přeložit jako „zpráva“, tedy nejspíše zpráva ve smyslu „sdělení určité informace“). Jak tomu v případě překládání slov do jiného jazyka bývá pokaždé, může už volba jedné z navrhovaných možností naznačit směr, jakým se badatel při interpretaci probíraného zlomku vydá. Zatímco překlady užívající slov „míra“ či „určení“ naznačují, že Hérakleitos měl v tomto zlomku na mysli *logos* ve významu božského principu zaručujícího řád světa, naznačuje poslední zmíněná možnost („report“) naopak spíše druhý z možných významů, které mohl Hérakleitos možná slovu *logos* připisovat, tedy význam dávající ho do souvislosti s řečí a poznáváním.

Přikloní-li se badatel spíše k druhému uvedenému způsobu, jak rozumět slovu *logos*, může mu to umožnit zlomek B 45 interpretovat jako doklad toho, že Hérakleitos s *psýché* spojil kognitivní funkce, z nichž pro něj měla být důležitá především schopnost vyjadřování a porozumění, tedy řeč. Takovýmto způsobem vykládá zlomek B 45 například Nussbaumová, která v souladu se svým předpokladem, že vztah *psýché* a *logu* je pro

¹⁵⁷ Vedle zde probíraného zlomku B 45 se jedná také o zlomek B 115, kterému se budu věnovat níže.

¹⁵⁸ V kapitole číslo 4.3. byly zmíněny dva hlavní významy, v nichž se Hérakleitos zdá slovo *logos* používat: v prvním významu je slovo *logos* spojeno s myšlenkovou a řečovou schopností člověka, zatímco ve druhé vystupuje *logos* jako všemu společná a věčná struktura světa.

¹⁵⁹ Viz výše uvedený Kratochvílův překlad.

¹⁶⁰ „*Kráčejte nenalezl bys hranic duše, i kdyby ses ubíral každou cestou; tak hluboký má smysl (logos).*“ (B 45, ZPM, s. 59. Přel. K. Svoboda)

¹⁶¹ Například Marcovich či Kahn.

¹⁶² Druhá možnost navrhována Kahnem.

Hérakleitovo pojetí *psýché* zcela zásadní (především co se týče role *psýché* v živém člověku, které se Nussbaumová věnuje v první části svého pojednání), popisuje Hérakleitovu *psýché* jako centrální a jednotící oživující princip, který je především právě řečové povahy.¹⁶³ Hérakleitovým představám o jazyce a řeči i jejich významu pro roli *psýché* v živém člověku se sice Nussbaumová podrobněji věnuje spíše v souvislosti se zlomkem B 107, i zlomek B 45 (a B 115) však považuje za jeden z odkazů na tyto schopnosti, které Hérakleitos *psýché* připisoval, i na roli, jakou v souvislosti s nimi připisoval jazyku.¹⁶⁴ Lidská *psýché*, o které Hérakleitos hovoří ve zlomku B 107, se má vyznačovat právě tím, že je schopna uchopit *logos*.¹⁶⁵

Také Kahn uznává, že by mohlo být možné *logos* v tomto zlomku vykládat jako schopnost smysluplné řeči, která by byla přímo přiřknuta *psýché* – s ohledem na poslední dvě slova zlomku (*λόγον ἔχει*), je totiž možné celý jeho obsah přeložit tak, aby právě *psýché* byla tím, čemu *logos* „náleží“. Kahn však zároveň upozorňuje na to, že chápe-li se v kontextu zlomku B 45 *logos* jako schopnost smysluplně se vyjadřovat, není možné vysvětlit, proč je v něm *logos* popsán pomocí slova *bathys* („hluboký“).¹⁶⁶ Jako vhodnější se tak nakonec Kahnovi zdá rozumět zde slovu *logos* jako „measure“ (míra), tedy právě ve významu božského principu, vše-určující struktury, která je jako taková určující i pro *psýché*.

Jak ukázal Kahnův výklad, je třeba se při snaze o interpretaci zlomku B 45 a odkrytí povahy vztahu mezi *psýché* a *logem*, které je v něm naznačené, podívat také na další slova, která se v něm objevují. Zlomek B 45 je možné považovat za jeden z těch, v němž Hérakleitos úmyslně používá určitá slova spojená se zažitými představami, aby pomocí nich donutil čtenáře k hlubšímu zamyšlení nad smyslem toho, co chce říci.¹⁶⁷ V souvislosti se zlomkem B 45 mohou takovými slovy být dvě slova homérského původu, *peirata* a *hodos*, mající ve svém původním smyslu vyvolat představu výpravy se specifikovaným cílem i cestou, ale také slovo *bathys*, které zase může vyvolat představu bezmezného Ókeanu. Dle Robba Hérakleitos svou volbou slov naznačuje, že průzkum vlastní *psýché* je pro člověka nenaplnitelným úkolem, protože *psýché* má určité hranice, ke kterým žádný smrtelník nemůže nikdy dojít, ať už se vydá jakoukoli cestou, protože lidské poznávací schopnosti jsou

¹⁶³ Nussbaum 1972a., s. 13.

¹⁶⁴ Nussbaum 1972a, s. 15.

¹⁶⁵ Nussbaum 1972a, s. 13.

¹⁶⁶ Kahn 1981, s. 129.

¹⁶⁷ Robb 1986, s. 335.

ze své přirozenosti omezené.¹⁶⁸ Zároveň se však jedná o úkol, kterému je přesto důležité se věnovat, protože pro *psýché* člověka je prospěšná především cesta sama.¹⁶⁹

Podobně jako Robb vnímá i Kahn slovo *peirata* jako odkaz na obraz spojený s tímto slovem v homérských eposech (tedy obraz cesty k hranicím země), za jehož původní smysl Hérakleitos přidává smysl vlastní.¹⁷⁰ Zatímco však Robb předpokládá, že člověk nemůže nikdy nalézt hranice *psýché* proto, že jeho poznávací schopnosti jsou omezené, a nikoli proto, že by *psýché* žádné hranice neměla, není dle Kahna naopak možné k hranicím *psýché* dojít právě proto, že její *logos* je bezmezný.¹⁷¹ Hérakleitos zde dle Kahna naznačuje právě to, že jeho *psýché* je na rozdíl od Homérovy země skutečně bezmezná, *apeiron*.¹⁷² O *logu* (jakožto „míře“) *psýché* je dle Kahna možné říct, že je tak hluboký, že nakonec přechází v *logos* tvořící strukturu světa – hledáním sebe sama tak člověk může poodhalit i povahu celku světa (i když ji kvůli bezmeznosti *logu* nikdy nemůže odhalit zcela).¹⁷³

Podobně dle Rankina je *logos* ve zlomku B 45 především něčím, co člověka přesahuje a co člověk ve své omezenosti nemůže nikdy plně uchopit – kdyby mohl, poznal by, že ve skutečnosti je vše jedním, včetně *psýché* a *logu*.¹⁷⁴ *Logos* má dle něj v tomto zlomku být právě tím, co člověku umožňuje poznávat i smysluplně používat řeč. Spíše než samotná činnost myšlení či jeho výsledek zde však *logos* má primárně vystupovat jako ustavující podmínka myšlení.¹⁷⁵ Dle Rankina tedy nemá každá jednotlivá *psýché* svůj vlastní *logos* ve smyslu schopnosti poznávat a používat řeč, nýbrž tyto schopnosti může získat skrze *logos*, který ji přesahuje a na němž se podílí. S ohledem na tuto interpretaci je tak možné říci, že

¹⁶⁸ Robb 1986, s. 335.

¹⁶⁹ Robb 1986, s. 337.

¹⁷⁰ Kahn 1981, s. 128.

¹⁷¹ Pokud je v souvislosti se zlomkem B 45 předpokládána nauka o neomezené *psýché*, je dle Kahna možné jeho interpretaci zajímavě doplnit zlomkem B 113, který Kahn interpretuje jako naznačení *panpsychismu*, tedy předpokladu, že pokud všechny věci sdílí myšlení, musí být všechny věci živé; Kahn považuje za možné, že Hérakleitos mohl, podobně jako Thalés v Aristotelově interpretaci (*De an.* I, 411a 7–8 = DK 11 A 22) učít, že vše je plné *psýché* (Kahn 1981, s. 129)

¹⁷² Kahn zde přímo používá slovo *apeiron*, aby poukázal na podobnost, kterou je možné předpokládat mezi Hérakleitovou naukou a naukou jeho milétských předchůdců (především Anaximandra a Anaximena), s nimiž je používání pojmu *apeiron* spojováno. Tato interpretace umožňuje Kahnovi prohlásit, že *psýché* je pro Hérakleita *arché* v milétském smyslu (Kahn 1981, s. 128).

¹⁷³ Kahn 1981, s. 130.

¹⁷⁴ Rankin 1994, s. 289.

¹⁷⁵ Rankin 1994, s. 292.

neschopnost člověka najít hranice *psýché* nemůže být způsobena omezeností *logu* samotného, protože *logos* (tentokrát spíše ve smyslu vše-prostupující a bezmezná „míra“) není něčím, co by mohlo být nedostatečné – to, že člověk není schopen plně porozumět sám sobě ani světu kolem sebe je spíše důsledkem omezenosti jeho poznávacích schopností a nedostatečností řeči, bez které se nemůže vyjadřovat ani myslet.

Jak naznačily představené výklady je text zlomku B 45 možné chápat především jako určitou narážku na to, že schopnost člověka porozumět sobě samému i světu kolem sebe je jistým způsobem omezená. Může tomu tak být patrně především proto, že *logos* zde vystupuje spíše jako vše-určující a vše-prostupující „míra“, která jako taková meze možného lidského poznání dalece přesahuje. *Logos* se zde tedy zdá být možné chápat především jako něco, co člověka přesahuje a na čem se tak *psýché* jednotlivého člověka pouze podílí. I když zbylý text tohoto zlomku naznačuje, že obsah zlomku nějak týká poznání, samotný *logos* se zde nezdá být přímo použit ve smyslu činnosti poznávání, nýbrž spíše jako to, co poznávání umožňuje.

5.4. Zlomek B 67a

{*ita vitalis calor a sole procedens omnibus quae vivunt vitam subministrat, cui sententiae Heraclitus adquiescens optimam similitudinem dat de aranea ad animam, de tela aranae ad corpus. sic[ut] aranea, {ait,} stans in medio telae sentit, quam cito musca aliquem filum suum corrumpit itaque illuc celeriter currit quasi de fili persectione dolens, sic hominis anima aliqua parte corporis laesa illuc festine meat quasi impatiens laesionis corporis, cui firme et proportionaliter iuncta est.*}

*{Tak životní teplo vycházející od Slunce [dodává všemu, co žije, život]. K této myšlence podává nejlepší přirovnání „odpočívající“ Hérakleitos, totiž podobenství o pavoukovi jakožto duši a pavučině jakožto tělu: Jako pavouk stojící uprostřed pavučiny cítí, když moucha náhle poruší některé její vlákno, a hned tam rychle běží, jako by ho přetnutí vlákna bolelo, tak duše člověka rychle běží tam, kde je nějaká část těla poškozena, jako kdyby nesnesla poškození těla, se kterým je pevně a úměrně spojena.}*¹⁷⁶

¹⁷⁶ Hisdosus Scholasticus, Ad Chalcidium In Platon. Tim. 34b, [cod. Paris. l. 8624 s. XII F.2] = DK 22 B 67a (přel. Z. Kratochvíl).

Při psaní této práce jsem se v případě tohoto zlomku rozhodovala, zda mu přidělit samostatnou podkapitulu, či zda ho zmínit jen formou poznámky jinde v textu. Jedná se totiž o zlomek, který ze zřejmých důvodů mezi ostatními v této práci probíranými zlomky vyčnívá (jako jediný je psaný v latině, protože pochází až z textu autora z počátku dvanáctého století) a který mnozí z badatelů, z jejichž výkladu jsem vycházela, odmítají jako jasný padělek, který nemá s Hérakleitovou vlastní naukou o *psýché* nic společného.¹⁷⁷

Nakonec jsem se rozhodla věnovat tomuto zlomku vlastní stručnou podkapitulu už jen pro to, abych opravdu zahrnula všechny ze zlomků, které jsou v edici Diels-Kranz zařazeny mezi přímé a které v nějaké formě obsahují slovo *psýché*, ale především proto, že Nussbaumová učinila tento zlomek součástí svého výkladu a, vycházejíc z předpokladu, že zlomek lze považovat za pravý,¹⁷⁸ představila jeho zajímavou interpretaci.

Nussbaumová tedy, na rozdíl od Marcoviche, ale také Kahna,¹⁷⁹ považuje zlomek B 67a za (v určitých místech) věrnou verzi Hérakleitovy vlastní nauky.¹⁸⁰ Jako takový jej považuje za důležitý pro pochopení jeho celkového pojetí *psýché*, protože má mnohem jasněji než kterýkoli jiný zlomek ukazovat, že *psýché* má u Hérakleita zásadní roli i v žijícím člověku. Tento zlomek nám dle Nussbaumové prostřednictvím přirovnání *psýché* k pavoukovi o její povaze říká, že na rozdíl od *psýché* homérské se ta Hérakleitova stává jakousi centrální mohutností, na níž jsou všechny ostatní závislé a skrze níž pracují. Hérakleitova *psýché* tak přijímá a řídí veškeré duševní úkony, a navíc činí z těla a všech jeho mohutností jednotu.¹⁸¹

Pokud by se připustilo, že autor textu, z něž zlomek B 67a pochází, mohl být s Hérakleitovým učením o *psýché* obeznámen, bylo by jeho referát (i kdyby byl jen vzdálenou ozvěnou původního Hérakleitova textu) možné považovat přinejmenším za doklad toho, že Hérakleitos *psýché* (v rozporu s tradičními představami o ní) přisoudil ústřední roli v živém člověku, ze kterého učinil tělesnou i psychickou jednotu. *Psýché* by v takto jednotném člověku mohla být právě onou centrální entitou, z níž vychází všechny psychické činnosti a schopnosti člověka, a která je právě tím, co z člověka jednotného

¹⁷⁷ Například dle Marcoviche tento zlomek neobsahuje nic, co by se Hérakleitovi dalo připsat (Marcovich 1967, s. 577).

¹⁷⁸ Nussbaumová uvádí i další badatele, kteří zastávají tento názor; patří mezi ně Pohlenz, Diels, Kranz, Kirk a další. (Nussbaum 1972a, s. 6)

¹⁷⁹ Kahn 1981, s. 288

¹⁸⁰ Nepovažuje však každé slovo zlomku za citaci Hérakleita. (Nussbaum 1972a, s. 6)

¹⁸¹ Nussbaum 1972a, s. 8.

jedince činí. V tomto ohledu by tak určité části textu ze zlomku B 67a mohly odpovídat tomu, co se s ohledem na určitou interpretaci zdají naznačovat i další ze zlomků obsahujících slovo *psýché*.¹⁸²

5.5. Zlomek B 77

{‘Hράκλειτον} ψυχῆσι {φάναι} τέρψιν μὴ θάνατον ὑγρῆσι γενέσθαι, {τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς τὴν γένεσιν πῶσιν, καὶ ἀλλαχοῦ δὲ φάναι} ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

*{Hérakleitos řekl, že} pro duše je rozkoš nestávat se smrtí ve vlhkých věcech, {a že rozkoší je pro ně pád do zrození. A jinde řekl:} My žijeme jejich [duší?] smrt a ony žijí naši smrt.*¹⁸³

Jako je tomu u mnohých dalších zlomků, je i u tohoto řešena otázka jeho autenticity. Celkový text, v němž je zlomek obsažen, bývá považován za zlomek díla Númeria.¹⁸⁴ Přestože část slov zachycených Porfyriem může být považována za zlomek Hérakleitova díla, považují i ji mnozí badatelé za pouhou parafrázi, u níž lze pochybovat, zda opravdu odpovídá učení Hérakleita.¹⁸⁵ Kvůli tomu mnozí badatelé zlomek B 77 odmítají jakožto pouhou ozvěnu ostatních zlomků, na níž nelze zakládat výklad Hérakleitova myšlení.¹⁸⁶

Kahn naopak považuje za možné, že se jedná o parafrázi věrnou Hérakleitovým slovům a že je z ní tak ve výkladu možné vycházet. Jako důvod uvádí skutečnost, že Númeriova slova citovaná Porfyriem, která následují po části považované za zlomek B 77,

¹⁸² To, že *psýché* v živém člověku mohla působit jako centrální a jednotící princip může podle určité interpretace naznačovat zlomek B 45 – viz předchozí podkapitola.

¹⁸³ Númerios u Porfyria, *De antro nympharum* 10 = DK 22 B 77 (přel. Z. Kratochvíl).

¹⁸⁴ Númerios byl myslitel druhého století n. l., který bývá spojován s novoplatónismem i novopythagoreismem.

¹⁸⁵ Kahn 1981, s. 245.

¹⁸⁶ Jedním z těchto badatelů je Marcovich, který tento zlomek považuje za novoplatónskou verzi zlomku B 36 (Marcovich 1967, s. 360)

jsou poměrně věrnou parafrází Hérakleitova zlomku B 62,¹⁸⁷ a je tak možné předpokládat, že i zbytek textu může do určité míry zachycovat původní Hérakleitův význam.

Interpretaci zlomku B 77 však navíc komplikuje také skutečnost, že je tento zlomek jedním z těch, jehož původní znění není zcela jednoznačné. Různí badatelé pracují s různými verzemi původního řeckého textu a v závislosti na tom, jakou podobu řeckého textu považují za správnou, představují také odlišné překlady, které pak vedou i k v určitých ohledech odlišným interpretacím. Pro lepší pochopení výkladu badatelů, kteří se tomuto zlomku věnují, je důležité podívat se na to, z jaké verze původního textu vycházejí.

Problematickým místem je první část zlomku, kde se ve verzi uvedené na začátku podkapitoly nachází spojení $\mu\eta\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$. Místo negační částice $\mu\eta$ („ne“, „nikoli“, popřípadě „ne-“ ve spojení se slovesem) je však také možné před slovo $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ („smrt“) dosadit spojku $\kappa\alpha\iota$ („a“ či „i“) nebo spojku $\eta\grave{\iota}$ („nebo“ – může být ve významu vylučovacím, ale i slučovacím¹⁸⁸). Popřípadě je možné slovo $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ zcela vypustit a odstranit tak nutnost volby jedné z uvedených možností. Pokud překladatel zcela vypustí slovo „smrt“ může překlad znít prostě: „*pro duše je to rozkoš, když se stanou vlhkými.*“¹⁸⁹ Pokud překladatel vychází z první uvedené možné verze původního textu ($\mu\eta\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$), může překlad znít jako ten uvedený v úvodu podkapitoly či trochu jinak jako: „*Pro duše je to rozkoš, nikoliv smrt, když se stanou vlhkými.*“¹⁹⁰ Druhou možnou verzí je ta s $\kappa\alpha\iota\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$, která může být přeložena jako: „*Pro duše je to rozkoš i smrt, když se stanou vlhkými.*“¹⁹¹ Poslední verze obsahující $\eta\grave{\iota}\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ může vést k překladu typu: „*Pro psýché je to rozkoš nebo smrt, když se stanou vlhkými.*“¹⁹²

Především verze s $\mu\eta\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$, ale také ta, která slovo $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ zcela vypouští, umožňuje považovat slovo „rozkoš“ (*terspis*) za vyjádření toho, co vlhkost znamená pro *psýché* v živém člověku. Dle Kahna, který se kloní k verzi s $\mu\eta\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$,¹⁹³ tento zlomek odpovídá tomu, co Hérakleitos naznačuje ve zlomku B 117, kde vlhnutí *psýché* jednotlivého člověka bylo způsobeno pitím přes míru a kde opilec s takto zvlhlou *psýché* ztratil schopnost

¹⁸⁷ DK 22 B 62 (přel. K. Svoboda, ZPM, s. 55): *Nesmrtelní jsou smrtelní, smrtelní jsou nesmrtelní: jsou živi smrtí oněch a jsou mrtvi životem oněch.*

¹⁸⁸ Verdenius 1943, s. 115.

¹⁸⁹ Přel. Z. Kratochvíl.

¹⁹⁰ Přel. Z. Kratochvíl.

¹⁹¹ Přel. Z. Kratochvíl.

¹⁹² Přel. Z. Kratochvíl.

¹⁹³ Kahn překládá: „*It is delight, not death, for souls to become moist.*”

orientovat se ve světě.¹⁹⁴ Zlomku B 117 se budu podrobněji věnovat v jeho vlastní podkapitole, už nyní je však možné říci, že tím, co Hérakleitos zlomkem B 77 a B 117 naznačuje může být skutečnost, že vlhnutí je pro *psýché* něčím škodlivým a že člověk sám může být důvodem, proč jeho *psýché* zvlhla. Zlomku B 77 lze rozumět tak, že v živém člověku způsobuje vlhnutí *psýché* právě rozkoš pocíťována člověkem, který se příliš oddává tělesnému potěšení. Tato interpretace, vycházející z překladu, který říká, že vlhnutí je pro *psýché* rozkoš, a nikoli smrt, tedy umožňuje zlomek B 77 vnímat ve spojení se zlomkem B 117 jako etický výrok varující před oddáváním se slastem: právě s rozkoší je spojeno vlhnutí, které způsobuje, že *psýché* ztrácí své schopnosti (tak jako opilec s vlhkou *psýché* ze zlomku B 117). Vlhnutí tedy není smrtí *psýché*, protože ta nastává teprve tehdy, když *psýché* ve vodu úplně zaniká, a je na rozdíl od vlhnutí způsobeného neumírněným chováním člověka *psýché* mírou přímo určena. Zatímco zlomek B 36 se týká smrti *psýché*, zlomek B 77 se v této interpretaci týká jejího stavu v živém člověku, jehož chování může mít na stav *psýché* přímý vliv.

To, že i samotné vlhnutí pro *psýché* znamená směřování k zániku, který pro ni nastává přeměnou ve vodu, umožňují zdůraznit dvě zbylé verze čtení zlomku B 77, podle nichž je vlhnutí pro *psýché* rozkoší i smrtí, či v druhém případě rozkoší *nebo* smrtí. Badatelé, které zmíním dále, se kloní k verzi s ἢ θάνατον, tedy právě k verzi se spojkou *nebo*.¹⁹⁵

I v případě této verze může být zdůrazňován etický rozměr zlomku: dle Nussbaumové zlomek B 77¹⁹⁶ naznačuje právě to, v jakém vztahu byly Hérakleitovy představy o smrti a jeho etické názory.¹⁹⁷ Dle Nussbaumové je *psýché* ze zlomku na cestě, která může vést až k jejímu zániku. I když se zatím stala jen „vodě podobnou“ („watery“), může její další vlhnutí skončit až její úplnou přeměnou ve vodu, a tedy její smrtí. Zlomek B 77 tedy dle Nussbaumové neříká, že oddávání se rozkoší přímo působí smrt *psýché*, nýbrž že k ní *může* vést. Vlhnutí je tedy cestou *psýché* k zániku ve vodu, samo však ještě smrti nutně být nemusí – teprve k ní může vést. Co vlhnutí *psýché* způsobuje naznačuje zlomek B 117: *psýché* vlhne tomu, kdo se příliš oddává rozkoším (právě jako muž, který to přehnal s pitím). Představená interpretace na rozdíl od té Kahnovy mnohem výrazněji ukazuje to, že *psýché* člověka ve

¹⁹⁴ Kahn 1981, s. 245.

¹⁹⁵ Jedná se o Nussbaumovou, Marcoviche a Verdenia.

¹⁹⁶ Který překládá jako: *It is pleasure or death for souls to become watery.* “

¹⁹⁷ Nussbaum 1972b, s. 158.

zlomku B 77 je vlivem neumírněného chování člověka na cestě ke své smrti, protože se stává podobnou vodě.

Je-li však zlomek B 77 ve spojení se zlomky B 117 a B 118 interpretován jako výrok etický je nutné se ptát, proč je ve zmíněných zlomcích vlhká *psýché* vykreslena negativně (a v případě zlomku B 118 zase suchá pozitivně), když je dle zlomku B 36 změna *psýché* ve vodu nezbytná, protože je součástí nutných procesů udržujících kosmos v celku. Je-li pro *psýché* zánik ve vodu nutností, proč je odsuzováno její vlhnutí? Marcovich v souvislosti s rozbořením zlomku B 117 navrhuje, že vlhnutí *psýché* je jako špatné vnímané v okamžiku, kdy se jedná o výsledek lidského překročení míry – člověk tak narušuje řád světa, který je udržovaný procesy probíhajícími podle určení. Toto zvlhnutí *psýché* způsobené jednáním člověka se tak má dle Marcoviche odehrávat na úrovni změn psychologických, nikoli změn kosmických, jako je tomu u vlhnutí *psýché*, které je pro ni nutností.¹⁹⁸

Popsaný rozpor mezi obsahem zlomku B 36 a obsahem zlomků B 77, B 117 a B 118, je však možné zcela odstranit tím, ukáže-li se, že zlomky B 77, B 117 a B 118 nemusí být nutně vnímány jako součást Hérakleitových etických názorů. Právě tímto způsobem rozpor mezi obsahem zmíněných zlomků odstraňuje Verdenius, který ve svém výkladu ukazuje, že zlomek B 77 (stejně jako zlomek B 85) mezi etické výroky vůbec nepatří. „Rozkoš“ ze zlomku B 77 by dle něj neměla být vnímána jako to, co vede k vlhnutí *psýché*, nýbrž naopak jako to, co *psýché* pociťuje, když se vlhkou stává Verdenius tak tento zlomek chápe jako vyjádření Hérakleitova vnímání přirozenosti věcí jako nutně se proměňující: rozkoš souvisí se změnou, protože změna je přirozeným stavem věcí. Tento zlomek tedy dle něj nemá popisovat povahu „rozkoše“, nýbrž to, že aby mohla být *psýché* pociťována rozkoš, musí nastat změna její přirozenosti.¹⁹⁹

Tento výklad tedy Verdeniovi umožňuje ukázat, že zlomek B 77 není odůvodněné interpretovat jako etický výrok o tom, že uspokojování tělesných tužeb jednotlivého člověka vede k vlhnutí jeho *psýché*, které je pro ni zhoubné. Verdenius naopak předpokládá, že rozkoš přesahuje obyčejnou tělesnou touhu lidskou, která je naznačena ve zlomku B 85, protože je kosmické povahy. U Hérakleita je tedy dle Verdenia pro *psýché* zánik v důsledku zvlhnutí příjemný, protože se *psýché*, stejně jako všechno ostatní touží podílet na udržování kosmického procesu, který stojí v základu všeho. Pro udržování kosmických procesů je

¹⁹⁸ Marcovich 1967, s. 361.

¹⁹⁹ Verdenius 1943, s. 116.

nezbytné neustálé zanikání jednotlivých jejích částí, a tedy neustálý pohyb, jehož zastavení by vedlo k rozkladu světa, který pohyb přivádí k existenci.²⁰⁰

Verdeniův výklad ukázal, že způsob, jakým je v kontextu zlomku B 77 vnímána „rozkoš“ (*terpsis*) může způsobit ještě větší rozdíly v tom, jak může být obsah tohoto zlomku vykládán než to, jakou verzi původního textu badatel zvolí jako tu výchozí. Je-li rozkoš vnímána jako záležitost lidská, tedy jako něco, co *psýché* jednotlivého člověka pociťuje skrze něj, může být výrok ze zlomku B 77 vnímán jako výrok etický. V tomto případě pak zvolení jedné z uvedených verzí původního textu může buďto naznačovat, že vlnutí, které člověk oddávající se rozkoši sám působí své *psýché*, není to samé, co její zánik proměnou ve vodu, který jí je určen mírou, nebo že i toto člověkem způsobené vlnutí může vést přímo k jejímu zániku či přinejmenším zániku její části. Je-li však slovo *terpsis* vykládáno způsobem, jaký představil Verdenius, tedy jako rozkoš, která přesahuje obyčejnou tělesnou touhu lidskou, je možné zlomek B 77 chápat jako narážku na nutnost neustálého pohybu a změny všech věcí, která je i pro tyto věci něčím žádoucím – i *psýché* z hlediska této interpretace pociťuje rozkoš, když se podílí na změnách udržujících svět, tedy právě když se svým vlnutím postupně proměňuje ve vodu.

5.6. Zlomek B 85

θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν ὅ τι γὰρ ἂν θέλη, ψυχῆς ὠνεῖται.

*Bojovat s touhou je obtížné, protože když něco chce, platí za to duši.*²⁰¹

Značný vliv na výslednou interpretaci tohoto zlomku má způsob, jakým se badatel rozhodne přeložit slovo *thýmos*. Nabízí se zde především dvě možnosti: hněv a touha. Je-li *thýmos* přeložen jako „touha“ může být ztráta *psýché* popsána v tomto zlomku vnímána jako důsledek smyslového požitkářství. K této interpretaci se kloní například Marcovich, který dosazování slova „hněv“ pokládá za výsledek chybné interpretace Aristotela, kterou

²⁰⁰ Verdenius 1943, s. 116.

²⁰¹ DK 22 B 85 (přel. Z. Kratochvíl).

převzali stoikové.²⁰² *Psýché* zde chápe ve smyslu „život“, respektive „životní síla“, i když za možné považuje též její spojení s inteligencí. První možnost by umožnila zlomek interpretovat právě jako etický výrok varující před uspokojováním tužeb, protože má neblahé důsledky pro lidskou *psýché* – uspokojování tužeb je tím, co způsobuje vlnutí *psýché*, která tak ztrácí své specifické schopnosti.

Kahn tuto běžnou interpretaci odmítá a kloní se právě k tomu, jak slovo *thýmos* v této souvislosti chápali antičtí autoři, tedy právě jako „hněv“.²⁰³ Kahn upozorňuje na to, že pokud by se na místo *thýmos* dosadil hněv, mohl by být začátek zlomku interpretován jako Hérakleitova narážka na hněv Achilleův, kterým začíná starší s homérských eposů, *Ilias*.²⁰⁴ Hněvu lze podobně jako *psýché* přiřknout vzdušnou povahu a tím naznačit, že je těžké udržet ho na uzdě.

Jak už bylo zmíněno v minulé podkapitole, Verdenius se ve svém článku pokouší ukázat, že tento zlomek spolu se zlomkem B 77 není možné řadit mezi Hérakleitovy etické výroky. Při rozboru zlomku B 77 ukázal, že v něm zachycený výrok je nutné chápat jako vyjádření Hérakleitova vnímání přirozenosti věcí jako nutně se proměňující a po změně toužící.²⁰⁵ Verdenius dále zdůrazňuje skutečnost, že Hérakleitos podle všeho nepracoval s *psýché* a s tělem jako se dvěma samostatnými entitami, a tudíž od sebe ani důsledně neodděloval tělesné a psychické funkce. *Psýché* sice může být pokládána za nejčistší projev kosmického ohně, ale stejně tak jsou proměnami tohoto ohně i všechny ostatní části lidských bytostí – včetně těla. *Psýché* i tělo jsou tak stejné přirozenosti (tedy přirozenosti, která se proměňuje).²⁰⁶ Ani touhu, respektive hněv, tak není možné označit za výhradní záležitost tělesnou: hněv se nemůže projevit, pokud by nebylo *psýché*. Hněv totiž vyžaduje oheň, stejně jako vše ostatní, a aby se mohl plně projevit, vtahuje do sebe teplo ze svého okolí – a nejvíce právě z *psýché*, tedy z nejčistšího projevu kosmického ohně. Proto je těžké s hněvem bojovat, protože jeho zesílení znamená zeslabení *psýché*, která je životodárnou silou.²⁰⁷

Uvedené výklady různých badatelů ukázaly, že tento zlomek je možné interpretovat dvěma hlavními způsoby: jako mravní poučku o tom, že člověk nesmí podléhat tělesným

²⁰² Marcovich 1967, s. 386.

²⁰³ Kahn 1981, s. 242.

²⁰⁴ Kahn 1981, s. 242.

²⁰⁵ Verdenius 1943, s. 116.

²⁰⁶ Verdenius 1943, s. 115.

²⁰⁷ Verdenius 1943, s. 121.

touhám, protože tím působí újmu své *psyché*, nebo jako Hérakleitův výklad o tom, jak dochází k tomu, že se projevuje hněv a jaká je jeho povaha.

5.7. Zlomek B 98

αἱ ψυχὰὶ ὀσμῶνται καθ' Ἄϊδην.

*Duše čichají k Hádu.*²⁰⁸

Tak jako tomu je i u mnohých dalších Hérakleitových zlomků, lze i tento vykládat, a tedy i překládat, více než jedním způsobem. Zdá se, že výklad, zlomku B 98 se může vydat dvěma hlavními směry. Jeden z nich představuje výrok ze zlomku B 98 jako výrok vážný, jehož interpretace se pak převážně soustředí na Hérakleitovy představy o posmrtném životě. Druhý z nich naopak zdůrazňuje jeho satirickou povahu.

V jakém ohledu je možné překladem zlomku B 98 naznačit tento rozdíl v jeho možném výkladu ukazuje Robb,²⁰⁹ který vedle sebe staví překlad „*Psychai have the sense of smell in Hades.*“ a „*Those [Homeric] psychai sniff about in Hades!*“ První uvedený o *psychai* říká, že si i v Hádu podržují schopnost čichat, a může tedy naznačovat, že *psychai* může čekat posmrtná existence. Druhý naopak víru v posmrtnou existenci *psyché* přímo zesměšňuje. Robb do druhého navrhované překladu vkládá navíc slovo „homérské“, protože dle něj Hérakleitos tímto výrokem zesměšňuje právě představy o smrti vykreslené v homérských eposech.²¹⁰ Robb se přiklání k druhému navrhovanému výkladu (mimo jiné proto, že ve zlomku B 98 stojí před slovem *psychai* určitý člen, který Hérakleitos před slovo *psyché* obvykle neklade) a navazuje tak na Nussbaumovou, která zlomek B 98 považuje právě za jednu z Hérakleitových úmyslných narážek na homérské eposy, která má za úkol zesměšnit v nich vykreslené představy a podkopat tak jejich autoritu.²¹¹

²⁰⁸ Plútarchos, *De facie in orbe lunae* 28, p. 943e = DK 22 B 98 (přel. Z. Kratochvíl).

²⁰⁹ Robb 1986, s. 326.

²¹⁰ Robb 1986, s. 327.

²¹¹ Podobně se má dle Nussbaumové Hérakleitos homérským představám vysmívat výrokem ze zlomku B 96, v němž patrně označuje tělo za zbytečnější než hnůj, čímž dle Nussbaumové napadá homérskou představu o důležitosti těla (Nussbaum 1972b, s. 157).

Podle obou zmíněných badatelů je tedy obsah zlomku B 98 možné považovat za posměšnou poznámku směřovanou přímo na tradiční víru v to, že *psýché* po smrti pokračuje v existenci v Hádu.²¹² Jak bylo zmíněno v podkapitole věnované zlomku B 36, Hérakleitos dle Nussbaumové s posmrtnou existencí *psýché* jednotlivého člověka vůbec nepočítal: Nussbaumová se domnívá, že v Hérakleitových představách se smrt týkala přímo *psýché*, nikoli pouze těla, a žádná posmrtná existence, ani ta stínová, tak pro herakleitovskou *psýché* nebyla možná. Nussbaumová, ale také Robb, uvedenou interpretaci doplňuje interpretací zlomku B 27,²¹³ ve kterém se dle obou autorů měl Hérakleitos celkově vysmívat všem lidem, kteří nějaký posmrtný život očekávali, když na ně ve skutečnosti po smrti nečeká nic – ani stínová existence.²¹⁴

Překlad zdůrazňující satirickou povahu výroku ze zlomku B 98 může tedy badatele vést především k výkladu, který obsah tohoto zlomku představí jako posměšnou poznámku směřovanou jak na homérské představy o smrti a *psýché* samotné, tak i na lidi, kteří v ně stále věří. Doplní-li se pak tento výklad určitou interpretací zlomku B 27 (i B 36) je možné dojít až k výkladu, podle nějž Hérakleitos nepočítal s žádnou posmrtnou existencí *psýché* jednotlivého člověka.

Interpretace uvedených zlomků však může vést i k výkladu tvrdícímu opak, tedy že Hérakleitos s určitou formou posmrtné existence *psýché* jednotlivého člověka počítal. K takovému výkladu se kloní například Marcovich, podle nějž je možné zlomku B 98, který překládá jako „*The souls use (the sense of) smell throughout Hades.*“,²¹⁵ rozumět jako obraznému vyjádření toho, že ohnivá *psýché* musí být vždy živena vlhkými výpary,²¹⁶ ať už je v těle nebo mimo něj – tedy i když je v Hádu.²¹⁷ Už tato jeho interpretace zlomku B 98 naznačuje, že Marcovich na rozdíl od Nussbaumové a Robba předpokládá, že Hérakleitos s určitou představou posmrtné existence *psýché* jednotlivého člověka počítal. Opačným směrem, než zmínění dva badatelé se Marcovich vydává také při interpretaci tento zlomku B 27, který dle něj může naznačovat, že *psýché* chlípného člověka čeká po smrti nějaký

²¹² Nussbaum 1972b, s. 156.

²¹³ DK 22 B 27 (přel. Z. Kratochvíl): *Zemřelým lidem nastávají věci, které nečekají, a které se ani nedomnívají.*

²¹⁴ Nussbaum 1972b, s. 158. Robb 1986, s. 327.

²¹⁵ Marcovich 1967, s. 393. V češtině zhruba: „Duše používají čich v celém Hádu.“

²¹⁶ Marcovichův výklad o tom, že herakleitovská *psýché* je ohnivým prvkem v člověku, který je živěn výpary z krve byl představen v kapitole věnované zlomku B 36.

²¹⁷ Marcovich 1967, s. 393.

trest.²¹⁸ Tato interpretace zlomku B 27 může naznačovat, že se Hérakleitos mohl vysmívat nejen lidem, kteří v nějaký posmrtný život věřili, nýbrž i těm, kteří žádný neočekávali (člověk oddávající se za svého života tělesným touhám tak může činit právě proto, že nevěří v posmrtný život, a neobává se tak posmrtného trestu).

Výrok ze zlomku B 98 je tedy možné vykládat jako Hérakleitovo odmítnutí mezi lidmi rozšířených představ o posmrtném osudu *psyché* jednotlivého člověka, i jako naznačení toho, jak si sám Hérakleitos posmrtnou existenci *psyché* jednotlivého člověka představoval.

5.8. Zlomek B 107

κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχᾶς ἐχόντων.

*Špatnými svědky jsou lidem oči a uši, když mají barbarské duše.*²¹⁹

Vlivem komentáře Sexta Empeirika, v jehož textu se zlomek B 107 objevuje, byl tento zlomek dlouho interpretován jako Hérakleitovo zavržení smyslového poznání.²²⁰ Sextos totiž Hérakleita označil za jednoho z myslitelů, který odsuzuje smysly, a jehož citovaný výrok (tedy B 107) má říkat, že pouze ti, kdo mají barbarské *psyché* věří nespolehlivým smyslům.²²¹

Současnými badateli byla však tato interpretace odsunuta stranou, mimo jiné proto, že žádné jiné zlomky nenapovídají tomu, že by Hérakleitos odmítal smyslové poznání jako nespolehlivé, ale také pro to, že se opírá o význam slova *barbaros*, který podle všeho nebyl ještě v Hérakleitově době používán, tedy chápání *barbaros* jako „hrubý“, „vulgární“.²²² Je

²¹⁸ Marcovich 1967, s. 391.

²¹⁹ DK 22 B 107 (přel. Z. Kratochvíl).

²²⁰ Robb 1986, s. 327.

²²¹ Sextos Empeirikos, *Adversus mathematicos* VII, 126 = A 16 (přel. Z. Kratochvíl): *Hérakleitos se domníval, že člověk je vybaven dvěma nástroji k poznání pravdy, smyslovým vnímáním a logem. Z nich pokládal smyslové vnímání za nevěrohodné, podobně jako dříve zmiňovaní přírodní filosofové, logos však pokládá za kritérium skutečnosti. Smyslové vnímání výslovně odmítá, když říká: „Špatnými svědky jsou lidem oči a uši, když mají barbarské duše“ (B 107), což se rovná tvrzení, že „věřit nerozumným smyslům přísluší jen duším barbarů“.*

²²² Robb 1986, s. 329.

mnohem pravděpodobnější, že Hérakleitos zde pro svůj účel využil původního významu slova *barbaros*. Původně slovo bylo *barbaros* patrně označením všech, kdo nemluví řecky. Už toto naznačuje, že tento Hérakleitův zlomek se nějak týká řeči a rozumění. Přímo se jedná o neschopnost rozumět nějaké řeči, která je v důsledku toho, že Hérakleitos jako *barbaros* označuje *psychai*, připsána právě *psyché* jednotlivého člověka.

Pro odkrytí toho, co chtěl Hérakleitos tímto prohlášením říci, je nezbytné určit, jakou řeč zde může mít na mysli. Právě v tom se Hérakleitos od původního významu slova *barbaros* odklání: nemluví zde jen o těch, kdo nerozumí řecky, nýbrž o všech, kdo nerozumí světu kolem sebe, protože jejich *psyché* se nenaučila potřebné řeči.²²³ Řeč, o kterou Hérakleitovi jde, je patrně řečí *logu*, tedy struktury stojící v základu světa. Hérakleitos zde tak odkazuje na dvojí význam pojmu *logos*: ve smyslu „pojednání“, „řeči“ a ve smyslu universálního zákona. Řád světa k lidem promlouvá takovou řečí, které se lidé musí naučit rozumět.²²⁴ K nahlédnutí *logu* je nezbytné, aby člověk sám byl inteligentní a schopný porozumění.²²⁵

Mnozí současní badatelé tedy tento zlomek interpretují jako vyjádření toho, že *psyché* jednotlivého člověka se nějak účastní na jeho myšlenkové činnosti. Je dokonce možné jej považovat za nejstarší dochovaný případ použití slova *psyché* ve spojení se schopností racionálního uvažování.²²⁶ Hérakleitos první měl s *psyché* spojovat schopnost myslet a dosáhnout poznávat, které jsou dle Kahna závislé právě na schopnosti rozumět a mluvit patřičnou řečí.²²⁷ Aby se z myšlení mohlo stát poznání, nesmí být *psyché* člověka „barbarská“.

Co se týče prvního řádku zlomku, považuje jej Robb za další z Hérakleitových úmyslných odkazů na homérické eposy, který zde by měl konkrétně vyvolat představu ústního svědectví o něčem, co bylo řečeno, které člověk může podat jen pokud byl u dané promluvy přítomný a pokud skutečně poslouchal a porozuměl řečenému. Pokud by byl svědkem barbar, bylo by jeho svědectví bezcenné právě proto, že nemohl rozumět tomu, co bylo řečeno – v tradiční smyslu slova *barbaros* neuměl řecky. Hérakleitos tento obraz dle Robba používá, aby ukázal, že ti, kdo mají barbarskou *psyché* sice mohou *logos* slyšet, už

²²³ Nussbaum 1972a, s. 10.

²²⁴ Kahn 1981, s. 107.

²²⁵ Marcovich 1967, s. 47.

²²⁶ Kahn 1981, s. 107; Robb 1986, s. 328.

²²⁷ Kahn 1981, s. 107.

mu však nejsou schopni skutečně rozumět, ani o něm podat svědectví (ať už jde o *logos* ve smyslu vlastní Hérakleitovy řeči nebo *logos* ve smyslu toho, co stojí v základu kosmu).²²⁸

Hérakleitos tedy učinil schopnost správně používat řeč nezbytnou podmínkou pro dosažení poznání. Zároveň tuto schopnost jako podle všeho první z řeckých autorů přičkl právě *psýché*. O Hérakleitově *psýché* je tak možné říci, že její role v živém člověku spočívala právě v tom, že mu umožňovala používat řeč, a tedy i poznávat a rozumět světu kolem sebe

5.9. Zlomek B 115

ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξῶν.

*K duši patří určení, které roste samo sebou.*²²⁹

Jak už bylo zmíněno v podkapitole věnované zlomku B 45, je zlomek B 115 druhým z jediných dvou hérakleitovských zlomků, které dávají do přímé souvislosti *psýché* a *logos*. Výklad zlomku B 115 je tak často u různých badatelů spojený právě s výkladem zlomku B 45.

Co se týče autenticity zlomku B 115, pochybují mnozí badatelé o tom, zda se skutečně jedná o Hérakleitův výrok, a zda je tedy možné se o něj při snaze o interpretaci Hérakleitova pojetí *psýché* opřít. Věta označovaná jako zlomek B 115 se sice u Stobaia nachází hned za pasáží zahrnutou v edici Diels-Kranz jako zlomek B 114, na rozdíl od této pasáže však Stobaios výrok tvořící zlomek B 115 nepřipisuje přímo Hérakleitovi, nýbrž Sókratovi. Dle Kahna není jazyk výroku jednoznačně specifickým jazykem herakleitovským, a není tak možné s jistotou říci, že pochází od něj.²³⁰ Kahn však zároveň připouští, že by se o výrok Hérakleita jednat mohlo, a to z toho důvodu, že *psýché* do souvislosti s *logem* dává již zmíněný a probraný zlomek B 45.²³¹

²²⁸ Robb 1986, s. 327.

²²⁹ Stobaios, *Anthologium* III, 1, 180 = DK 22 B 115 (přel. Z. Kratochvíl).

²³⁰ Kahn 1981, s. 237.

²³¹ Sebe-zvětšující síla *psýché* ze zlomku B 115 by dle Kahna mohla být považována právě za součást „hlubokého *logu*“ ze zlomku B 45. (Kahn 1981, s. 237). Kahnova interpretace zlomku B 45 ukazuje, že *logos psýché* je tak hluboký, že přechází až v *logos*, který je strukturou světa, a zkoumání sebe samého tak člověka může dovést až k nahlédnutí tohoto všemu společného *logu* – v případě zlomku B 115 by *logos* v něm se

Zlomek B 45 (i další zlomky obsahující slovo *logos*) však může zároveň sloužit i jako doklad toho, že výrok ze zlomku B 115 naopak Hérakleitovi nenáleží. V podkapitole věnované zlomku B 45 bylo zmíněno, že je možné předpokládat, že Hérakleitos používal slovo *logos* ve dvou hlavních významech: ve významu vše určujícího božského principu a ve významu spojujícím jej se schopností myslet a používat řeč. Pokud by byl *logos* u Hérakleita chápán jen ve smyslu prvním (druhý uvedený význam slova *logos* dle některých badatelů u Hérakleita očekávat nelze), tedy pouze jako všemu společná neměnná a stálá struktura musel by být zlomek B 115 odmítnut jako ne-hérakleitovský, protože hovoří právě o tom, že se *logos* určitým způsobem proměňuje. Z toho důvodu považuje zlomek B 115 za jednoznačně nepravý například Marcovich, podle nějž Hérakleitos ve zbylých zlomcích představuje *logos* jako něco neměnného a stálého.²³²

Tento některými badateli vnímaný rozpor mezi povahou *logu* naznačenou ve zlomku B 115 a jeho povahou naznačenou v jiných Hérakleitových zlomcích je možné odstranit, pokud se připustí, že Hérakleitos používal slovo *logos* i v onom druhém významu, který byl zmíněn výše. Připustí-li se, že slovo *logos* mohlo mít u Hérakleita oba významy zároveň, tedy že se u něj mohlo objevit i ve smyslu určitých kognitivních schopností, je zlomek B 115 možné do interpretace Hérakleitova pojetí *psýché* zahrnout.

Například Nussbaumová vnímá text zlomku B 115 jako jeden z dokladů to, že *psýché* je možné připsat schopnost učit se a že v jejím nabývání vědomostí hraje zásadní roli jazyk.²³³ Dle Robba zase to že *logos psýché* je zde popsán jako „rostoucí sám sebou“, naznačuje, že dle Hérakleita je mentální sebezdokonalování něčím, co vychází zevnitř *psýché* samotné a není do ní vloženo zvenčí nějakým božstvem, jak se často zdají být mentální podněty vysvětlovány v homérských eposech. Činnost, která vede k sebe-rozšíření *logu* je jak sebe-poznávání vnitřního světa (vlastních myšlenkových a řečových aktů), ale také světa vnějšího.²³⁴

Logos se tedy zdá být v tomto zlomku představen jako něco, co se mění, co samo sebou roste, a z toho důvodu se patrně nemůže jednat o *logos* věčný, který je strukturou všeho, protože ten jediný je v Hérakleitově světě neměnný. *Logos*, který roste sám sebou je zde spíše *logem psýché* v jednotlivé člověku a může tak představovat schopnost člověka nabývat

objevující byl s ohledem na tuto interpretaci nejspíše *logem psýché*, který roste sám sebou směrem k *logu* jakožto struktuře světa.

²³² Marcovich 1967, s. 569.

²³³ Nussbaum 1972a, s. 15.

²³⁴ Robb 1986, s. 338.

nových znalostí a schopností. Pokud by byl *logos* ze zlomku B 115 chápán jako to, co *psýché* náleží, mohl by tento zlomek naznačovat, že k *psýché* patří schopnost poznávat a učit se. *Psýché*, k níž by náležel *logos* rostoucí sám sebou tak může být vnímána jako *psýché*, která je schopná zlepšovat své kognitivní funkce, které jsou jí dány právě skrze *logos*.

5.10. Zlomek B 117

Ἄνθρωπος ὀκότεον μεθυσθηῖ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαίων ὄκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

*Když se muž opije, je veden nedospělým chlapcem, vrávorá, nevnímá, kam kráčí, když má vlhkou duši.*²³⁵

Tímto zlomkem se většina badatelů nezabývá příliš dopodrobna a spíše se na něj odkazuje při interpretaci zlomků jiných (nejčastěji B 77, B 85 a B 118). Je možné jej považovat za pouhou narážku na slova ze zlomku B 36, kde pro *psýché* (respektive *psychai*) znamená přeměna ve vodu „smrt“. Jakožto narážka na obsah zlomku B 36 by zlomek B 117 mohl být vykládán v podobném smyslu, jako je možné vykládat zlomek B 77, tedy jako spojení vlnutí *psýché* v živém člověku s jeho neumírněností (právě pitím přes míru měl i opilec ze zlomku B 117 způsobit zvlhnutí své *psýché*).²³⁶ Pokud by byl zlomek interpretován takto, mohlo by to podobně jako v případě zlomku B 77 znamenat, že jednotlivý člověk může svým neumírněným chováním vlnutí své *psýché* přímo způsobit. Obsah zlomku B 117 by tak s ohledem na tuto interpretaci mohl být vnímán jako jeden z Hérakleitových etických výroků, podobně jako tomu bylo v případě zlomku B 77.

Tato interpretace však opět naráží na problém, který jsem zmínila už v souvislosti se zlomkem B 77: je-li pro *psýché* nutností stát se vodou, proč je její vlnutí představeno jako něco negativního? Marcovich ukazuje, že to má co dělat s mírou: člověk, který se příliš oddává tělesným slastem a způsobuje tak vlnutí své *psýché*, tím narušuje předem určený

²³⁵ Stobaios, *Anthologium* III, 5, 7 = DK 22 B 117 (přel. Z. Kratochvíl).

²³⁶ Právě tak zlomek interpretuje Kahn, podle nějž v něm žádné další skryté významy nejsou (Kahn 1981, s. 244).

řád proměn, protože *psýché* začala se svou proměnou ve vodu dříve, než měla.²³⁷ Dle Marcoviche měl Hérakleitos použít v jeho době rozšířenou představu spojující opilost s vlhnutím a skrze ni ukázat, co se stane s *psýché*, když se přemění ve vodu více, než je jí určeno. Překročí-li *psýché* míru, ztratí své specifické schopnosti, tak jako opilý muž ztratil schopnost vnímat a orientovat se ve světě. Marcovich tak, stejně jako Kahn, dává tento zlomek do souvislosti se zlomkem B 36, kde jsou právě popsány procesy, jichž se *psýché* účastní, a které svým překročením míry narušuje.²³⁸

Zlomek B 117 se tedy zdá být možné chápat především jako narážku na Hérakleitovy etické názory.

5.11. Zlomek B 118

αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

*Suchá záře – duše nejmoudřejší a nejlepší.*²³⁹

I když se jedná o jeden z kratších zlomků, je to zároveň jeden z těch, o jejichž přesné původní podobě panuje největší neshoda.

Dle Kahna není pochyb, že původním textem je ta verze, v níž se nachází slova ξηρὴ („suchá“) i αὐγὴ („záře“), a to z důvodu, že se v této podobě objevuje u šesti z antických autorů, kteří výrok citovali,²⁴⁰ ale také proto, že právě z této verze se dle něj nejlépe dají vysvětlit všechny verze ostatní. Verzi, která zcela vynechává αὐγὴ i ξηρὴ, a místo nich dosazuje jiné slovo pro „suchá“ (αὔη) považuje Kahn za nejpozdější – tato poslední verze měla dle něj být zkráceninou té původní, protože odstranila zmínku „záře“.

Marcovich naopak považuje αὐγὴ a ξηρὴ za pozdní dodatky – originální je dle něj verze s αὔη („suchá“). K tomuto slovu mělo dle něj nejdříve být přidáno slovo ξηρὴ jakožto

²³⁷ Viz podkapitola určená zlomku B 117.

²³⁸ Marcovich 1967, s. 382.

²³⁹ Stobaios, Anthologium III, 5, 8 = DK 22 B 118 (přel. Z. Kratochvíl). V edici Diels-Kranz je však nabídnuta i druhá verze řeckého textu (αὔη ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη), která vede k odlišnému překladu: „*Suchá duše – nejmoudřejší a nejlepší.* (DK 22 B 118, ZPM, s. 58. Přel. K. Svoboda). Více se rozdílu mezi oběma verzemi budu věnovat v textu kapitoly.

²⁴⁰ Kahn uvádí Musonia, Stobaia, Filóna, Plútarcha, Galéna a Hermia (Kahn 1981, s. 245)

glosa, načež bylo slovo αῦη nahrazeno αὐγή, čímž teprve vznikla verze, která se objevuje v největším počtu textů antických autorů.²⁴¹

První zmíněná verze zlomku (ta obsahující αὐγή i ξηρή) staví slovo „suchá“ (ξηρή) mezi slova *psýché* a „záře“ (αὐγή) takovým způsobem, že je možné dát jej do souvislosti s oběma. Tato verze zlomku tak vyhovuje typické mnohoznačnosti Hérakleitovy řeči. Dle Kahna, který ve svém výkladu vychází právě z této verze, však možnost spojit slovo „suchá“ jak se „září“, tak s „*psýché*“ nijak interpretaci zlomku neobohacuje a není potřeba se mnohoznačností zlomku B 118 příliš zabývat.²⁴² Kahn tedy volí jen jednu z možností: spojuje slovo „suchá“ s *psýché* a celý zlomek interpretuje jako přirovnání suché *psýché* k záři, a zároveň označení suché *psýché* za nejmoudřejší a nejlepší.²⁴³ Hérakleitos tímto dle něj nejspíše naznačoval, že vlhkost *psýché* oslabuje (a směřuje ji tak k zániknutí do vody), zatímco suchost ji činí lepší a silnější (čímž jí zase směřuje k tomu, aby se stala podobnou čisté záři).²⁴⁴ Kahn však zdůrazňuje, že suchá *psýché* nenabývá povahy ohnivé, nýbrž vzdušné – Hérakleitovu záři lze dle Kahna interpretovat ve smyslu homérského čistého „vrchního“ vzduchu (*aithér*), který stojí v protikladu k těžkému a vlhkému vzduchu „spodnímu“ (*aér*).²⁴⁵

Podobným způsobem zlomek B 117 interpretuje Finkelberg, dle něž je *psýché* člověka částí inteligentního duševního výparu, který je suchý, a proto musí i pro ni být nejlepším stavem být suchou a jasnou, zatímco vlhnutí způsobuje, že se stává méně podobnou božské *psýché*. Jak dle Finkelberga Hérakleitos říká výrokem ze zlomku B 117: vlhkost činní *psýché* méně sebou samou.²⁴⁶

Na rozdíl od dvou dosud zmíněných badatelů vychází Marcovich z druhé výše zmíněné verze zlomku B 118 a překládá jej tak ve smyslu, že suchá *psýché* je nejmoudřejší a nejlepší.²⁴⁷ Popis *psýché* pomocí slova „suchá“ dle něj zde odkazuje na její ohnivou povahu, kterou jí připisuje na základě srovnání zlomků B 36 a B 31. Obsah zlomku B 118,

²⁴¹ Marcovich 1967, s. 377.

²⁴² Kahn 1981, s. 246.

²⁴³ Celý zlomek překládá: „*A gleam of light is the dry soul, wisest and best.*“ (Kahn 1981, s. 247.)

²⁴⁴ Kahn 1981, s. 247.

²⁴⁵ Kahn tedy opět naráží na interpretaci představenou v souvislosti se zlomkem B 36, ke které došel také English.

²⁴⁶ Též Finkelberg vychází z verze zlomku obsahující slova „suchá“ i „záře“ a překládá jej: „*A dry radiance: soul is wisest and best.*“ (Finkelberg 2013, s. 153).

²⁴⁷ Doslova překládá: „*The dry soul is wisest and best.*“ (Marcovich 1967, s. 377)

který ukazuje, jaký stav je pro *psýché* nejlepší, je dle něj možné považovat za přímý kontrast obsahu zlomku B 117, kde je naopak ukázáno, jaký stav je pro *psýché* škodlivý. Oba zlomky naznačují, že nejlepším stavem pro *psýché* je být suchou, tedy podobnou ohni, zatímco být vlhkou pro ni znamená něco špatného (zlomek B 117 vlhkou *psýché* představuje jako pro člověka hanebný stav, vyjádřený obrazem opilého muže, kterého musí vést bezvousý mladík). Přestože Marcovich vypouští ze zlomku slovo „záře“ představuje v určitém ohledu podobnou interpretaci jako dva výše zmínění badatelé. Marcovichova interpretace se od těch jejich liší především v tom, že zlomek B 118 považuje za doklad toho, že *psýché* je možné ztotožnit s ohněm – oba výše zmínění badatelé naopak počítají s tím, že *psýché* je možné považovat za výpar, který se ve své nejčistší formě stává výparem božským.

S ohledem na uvedené interpretace je možné předpokládat, že zlomek B 118 je narážkou na to, jaké je *psýché* povahy: herakleitovská *psýché* je dle zlomku B 118 (a náznakem i dle zlomku B 117) v nejlepším možném stavu tehdy, když je „suchá“, protože právě tehdy je nejvíce sama sebou – ať už je ztotožněná s ohněm či nejčistším výparem, stává se jim podobnější právě tehdy, když je „suchá“. Vlhnutí naopak (jak ukázaly zlomky B 77 a B 117) může pro *psýché* znamenat směřování k zániku, a tedy ztrátu jejích specifických vlastností a schopností. Pouze suchá *psýché* může být označena za „nejmoudřejší“, protože jedině ona si udržuje všechny své specifické vlastnosti a schopnosti, mezi něž mohou patřit i schopnosti kognitivní.²⁴⁸

V předchozí podkapitole bylo ukázáno, že je možné předpokládat, že přestože je změna ve vodu pro *psýché* nezbytná (jak je možné odvodit ze zlomku B 36), může být pro *psýché* jednotlivého člověka vlhnutí něčím škodlivým, pokud je způsobeno neumírněným chováním člověka. Pokud tedy člověk může tím, že překročí míru změnit vlastnosti své *psýché*, je možné, že umírněné chování naopak může zajistit, že jeho *psýché* zůstane suchou, a tedy nejlepší. Zlomek B 118 je tedy možné stejně jako zlomek B 117 považovat v tomto ohledu i za etický výrok, v němž Hérakleitos čtenáři doporučuje, aby v zájmu správného fungování svých kognitivních schopností udržoval svojí *psýché* v suchu, tedy aby se příliš neoddával tělesným slastem.

²⁴⁸ Tuto interpretaci je možné dát do souvislosti s výkladem textu předcházejícího zlomku B 12, který navrhl English a ke kterému směřuje též Finkelberg: *psýché* světová či božská je „inteligentním“ výparem, a i *psýché* jednotlivého člověka, kterou z té světové vychází, se tak na této inteligenci podílí. Protože světová *psýché* je zároveň výparem nejčistším, blíží se mu *psýché* jednotlivého člověka nejvíce právě tehdy, když je suchá.

5.12. Zlomek B 136

{ Ἡρακλείτου } ψυχὰι ἀρηίφατοι καθερώτεραι ἢ ἐνὶ νοῦσοις.

*Duše padlých v boji jsou čistší než ty, které podlehly nemocem.*²⁴⁹

O autenticitě tohoto zlomku obecně panují pochyby: jak Marcovich,²⁵⁰ tak Kahn²⁵¹ jej považují za pouhý pozdní komentář ke zlomku B 24.²⁵² Žádný z autorů, z jejichž prací vycházím, se zlomku B 136 v rámci snahy o výklad Hérakleitova pojetí *psýché* nevěnuje,²⁵³ a i já bych jej tak zde uvedla jen v podobě zmínky.

²⁴⁹ DK 22 B 136 (přel. Z. Kratochvíl).

²⁵⁰ Marcovich 1967, s. 510.

²⁵¹ Kahn 1981, s. 289.

²⁵² DK 22 B 24 (přel. Z. Kratochvíl): *Padlé v boji ctí bohové i lidé.*

²⁵³ Například Robb o zlomku B 136 říká jen to, že se jedná o pozdní hexametru, který Marcovich oprávněně odmítl (Robb 1986, s. 326).

6. ZÁVĚR

Výchozím záměrem této práce bylo především nastínit, jaké možnosti skýtá interpretace Hérakleitových zlomků obsahujících slovo *psýché* a jaké představy je možné u něj v souvislosti s tímto slovem očekávat. Rozbor jednotlivých zlomků ukázal, že na každou otázku, kterou se lze v souvislosti s Hérakleitovým pojetím *psýché* zabývat, existuje nemalé množství možných odpovědí. I výklady různých autorů nabízející rozdílné interpretace se však mohou v určitých ohledech shodovat. Právě tyto ohledy mohou umožnit přiblížit se tomu, jak Hérakleitos o *psýché* smýšlel.

Rozbor některých zlomků (především B 12 a B 36) ukázal, že pro Hérakleita může *psýché* být v nějakém smyslu součástí procesů látkových výměn udržujících svět v chodu. Ať už je to *psýché* ohnivě či vzdušné povahy, pouze individuální či světová, vždy se musí nějak účastnit na mírou určených proměnách. Přijme-li se předpoklad, že herakleitovská *psýché* je také *psýché* světovou, je možné o ní říci, že se přímo účastní proměn mezi živlovými principy, a to dokonce možná přímo jako jeden z nich. Pokud by byla herakleitovská *psýché* považována pouze za *psýché* individuálního člověka, je zase možné říci, že se na udržování světa podílí proměnami uvnitř člověka, které jsou analogické k těm kosmickým.

V každém případě lze snad o herakleitovské *psýché* říci, že svou povahou není něčím stálým a neměnným, nýbrž že se určitými způsoby proměňuje. Naznačují to jak zlomky, které ji zasazují do procesů svět udržujících proměn, tak zlomky, které hovoří přímo o změně jejích vlastností (především se jedná o zlomky hovořící o vlhké, respektive vlhnoucí *psýché*, tedy zlomky B 77 a B 117). Zatímco v prvním případě se však proměny *psýché* zdají být něčím, k čemu musí nutně docházet opakovaně a neustále (protože jedině neustálými výměnami mezi živlovými principy zůstává řád světa neporušený), a co je *psýché* stejně jako ostatním účastníkům svět udržujících procesů určené mírou, může se ve druhém případě jednat i o změnu, která z běžného řádu vybočuje, protože se může jednat o změnu způsobenou člověkem, který svým chováním překročil míru. Zlomky hovořící o změně vlastností *psýché* v živém člověku by tedy mohly naznačovat, že člověk je schopný změnit vlastnosti své *psýché* svým chováním – především způsobit její vlhnutí chováním špatným, a znemožnit jí tak vykonávání všech funkcí, které s ní lze jinak spojovat.

Právě role *psýché* v živém člověku (a s ní spojené funkce) může být vnímána jako vlastnost, která herakleitovskou *psýché* nejvýrazněji odlišuje od *psýché* homérské. Některé

z probíraných zlomků mohou v určité interpretaci naznačovat, že Hérakleitos mohl být prvním, kdo *psýché* přiřkl v člověku ústřední roli a učinil ji centrem všech poznávacích i řečových schopností – mohl být prvním kdo *psýché* určil jako to, co člověku umožňuje používat řeč, ale také prvním, kdo právě řeč určil jako to, co člověku umožňuje rozumět světu kolem sebe. Z probíraných zlomků může k takové interpretaci vést zlomek B 107 i zlomky B 45 a B 115, které navíc dávají *psýché* do přímého vztahu k *logu*, a to patrně jak k *logu* ve smyslu schopnosti rozumového uvažování a používání řeči, tak ve smyslu věčné, neměnné a všemu společné struktury světa – míry, určení. Je možné předpokládat, že se oba významy ve zmíněných zlomcích určitým způsobem prolínají a je tak možné je interpretovat jako vyjádření toho, že člověk je díky *psýché* schopný věčný *logos* nahlédnout (pokud je tedy jeho *psýché* schopná řeči *logu* vůbec rozumět, jak ukázal zlomek B 107), i když třeba nemusí být schopný jej nikdy poznat plně (jak může naznačovat zlomek B 45). Tvary slov použitých ve zlomcích B 45 a B 115 naznačují, že by v nich *logos* mohl být představen jako něco, co *psýché* náleží: je možné tak s ohledem na dvojí význam slova *logos* předpokládat, že *psýché* náleží schopnost poznávat a řečově uchopovat svět, ale také to, že se v nějakém smyslu podílí na *logu* věčném, který člověka nutně přesahuje, ale zároveň vším prostupuje.

Právě toto spojení *psýché* s *logem* je možné vnímat jako doklad toho, čím bylo Hérakleitovo pojetí *psýché* zcela odlišné od těch, které mu předcházely – především od toho homérského, podle něž *psýché* neměla v živém člověku funkci žádnou a objevila se pouze po jeho smrti, aby mohla odejít do Hádu a pokračovat tam v ubohé stínové existenci. Hérakleitovo pojetí *psýché* může být právě díky spojení *psýché* se schopností učit se řeči a skrze ni uchopovat a porozumět určení skrytému pod povrchem věcí považováno za předchůdce koncepcí pozdějších.

V úplném závěru práce je nutné položit si otázku, zda daná práce otevírá možnosti k nějakému budoucímu zkoumání. Tato práce tedy může sloužit jako výchozí bod pro ještě podrobnější rozbor zde probíraných zlomků a celkově i pro hlubší prozkoumání Hérakleitova pojetí *psýché* a jeho různých aspektů, které jsem v této práci opomenula. Zároveň je možné tuto práci využít jako výchozí bod pro zkoumání jiných stránek Hérakleitova myšlení, než je jeho pojetí *psýché*, ovšem právě s ohledem na něj. Je také možné se na Hérakleitovo pojetí *psýché* obrátit při studiu dalších, v antickém Řecku i později rozvinutých koncepcí s tímto pojmem souvisejících. Neposledně je možné se zaměřit také na to, jak se význam pojmu *psýché* dále proměňoval v dobách po Hérakleitovi, v čem se Hérakleitovy představy mohly promítnout do pozdějších koncepcí, a v čem tak skrze ně

mohly ovlivnit i později se objevivší pojem duše, který se vyvinul až do toho, který známe dnes.

POUŽITÉ ZKRATKY

<i>DK</i>	DIELS, Hermann. KRANZ, Walther: <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> .
<i>ZPM</i>	SVOBODA, Karel: <i>Zlomky předsokratovských myslitelů</i> .
<i>DL</i>	DÍOGENÉS LAERTIOS: <i>Životy, názory a výroky proslulých filosofů</i> .
<i>De an.</i>	ARISTOTELÉS: <i>O duši</i> .
<i>Met.</i>	ARISTOTELÉS: <i>Metafyzika</i> .

LITERATURA

Sekundární:

1. BARTOŠ, Hynek: *Očima lékaře*. Praha: Pavel Mervart, 2006.
2. ENGLISH, Robert B.: Heraclitus and the Soul. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* Vol. 44 (1913), s. 163–184.
3. CHLUP, Radek: Potíže s duší. In: CHLUP, Radek (ed.): *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Praha: DharmaGaia, 2007a, s. 7–38.
4. CHLUP, Radek: Formování pojmu duše v Řecku archaické a klasické doby. In: CHLUP, Radek (ed.): *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Praha: DharmaGaia, 2007b, s. 39–88.
5. KAHN, Charles H.: *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
6. MARCOVICH, Miroslav: *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*. Merid: The Los Andes University Press, 1967.
7. NUSSBAUM, Martha C.: ΨΥΧΗ in Heraclitus, I. *Phronesis*, Vol. 17, No. 1 (1972a), s. 1–16.
8. NUSSBAUM, Martha C.: ΨΥΧΗ in Heraclitus, II. *Phronesis*, Vol. 17, No. 2 (1972b), s. 153–170.
9. RANKIN, David: ψυχή and λόγος in Heraclitus B45 and B115 (Diels-Kranz). *Emerita*, 62 (1994) s. 288.
10. ROBB, Kevin: "Psyche" And "Logos" in the Fragments of Heraclitus: The Origins of the Concept of Soul. *The Monist*. Vol. 69, No. 3, The Nature of the Soul (JULY, 1986), s. 315–351.
11. BETEGH, Gábor: On the physical aspect of Heraclitus' psychology: With New Appendices. In: SIDER, David. OBBINK, Dirk (eds.): *Doctrine and Doxography: Studies on Heraclitus and Pythagoras*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2013, s. 225–262.
12. FINKELBERG, Aryeh: Heraclitus, the Rival of Pythagoras. In: SIDER, David. OBBINK, Dirk (eds.): *Doctrine and Doxography: Studies on Heraclitus and Pythagoras*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2013, s. 147–162.
13. VERDENIUS, Willem J.: A Psychological Statement of Heraclitus. *Mnemosyne*. Third Series, Vol. 11 (1943), s. 115–121.

14. WHEELWRIGHT, Philip.: *Heraclitus*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1959.

Prameny

1. ARISTOTELÉS: *Metafyzika*. Přeložil A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 2003.
2. ARISTOTELÉS: *O duši*. Přeložil A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 1995.
3. DÍOGENÉS LAERTIOS: *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přeložil A. Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995.
4. DIELS, Hermann, KRANZ, Walther: *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch*, I–III. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959–1960.
5. SVOBODA, Karel: *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Československá akademie věd, 1962.

Elektronické zdroje:

1. KRATOCHVÍL, Zdeněk: *Fysis* [online]. Poslední změna 20. 5. 2018 [cit. 20. 6. 2022]. Dostupné z: <http://fysis.cz/index.htm>.

Slovníky:

1. BAHNÍK, Václav: *Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974.