

## Obsah

Předmluva .....	5
Autorova předmluva k revidovanému vydání .....	10
Kapitola I. Úvod.....	11
I. Proč studovat historii filosofie? .....	11
II. Povaha dějin filosofie .....	15
III. Jak studovat dějiny filosofie .....	20
IV. Antická filosofie .....	22

### Část I. Předsókratovská filosofie

Kapitola II. Iónsko: kolébka západního myšlení .....	29
Kapitola III. Průkopníci: raní iónští filosofové.....	40
I. Thalés.....	40
II. Anaximandros.....	43
III. Anaximénés .....	45
Kapitola IV. Pýthagorejský spolek.....	49
Kapitola V. Svět Hérakleita .....	60
Kapitola VI. <i>Jedno</i> Parmenida a Melissa .....	72
Kapitola VII. Dialektika Zénóna.....	80
I. Důkazy proti pýthagorejskému pluralismu .....	81
II. Argumenty proti pýthagorejské nauce o prostoru .....	83
III. Argumenty týkající se pohybu .....	83

Poznámka o „panteismu“ v řecké předsókratovské filosofii .....	87
Kapitola VIII. Empedoklés z Akragantu.....	89
Kapitola IX. Pokrok Anaxagora .....	95
Kapitola X. Atomisté.....	102
Kapitola XI. Předsókratovská filosofie .....	107

## Část II. Sókratovské období

Kapitola XII. Sofisté .....	115
Kapitola XIII. Některé osobnosti sofismu .....	122
I. Prótagoras .....	122
II. Prodikos .....	128
III. Hippiás.....	129
IV. Gorgiás .....	130
V. Sofismus.....	133
Kapitola XIV. Sókratés .....	134
I. Mládí Sókrata .....	134
II. Problém Sókratův .....	138
III. Sókratova filosofická činnost.....	144
IV. Proces a smrt Sókrata .....	157
Kapitola XV. Menší sókratovské školy .....	160
I. Škola v Megaře .....	160
II. Élidsko-eretrijská škola.....	162
III. Raná škola kyniků .....	163
IV. Kyrénská škola .....	166
Kapitola XVI. Démokritos z Abdéry .....	170

## Část III. Platón

Kapitola XVII. Platónův život .....	177
-------------------------------------	-----

Kapitola XVIII. <b>Platónovo dílo</b> .....	184
A. Původnost.....	184
B. Chronologie děl.....	187
I. Sókratovské období.....	191
II. Přejchodné období.....	192
III. Období zralosti.....	193
IV. Díla staršího věku.....	193
Poznámka.....	194
Kapitola XIX. <b>Teorie poznání</b> .....	195
I. Poznání není smyslové vnímání.....	196
II. Poznání není jen pouhý „pravdivý úsudek“.....	200
III. Poznání není pravdivý úsudek plus „připojené objasnění“.....	202
IV. Pravdivé poznání.....	204
Kapitola XX. <b>Nauka o formách</b> .....	222
Kapitola XXI. <b>Platónova psychologie</b> .....	278
Kapitola XXII. <b>Morální teorie</b> .....	290
I. <i>Summum bonum</i> .....	290
II. Ctnost.....	293
Kapitola XXIII. <b>Stát</b> .....	299
I. Ústava.....	302
II. Politikos.....	311
III. Zákony.....	313
Kapitola XXIV. <b>Platónova fyzika</b> .....	326
Kapitola XXV. <b>Umění</b> .....	338
I. Krása.....	338
II. Platónova teorie umění.....	343
Poznámka o vlivu Platóna.....	348
Kapitola XXVI. <b>Stará akademie</b> .....	351

**Část IV. Aristotelés**

Kapitola XXVII. Aristotelův život a dílo .....	357
Aristotelovo dílo .....	360
Kapitola XXVIII. Aristotelova logika .....	371
Kapitola XXIX. Aristotelova metafyzika.....	384
Kapitola XXX. Filosofie přírody a psychologie.....	425
Kapitola XXXI. Aristotelova etika .....	441
Kapitola XXXII. Politika .....	467
Kapitola XXXIII. Aristotelova estetika.....	477
I. Krásno.....	477
II. Krásné umění obecně.....	479
III. Tragédie.....	482
IV. Původy tragédie a komedie.....	489
Poznámka o starších peripateticích.....	490
Kapitola XXXIV. Platón a Aristotelés .....	493

**Část V. Poaristotelská filosofie**

Kapitola XXXV. Úvod.....	505
Kapitola XXXVI. Raní stoici .....	512
I. Stoická škola.....	512
II. Stoa a logika.....	513
III. Kosmologie stoy .....	515
IV. Stoická etika.....	524
Kapitola XXXVII. Epikúreismus .....	533
I. Epikúrejská škola.....	533
II. Kanonika .....	534
III. Fyzika.....	536

IV. Epikúrejská etika .....	540
Poznámka o kynismu v prvním období helénistické epochy...	547
<b>Kapitola XXXVIII.</b>	
<b>Starší skeptici, střední a nová akademie .....</b>	<b>549</b>
I. Starší skeptici .....	549
II. Střední Akademie.....	550
III. Nová Akademie .....	551
<b>Kapitola XXXIX. Stoici střední etapy .....</b>	<b>559</b>
Poznámka o peripatetické škole v helénisticko-římském období .....	564
<b>Kapitola XL. Stoici pozdější doby .....</b>	<b>568</b>
<b>Kapitola XLI. Kynikové, eklektici, skeptikové .....</b>	<b>582</b>
I. Kynikové .....	582
II. Eklektici.....	587
III. Skeptikové .....	588
<b>Kapitola XLII. Novopýthagoreismus.....</b>	<b>593</b>
Poznámka o Apollóniovi z Tyany .....	597
<b>Kapitola XLIII. Střední platónismus .....</b>	<b>599</b>
<b>Kapitola XLIV. Židovsko-helénistická filosofie.....</b>	<b>607</b>
<b>Kapitola XLV. Plótínův novoplatónismus.....</b>	<b>614</b>
I. Život Plótína .....	614
II. Plótínova nauka .....	616
III. Plótínova škola .....	627
<b>Kapitola XLVI. Další novoplatónské školy.....</b>	<b>630</b>
I. Syrská škola .....	630
II. Škola v Pergamu.....	631
III. Athénská škola.....	632
IV. Alexandrijská škola.....	638
V. Novoplatónismus na latinském Západě .....	640

Kapitola XLVII. Závěrečný přehled .....	643
Poznámka autora o pramenech .....	669
<i>Michal Altrichter</i>	
Ke Coplestonovu textu Dějin filosofie .....	673
Seznam literatury .....	676
1. Všeobecné dějiny řecké filosofie .....	676
2. Předsókratovská filosofie .....	677
3. Platón .....	678
4. Aristotelés .....	680
5. Poaristotelská filosofie .....	681
Rejstřík .....	684

# *Kapitola I.*

## Úvod

### *I. Proč studovat historii filosofie?*

1. Stěží označíme za „vzdělaného“ někoho, kdo nemá sebelepší ponětí o historii. Všichni uznáváme, že člověk by měl vědět něco z historie vlastní země, něco o jejím politickém, společenském a ekonomickém vývoji, o jejích literárních a uměleckých úspěších – nejlépe ještě v širším pojetí evropských a do určité míry i světových dějin. Avšak pokud se od vzdělaného a kulturního Angličana očekává, že má nějaké vědomosti o Alfrédovi Velikém a Alžbětě, o Cromwellovi, vévodovi z Marlborough a Nelsonovi, o normanské invazi, reformaci a průmyslové revoluci, zdálo by se samozřejmým, že by měl vědět alespoň něco o Rogeru Baconovi a Dunsu Scotovi, o Francisi Baconovi, Hobbesovi, Lockeovi, Berkeleyovi a Humeovi, o J.S. Millovi a Herbertu Spencerovi. Navíc pokud se od vzdělaného člověka očekává, že není naprostým ignorantem, jde-li o Řecko a Řím, pokud by musel s ostudou přiznat, že nikdy neslyšel nic o Sofoklovi nebo Vergiliovi a neví nic o původech evropské kultury, možná by však mohl vědět něco o Platónovi a Aristotelovi, dvou největších myslitelích, jaké kdy svět poznal, o dvou mužích, kteří stojí v popředí evropské filosofie. Kulturní člověk bude vědět něco o Danteovi, Shakespearovi a Goetheovi, možná i o sv. Františkovi z Assisi a Fra Angelicovi, nebo možná i o Fridrichu Velikém a Napoleonovi I.: proč by se nemohlo očekávat, že ví také něco o sv. Augustinovi a sv. Tomáši Akvinském, o Descartovi

a Spinozovi, o Kantovi a Hegelovi? Bylo by absurdní tvrdit, že bychom měli získávat informace jen o velkých dobyvatelích a plenitelích a zůstat bez vědomostí o velkých tvůrcích, kteří skutečně přispěli k naší evropské kultuře. Nejsou to však jen velcí malíři a sochaři, kteří nám po sobě zanechali skvostné dědictví a poklady, jsou to také velcí myslitelé, muži jako Platón a Aristotelés, sv. Augustin a sv. Tomáš Akvinský, kteří obohatili Evropu a její kulturu. Ke kulturnímu vzdělání tedy patří vědět alespoň něco o vývoji evropské filosofie, neboť to jsou naši myslitelé, stejně jako umělci a generálové, kteří pomáhali vytvářet naši dobu, ať už v dobrém či ve zlém.

Nikdo by nyní nepředpokládal, že je ztráta času číst díla Shakespeara nebo přemýšlet nad dílem Michelangela, neboť v sobě mají vnitřní skutečnou hodnotu, která se nesnižuje počtem let, jež uplynuly od jejich smrti až do naší doby. Stejně tak by se nemělo pokládat za ztrátu času studovat myšlení Platóna či Aristotela nebo sv. Augustina, neboť díla jejich myšlení zůstávají mimořádnými počiny lidského ducha. Od doby Rubense žili a malovali další umělci, to však nijak nesnižuje hodnotu Rubensova díla. Podobně od dob Platóna filosofovali i jiní myslitelé, což však nenarušuje zájem o jeho filosofii a její krásu.

Jestliže je však žádoucí, aby všichni kultivovaní lidé věděli něco o dějinách filosofického myšlení, jak to požaduje zaměstnání, povaha a potřeba specializace, proč by to nebylo ještě více žádoucí pro všechny formální studenty filosofie. Odvolávám se zejména na studenty scholastické filosofie, kteří ji studují jako *philosophia perennis* [věčná filosofie]. Není mým přáním diskutovat o tom, že je to *philosophia perennis*, avšak nespadá k nám z nebes, nýbrž vyrostla z minulosti, a pokud skutečně chceme docenit práci sv. Tomáše Akvinského nebo sv. Bonaventury či Dunse Scota, měli bychom vědět něco o Platónovi, Aristotelovi a sv. Augustinovi. A jestliže existuje *philosophia perennis*, dá se jen očekávat, že některé z jejích principů by měly mít vliv na



myšlení filosofů moderní doby, kteří se při prvním pohledu jeví, že stojí daleko od sv. Tomáše Akvinského. A i kdyby tomu tak nebylo, bylo by velice poučné pozorovat, jaké výsledky vyplývají z mylných premis a chybných principů. Stejně tak se nedá popřít, že praxe zavrhovat myslitele, jejichž pozice a názor nebyly ještě dostatečně doceněny nebo nahlíženy ve svých skutečných historických souvislostech, se nesmí schvalovat, neboť člověk by měl mít rovněž na mysli, že použití správných principů na všechny oblasti filosofie nebylo určitě dokončeno ve středověku. Je docela možné, že se máme ještě mnohemu přiučit od moderních myslitelů, například v oblasti estetické teorie nebo přírodní filosofie.

2. Může se objevit námitka, že jednotlivé odlišné filosofické systémy minulosti jsou pouhými antickými relikviemi, že dějiny filosofie se skládají „ze zamítnutých a duchovně mrtvých systémů, neboť jeden zabil a pohřbil druhý.“<sup>2</sup> Cožpak Kant neprohlásil, že metafyzika neustále „udržuje lidskou mysl v úzkostlivém očekávání a v naději, která nikdy neochabuje, a přesto se nikdy nenaplní,“ že „zatímco každá další věda neustále pokračuje kupředu,“ v metafyzice se lidé „donekonečna otáčejí kolem jednoho bodu, aniž by učinili jediný krok?“<sup>3</sup> Platónismus, aristotelismus, scholasticismus, karteziánismus, kantismus, hegelianství – tyto systémy měly vždy své období popularity a všechny byly nějak napadeny. Evropské myšlení lze „reprezentovat jako zanesené metafyzickými systémy, opuštěnými a nepřenášenými dále.“<sup>4</sup> Proč studovat zastaralé a překonané harampádí ve skladišti historie?

<sup>2</sup> HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, in GW XIII, s. 17 (srv. *Dějiny filosofie*, I, ČSAV, Praha 1961).

<sup>3</sup> KANT, I., *Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Felix Meiner, Leipzig 1921, s. 2. (srv. *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Svoboda, Praha 1992).

<sup>4</sup> WHITEHEAD, A.N., *Process and Reality*, Macmillan, New York 1929, s. 18. Není třeba říkat, že antihistorický přístup není vlastním názorem profesora Whiteheada.

Avšak i kdyby všechny filosofie minulosti byly nejen napadnuty (což je zřejmé), ale také zamítnuty (což není vůbec totéž), stále zůstává pravdivé tvrzení, že „omyly jsou vždycky poučné,“<sup>5</sup> ovšem za předpokladu, že filosofie je možná věda a nikoliv přelud sám o sobě. Můžeme uvést příklad ze středověké filosofie: závěry, ke kterým na jedné straně vedl přehnaný realismus, a na druhé straně závěry, ke kterým dospěl nominalismus, naznačují, že řešení problému univerzálií je třeba hledat nějakým středem mezi těmito dvěma extrémy. Historie tohoto problému tedy slouží jako experimentální důkaz tezí vyučovaných v obou školách. A dále, fakt, že absolutní idealismus zjistil sám o sobě, že nedokáže poskytnout žádný adekvátní výklad konečného jsoucna, by měl být postačující, aby odstrašil kohokoliv od nastoupení na monistickou cestu. Lpění moderní filosofie na teorii poznání a na vztahu subjekt-objekt by mělo – navzdory všem extravagancím, k nimž vedlo – na každý pád ujasnit, že subjekt nelze už dále redukovat na objekt, ani objekt na subjekt. Marxismus nás navzdory základním omylům bude poučovat, abychom nezavrhovali vliv techniky a ekonomického života člověka na vyšší sféry lidské kultury. Speciálně pro toho, kdo se nechce poučit jen o jednom daném filosofickém systému, ale aspiruje na studium filosofie *ab ovo* [od samého začátku], je studium historie filosofie nezbytné, jinak mu hrozí riziko, že bude postupovat z jedné slepé uličky do druhé a bude opakovat chyby svých předchůdců. Před tím by jej možná mohlo uchránit seriózní studium myšlenek minulosti.

**3.** Že studium historie filosofie může mít tendence k nastolení skeptického rámce myšlení, je pravdivé, ale je třeba si pamatovat, že nastolování nových systémů nedokazuje, že je kterákoliv filosofie chybná. Pokud X napadne pozici Y a opustí ji, to samo o sobě nedokazuje, že pozice Y je neudržitelná, neboť

---

<sup>5</sup> HARTMANN, N., *Ethik*, I, Gruyter, Berlin – Leipzig 1925, s. 119.

X ji mohlo opustit na základě nedostatečných podkladů anebo přijalo falešné premisy a další vývoj šel k odklonu od filosofie Y. Svět spatřil mnoho náboženství – buddhismus, hinduismus, zoroastrismus, křesťanství, islám atd., ale to nedokazuje, že křesťanství není tím pravým náboženstvím. Abychom to dokázali, bylo by nezbytné zásadní vyvrácení tvrzení křesťanských apologetů. Avšak jako je absurdní tvrzení, že pokud existuje různé množství náboženství, tak *ipso facto* [tím pádem] se tím vyvrací nárok kteréhokoliv náboženství na to, aby bylo pravým náboženstvím, stejně tak je absurdní tvrzení, že posloupnost filosofí *ipso facto* dokazuje, že neexistuje žádná pravdivá filosofie a že není možné, aby pravdivá filosofie vůbec byla možná. (Pochopitelně předkládáme toto pozorování, aniž bychom měli v úmyslu implikovat, že neexistuje pravda nebo hodnota v žádném jiném náboženství než v křesťanství. Navíc zde existuje velký rozdíl mezi pravdivým zjeveným náboženstvím a pravdivou filosofií. Zatímco zjevené náboženství je nezbytně pravdivé ve své totalitě, ve všem, co bylo zjeveno, pravdivá filosofie může být pravdivá ve svých hlavních liniích a principech, aniž by v určitém konkrétním momentu dosáhla kompletnosti. Filosofie, která je výplodem lidského ducha a nikoliv zjevením Boha, roste a rozvíjí se. Čerstvé pohledy se mohou otevírat díky novým přístupům či aplikacím k novým problémům, k nově objeveným faktům, novým situacím atd. Termín „pravdivá filosofie“ nebo *philosophia perennis* by neměl být chápán k označení statického a kompletního systému principů a aplikací, nepodléhajícímu vývoji či modifikacím.)

## II. Povaha dějin filosofie

1. Dějiny filosofie určitě nejsou pouhým souhrnem názorů, vyprávěním o izolovaných myšlenkových proudech, jež nejsou nijak propojené jedny s druhými. Pokud jsou dějiny filosofie pojímány „pouze jako výčet různých názorů“ a pokud se

všechny tyto názory považují za rovnocenné ve své hodnotě nebo marnosti, pak se z dějin filosofie stává „jalové vyprávění, nebo, budete-li chtít, sečtělý průzkum.“<sup>6</sup> Existuje kontinuita a návaznost, akce a reakce, teze a antiteze a žádné filosofii nelze plně porozumět, pokud na ni není nazíráno v jejím historickém kontextu a ve světle jejího spojení s jinými systémy. Jak bychom mohli skutečně porozumět, k čemu dospěl Platón, nebo co ho přimělo prohlásit to, co prohlásil, pokud bychom nevěděli něco o myšlení Hérakleita, Parmenida, pythagorejců? Jak bychom mohli porozumět, proč Kant přijal tak očividně mimořádnou pozici s ohledem na prostor, čas a kategorie, aniž bychom věděli něco o britském empirismu a nevzali v potaz Humeovy skeptické závěry, jež ovlivnily Kantovu mysl?

2. Pokud však dějiny filosofie nejsou pouhou sbírkou izolovaných názorů, nelze jim přisuzovat kontinuální pokrok nebo dokonce spirálovitý vzestup. Že člověk může najít věrohodné příklady v průběhu filosofické spekulace hegelíánské triády „teze, antiteze a synteze“ je sice pravda, ale je to sotva úkolem vědeckého historika, aby přijal *a priori* [předem] takové schéma a pak do tohoto schématu zasazoval fakta. Hegel předpokládal, že sled filosofických systémů „reprezentuje nezbytný sled stadií ve vývoji“ filosofie, ale tak tomu může být pouze tehdy, když je filosofické myšlení člověka tím pravým myšlením „světového ducha“. Prakticky řečeno to znamená, že jakýkoliv konkrétní myslitel je omezen, pokud jde o to, kudy se bude ubírat jeho myšlení, bezprostředně předcházejícími a současnými systémy (můžeme navíc dodat, že může být dále ještě omezený svým osobním temperamentem, vzděláním, historickou a společenskou situací atd.), což je nepochybně pravda, nicméně není předurčen k tomu, aby si zvolil nějaké konkrétní premisy či principy, ani nemusí na předchozí filosofii reagovat v žádném

---

<sup>6</sup> HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, s. 12.

ohledu. Fichte byl přesvědčen, že jeho systém logicky následoval na Kantův systém, a zcela určitě existuje přímé logické spojení, jak si uvědomuje každý student moderní filosofie, ale Fichte nebyl *předurčen*, aby rozvíjel Kantovu filosofii daným konkrétním způsobem. Filosof přicházející po Kantovi si mohl zvolit přezkoumání Kantových premis a popřít, že závěry, jež Kant přijal od Humea, byly pravdivé; mohl se vrátit k jiným principům nebo vymyslet nové vlastní principy. V dějinách filosofie nepochybně existuje logická následnost, ale není to *nutná* následnost v přesném slova smyslu.

Nemůžeme proto souhlasit s Hegelem, když říká, že „konečná filosofie nějakého období je výsledkem jeho vývoje a je pravdou v nejvyšší formě, jakou si dovolí nesmělost ducha.“<sup>7</sup> Velká část pochopitelně závisí na tom, jak člověk rozdělí „období“ a co je ochoten považovat za konečnou filosofii nějakého období (a zde se nabízí dostatečné rozpětí pro libovolný výběr ve shodě s předpojatým názorem a přáními), ale jaká je zde záruka (pokud nepřijmeme celý hegeliánský postoj), že konečná filosofie nějakého období představuje nejvyšší rozvoj dosaženého myšlení? Když budeme odůvodněně mluvit o středověkém období ve filosofii a když ockhamismus lze považovat za konečnou hlavní filosofii tohoto období, nelze ockhamistickou filosofii v žádném případě považovat za nejvyšší vrchol středověké filosofie. Středověká filosofie, jak dokazuje profesor Gilson,<sup>8</sup> představuje spíše *křivku* nežli přímou linii. A člověk se může neustále ptát: která filosofie současnosti reprezentuje syntézu všech předchozích filosofí?

**3.** Dějiny filosofie ukazují člověka a jeho hledání pravdy, a to za pomoci diskurzivního rozumu. Novotomisté, kteří rozvádějí

<sup>7</sup> *Tamtéž*, III, s. 552.

<sup>8</sup> GILSON, É., *The Unity of Philosophical Experience*, Scribner's, New York 1937, s. 39n.

slova sv. Tomáše *omnia cognoscentia cognoscunt implicite Deum in quodlibet cognito*,<sup>9</sup> tvrdí, že posouzení vždy přesahuje sebe sama a vždy obsahuje implicitní referenci k absolutní pravdě, absolutnímu jsoucnu.<sup>10</sup> (Připomíná se tím F.H. Bradley, přestože pojem „absolutní“ v těchto dvou případech nemá pochopitelně stejný význam.) Na každý pád můžeme prohlásit, že hledání pravdy je nakonec pátrání po absolutní pravdě, po Bohu, a dokonce i ty filosofické systémy, které toto tvrzení popírají, např. historický materialismus, jsou nicméně příklady téhož, neboť ony všechny pátrají – byť nevědomky a byť by tento fakt nedoznaly – po posledním důvodu, po nejvyšší skutečnosti. Dokonce i když rozumové spekulace v jistých dobách vedly k bizarním naukám a absurdním závěrům, nemůžeme nic jiného než projevit určité sympatie zájmu a boji lidského intelektu za dosažení pravdy. Kant, který odmítl, že metafyzika v tradičním smyslu byla nebo mohla být věda, nicméně připouští, že nemůžeme být lhostejní k objektům, jimiž se metafyzika zabývala, tj. Bůh, duše, svoboda.<sup>11</sup> A můžeme ještě dodat, že nelze zůstat lhostejnými k pátrání lidského intelektu po pravdě a dobru. Je velice snadné dopouštět se omylů a je pravda, že osobní temperament, vzdělání a jiné zdánlivě „příznivé“ okolnosti mohou tak často zavést myslitele do intelektuální slepé uličky. Stejně tak platí, že nejsme čisté inteligence, ale že procesy našich myslí mohou být často ovlivněny vnějšími faktory, což nepochybně dokazuje potřebu náboženského zjevení. Avšak to by na nás nemělo zapůsobit tak, že bychom vcelku zoufali nad lidskými spekulacemi, ani bychom neměli zavrhnout *bona*

---

<sup>9</sup> [všichni poznávající implicitně poznávají Boha v jakémkoliv poznání]; MARÉCHAL, J., *Le Point de Départ de la Métaphysique : Cahier V.*, Museum Lessianum, Bruges – Louvain, 1947, s. 125.

<sup>10</sup> TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De veritate*, 22,2,1.

<sup>11</sup> Předmluva k 1. vydání *Kritik der reinen Vernunft*.

*fide* [v dobrém úmyslu] pokusy dávných myslitelů dosáhnout pravdy.

4. Autor tohoto díla se kloní k tomistickému stanovisku, že existuje *philosophia perennis* a že tato *philosophia perennis* je tomismus v širším měřítku. Avšak rád by v této souvislosti uvedl dvě poznámky: (a) Prohlásit, že tomistický systém je věčnou filosofií, neznamená, že tento systém je uzavřený v určité dané historické epoše a není schopný dalšího vývoje mnoha směry. (b) Věčná filosofie po konci středověkého období se nevyvíjí pouze po boku a odděleně od „moderní“ filosofie, ale vyvíjí se také uvnitř moderní filosofie. Nemám v úmyslu naznačovat, že například filosofii Spinozy nebo Hegela lze zahrnovat pod pojem tomismus. Avšak filosofové, i když sami sebe plnou měrou nenazývají „scholastiky“, docházejí s pomocí užití pravdivých principů k hodnotným závěrům, a na tyto závěry je třeba pohlízet jako na součást věčné filosofie.

Sv. Tomáš Akvinský určitě uvedl nějaké výroky týkající se například státu a my nemáme žádné důvody pochybovat o jeho principech. Ale bylo by absurdní očekávat, že ve třináctém století vznikla rozvinutá filosofie moderního státu. Z praktického stanoviska je obtížné určit, jak by rozvinutá a členitá filosofie státu, založená na scholastických principech, mohla být začleněna do konkrétního prostředí, dokud by se neobjevil moderní stát a dokud by nevznikly moderní postoje ke státu. Teprve tehdy, když máme zkušenosti s liberálním či totalitním státem a s tím korespondujícími teoriemi státu, si můžeme uvědomit všechny implikace obsažené v tom málu, co sv. Tomáš říká o státu, a rozvíjet propracovanou scholastickou politickou filosofii, aplikovatelnou na moderní stát, jež bude explicitně obsahovat všechno dobré, co je obsažené v jiných teoriích, zatímco zavrhne všechny omyly. Na výslednou filosofii státu bude nahlíženo jako na konkrétní filosofii, nikoliv jen jako na vývoj scholastického principu v absolutní izolaci od aktuální

historické situace a od souvisejících teorií, ale bude to spíše rozvoj těchto principů ve světle historické situace, vývoj dosažený prostřednictvím protikladných teorií státu. Pokud bude přijato toto stanovisko, budeme mít možnost dodržovat ideu věčné filosofie, aniž bychom se na jedné straně omezili na velice úzké hledisko, kdy se věčná filosofie týká jen určitého století, a ani se na druhé straně nepřikloníme k hegeliánskému názoru na filosofii, který nutně implikuje, že v daném momentu se pravdy nikdy nedosáhne (přestože Hegel sám očividně smýšlel jinak a rozporuplně).

### III. Jak studovat dějiny filosofie

1. Nejdříve je zapotřebí zdůraznit nutnost nahlížet na kterýkoliv filosofický systém v jeho historickém zázemí a souvislostech. O tom jsme se již zmínili a není to třeba dále rozvádět: mělo by být zřejmé, že jsme schopni adekvátně pochopit stav mysli určitého filosofa a *raison d'être* [důvod existence] jeho filosofie, když nejprve pochopíme jeho historický *point de départ* [východisko]. Již jsme uvedli příklad Kanta: můžeme pochopit jeho stav mysli při rozvoji jeho teorie *a priori* jedině tehdy, když na něj budeme nahlížet v jeho historické situaci *vis-à-vis* [tváří v tvář] ke kritické filosofii Humea, ke zjevnému krachu kontinentálního racionalismu a ke zjevné jistotě matematiky a Newtonovy fyziky. Podobně jsme schopni lépe pochopit biologickou filosofii Henri Bergsona, když na ni pohlížíme například ve vztahu k předchozím mechanistickým teoriím a k předchozímu francouzskému „spiritualismu“.

2. Pro užitečné studium dějin filosofie je zapotřebí určité „sympatie“, téměř psychologického přístupu. Je žádoucí, aby historik věděl něco o filosofovi jako o člověku (toto pochopitelně není možné v případě *všech* filosofů), neboť mu to pomůže vcítit se do jeho způsobu uvažování o daném systému,



nahlížet do něj jaksi zevnitř a pochopit jeho specifický vkus a charakteristiky. Musíme usilovat o to, postavit se do pozice filosofa, zkusit pohlížet na jeho myšleny zevnitř. Navíc takovéto vcítění nebo imaginativní náhled je nezbytný pro scholastického filosofa, jenž si přeje pochopit moderní filosofii. Pokud má člověk například zázemí v katolické víře, moderní systémy, nebo alespoň některé z nich, se mu snadno jeví jen jako bizarní monstróznosti nehodné vážné pozornosti, ale když se mu co nejvíce podaří (aniž by pochopitelně zavrhl své vlastní zásady) pohlédnout na tyto systémy zevnitř, má mnohem větší příležitost pochopit, co měl filosof na mysli.

Nesmíme se však příliš zaobírat psychologii filosofa s ohledem k hodnocení pravdivosti nebo nesprávnosti jeho samostatných myšlenek, nebo logickou souvislostí jeho systému s předchozím myšlením. S prvním postojem se může spokojit *psychologista*, nikoliv však *historik* filosofie. Například čistě psychologický přístup může člověka dovést k tomu, že systém Arthura Schopenhauera byl výtvozem zatrpklého, mrzutého a zklamaného muže, který byl současně literárně nadaný a měl estetickou imaginaci a náhled a *nic víc*; jako by jeho filosofie byla pouhou manifestací určitých psychologických stavů. Ale toto stanovisko by vůbec nevzalo v úvahu fakt, že jeho pesimistický voluntaristický systém je z větší části reakcí na hegelíánský optimistický racionalismus, a stejně tak by nevzalo v potaz fakt, že Schopenhauerova estetická teorie může mít hodnotu sama o sobě, nezávisle na *typu muže*, který ji propagoval, a také by opomíjelo celý problém zla a utrpení, na který upozornil právě Schopenhauerův systém a který je skutečně velice reálným problémem, ať už sám Schopenhauer byl zklamaný muž bez iluzí či nikoliv. Podobně je tomu u Friedricha Nietzscheho: přestože nám k pochopení jeho myšlení velice pomůže, známe-li něco z osobní historie tohoto muže, jeho myšlenky se dají posuzovat samy o sobě, nezávisle na člověku, jenž je vymyslel.

3. Propracovat se do systému některého myslitele, plně porozumět nejen slovům a frázím, jak jsou uvedeny, ale i jemným odstínům významu, jež chtěl autor sdělit (je-li to možné), nahlédnout do podrobností systému a jejich vztahu k celku, plně pochopit jeho zrod a jeho implikace, to vše není práce několika okamžiků. Je tedy jen přirozené, že specializace v oblasti dějin filosofie by měla být všeobecným pravidlem, stejně jako je tomu u jiných věd. Například specialista, jenž se soustřeďuje na filosofii Platóna, by měl dokonale znát kromě řečtiny také řeckou historii, řeckou matematiku, řecké náboženství, řeckou vědu atd. Specialista tak potřebuje dost rozsáhlý aparát učnosti. Je však nezbytné, chce-li být dobrým historikem filosofie, aby se nenechal zase až tak zahltit svým učeneckým vybavením a všemi detaily poznání. Jedině tak dokáže proniknout do ducha filosofie, o kterou mu jde, a neseleže, když ji bude chtít znovu oživit ve svých spisech či přednáškách. Učinnost je nezbytná, ale v žádném případě neznamená všechno.

Fakt, že studiu jednoho velkého myslitele lze obětovat celý život, a přesto ještě toho hodně zbude k dopracování, znamená, že kdokoliv, kdo je tak smělý, že se odhodlá ke zpracování souvislých dějin filosofie, může jen stěží doufat, že vydá dílo, jež nabídne něco vyloženě hodnotného pro specialistu. Autor tohoto díla si tento fakt plně uvědomuje, a jak již uvedl v předmluvě, nepíše pro odborníky, ale spíše využívá práce specialistů. Není zapotřebí znovu opakovat autorovy důvody pro sepsání tohoto díla, avšak rád by se ještě jednou zmínil, že bude považovat za velkou odměnu za svou práci, když bude moci přispět alespoň v malém měřítku nejen k výuce těch studentů, pro něž je dílo primárně určeno, ale také k rozšíření jejich rozhledu, k získání většího pochopení a sympatií k intelektuálnímu snažení lidstva a pochopitelně k pevnějšímu a hlubšímu osvojení si principů pravé filosofie.

#### IV. Antická filosofie

V tomto svazku se zabýváme filosofií Řeků a Římanů. Není jistě příliš nutné zdůrazňovat význam řecké kultury; jak říká Hegel: „Jméno Řecko zazní jako domov srdcím vzdělanců v Evropě.“<sup>12</sup> Nikdo by se nepokoušel popřít, že Řekové zanechali nezničitelný literární a umělecký odkaz pro evropský svět, a totéž lze prohlásit s ohledem na filosofické spekulace. Po prvních počátcích v Malé Asii řecká filosofie kráčela ve vývoji stále kupředu, až naplno rozkvetla ve dvou velkých filosofiích Platóna a Aristotela a později prostřednictvím novoplatónismu prokázala velký vliv na formování křesťanského myšlení. Jak svým charakterem prvního období evropské filosofické spekulace, tak také díky své vnitřní hodnotě nemůže stát stranou zájmu jakéhokoliv studenta filosofie. V řecké filosofii sledujeme problémy, jak se postupně objevují, a tyto problémy v žádném ohledu neztratily svou relevanci pro nás. Zjišťujeme, že nám nabízejí odpovědi, jež nejsou bez užitku. I přesto, že v nich občas můžeme spatřit jistou *naivitu*, přílišnou sebedůvěru a unáhlenost, řecká filosofie zůstává jedním z úspěchů evropského rozvoje. Navíc pokud filosofie Řeků musí zajímat každého studenta filosofie díky svému vlivu na následující systémy a pro svou vlastní vnitřní hodnotu, ještě více by měla zajímat studenty scholastické filosofie, která toho Platónovi a Aristotelovi hodně dluží. Kromě toho filosofie Řeků byla skutečně jejich vlastním úspěchem, plodem jejich snažení a čerstvé mysli, stejně tak jako jsou jejich vlastním výplodem díla literární a umělecká. Nesmíme dovolit chvályhodné touze, aby brala v úvahu možný neřecký vliv, a aby nás tak zavedla k tomu, že bychom přeháněli význam takového vlivu a podcenili bychom originalitu řeckého myšlení: „pravda je taková, že mnohem častěji podceňujeme originalitu

---

<sup>12</sup> HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, s. 149.

Řeků, než abychom ji přeceňovali.“<sup>13</sup> Tendence historiků je vždy pátrat po „pramenech“, což je pochopitelně produktivní a vysoce hodnocené při kritickém zkoumání, a bylo by bláhové snižovat význam této tendence, avšak zůstává pravdou, že tato tendence může někdy zajít až příliš daleko, dokonce do šíře, kde hrozí, že kriticismus už není nadále vědecký. Například člověk nesmí *a priori* předpokládat, že každý názor každého myslitele je vypůjčený od předchůdce: kdybychom na toto přistoupili, byli bychom dovedeni k logickému závěru, že existoval nějaký prehistorický Kolos nebo Superman, od kterých se všechny následující filosofické spekulace odvozovaly. Ani nesmíme pohodlně předpokládat, že když dva po sobě jdoucí soudobí myslitelé nebo skupiny myslitelů hlásají podobné nauky, tak jeden si ji musel vypůjčit od druhého. Pokud je absurdní, což také je, předpokládat, že jestli nějaký křesťanský zvyk nebo rituál lze částečně nalézt v asijském východním náboženství, pak si křesťanství muselo tento zvyk nebo rituál vypůjčit z Asie, stejně tak je absurdní předpokládat, že pokud řecké spekulace obsahují některé myšlenky podobné těm, jež se objevují v orientální filosofii, tak by orientální filosofie měla být historickým pramenem řecké filosofie. Koneckonců, lidský intelekt je poměrně schopný interpretovat podobné zkušenosti podobným způsobem, ať už se jedná o intelekt Řeka nebo Inda, přičemž není nutné předpokládat, že podobnost v reakci je nepopíratelným důkazem vypůjčky. Tyto poznámky nejsou myšleny tak, aby znehodnocovaly historický kriticismus a bádání, ale spíše chtějí zdůraznit, že historický kriticismus musí založit své závěry na historických důkazech a ne je *a priori* dedukovat z předpokladů a ozdobit je pseudohistorickým nádechem. Zdá se, že legitimní historický kriticismus nebude, alespoň prozatím, seriózně napadat nárok na originalitu v případě Řeků.

---

<sup>13</sup> BURNET, J., *Greek Philosophy*, A. & C. Black, London 1920, s. 9.

Římská filosofie však ve srovnání s Řeky představuje poněkud skromnou produkci, neboť Římané se ve filosofických idejích z větší části spoléhali na Řeky, stejně jako na Řecích záviseli v umění a do značné části i v oblasti literatury. Měli svou vlastní příznačnou slávu a úspěchy (máme na mysli vytvoření římského práva a úspěchy římského politického génia), ale jejich sláva nespočívá v rámci filosofických spekulací. Přesto, i když závislost římských škol na filosofii řeckých předchůdců je nepopiratelná, si nemůžeme dovolit zanedbat filosofii římského světa, neboť předvádí druh idejí, jež se staly běžnými mezi kulturnějšími členy třídy, která se stala učitelem evropského civilizovaného světa. Například myšlení pozdních stoiků, učení Seneky, Marca Aurelia a Epiktéta skýtají v mnoha ohledech impozantní a vznešený obraz, jenž zcela určitě vzbudil obdiv a byl vysoce ohodnocen, přestože si současně uvědomujeme, kolik toho schází. Je také žádoucí, aby křesťanský student poznal to nejlepší z toho, co mohlo pohanství nabídnout, a měl by se seznámit s různými myšlenkovými proudy v tomto řecko-románském světě, kde se zjevené náboženství zakořenilo a dále vyvíjelo. Bylo by politováníhodné, kdyby student byl obeznámen s taženými Julia Caesara nebo Trajána, s neslavnou kariérou Caliguly nebo Nera, avšak byl by neznalým ve věci císaře-filosofa Marca Aurelia nebo vlivu, jaký měl na Řím řecký Plótínos, jenž, ač nebyl křesťan, byl hluboce zbožným člověkem a jehož jméno bylo tolik drahé první velké postavě křesťanské filosofie, sv. Augustinovi z Hippa.

## *Kapitola III.*

### **Průkopníci: raní iónští filosofové**

#### *I. Thalés*

Směsice filosofa a praktického vědce je jasně patrná na příkladu Thaléta z Miletu. O Thalétovi se říká, že předpověděl zatmění slunce, jak se o tom zmiňuje Hérodotos,<sup>26</sup> k němuž došlo ke konci války mezi Lýdií a médským královstvím. Podle výpočtů astronomů se zatmění slunce, jež bylo pravděpodobně vidět v Malé Asii, odehrálo 28. května 585 př. Kr. Jestli je pak historika o Thalétovi pravdivá a jestliže předpověděl zatmění slunce v r. 585, pak jeho vrcholné období muselo být v první polovině šestého století př. Kr. Říká se, že zemřel krátce před pádem Sard v letech 546–545 př. Kr. Mezi další vědecké aktivity připisované Thalétovi patří vytvoření kalendáře a zavedení fénické praxe kormidlování kurzu lodí podle souhvězdí Malé medvědice. Anekdoty o něm vyprávěné, jež je možné si přečíst v životě Thaléta od Diogena Laertského, např. že spadl do studny, když pozoroval hvězdnou oblohu, nebo že když předpověděl nedostatečnou úrodu oliv, udělal si patřičné zásoby, jsou jen příběhy snadno vymyšlené o mudrcích.<sup>27</sup>

V Aristotelově *Metafyzice* se praví, že podle Thaléta je země položená na vodě (pravděpodobně ji považoval za plochý plo-

---

<sup>26</sup> HÉRODOTOS, *Historiae*, I,74.

<sup>27</sup> DIOGENÉS LAERTSKÝ, *Bíoi φιλοσόφων*, I,22–44 (srv. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, Nová tiskárna, Pelhřimov 1995).

voucí disk). Avšak nejvýznamnějším bodem je Thalétovo tvrzení, že pralátkou všech věcí je voda, a že skutečně vyzdvihl otázku jediného ve všem. Aristotelés se domnívá, že k tomuto závěru mohla Thaléta vést pozorování, kdy „k tomuto pojmu dospěl, když možná viděl, že výživa všech věcí je vlhká a že teplo vzniká z vlhka a je jím udržováno (a že je to princip všech věcí, které z vlhka pocházejí). Dospěl k tomuto pojmu díky tomuto faktu a dále díky skutečnosti, že semena všech věcí mají vlhkou podstatu a voda je původem podstaty všech vlhkých věcí“.<sup>28</sup> Aristotelés také tvrdí, přestože rozpačitě, že je jisté, že Thalés byl ovlivněn staršími teologiemi, kde voda – jako řeka Styx pro básníky – byla předmětem slavnostní přísahy mezi bohy. Ať je tomu jakkoliv, je jasné, že fenomén vypařování nabízí fakt, že z vody se může stát mlha nebo vzduch, zatímco fenomén zmrazení by mohl naznačovat, že pokud by tento proces pokračoval i nadále, z vody by se stala země. V každém případě význam tohoto raného myslitele spočívá ve skutečnosti, že položil otázku, jaká je konečná podstata světa, a nikoli odpověď, kterou na tuto otázku podal nebo jak o tom uvažoval, než k takové odpovědi dospěl.

Další tvrzení připisované Thalétovi Aristotelem je, že všechny věci jsou plné bohů, že i magnet má duši, protože pohybuje železem,<sup>29</sup> nelze interpretovat s jistotou. Tvrdit, že toto prohlášení potvrzuje existenci světové duše a pak identifikovat tuto světovou duši s bohem<sup>30</sup> nebo s platónským demiurgem<sup>31</sup> – jako by

<sup>28</sup> ARISTOTELÉS, *Metafyzika*.

<sup>29</sup> TĚNTÝŽ, *O duši*, A,5,411 a 417; 2,405 a 419.

<sup>30</sup> ĀETIOS, *Collectio placitorum philosophorum*, I,7,11 (DIELS, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I–II, Weidmann, Berlin 1934–1935, 11 A 23; dále jen DIELS). Česky vyšly zlomky těchto autorů, in SVOBODA, K., *Zlomky předsokratovských myslitelů*, ČSAV, Praha 1962.

<sup>31</sup> CICERO, *De natura deorum*, I,10,25 (česky *O přirozenosti bohů*, Laichter, Praha 1948) (DIELS, 11 A 23).

ten druhý vytvořil všechny věci z vody –, zasahuje příliš daleko do svobodné interpretace. Jediným jistým a jediným skutečně významným bodem ohledně Thalétova učení je, že pojímá „věci“ jako různé formy jednoho prvotního a konečného prvku. Ve své osobité historické charakteristice, abychom tak řekli, tímto prvkem určil *vodu*, získává si ale místo jako první řecký filosof na základě faktu, že jako první používá pojmu jednoty v odlišnosti (i když tento pojem neizoluje na logické úrovni, a zatímco se pevně drží ideje jednoty, současně usiluje o výčet evidentních rozdílů v mnohosti. Filosofie se přirozeně snaží pochopit mnohost, kterou prožíváme, její existenci a povahu, a pro filosofa v této souvislosti porozumět znamená odhalit nejzákladnější jednotu či prvotní princip). Složitost tohoto problému nelze uchopit, pokud se neučiní radikální rozdíl mezi hmotou a duchem. Pokud nedojde k tomuto pochopení (a skutečně dokonce i po takovém pochopení, jakmile je to jednou „uchopeno“, je to popřeno), zjednodušené řešení problému se nabízí samo: realita bude pojímána buď jako materiální jednotota (jako v myšlení Thaléta), nebo jako idea (jako u některých moderních filosofů). Správnost lze uplatňovat v komplexnosti problému *jednoho* a *mnohého*, pouze když jsou jasně pochopeny a jednoznačně dodržovány základní stupně reality a nauka o analogii bytí: jinak bohatost *mnohého* bude obětována ve prospěch falešné a více či méně zástupně pojaté jednoty.

Je skutečně možné, že poznámka týkající se „živého“ magnetu, kterou Aristotelés připisuje Thalétovi, představuje setrvávání na primitivním animismu, ve kterém se pojetí animafantasma (stínový dvojník člověka, jak je vnímán ve snech) rozšířilo na subhumánní organický život a dokonce i na síly anorganického světa. Avšak i když by tomu tak bylo, je to pouze relik, neboť u Thaléta zřetelně vidíme přechod od mýtu k vědě a filosofii, a Thalés si zachovává svůj tradiční charakter iniciátora řecké filosofie (ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγός



φιλσοφίας [Thalés, původce takového filosofického směru, praví...])<sup>32</sup>.

## II. Anaximandros

Dalším filosofem z Míléty byl Anaximandros. Byl očividně mladší než Thalés, neboť Theofrastos ho popisuje jako „společníka“ Thaléta.<sup>33</sup> Stejně jako on i Anaximandros se zaměstnával praktickými vědeckými zkoumánými a je mu připisováno to, že vytvořil mapu – pravděpodobně pro mílétské námořníky na Černém moři. Zúčastňoval se politického života jako mnoho dalších řeckých filosofů, a vedl kolonii do Apollónie.

Anaximandros sepsal prozaické dílo o svých filosofických teoriích. Dosud existovalo v době Theofrastově, a jemu vděčíme za hodnotné informace, pokud jde o myšlení Anaximandra. Stejně jako Thalés pátral po prvotním a konečném prvku všech věcí, avšak rozhodl se, že to nemůže být žádný jeden konkrétní druh hmoty, jako je voda, neboť voda či vlhkost je sama o sobě jedním z „protikladů“, jejichž střety a pronikání bylo zapotřebí objasnit. Jestliže změna, zrození a smrt, růst a úpadek jsou důsledkem střetu, pronikání jednoho prvku do druhého, pak – při předpokladu, že všechno je ve skutečnosti vodou – je obtížné vidět, proč ostatní prvky nebyly už dávno absorbovány vodou. Anaximandros tudíž dospěl k představě, že prvotní pralátka je něco nevymezeného, něco mnohem prvotnějšího než protiklady, jež všechny z neurčitého vycházejí a do neurčitého se zase odebírají.<sup>34</sup>

Tento prvotní element [ἀρχή] byl Anaximandrem pojmenován – a podle Theofrasta byl prvním, kdo jej tak pojmenoval – jako materiální příčina. „Není to ani voda ani žádný

---

<sup>32</sup> ARISTOTELÉS, *Metafyzika*, 983b20 (česky *Metafyzika*, Rezek, Praha 2008).

<sup>33</sup> THEOFRASTOS, *Physicorum opiniones*, fragment 2 (DIELS, 12 A 9). Srv. PSEUDO-PLÚTARCHOS, *Strómateis*, 2 (DIELS, 12 A 10).

<sup>34</sup> DIELS, 12 B 1.

jiný z takzvaných prvků, ale skutečnost odlišná od nich i od nekonečného, odkud vyrůstají všechna nebesa a světy v nich.“ Je to τὸ ἄπειρον, substance bez vymezení. „Věčné a bezvěké“, to „obsahuje všechny světy“.<sup>35</sup>

Pronikání jednoho prvku do druhého jsou poeticky reprezentovány jako příklady nespravedlnosti: teplý prvek způsobuje nespravedlnost v létě a studený v zimě. Určité prvky ospravedlňují svou nespravedlnost tím, že jsou znovu absorbovány do neurčitého a neomezeného.<sup>36</sup> Toto je případ rozšíření pojetí zákona od lidského života až po vesmír jako celek.

Existuje pluralita koexistujících světů, které jsou nesčetné.<sup>37</sup> Každý je pomíjející, ale zdá se, že jich v současnosti existuje nekonečné množství; jsou to světy, které vznikají prostřednictvím nekonečného pohybu. „A navíc došlo k nekonečnému pohybu, během kterého vznikla nebesa.“<sup>38</sup> Tento nekonečný pohyb se jeví být ἀπόκρισις neboli „oddělováním“, druhem prosévání přes síto, jak to nacházíme v pythagorejském učení, reprezentovaném v Platónově *Timaiovi*. Jakmile se věci oddělily, svět, tak jak ho známe, byl vytvořen vířivým pohybem nebo δίνη – těžší prvky, země a voda, zůstaly v centru tohoto víru, oheň se vzdálil do obvodu a mezi nimi zůstal vzduch. Země není disk, ale krátký válec „jako buben pilíře“.<sup>39</sup>

Život vychází z moře a prostřednictvím adaptace v daném prostředí se vyvinuly současné formy zvířat. Jde-li o původ člověka, Anaximandros dochází k chytrému odhadu. „Dále praví,

---

<sup>35</sup> DIELS, 12 B 1–3.

<sup>36</sup> DIELS, 12 B 1.

<sup>37</sup> DIELS, 12 A 17. SIMPLIKIOS, *In Aristotelis physicorum libros commentaria*, 1121,5; ΑΕΤΙΟΣ, *Collectio placitorum philosophorum*, II,1,3; CICERO, *De natura deorum*, I,10,25; AUGUSTIN, *De civitate Dei*, VIII,2.

<sup>38</sup> Srv. HIPPOLYT ŘÍMSKÝ, *Refutatio omnium haeresum*, I,6,2 (DIELS, 12 A 11).

<sup>39</sup> DIELS, 12 B 5. Srv. PSEUDO-PLÚTARCHOS, *Strómateis*, 2 (DIELS, 12 A 10).

že na začátku se člověk zrodil ze zvířat jiného druhu, a vzhledem k tomu, že ostatní zvířata pro sebe rychle nacházejí potravu, člověk jako takový potřebuje delší období na kojení, takže kdyby byl původně tím, čím je dnes, nemohl by nikdy přežít.<sup>40</sup> Nevysvětluje – což je trvalý problém u evolucionistů –, jak člověk přežil v přechodném stadiu.

Anaximandrova nauka vykazuje pokrok oproti Thalétovi. Překročil hranici jednoho konkrétního prvku jako prvotního a přešel ke koncepci neurčitého a neomezeného, z něhož pocházejí všechny věci. Navíc dochází alespoň stručně k otázce, *jak* se svět vyvinul z tohoto prvotního elementu.

### III. Anaximenes

Třetí filosof mílétské školy byl Anaximenes. Musel být mladší než Anaximandros – alespoň Theofrastos říká, že byl „společníkem“ Anaximandra. Napsal knihu, ze které se dochoval malý fragment. Podle Diogena Laertského „psal v čistém, nesmíšeném iónském dialektu.“

Nauka Anaximena se na první pohled jeví rozhodně jako regrese od stadia, k němuž dospěl Anaximandros, neboť Anaximenes opouští teorii τὸ ἄπειρον a při určování konkrétního prvku jako prvotní pralátky následuje Thaléta. Tímto rozhodným prvkem není voda, ale *vzduch*. Možná ho to napadlo díky faktu dýchání, neboť člověk žije tak dlouho, dokud dýchá, takže se snadno může zdát, že vzduch je principem života. Faktem je, že Anaximenes vykresluje obecnou paralelu mezi člověkem a přírodou. „Stejně jako naše duše, která je vzduchem, nás drží pohromadě, tak dýchání a vzduch zahrnuje celý svět.“<sup>41</sup> Vzduch je tedy prvotní pralátkou světa, ze které byly, jsou a budou

---

<sup>40</sup> PSEUDO-PLÚTARCHOS, *Strómateis*, 2 (DIELS, 12 A 10).

<sup>41</sup> DIELS, 13 B 2.

všechny věci, a z něhož vzejdou bozi a všechno božské, zatímco ostatní věci jsou jejich potomky.<sup>42</sup>

Existuje zde pochopitelně problém při vysvětlování, jak všechny věci pocházejí ze vzduchu, a právě způsob, jak se Anaximénés staví k řešení tohoto problému, ukazuje stopu génia. Aby vysvětlil, jak konkrétní věci vznikají z primárního prvku, zavádí pojem kondenzace (zhušťování) a ředění. Vzduch je ve své podobě neviditelný, ale stává se viditelným v procesu kondenzace a ředění, a stává se z něj oheň, jak se roztahuje a ředí; vítr, mrak, voda, země a konečně i kameny, když se zhušťuje. A skutečně, toto pojetí kondenzace a ředění nabízí další důvod, proč Anaximénés trval na vzduchu jako na primárním prvku. Myslel si, že když se zředí, stává se teplejším a projevuje tudíž sklony k tomu stát se ohněm, zatímco když se zhušťuje, ochlazuje se a směřuje k pevným látkám. Vzduch stojí přesně uprostřed a je obklopen kruhem ohně a chladnou, vlhkou hmotou uvnitř, a Anaximénés se soustřeďuje na vzduch jako na druh jakési polovičaté látky, stojící na pomezí mezi nimi. Za důležitý moment Anaximénovy nauky lze pokládat jeho pokus o sepjetí kvantity s kvalitou – v tom se jeho teorie zhuštění a ředění přibližuje moderní terminologii. Anaximénés na základě svého vlastního experimentálního pokusu poukazoval, že dýcháme-li se zavřenou pusou, vzduch je studený.<sup>43</sup>

Stejně jako Thalés i on se domnívá, že země je plochá. Pluje ve vzduchu jako list. Slovy profesora Burneta: „Iónsko nikdy nedokázalo přijmout vědecký názor na zemi, a dokonce i Démokritos stále věřil tomu, že je plochá.“<sup>44</sup> Anaximénés poskytl také dost zvláštní vysvětlení duhy. Vzniká tehdy, když sluneční paprsky dopadnou na hustý mrak, kterým nemohou pronik-

---

<sup>42</sup> HIPPOLYT ŘÍMSKÝ, *Refutatio omnium haeresum*, I,7 (DIELS, 13 A 7).

<sup>43</sup> PLÚTARCHOS, *De Primo frigido* 7,947n (DIELS, 13 B 1).

<sup>44</sup> BURNET, J., *Greek Philosophy*, I, s. 9.

nout. Zeller poznamenává, že existuje velká vzdálenost mezi Íris, Homérovou živou poselkyní bohů, a mezi tímto „vědeckým“ vysvětlením).<sup>45</sup>

S pádem Mílétu v roce 494 mílétská škola musela skončit se svými aktivitami. Mílétské nauky jako celek se staly známé coby Anaximenova filosofie, jako by on v antických očích byl nejvýznamnějším představitelem této školy. Nepochybně za tím stojí historická pozice, protože byl posledním členem této školy, což by tento fakt dostatečně vysvětlovalo, přestože jeho teorie kondenzace a ředění – pokus vysvětlit vlastnosti konkrétních předmětů ve světě redukcí kvality na kvantitu – byla z valné části také zodpovědná za to, jak se následně chápala.

V obecnosti můžeme ještě jednou zopakovat, že hlavní význam iónských filosofů spočívá ve skutečnosti, že vzbudili otázku po konečné povaze věcí, spíše než ve kterékoliv konkrétní odpovědi, kterou na danou otázku poskytl. Můžeme rovněž zdůraznit, že všichni společně předpokládali věčnost hmoty: idea absolutního počátku tohoto materiálu je ještě nenapadla. Skutečně, pro ně je *tento* svět jediným světem. Nebylo by však korektní považovat iónské kosmology za dogmatické materialisty. Rozdíl mezi hmotou a duchem se ještě nebral v potaz, a pokud k tomu doposud nedošlo, stěží by mohli být pokládáni za materialisty v našem slova smyslu. Byli materialisté ve smyslu, že se snažili vysvětlit původ všech věcí pomocí nějakého materiálního prvku: nebyli však materialisty ve smyslu obecného popírání rozdílu mezi hmotou a duchem. Z určitého důvodu nebyl ještě tento rozdíl tak přesně vymezen, takže jeho formální popření nebylo možné.

Jen sotva je zapotřebí naznačovat, že Iónové byli „dogmatiky“ v tom smyslu, že nevyzdvihli nějaký „kritický problém“,

---

<sup>45</sup> ZELLER, E., *Outlines of the History of Greek Philosophy*, s. 31.

že nepovažovali věci za problematické. Předpokládali, že mohou poznat věci takové, jaké jsou: byli naplněni naivitou údivu a radostí z objevu.