

ETF, semin. – krátké texty, út 16.00 – 17.35, S 1

104. Cvičení v interpretaci **krátkých textů** s omezeným kontextem
se zvláštním ohledem k Zlomkům presokratiků a k aforismům
3 (2) Ce

- - -

ETF, 22.10.02

0.0

V tomto semináři se pokusím zároveň o dvojí experiment. Především bych rád, abyste se účastnili toho, co budeme dělat, mnohem aktivněji, než bývá zvykem (interaktivně). Byl bych rád, kdybyste iniciativně přišli s novými návrhy krátkých textů, které bychom podrobili tomu druhu kritické analýzy, o kterou nám tu půjde. Zejména však bych byl rád, kdybyste si něco s tohoto typu kritické analýzy osvojili natolik, abyste mohli při každé vážnější příležitosti pokračovat dál sami na novém terénu.

0.1 Co je „krátký“ text?

Lze text vůbec nějak „kvantifikovat“? (Kvantifikace nastupuje obvykle tam, kde si lidé nevědí rady s kvalitou – např. na v současné době na rektorátě. – Aristotelés – dělitelnost LOGU: základní chyba tohoto argumentu spočívá v tom, že aplikace myšlenkového postupu atomistů už na tehdejší úrovni vědomostí (a předpokládaných vědomostí) je nesprávná. Zatímco dělením nějaké hromady (ne tedy celku!) docházíme ke stále menším „kouskům“, z nichž bychom pak zpětně mohli původní hromádku složit, a tak obnovit, při „dělení“ knihy na kapitoly atd. až na jednotlivá slova dostáváme vlastně nikoli něco „menšího“, méně rozsáhlého, nýbrž naopak něco většího, rozsáhlejšího, víceznačného. Příklad: „Když došlo k zavraždění krále, jeho korunu dostal jeho mladší bratr.“ V této větě je význam slova „koruna“ poměrně jednoznačný, neboť je každému zřejmé (i když necháme stranou, o kterého krále a jeho bratra šlo, o které království, o kterou dobu, zda mladší bratr nebo někdo z jeho příznivců se na zavraždění podílel apod.), že šlo o korunu královskou, tedy o obecně užívaný symbol královské moci. Když však dalším dělením dostaneme jen konec věty, totiž že „korunu dostal jeho mladší bratr“, nebo dokonce když izolujeme jen samo slovo „korunu“, nevíme, zda jde o korunu královskou, o korunu stromu či o korunovou minci. V tomto případě nejde jen o šíři platnosti pojmu (tzv. rozsah), nýbrž – jako vždy v případě homonymie a zásadní odlišnosti pojmů, které k sobě navzájem nemají žádný užší vztah. To však znamená, že přinejmenším v jednom směru naše „dělení“ LOGU vede k rozšiřování, a tedy zvětšování rozsahu významu, a nikoli k jeho zmenšování. (Jen na okraj poznamenávám, že jakousi analogií této situace, vezmeme-li ji dostatečně obecně, tedy abstraktně, byli velmi překvapeni subjaderní fyzici, když výsledkem jejich pracného rozbití nějaké malé částice byl vznik několika částic větších, než byla ta rozbíjená.)

0.2

Začali jsme příkladem vlastně pro naši zkušenost netypickým, totiž homonymy. To, k čemu jsme dospěli, platí však i mimo tento rámeček, ale nám – co jsme se narodili do evropské tradice – se do toho bude plést pojmovost a to, co víme rozsahu a obsahu pojmů. Řekneme-li, že „pes kouše“ (eventuelně s ukazovacím zájmenem: „ten pes kouše“) není jen z toho řečeného jasné, i kterého psa jde. (Zájmeno „ten“ je poukazem k aktuální situaci, z níž je jasné, o kterého psa jde, ale z toho, co bylo vysloveno, to jasné není; v analytické tradici tzv. „token reflexive“.) Někdy může dokonce stačit, když řekneme „pes!“, a už se parta kluků, trhajících nějaké ovoce na cizím pozemku, dá na útěk; opět význam onoho zvolání je „dourčen“ a upřesněn vázaností na situaci. Ovšem platí to i obráceně: když čteme taková slova třeba v románu, domýšlíme si onen kontext i tam, kde nám není líčen. Ostatně i když někdo zvolá „hoří!“, usuzujeme z toho na požár, i když zatím nic nevidíme, ani necítíme, ani nevíme, kde vypukl; – pokud ovšem to

zvolání nepatří třeba k nějaké hříčce, např. při když hledání schovaného předmětu voláme „samá voda, přihořívá, hoří!“ – to je pak zase jiný kontext.

0.3

Když vyjdeme od těchto jednoduchých až primitivních příkladů, začne být situace méně průhledná. Ať už původně znamenalo sloveso „býti“ cokoli, a ať už je jeho „nepravdivost“ téměř ve všech indo-evropských jazycích jakákoli (jde prý o synkrezi tří různých sloves), před vysloveně závažnou otázkou se dostáváme, když se začalo užívat – zřejmě nejprve v řečtině (ale tady nejsem doma!) substantivizovaného tvaru „TO ON“ (vzpomínám totiž na Seneku, který si stěžoval na nedostatečnou vyspělost latiny, v níž se ještě v jeho době nevyskytovalo substantivum „ens“, které se ovšem stalo později termínem velmi frekventovaným). Jako „jsoucí“ resp. „jsoucno“ bylo možno chápat a označovat vše, o čem bylo možno říci, že „jest“. Myslím, že je zřejmé, že slovo s takovýmto významem se nemohlo vyskytovat v žádném jazyce, který ještě neprodělal onu dalekosáhlou a zároveň do hloubky jdoucí restrukturu, tj. pronikavou proměnu struktury pod vlivem postupně zaváděné pojmovosti myšlení. Narativita vůbec nepotřebuje slovo, které by označovalo vše – a tím ve skutečnosti nic, co by mělo skutečný význam. Zavést ne slovo, ale pojem „jsoucího“ (či „jsoucna“) má smysl jen tehdy, když chceme s důrazem poukázat na jeho opak, tedy na pojem „nejsoucího“ a „nejsoucna“. Něco takového se naprosto vymyká možnostem narativity, tedy nikoli pouze vyprávění o tom, že někdo zde nebo tam není, že včera tam nebyl, ale zítra tam snad zase bude, apod., ale možnostem narativního myšlení, tedy pomyšlení na to, co nejen zrovna teď a zde není, ale co není vůbec, nikde a nikdy. Možnost nějak myslit, mínit nejsoucí v tomto silném smyslu, tedy nejsoucno vůbec, se otvírá teprve myšlení pojmovému. Právě proto nenajdeme v tradičním hebrejském myšlení (a tedy ani v SZ textech) ani náznak myšlenky stvoření z ničeho, protože „nic“ nemůže být narativně vůbec tematizováno.

0.4

Napříště tedy budeme muset dost pečlivě odlišovat „krátké texty“, které nemají nebo nemusí mít (nemusí být chápány, jako by měly) pojmovou strukturu a u kterých tedy nejen nemusíme dbát pojmových souvislostí a logických kontextů, a na druhé straně takové, k jejichž náležitému objasnění je nezbytně zapotřebí kritické pojmové analýzy. To je zvláště důležité také pro theology, neboť s výjimkou nejmladších vrstev mají ve SZ k dispozici jen narativitu, zatímco v NZ (a předtím již v některých nejmladších vrstvách SZ) mají před sebou terén, který prodělává ony velké strukturální proměny, o nichž byla řeč. Ta velká proměna nenastala náhle, ale trvala několik staletí, a nebyla žádným jednosměrným procesem, ale střídou několika vln útoků a naopak ochabování LOGU, pro náš nejvlastnější zájem přesněji pojmovosti, a jakéhosi nového přílivu a odlivu mýtu, přesněji zase narativity zprvu ještě předpojmové a nepojmové, ovšem později pojmovost do jisté míry recipující a asimilující, ale v posledu podrobující ji strategii vyprávění (nikoli strategii systematické pojmovosti).

1.1

Dnes tedy začneme něčím, co není v pravém slova smyslu zlomkem (je to míněno jako celek) ani aforismem, ale co se spíše blíží podobenství, jak uvidíte. Pokud to neuhádnete, nebudu vám hned říkat, kdo je autorem a jak máme tento výrok třeba jen přibližně datovat. Uvidíme, zda je to možno nějak odhadovat na základě rozboru myšlenky (nikoli původního textu, ale pouze jeho překladu – to je ostatně sám o sobě velký problém, jímž se teď zabývat nebudeme). Ta myšlenka je následující (teď vám ten text poskytnu každému do ruky):

Co říkají filosofové o skutečnosti, je často tak zavádějící, jako když u vetešníka čtete na vývěsce: Zde se mandluje prádlo. Kdybyste tam se svým prádlem přišli, vysmáli by se vám; ta vývěska tam je pouze na prodej.

Byl bych nyní rád, kdybyste se soustředili na to, co máte v těch třech řádcích před sebou, a pokoušeli se o interpretaci, která se jak je to jen možno vzdá odkazování na cokoli, co není součástí textu, tedy co víte odjinud, nebo co vás napadá na základě toho, co jste buď sami zažili nebo o čem jste se dočetli nebo jinak dozvěděli. Pochopitelně nemůžeme odhlížet o znalosti jazyka (čtení i promlouvání), od znalosti významu běžných slov a toho, co jimi je označováno (jako je vetešník, prádlo, mandlování, prodávání a kupování atd.). Naproti tomu nesmíme přehlédnout nic, co by mohlo být cestou k odhalení něčeho nejasného, co by otvíralo nějakou otázku, na kterou nemáme okamžitou odpověď apod. Poukazování na takové nejasná, problematická místa – to je právě náš cíl. Tak prosím, do toho!

1.2

.....
ETF, 5.11.02

ETF, 19.11.02

ETF, 3.12.02

ETF, 17.12.02

(nekonalo se pro nemoc – úraz)

ETF, 14.1.03

Závěrečné sezení

5.1

Žijeme v době, která se vyznačuje dvěma základními rysy ve vztahu k jazyku (k mluvě): na jedné straně vidíme obrovský vzrůst nedůvěry v slovo, na druhé straně nepřehlédnutelný návrat k narativitě a pseudomýtům („mytismům“, Landsberg). Obojí ústí, vždy jiným způsobem, v odvrát od „řeči“. – Ovšem když to řekneme takto, je to pro naprostou většinu lidí strašně abstraktní a eo ipso neprůhledné. Proto je třeba občas volit jiný přístup než „fenomenologický“ (spíš „fenomenální“, ale má to bohužel už jiný smysl; nejde o Husserlovskou „fenomenologii“).

5.2

Pro náročnější intelektuální práci – tedy i ke každé „vědě“, která je za takovou uznávána – je nezbytné pečlivě sledovat nejen logické souvislosti na úrovni postupu základního postupu a jeho zdůvodňování, tedy mít na zřeteli systematickosti každého kroku, který myšlenkově provádíme; to se v evropské tradici stalo obecně uznávanou normou i mimo rámec věd. Opravdová vědecká práce vyžaduje navíc sledování systematických (ovšem rovněž logických!) souvislostí také mezi celými tematickými okruhy, které na první pohled spolu nijak „předmětně“ nesouvisí. Už od nejstarších dob byl se strany prvních filosofů právě tento moment myšlenkové práce kriticky zdůrazňován a polemicky vyostřován proti tehdy běžné tradici „mytického“, tedy zejména narativního myšlení. Bylo to možné pouze díky vynálezu pojmů a pojmovosti, ale pojmovost sama o sobě nevede nutně k široce systematickým ohledům. Filozofové se tu odedávna pokoušeli jaksi napodobit něco, co objevila geometrie a co dovedla ke krajně pozoruhodným výsledkům ve své eukleidovské podobě (a co později demonstrovalo svou obrovskou atraktivnost a sílu v podobě matematizace věd obecně).

5.3

Právě ona uhranutost filosofů onou systémostí (a systematickostí) geometrického a obecně matematického typu způsobila, že bylo všeobecně málo pozornosti věnováno tomu, co můžeme pojmenovat jako programovost filosofického myšlení. Vrcholu odtrženosti pojmového, myšlenkového systému od „skutečnosti“ bylo dosaženo, když se Kant pokusil v KRV prokázat, že logika a tím i systematickosti všeho myšlení, a to nejen lidského, ale každé myslící bytosti ve vesmíru, je založena apriorně v určitých apriorních pojmech a soudech. Veškeré

další myšlení, které si ustavuje pojmy aposteriorní, tj. na základě zkušenosti, se musí podrobit onomu apriornímu diktátu. (to se zprvu přímo protivilo našemu Masarykovi, ale později uznal Kantovi aspoň to, že se tak pokusil zajistit rozumu svobodu od všech tlaků zkušenosti. To ovšem neznamená, že Kantovu argumentaci uznal – uznal jen dobrý Kantův úmysl. Problém však tu zůstává a nezdá se, že by dnes byl někdo blíž jeho řádnému řešení. To však jen na okraj. Nám šlo v tomto semináři o něco jiného, mnohem „praktičtějšího“, co se týká spíše metody našeho přístupu k filosofickému významu filosofických textů (ta filosofičnost tam musí být dvakrát, neboť i filosofický text má ještě jiné významy než filosofický, a naopak i nefilosofický text může mít některé významy, které mají větší nebo menší filosofickou relevanci – tam potom mluvíme o tzv. filosofématech; ta ovšem musí být nejprve odkryta, a to znamená: filosoficky odkryta).

5.4

Ve filosofickém textu má být každá formulace nejen logická, ale má být v platných systémových souvislostech s celkem, do něhož je autorem zařazena. Co to znamená: nemusíme (ostatně často ani nemůžeme) v prvních krocích nutně vycházet z celku textu, jak jej autor koncipoval, ale můžeme vyjít z důkladného rozboru nějakého krátkého textu, který k onomu textu náleží. Můžeme zkoumat, co tento krátký text říká, co nám napovídá sám o sobě. Obvykle se o tom mluví tak, že musíme „najít, co v tom textu je“. To je ovšem jen metaforická mluva, která při nesprávném pochopení může být zavádějící. To, co je v podobě „textu“ před nám, vlastně není text, nýbrž je to určitá řada znaků, znamének, „písmen“, která následujíc po sobě. Na nás je, abychom je především rozpoznali jako písmena, abychom dovedli přečíst celá slova a celé věty a abychom se nějak domyslili jejich významu. Chcete-li to hodně vyostřeně, jsme to právě my, čtenáři, kteří významy jednotlivých „slov“ a „vět“ musíme vymyslet, a musíme to udělat na základě obrovského množství svých dosavadních zkušeností se čtením textů, a zejména v takovém případě, kdy jde o „filosofický text“, jehož „filosofického významu“ či „smyslu“ se chceme (a musíme, máme) dopracovat.

5.5

A tady jde právě o něco základně důležitého: především to, co jako výsledek svého dešifrování vyluštíme, není je záležitost naší subjektivity nebo dokonce svévole. Ale zároveň si musíme uvědomit, že „skutečnost“ onoho smyslu slov, vět, odstavců atd. je zásadně jiného druhu než skutečnost těch znamének třeba na stránce nějaké knihy. Ta znaménka můžeme přesně popsat, obkreslit jejich podobu, můžeme je vyfotografovat nebo zkopírovat na xeroxu, anebo naskenovat a nechat nějaký program OCR, aby ta znaménka rozpoznal a přepsal v nějakém editoru. Ale nic takového není možné udělat s významem těch slov či vět, se smyslem textu. To však vůbec neznamená, že ten význam, ten smysl je méně skutečný než to, co vyfotografovat nebo naskenovat lze.

5.6

Nebudu nyní vykládat, jaká že to je zvláštní skutečnost, kterou nemůžeme považovat za nic předmětně daného a co nemůžeme ani odvozovat od nějaké fotografovateľné skutečnosti, ale ani hledat v něčí subjektivě, až už naší nebo autorově nebo celé řady interpretů, který text zkoumali už před námi atd. Šlo mi jen o to, že každý krátký text, který má nějakou samostatnost (ať už mu ji udělil sám autor, nebo který vznikl jako pozůstalý zlomek něčeho, co se vcelku nezachovalo, nebo si jej – vhodněji nebo méně vhodně – někdo (např. my sami) vybral a vyňal z původní souvislosti, má nějaký smysl, který musíme dešifrovat. A i když jej dešifrujeme třeba nesprávně a musíme to pak opravit na základě další četby, nemůže k takové opravě přistoupit bez zaváhání a bez náležitě a pečlivě pozornosti. Úroveň autora filosofického textu ještě víc než jiných textů rozpoznáme už také na tom, zda k takové formulaci sáhl jen z nepřesnosti a

z přeréknutí nebo přepsání, anebo proto, že to nedomyslel tak daleko, jak to teď domýšlíme my.

5.7

Kdyby tohle neplatilo, tak bychom nikdy nemohli dávat takový důraz na citace. A to, co jsme se tady učili nahlédnout, je podmínkou toho, abychom porozuměli, kdy každá takové jednotlivá citace má dobrý smysl a kdy takový smysl nemá, kdy je dokonce protismyslná.

»Mluvená slova jsou jistě znakem duševních prožitků a napsaná slova jsou znakem slov mluvených. A jako všichni nemají totéž písmo, tak ani jejich mluva není táž; avšak to, co mluva a písmo v první řadě označují, je již všem společné, totiž duševní prožitky a to, co prožitky zpodobují, totiž věci. O tom jsme promluvili ve spise „O duši“; náleží to totiž jinému zkoumání.«
(Aristotelés, O vyjadřování, překlad K.Berka, Praha 1959, str. 25.)

Aristotelés, jak vidět, rozlišil myšlení (či vědomí) od jeho vyjádření, ať už hlasového nebo písemného. Myšlení (vědomí) samo charakterizoval v tomto případě jako cosi trpného, neboť užívá termínu PATHÉMATA (Berka překládá „duševní prožitky“); to je první bod, v němž se dnešní naše chápání od Aristotelova (a jiných řeckých myslitelů) liší, neboť my dnes chápeme i vnímání jako aktivní výkon vědomí (a tedy nikoli jako pouhé „trpění“, pouhou pasivitu). Druhým bodem, v němž se od Aristotela musíme distancovat, je jeho chápání námi zmíněného „vyjádření“ myšlenky jako pouhé její označení [SYMBOLON, ‚sign‘], a to předně hlasové, když mluvíme, a potom ještě označení mluveného, totiž když píšeme. Konečně je třeba odmítnout poslední Aristotelův předpoklad, že totiž naše PATHÉMATA (tzv. duševní prožitky, pro nás dnes tedy duševní akty, resp. akty vědomí) zpodobují věci.
(LvH, Písek, 991227-1.)

Zajímavé je pro nás toto místo především tím, co tam chybí; odkaz ke spisu „O duši“ je poněkud záhadný, neboť příslušnou pasáž v něm nelze identifikovat (z textu nelze ostatně usuzovat, že jde o tento spis; možná jde o jiný výklad o duši, ale není jasné, o který). Napsaná slova jsou znakem, tj. značí, označují slova mluvená, a ta zase značí ona PATHÉMATA, řekněme tedy s Berkou „duševní prožitky“. A teď tam vidíme skok od duševních prožitků k věcem: Aristotelés už neuvažuje o tom, že by se duševní prožitky mohly vztahovat k věcem také jen „symbolicky“, tj. zda to jsou jen jakási „duševní označení“ věcí, ale s jakousi na filosofa překvapivou samozřejmostí tu zavádí zcela odlišný vztah, totiž vztah podobnosti. Od duševních prožitků vede k věcem vztah podobnosti, takže PATHÉMATA jsou vlastně HOMOIÓMATA – věci, tj. PRAGMATA jsou duševními prožitky napodobovány. Ale kdo tu má mít ono významné postavení

posuzovatele, zda tu nějaká podobnost vsutku jest, a jaká, zda je podoba zachycena výstižněji nebo méně výstižně, a zejména - to už je daleko za hranicemi Aristotelova uvažování - jak dochází k tomu, že mezi jednotlivými napodobeninami věcí jsou „logické“ vztahy? (Jedna možnost tu ovšem už ze starší doby byla: logické vztahy mezi prožitky jsou zase napodobeninami logických vztahů mezi věcmi - LOGOS je jen jeden, a vládne jak mezi věcmi, tak mezi duševními prožitky. Ale toto kosmologické chápání LOGU nikdy nebylo myšlenkově náležitě zpracováno a Aristotelovi je - nejspíš jako ne dost vědecké - vzdáleno.)

(Písek, 021104-1.)