Čas jako filosofický problém [AVU]
Ladislav Hejdánek
- přednáška | přípravné poznámky, česky, vznik: 16. 11. 1993
- lecture | preparatory notes, Czech, origin: 16. 11. 1993

Čas jako filosofický problém [1993]
AVU, 16. 11. 1993

0.01
Sám nedohlížím, jaký praktický užitek by mohl mít výtvarník z toho, co vám dnes řeknu o čase. Ale bylo to přání jednoho z vás – a nikdo neprotestoval. Pro mne to je téma lákavé, neboť jde nejen o jeden z nejzávažnějších filosofických problémů, ale zároveň o jeden ze stěžejních problémů, jež byly od samých počátků až do nedávna ve filosofii zanedbávány a jež se – pochopitelně vždy s ostatními problémy podobnými – zasloužily o to, že o dnešní situaci ve filosofii můžeme právem mluvit jako o konci metafyziky (chceme-li být přesní a předem nezaujatí, tedy o konec jedné velké metafyzické tradice).

0.02
Nejrůznější vědy jsou nuceny se zabývat fenomény, v nichž čas hraje význačnou úlohy. Přesto se problematika času vymyká možnostem kterékoliv speciální vědy, tedy jak fyziky, tak i biologie, psychologie atd. Jde o vysloveně filosofický problém resp. problém, jímž se legitimně může zabývat pouze filosofie. Odborné vědy mohou filosofickému zkoumání povahy času poskytnout mnoho cenných stimulů a inspirací, možná i řadu omezených poznatků (které však musí být právě s ohledem na problém času důkladně přezkoumány a prověřeny, neboť vědy obvykle pracují s neprověřenými před-pojetími a před-sudky, právě pokud jde o časovost a čas).

0.03
Myšlenka, že čas je samostatná skutečnost, danost, je ve filosofii vcelku dost pozdní, neboť řečtí filosofové nenašli způsob, jak čas pochopit, tj. pojmově uchopit jako ARCHÉ. Naproti tomu u básníků najdeme slova resp. výpovědi, svědčící o tom, že vůbec neměli skrupule tohoto druhu. (Sofoklés, Aias.)

0.04
U nejstarších filosofů nejdeme velmi zajímavý termín, který později ve filosofii téměř zcela upadl do zapomenutí, až byl v našem století vzkříšen – bohužel dost neúspěšně – Jaspersem. Jde o sloveso PERIECHEIN a substantivum TO PERIECHON. Setkáváme se s ním už u Pythagory, a právě v souvislosti s časem, jejž tento myslitel vymezuje jako TÉN SFAIRAN TOY PERIECHONTOS, tedy jako kouli, sféru toho, co nás obklopuje, objímá. Po téměř půl třetím tisíciletí poukazuje Jaspers na to, že to, co nás obklopuje a objímá, nemůže být myšlenkově uchopeno jako předmět, přesně jako „Gegenstand“, protože to nikdy nestojí a nemůže stát „před“ námi.

0.05
V té souvislosti si můžeme připomenou také Hérakleita, jednoho z největších presokratiků, o kterém ze zl. A 16 ze Sexta víme, že: „Herakleitovi se zdá, že to, co nás obklopuje, má rozum a mysl... Vdechnuvše tedy tento božský rozum, stáváme se rozumnými... Jako uhlíky, přiblíží-li se ohni, se mění a rozžhavují, a vzdálí-li se, hasnou, tak podíl toho, co nás obklopuje, přijatý do našich těl, při odloučení se stává téměř nerozumným, ale při spojšní skrze co nejhojnější dráhy stává se příbuzným celku.“ (Překl.K.Svobody, Zlomky, Pha 1944, s. 54.)

0.06

Řekové jsou vynálezci pojmů a pojmovosti, a mezi velkými pojmovými vynálezy, jež se s velikým úspěchem uplatnily, náleží pojem příčiny a účinku, jinak pojem příčinnosti (s příslušným pojmovým kontextem). Pokud se pokusíme vysledovat řecký myslitelský pokus o zařazení času do příčinných souvislostí na zmíněných příkladech, k nimž nakonec přidáme ještě Aristotelovu koncepci prvního hybatele, zjistíme velice interesantní věc. I když bychom asi mohli být kritizováni za to, že Sofoklovy verše zatahujeme poněkud problematickým způsobem na filosofickou rovinu, zdá se být naprosto zřejmé, že nezměrný čas, který rodí všechno a tak všechno nechává, aby se to ukázalo, ale potom to zase všechno skrývá resp. nechává hynout, by v principu mohl být chápán jako příčin a resp. alespoň jedna z příčin toho, co se odehrává před našimi zraky či před naší zkušeností.

0.07
Pythagorova myšlenka, že čas je to, co nás obklopuje, trochu nabourává běžnou naši představu o tom, jak může být příčina chápána. Teprve v nejnovější době začínáme mít smysl pro porozumění tomu, čemu dnews říkáme prostředí, ať už přírodní nebo životní prostředí. Nikdy bychom však sami nebyli nakloněni vidět v prostředí příčinu, nýbrž spíše jen nezbytnou okolnost, podmínku či soubor podmínek. To souvisí ovšem s jinou věcí, totiž s oslabením chápání kauzality v nejnovějším myšlení zejména klasických věd (jako je fyzika), což se pak šíří i do oborů jiných. Důležité však pro nás je, že v pozadí Pathogorovy myšlenky je chápání onoho všecno rodícího a ukazujícího, a posléze zase skrývajícícho času jako prostředí a nikoliv jako nějaké „konkrétní" předmětné příčiny.

0.08
Hérakleitos v citovaném zlomku sice vůbec nemluví o čase, ale to můžeme intrapolovat na základě toho, co říká o tom, co nás obklopuje a objímá: je to cosi božského, co vdechujeme a co nás tedy „zevnitř" oživuje. Zde můžeme jistě právem vzpomenout na apoštola Pavla, který – chtěje oslovit Řeky jejich vlastním „jazykem" – na athénském Areopágu cituje verš řeckého básníka, aby těmito – snad tehdy známými – básnickými výrazy charakterizoval povahu onoho „neznámého boha", jemuž Řekové (pro jistotu) postavili také oltář: „vždyť je to on sám, který všemu dává život, dech i všechno ostatní", „v něm žijeme, pohybujeme se, jsme" (Sk.17,25 a 28). (Kraličtí ono „jsme" = ESMEN přeložili „trváme".) Pavel byl helenizovaný Žid z farizejské rodiny, ale měl vedle asi jen povrchního vzdělání helenistického samozřejmě také a hlavně dobré vychování a vzdělání židovské (u nohou Gamalielových, Sk. 22,3). Poukaz na „dech" resp. „dýchání" nemůžeme sice přímo odvozovat z Hérakleita, ale nemůže být sporu o tom, že zde poslední předelejský myslitel vykazuje jisté rysy konvergující s myšlením židovským, tedy jakýsi navazovací moment.

0.09
Hérakleitos je tedy snad poslední myslitel, který chápe „to božské" jako živoucí prostředí (tak to shledáváme např. u Teilharda de Chardin, který píše o „božském prostředí). Čas resp. časovost je tedy neodmyslitelá od ARCHÉ, tj. podle Hérakleita od ohně věčně hořícího, tu uhasínajícího, tu se zase rozhořívajícího. Teprve Parmenidés tvrdou rukou zbavil ARCHÉ života a dokonce i pohybu. Jestliže teprve v poválečném období někteří protestantští theologové v navázání na Bultmanna a zejména na Bonhoeffera vytvořili tzv. theologii smrti Boha (např. Gabriel Vahanien, který ještě jako student se skupinou francouzských studentů z „Fédé" navštívil v roce 1947 Československo), pak jim v jistém smyslu musíme upřít právo priority, neboť první, kdo usmrtil jediného boha,

který byl zároveň vším, veškerem (HEN KAI PAN), byl právě Parmenidés. A Aristotelés tohoto nehybného, života zbaveného, mrtvého boha na konci 4.knihy – GAMMA – Metafyziky pojal jako prvního hybného činitele, který sice stále pohybuje tím, co jest pohybováno, ale sám je nehybný (český překl., s. 124).

0.10

Není tedy divu, že čas náleží nikoliv povaze tohoto nehybného boha, nýbrž tomu, co je pohybováno. A proto je podle Aristotela „čas buď totéž, co pohyb, anebo jest nějakým jeho určením“ (č.př. s.307, kniha Lambda – XII.). Ovšemi sám Aristotelés vidí, že tu vyvstávají problémy. Ví, že i „kdyby byl (nějaký) činitel schopný pohybovat nebo působiti, jenž by však nebyl skutečně činný, nebylo by pohybu“ (307). „Neboť je možno, že to, co má pouze schopnost, není skutečně činné. Nic by tedy neprospělo, kdybychom předpokládali věčné podstaty, jako činí ti, kdo uznávají ideje, kdyby v nich nebyl počátek schopný působiti změnu. Ale jistě by nerstačil ani takový počátek, i kdyby mimo ideje byla jiná podstata. Neboť kdyby nebyl skutečně činný, nebylo by pohybu. Ale ani tehdy, kdyby byl skutečně činný, kdyby však jeho podstatou byla možnost; nebylo by totiž pohybu nepomíjejícího. Newboť jsoucno v možnosti může nebýti. Musí tedy býti takový počátek, jehož podstatou jestv skutečná činnost. Tyto podstaty ovšem musí býti bez látky. Neboť musí býti nepomíjející, je-li ještě jinak něco nepomíjejícího. Proto jsou skutečností.“ (307) „Nebot jak by se ... mohl uskutečniti pohyb, kdyby tu nebylo nic, co jej skutečnou činností působí?“ (308)

0.11

„Proto někteří filosofové uznávají stálou skutečnost, na příklad *Leukippos* a *Platon*; neboť praví, že pohyb jest stále. Ale neříkají, proč to tak jest a který je to pohyb, ani jej blíže neurčují a neoznačují jako příčinu. Neboť nic se nepohybuje, jak se právě nahodí, nýbrž musí tu vždy něco býti jako příčina, jako se teď věc pohybuje tak a tak od přírody a tak a tak vnějším donucením, ať rozumem nebo něčím jiným.“ (308) – Nebudeme tyto vývody sledovat dále, protože bychom se dostali doprostřed Aritotelovy filosofické theologie, o kterou nám dnes nejde. Ale dostali jsme se také doprostřed problematiky času, a vidíme, že s tím měli už řečtí filosofové velkou myšlenkovou práci, v které – jak dnes můžeme prohlásit – neuspěli. Jsme však dnes schopni uspět lépe? Mám za to, že nám asi nezbude jnic jiného, než se pokusit navázat právě na to, co v průběhu věků upadlo do zapomenutí, tj. chápat – jak tomu bylo u Pythagory – čas jako prostředí, jako to, čím jsme obklopováni, co nás objímá. A budeme muset položit otázku, z kterého vlastně směru jsme obklopováni, odkud k nám přichází ono ob-jetí, odkuc to jsme ob-chvacováni, ale také „časově oživováni“ čili uváděni do času, do „časování“.

1.01

„Demokritos ukazuje, že je nemožné, aby všechno vzniklo, neboť čas nevznikl.“ (0170, Zlomky předsokr.myslitelů, přel.K.Svoboda, Praha 1944, s.132, zl. A 71 z Aristotela.). Představa, že čas je „věčný“, je velmi stará, ale je spjata s tím, že čas je chápán jako dimenze, podobná dimenzím prostorovým. Odtud také pochází způsob, jak mluvíme o čase, totiž jako o „vzdálenosti“ nějaké události, o „délce“ trvání, o časové „distanci“ mezi dvěma chvílemi apod. (Kritiku provedl s velkou zevrubností např. Henri Bergson již ve své dissertaci „Essai sur les donnés immédiates de la conscience“, čímž ovšem byla celá problematiky převedena do roviny subjektivity.

1.02

První to byl Augustin, který poukázal na nedržitelnost pojetí „věčnosti“ času. Čas se mu jeví jako velice podivná „skutečnost“: z jedné obrovské části už není, z jiné obrovské části ještě není, a ta chvíle, která právě „jest“, okamžitě pomíjí. To je ovšem obrovský objev a pronikavá změna: čas sám je chápán jako něco, co se děje, není to pouhá věčná a neměnná prázdnota, v níž se dějí události, nýbrž je sám jakousí základní událostí, je událostným děním, díky kterému se vůbec další události mohou dít a odehrávat. To velmi úzce souvisí s tím, že Augustin o čase uvažuje jako o stvořeném: čas je součástí stvořeného světa, a proto je skutečný (zárukou skutečnosti je právě stvořenost, neboť stvoření, které by bylo neskutečné nebo třeba jen málo skutečné, ne dost skutečné, by snižovalo stvořitelství boží. Vedlejším důsledkem tu je ovšem nečasovost a mimočasovost samotného Stvořitele. To je cena, kterou Augustin platí oné podivné filosofické pupeční šňůře, jíž je nadále spjat s řeckou metafyzikou.

1.03
Z filosofického hlediska se tu tedy otvírala dvojí cesta: buď se čas co nejúže spojil s děním, anebo se od dění zcela odloučil jako prázdná forma. Tato druhá možnost dospěla v různých podobách vlastně k popření času: jako příklad můžeme uvést Kanta, který odmítl myšlenku času i prostoru jako nějakých „věcí o sobě“ a redukoval je na pouhé apriorní nazírací formy. K tomuto kroku ho pochopitelně přivedlo to, že čas chápal jako dimenzi analogickou dimenzím prostorovým. A protože už Leibniz vlastně likvidoval Descartovu „res extensa“, i když to nahlas nevyhlašoval, dovolil si Kant podobně likvidovat čas. Tím udělal vlastně krok zpět k řecké metafyzice, zatímco Leibniz je nám svým způsobem současnější: přeřadil čas do nitra monád, a protože pro rozvoj niterného vyčeřování platí jako závazná norma univerzální harmonie, má časovost resp. niterné časování každé monády velký význam, daleko přesahující význam prostorovosti, která je pouze představována, zatímco vnitřní dění si časovost jen nepředstavuje, ale je samo „časobváním“. Povaha času je tudíž nesrovnatelná s povahou prostorovosti, rozprostraněnosti.

1.04
Nemůže být sporu, že Kantova relativizace a přímo redukce prostoru i času na pouhé nazírací formy otevřela cestu k Einsteinovi (před Macha a Avenaria), ale tato cesta vedlu kupodivu k jiným důsledků, než jaké bylo možno očekávat. Zatímco Kantova redukce nás vracela vlastně až k Parmenidovi s jeho popíráním jakékoliv změny a tedy i času, důsledky Einsteinovy teorie vedou k našemu překvapení směrem docela opačným, totiž k lepšímu pochopení úzkého sepětí času s děním, např. s rychlostí. Rychlost je sice vždycky jen relativní, ale nepřestává mít smysl o ní hovořit. Ve dvou soustavách, které se k sobě blíží nebo se od sebe vzdalují obrovskými rychlostmi, blížícími se rychlosti světla, se děje odehrávají v odlišných časech, které se vyznačují odlišnými rychlostmi jinak analogických časových průběhů např. fyzikálního dění. Důraz tu není položen na subjektivitu a tedy pouhou zdánlivost časového prožívání (jak je stále ještě možno také interpretovat přístupy fenomenologické), nýbr relativita časových průběhů je tu opět „objektivizována“. Tato skutečnost se pak nutně stává novou inspirací pro filosofické úvahy o povaze času.

1.05
Nejnovější výzkumy teoretických fyziků, ostatně prováděné především na matematických modelech a jen občas konfrontované s mimořádnými formami pozorování skutečného světa (= světa skutečností a nikoliv pouhých myšlenkových modelů), zvláště na poli kvantové fyziky,

exponují některé nové, ale i některé staré, ale zapomenuté filosofické problémy, které se úzce váží na otázky kolem času a časovosti. Fyziková sami si s tím nevědí rady a dávají před interpretacemi přednost rozvíjení ryze a stroze matematických schemat. Tím však filosofové nemohou zůstat nedotčeni, ale musí se jednak sami snažit o filosofickou interpretaci, ale na druhé straně musí výsledfky svých interpretačních pokusů předkládat zase zpět fyzikům k nezbytnému prověření. Filosofové si musí opět navyknout, že navzdory odlišnému způsobu myšlení je sv ět, jímž se zabývají sami, i ten, jímž se zabývají fyzici (a vůbec ostatní vědci), jedním jediným světem, o němž se posléze všichni musí nějak naučit mluvit také společným jazykem, což dnes vůbec nevypadá nejen jako pravděpodobmné, ale dokonce ani jak možné.

1.06
Filosofové však mohou stimulovat jisté změny v celkovém myšlenkovém přístupu např. fyziků k otázce času, k jakým sami vědci nemají nejen dost kompetence, ale zejména ani dost potřebné fantazie, neboť jde o jiný druh fantazie, než jaký měl třeba na mysli Niels Bohr, když nějakému mladšímu badateli řekl, že jeho teorie je příliš málo šílená, než aby mohla být pravdivá. „Šílenství“ filosofovo není jen tak obyčejné a vcelku přehledné, ani srozumitelné šílenství, protože naráží na bariéry nesrovnatelně pevnější a neprůchodnější než bláznivé nápadu mladých teoretických fyziků. Ukážeme si nyní na konkrétním příkladu, jak se takové filosofické šílenství zdaleka nemůže spokojit jen s jinými myšlenkovými návyky, nýbrž jak takové změněné návyky jsou jen méně důležitým, byť nápadnějším, spektakulárnějším aspektem změny hlubší, změny, která jako jakési zemětřesení otřásá samotnými základy naše myšlení a vyvolává nejen jejich praskliny, neuvolňuje jen jednotlivé kameny či části zdi, nýbrž rozkolísává vše, na co jsme se dosud orientovali a oč jsme se opírali.

2.01
Rozhodli jsme se, že je nepřípustné oddělovat čas od skutečného událostného dění. To neznamená ani popírání času, ani redukci času na něco pouze subjektivního: právě naopak! Čas se ukazuje být základem všeho dění, nikoliv tedy pouhým předpokladem a podmínkou: čas ustavuje a zakládá všechno dění, události se dějí, stávají díky tomu a v závislosti na tom, že se děje čas, že čas stále přichází. A to je, jak se ukazuje, vlastně velmi nepřesná, konfúzní formulace: nepřichází nějaký čas vůbec, nýbrž přichází budoucnost, zatímco přítomnost neustále odchází, pomíjí. A minulost je sama o sobě neskutečná, má skutrčnost jen díky tomu, že na ni přítomnost navazuje, že ji obnovuje a užívá si jí jako materiálu, z něhož sama sebe staví uskutečňuje. Naším problémem, který chceme analyzovat, je proto dění samotného času.

2.02
Řecká představa, a to jak předfilosofická či mimofilosofická, tak filosofická, je ve vleku a v područí tzv. kauzálního myšlení. Podívejme se blíže na potíže, které z toho vyplývají, a přitom si přezkoumejme některé jakoby samozřejmé předpoklady, z nichž obvykle vycházíme. Především tady je jeden takový „předsudek“ či spíše soubor několika předsudků, na které si vrhneme trochu světla. Položme si tedy nejprve otázku po směru času, a srovnejme pak směr času se směrem událostného dění. To se také stane základem pro věcné řešení otázky principiální, máme-li či dokonce musíme-li čas považovat za skutečnost samostatnou anebo máme-li se na čas dívat jako na aspekt samotného událostného dění.

2.03
Pomožme si provizorně běžným způsobem měření času, například dělením času na dny. Zítřek ještě není, teprve se chystá za několik hodin vypuknout. Zítřek je tedy určitý kousek času, a ten nejdříve není, ale pomalu nebo rychle (to záleží na tom, jak my to prožíváme) se k nám blíží. O půlnoci se tedy dnešní zítřek stane dneškem, tj. zítřejším dneškem. To je náš dnešní výhled, kdy onen zítřek ještě nenastal. Zítřek, který se o půlnoce stane dneškem, bude tedy zítra přítomnosti, bude přítomným dnem, kdežto dnes byl stále ještě dnem nepřítomným, nýbrž budoucím, i když už dost blízce budoucím. Dnešní zítřek, který se tak zítra stane dneškem, však potrvá jen svých 24 hodin a přestane být dneškem (zítřejším dneškem). Pak se stane pro nový dnešek, který je dnes zatím pozítřím, včerejškem, zatímco dnešní pozítří, které se zítra stane zítřkem, bude v tu dobu dneškem. Už v tom je zřetelné, jak pozítří se stává postupně zítřkem, dneškem, včerejškem a předvčerejškem. Nemůže být nic přesvědčivějšího než tento popis proměny jednoho dnes jako určité části času: čas přichází z budoucnosti a pomalu se přesouvá do minulosti. Onou hrází, oním jezem, přes nějž budoucnost přepadá, aby se stala minulostí, je přítomnost.

2.04
Přítomnost sama o sobě je zvláštním problémem, jak hned uvidíme. Je každá přítomnost jiná a je tudíž obrovské množství přítomností, anebo je jen jedna jediná přítomnost, která vůbec nenáleží k pohybujícímu se, tekoucímu času, a připomíná spíše právě onen zmíněný jez, který není součástí vodního toku, vodního proudu, i když jej nějak ovlivňuje a dokonce formuje? Staří mluvili o tzv. aeternum nunc, věčném nyní – v navázání na Parmenida, která ono HEN KAI PAN celé soustředil do onoho nyní, zatímco jakoukoliv minulost i budoucnost striktně popřel. Jak máme tento problém rozhodnout? Neexistuje žádné ani věcné, ani formální hledisko, které by nám tento krok usnadnilo. Protože mluvíme pouze o čase a nikoliv o dění, zůstávají obě možnosti zdánlivě otevřeny. Otázkou základní důležitosti je tedy, je-li čas opravdu skutečností, anebo naopak, je to jen jakási naše souřadnicové konstrukce, jakési lešení, jemuž ve skutečném dění nic samostatného neodpovídá. Zde by mohla pomoci jedna Aristotelova metoda, totiž postavit otázku, zda lze čas dělit a jak daleko s tím dělením můžeme jít. Představa, že čas lze dělit neustále dál a tedy až do nekonečna, by se pak ukázala být pouhou představou, kdežto opačný výsledek, kdy by čas bylo možno dělit jenom po jisté meze, takže by se ukázalo, že je nutno počítat s nějakými nejmenšími kousky času, jakýmisi časovým kvanty, by znamenalo, že čas je skutečností nějakého druhu. V takovém případě by ovšem nebylo možno přítomnost z času vyřadit, ale každá přítomnost by byla kouskem času, o němž by platilo totéž, co jsme si nejprve ukázali na celých dnech.

2.05
Nechme tento problém chvíli stranou a obraťme se jiným směrem, totiž k událostnému dění. Jako příklad nám může sloužit nejlépe nějaká živá bytost například nějaký teplokrevný obratlovec s placentou. jeho život začíná oplozením vajíčka a embryonálním obdobím určitého časového rozsahu. Pak dochází k narození a růstu, vývoji až po dospělého tvora. Kontakt s přítomností má tento konkrétní život postupně v každé chvíli svého trvání, a to v pořadí právě opačného zaměření, než bychom čekali. Nejstarší a tedy nejminulejší etapou života čili konkrétního událostného dění je právě ono nejranější mládí, jež jsme označili jako embryonální období. Naproti tomu vyslovené stáří, tedy poslední období života organismu, je tím nejnovějším a nejmladším jeho stadiem. Stárnutí organismu tedy probíhá v opačném směru než – je-li přípustno užít stejných termínů – „stáří“ času: dávný, stářím zašlý čas je obdobím, které se už veolmi dávno stalo

minulostí. Naproti tomu stáří organismu (a to platí o každé pravé události) je vždycky tím nejnovějším, nejčerstvější novinkou v jeho životě. Událostné dění, měřeno časem, probíhá tedy od minulosti k budoucnosti, zatímco trvání resp. „dění“ času probíhá od budoucnosti k minulosti. Vezmeme-li tuto skutečnost vážně, nezbývá nám než považovat čas a jeho „pohyb“ za samostatnou skutečnost a nikoliv za aspekt událostného dění. Zároveň je zřetelně patrno, že pohyb času nemůžeme odvozovat z pohybu událostného dění, ale ani časový pohyb (časování) událostného dění nemůžeme odbvozovat z času. Jde o dvojí pohyb, a každý z pohybů se vztahuje k tomu druhém jakožto ke svému protipohybu. Pohyb života jde tedy ustavičně vstříc pohybu času, a čas naopak zase přichází vstříc pohybu života

Hérakleitos
Kolika lidí řeči jsem slyšel, nikdo nedospívá k tomu, aby poznával, že moudrost je ode všeho oddělena. (Zl. B 108 ze Stobaia.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 52.)

Hérakleitos
Podle Herakleita je nutno, aby muži filosofové byli znalí velmi mnoha věcí. (Zl. B 35 z Klementa.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Hérakleitos
Co lze viděti, slyšeti, poznati, tomu dávám přednost. (Zl. B 55 z Hippolyta.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Hérakleitos
Hledal jsem sebe samého. (Zl. B 101 z Plutarcha.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Hérakleitos
Povaha věcí se podle Herakleita ráda skrývá. (Zl. B 123 z Themistia.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 44.)

Hérakleitos
Mnohoučenost bebaučí rozumnosti, vždyť by byla naučila Hesioda a Pythagoru, jakož i Xenofana a Hekataia. Neboť jedno jediné jest moudré: znáti myšlenku, jež všechno veskrze řídí. (Zl. B 40 a 41 z Diogena.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 44.)

Hérakleitos (O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Démokritos
Ve skutečnosti nic nevíme, neboť pravda je v hloubce. (Zl. B 117 z Diogena.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Démokritos
Demokritos praví, že buď není vůbec nic pravda, nebo je nám to nezjevno. (Zl. A 112 z Aristotela.)
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Démokritos
Demokritos praví ve spise „O tvarech“ (tj. atomech): „Člověk má poznávati podle toho pravidla, že je vzdálen od skutečnosti“ a dále: „I tento výklad zajisté ukazuje, že ve skutečnosti nic o ničem nevíme, ale přetvořením (skutečnosti)[2] je každému člověku mínění“ a ještě: „Přece bude zřejmé, že je nemožno poznávati,\ jaká je každá věc ve skutečnosti.“ (Zůl. B 6-8 ze Sexta.) – – – – – – -

[2] Podle jiného výkladu: přívalem (atomů).
(O170, Zlomky předsokr. myslitelů, př. K.Svobody, Praha 1944, s. 45.)

Démokritos

Demokritos ukazuje, že je nemožné, aby všechno vzniklo, neboť čas nevznikl.
(0170, Zlomky předsokr.myslitelů, přel.K.Svoboda, Praha 1944, s. 132 – zl. A 71 z Aristotela.)