



Zdeněk Kratochvíl

Filosofie mezi mýtem a vědou

Od Homéra po Descarta



academia*

Filosofie mezi mýtem a vědou

Od Homéra po Descarta



Zdeněk Kratochvíl

**Filosofie mezi
mýtem a vědou**

Od Homéra po Descarta

ACADEMIA
2009

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Kratochvíl, Zdeněk

Filosofie mezi mýtem a vědou / Zdeněk Kratochvíl. --

Praha : Academia, 2009. -- 472 s. -- (Galileo)

ISBN 978-80-200-1789-5 (váz.)

101 * 14(091) * 1:001

- filozofie
- dějiny filozofie
- filozofie a věda
- studie

101 - Filozofie [5]

Autor se tomuto textu mohl věnovat také v rámci výzkumného záměru
MSM 0021620845.

© Zdeněk Kratochvíl, 2009

ISBN 978-80-200-1789-5

Motto:

Scholastik potkal svého přítele a řekl mu:

„Slyšel jsem, že jsi zemřel.“

Ten mu odpověděl: „Vidíš mě však živého!“

Scholastik na to: „To ano, ale ten, kdo mi to říkal, byl mnohem věrohodnější než ty.“

Filogelos 22

(Sbírka antických vtipů z doby kolem roku 400 n. l.)

1	O MÝTU, FILOSOFII, VĚDĚ A DĚJINÁCH	15
	Vědění, věda a ne-věda 15, Tři stadia poznání? 16, Vývoj vědomí? 17, Filosofie a mýtus 19, Filosofie a věda 20	
1.1	PROBLÉMY S URČENÍM FILOSOFIE	21
	Schéma odnoží řecké filosofie v Evropě a okolí 23, Otázky žánru 24	
1.2	PROBLÉMY S DĚJINAMI FILOSOFIE	25
1.3	PERIODIZACE A LOKALIZACE ANTICKÉ FILOSOFIE	27
2	HORIZONT DĚJIN (Od mýtů k mudrcům)	30
	Řecko v rané archaické době 33	
2.1	MYTICKÝ VZTAH KE SVĚTU	36
2.2	EPIKA A MYTOLOGIE	37
2.3	LYRIKA	40
2.4	MYTOGRAFOVÉ	41
2.5	ORFIKA	42
2.6	SEDM MUDRCŮ	46
3	MYSLITELÉ KONCE ARCHAICKÉ DOBY (Raní předsokratici)	49
	Dvě větve vzniku filosofie i přírodovědy 50	
3.1	MÍLÉTSKÉ ZKOUMÁNÍ	53
	Thalés z Mílétu 53, Anaximandros z Mílétu 56, Anaximenes z Mílétu 59, Hekataios z Mílétu 61	
3.2	PÝTHAGOREJCI ARCHAICKÉ DOBY	62
	Pýthagorás 63, Nauky pýthagorejské školy 66, Akúsmata 68, Ostatní pýthagorejci archaické doby 69	
3.3	ARCHAIČTÍ LÉKAŘI	70
	Alkmaión z Krotónu 71	
3.4	XENOFANÉS Z KOLOFÓNU	72
3.5	HÉRAKLEITOS Z EFESU	76
	Logos a probuzení 77, Nezejvný soulad přirozenosti 79, Hérakleitův odkaz 82	

4	MYSLITELÉ RANĚ KLASICKÉ DOBY (Pozdní předsokratici)	84
4.1	ELEATÉ	85
	Parmenidés 85, Zénón Elejský 89, Melissos ze Samu 91	
4.2	FILOSOFIE PŘÍRODY PO ELEATECH – METAFORA MÍSENÍ	91
4.2.1	<i>Empedoklés</i>	93
4.2.2	<i>Anaxagorás a jeho žáci</i>	96
	Archeláos 100, Métrodóros z Lampsaku 102	
4.2.3	<i>Atomy a prázdno (Leukippos a Démokritos)</i>	102
	Démokritos z Abdér 103	
4.3	PÝTHAGOREJCI KLASICKÉ DOBY	106
	Hiketás ze Syrákús 107, Filoláos z Krotónu 107, Theodóros z Kyrény 109, Archýtás z Tarentu 109, Ekfantos 110, Xúthos 111, Inspirace pýthagorejskými poznatky 111	
4.4	LÉKAŘI RANÉ KLASIKY	111
	Diogenés z Apollónie 112, Hippón z Rhégia 113, Hippokratés z Kóu 114	
4.5	SOFISTÉ	116
	Gorgiás 117, Prótagorás 118, Antifón 120	
5	KLASICKÁ ŘECKÁ FILOSOFIE	
	(Sókratés, Platón, Aristotelés)	122
	Kulturní novinky klasické doby 122	
5.1	SÓKRATÉS	124
	Hledání Sókrata 124, Sókratův život – legenda 125, Sókratova filosofie – hypoteticky 128	
5.2	SÓKRATOVÍ ŽÁCI	130
	Kynici 131, Kyrénská škola 131, Megarská škola 132	
5.3	PLATÓN	132
	Platónův život 134, Platónovo dílo 135, Dialog 136, Filosofie a mýtus 138, Podobenství o jeskyni 139, Filosofie jako péče o duši 140, Co je filosofie 141, Podobenství o Slunci 142, Idea a druh 143, Rozdělení skutečnosti (podobenství o úsečce) 145, Filosofické poznání 148, Duše a rozpomínání 149, <i>Erós</i> a filosofie 151, Umění a politika 152, Vesmír 153, Teologie 154, Akadémie 154, Platónův odkaz 155	

5.4 ARISTOTELÉS	156
Život a dílo 157, Logické <i>Organon</i> 158, Filosofie a věda 160, Poznávání indukcí 162, Metafyzika 162, Příčiny 164, Fyzika a teologie 165, Duše a etika 166, Lykeion 167	
6 HELÉNISTICKÁ FILOSOFIE A VĚDA	
(Stoici, epikúrejci, skeptici a věda)	169
6.1 STOICKÁ FILOSOFIE	171
Zénón z Kitia 171, Kleanthés z Assu 172, Chrysippos 172, Fyzika (Vanutí a hmota) 173, Logika 176, Etika 177, Alegorie 177, Dědictví stoiků 178	
6.2 EPIKÚROS A JEHO ŠKOLA	179
Etika 179, Fyzika 180, Epikúrovo dědictví 181	
6.3 SKEPTICKÁ FILOSOFIE	182
Pyrrhón z Élidy 183, Skeptici v Akadémii 183, Dědictví skeptiků 184	
6.4 HELÉNISTICKÁ VĚDA A JEJÍ FILOSOFICKÉ SOUVISLOSTI	185
Alexandrie 185, Gramatici a básníci 186, Matematici a astronomové 187, Eukleidés 188, Archimédés ze Syrákús 188, Eratosthenés z Kyrény 190, Aristarchos ze Samu 191, Hipparchos z Níkaie 192, Ptolemaios 192, Hérón z Alexandrie 193	
7 PROLÍNÁNÍ SVĚTŮ V DOBĚ ŘÍMSKÉ	194
7.1 PROMĚNY AKADÉMIE A STOIKŮ, ŘECKÁ EKLEKTICKÁ FILOSOFIE	195
Poseidónios 196	
7.2 FILOSOFIE V ŘÍMĚ	196
Římské náboženství 197, Přirozenost, kultura a nadpřirozené 198, Autorita a právo 198, Příchod filosofie 199, Lucretius Carus 200, Cicero 200, Stagnace římské filosofie 201, Římští básníci 203	
7.3 HELÉNISTIČTÍ ŽIDÉ	203
Falza 204, Filón Alexandrijský 206	
7.4 NOVÍ PÝTHAGOREJCI	208
Apollónios z Tyany 208, Nóménios z Apameie 209	
7.5 STŘEDNÍ PLATONICI	210
Plútarchos z Chairóneie 211, Milovníci krásy a starobylostí 213	

7.6 ŘECKÝ HERMETISMUS	214
<i>Corpus Hermeticum</i> 215, Helénistická alchymie 218	
7.7 KŘESŤANSTVÍ A FILOSOFIE	219
Nový zákon 221, Gnóse 223	
7.8 ZAČÁTKY FILOSOFIE U KŘESŤANŮ	224
Iústínos Filozof 225, Bez filozofie 226, Kléméns Alexandrijský 227	
7.9 ZAČÁTKY FILOSOFIE U LATINSKÝCH KŘESŤANŮ	230
Tertullianus 230, Lactantius 231	
8 NOVOPLATONICI (Rozloučení s antikou)	232
Žáci Ammónia Sakky 232	
8.1 NOVOPLATONISMUS PROTI KŘESŤANSTVÍ	233
Plótínos 234, Porfyrios 236, Iamblichos 237, Poslední řečtí filozofové 237, Proklos 238	
8.2 NOVOPLATONISMUS ŘECKÝCH KŘESŤANŮ	240
Órigenés 241, Grégorios z Nyssy 244, Pseudo-Dionýsios Areopagíta 245	
8.3 NOVOPLATONISMUS U LATINSKÝCH KŘESŤANŮ	246
Aurelius Augustinus 247, Protiskeptické argumenty 248, Illuminace 249, Vůle 250, Filozofie dějin 251, Augustinovo dědictví 251	
8.4 POSLEDNÍ ŘÍMANÉ	252
8.5 SOUMRAK BOHŮ	252
9 STŘEDOVĚK, VLÁDA METAFYZIKY	254
Pojem „křesťanská filozofie“ 258, Co je to metafyzika 259, Metafyzika a náboženství 262, Křesťanství 263, Teologie 264, Středověká metafyzická filozofie 267	
10 FILOSOFIE U BYZANTSKÝCH KŘESŤANŮ	269
Maximos Vyznavač 269, Jan z Damašku 272, Michaél Psellos 272	
11 LATINSKÁ FILOSOFIE OD TEMNÝCH STOLETÍ DO USTAVENÍ SCHOLASTIKY	274
Latiniští historici a encyklopedisté 274, Latinské mnišství 275, Irské a britské mnišství 276	

11.1 KAROLINSKÁ RENESANCE	277
Alkuin 278, Fredegisus z Tours 278, Rhabanus Maurus 279	
11.2 JAN SCOTUS ERIUGENA	279
11.3 USTAVENÍ SCHOLASTIKY	282
11.4 SPOR O DIALEKTIKU	284
11.5 SPOR O UNIVERZÁLIA	286
11.6 ANSELM Z CANTERBURY	287
Důkazy boží existence 288, Ontologický důkaz 290, Realismus a racionalismus 291, Anselmovo dědictví 292	
12 STŘEDOVĚKÁ FILOSOFIE U ARABŮ A ŽIDŮ	293
12.1 ALFARABI	295
12.2 AVICENNA	295
12.3 AVERROES	297
12.4 OSTATNÍ PROUDY ARABSKÉ FILOSOFIE	299
12.5 ARABSKÁ PŘÍRODOVĚDA	300
12.6 STŘEDOVĚKÁ ŽIDOVSKÁ FILOSOFIE	303
Avicbron 303, Maimonides 304	
13 ŠKOLY A MYSTICI RENESANCE 12. STOLETÍ	305
Překladatelé 306, Dominik Gundisalvi 306	
13.1 ŠKOLA V CHARTRES	307
Bernard z Chartres 308, Vilém z Conches 309, Gilbert de la Porrée 311, Theodorich z Chartres 311, Bernard Silvestris 314, Žáci chartreských mistrů 314 Jan ze Salisbury 315	
13.2 ALAIN Z LILLE	315
13.3 PAŘÍŽSKÁ ŠKOLA A PETR LOMBARDESKÝ	317
13.4 PETR ABÉLARD A MOTIVY DIALEKTIKY	318
Abélard a spor o univerzália 319, Abélardovo dialektické nadšení 321, Dialektika a scholastická metoda 322	
13.5 MYSTICKÁ ANTIDIALEKTIKA BERNARDA Z CLAIRVAUX	323
Pokora, láska, kontemplace, extáze 324, Nadpřirozená etika 326, Bernardovi žáci 327	
13.6 HUGO OD SV. VIKTORA	327
Lidská moudrost 328, Víra a rozum 329, Hugonovi žáci 331	

13.7	FILOSOFIE V POKUSECH O REFORMU CÍRKVE	331
	Amalrich z Beny 332, Jáchym (Joachim) z Fiore 332	
14	VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA (<i>Via antiqua</i> , 13. století)	334
	Univerzity 335, Překlady, zákazy a přijetí Aristotela 337, David z Dinantu 338, Latinský averroismus 339, Siger z Brabantu 339	
14.1	FRANTIŠKÁNSKÁ ŠKOLA	340
	14.1.1 Bonaventura	342
	Cesta člověka k Bohu 342, Poznání empirické a poznání osvětlením 343, Bůh a svět 344, Člověk 345, Poznání Boha 346, Metafyzika a mystika světla 346, Po Bonaventurovi 347	
	14.1.2 Petr Olivi	347
14.2	DOMINIKÁNSKÁ ŠKOLA	348
	14.2.1 Albert Veliký	349
	Albertův aristotelismus 350, Albertova scholastická metoda 351, Albertovo dědictví 352	
	14.2.2 Tomáš Akvinský	353
	Teologie a filosofie 354, Důkazy boží existence 356, Esence a existence 358, Látka a forma 358, Univerzália 360, Tomáš a přírodní věda 360, Tomášovo dědictví 361	
14.3	OXFORD A EMPIRISMUS 13. STOLETÍ	362
	14.3.1 Robert Grosseteste	363
	14.3.2 Roger Bacon	368
14.4	PŘÍRODOVĚDA A ZÁKAZ AVERROISMU ROKU 1277	372
14.5	POSLEDNÍ GENERACE STARÉ SCHOLASTIKY	375
	Albertisté 376, Raymundus Lullus 377	
14.6	JAN DUNS SCOTUS	377
	Teologie a filosofie, víra a rozum 378, Intuice a abstrakce, jednotlivé a obecné 378, <i>Quidditas</i> a <i>haecceitas</i> 379, Vůle 380, Scotismus 380	
15	KRITICI A MYSTIKOVÉ (<i>Via moderna</i> , 14. a začátek 15. století)	382
	<i>Via antiqua</i> a <i>via moderna</i> 384, Matematická kritika 385, Počátky nové kritické filosofie v Paříži 386	

15.1	VILÉM OCKHAM	387
	Teologie, filosofie, logika 388, Ockhamova břitva 388, Intuice a abstrakce 389, Univerzália 389, Etika 390, Fyzika 390	
15.2	OCKHAMOVO DĚDICTVÍ	391
	Jan Buridan 392, Mikuláš z Oresme 392	
15.3	NOVÁ MYSTIKA	393
	15.3.1 Mistr Eckhart	394
	Na pomezí panteismu 394, Cesta k Bohu 395, Filosofické aspekty Eckhartovy nauky 396, Eckhartovi následovníci 396	
	15.3.2 Devotio moderna	397
15.4	REFORMNÍ REALISMUS	398
	Jan Wyclif 398, Jan Hus 399	
16	PESTRÝ SVĚT VELKÉ RENESANCE	400
16.1	MIKULÁŠ KUSÁNSKÝ	403
	Na rozhraní věků 404, Vědoucí nevědomost 405, Jednota protikladů 406, Bůh a svět 406, Jednota nad protiklady 407, Člověk a poznání 408, Svět a přírodní věda 408, Kusánského dědictví 409	
16.2	RENESEANCE ANTICKÝCH FILOSOFICKÝCH ŠKOL	409
16.3	RENEŠANČNÍ PLATONICI	409
	16.3.1 Gemistos Pléthón	410
	16.3.2 Marsilio Ficino	411
	Platón, hermetická tradice a křesťanská zvěst 412, Duše 413, Světlo a láska; Bůh, svět a člověk 414	
16.4	GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA	415
16.5	RENEŠANČNÍ ARISTOTELICI	415
16.6	OBNOVA STOICKÉ FILOSOFIE	416
16.7	RENEŠANČNÍ SKEPTICKÁ FILOSOFIE	416
	Michel de Montaigne 417	
16.8	HUMANISMUS	417
	Leonardo da Vinci 419, Filologové a literáti 420, Erasmus Rotterdamský 421, Thomas More 422	
16.9	VELKÁ CÍRKEVNÍ REFORMACE	423

17 POZDNÍ RENESANCE (Manýrismus)	424
Přirozená kultura 424, Přirozené náboženství 424, Přirozený zákon 425, Filosofie v protestantském prostředí 425, Humanistická katolická teologie 426	
17.1 DRUHÁ SCHOLASTIKA	426
Renesance tomismu 427, Jezuité 427, Francisco Suárez 428	
17.2 MYSTIKA POZDNÍ RENESANCE – JAKOB BÖHME	429
17.3 RENESANČNÍ ALCHYMIE	431
Faustovský mýtus 432, Paracelsus 433, Michal Sędziwój 433	
17.4 RENESANČNÍ ASTROLOGIE	434
17.5 FILOSOFIE A PŘÍRODOVĚDA	435
Mikuláš Koperník 436	
17.6 POZDNĚ RENESANČNÍ PŘÍRODNÍ FILOSOFIE	437
Bernardino Telesio 437, Giordano Bruno 438	
17.7 JOHANNES KEPLER	439
17.8 GALILEO GALILEI	441
17.9 FRANCIS BACON	443
Věda pro praxi 444, Empirie a indukce 444, Iluze poznání 445, Rozdělení vědy 445, Baconovo dědictví 446	
18 OD PRAHU BAROKA DÁLE DO NOVOVĚKU (Proměna Evropy i filosofie)	447
Posun a vývoj filosofické terminologie 449, Terminologické ohlednutí 451	
19 DĚJINY FILOSOFIE A PŘIROZENÝ SVĚT	453
Dovětek: Přirozenost a přirozený svět 455, Příšerný konec nejen Fabiův 458	
Literatura	460
Citovaní překladatelé 460, Antika 460, Středověk 461, Renesance 462	
Ediční poznámka	463
Rejstřík osob	465

O MÝTU, FILOSOFII, VĚDĚ A DĚJINÁCH

Chceme se zabývat dějinami evropské filosofie v kontextech náboženství a zvláště vědy. Co je to filosofie, to by se teprve mělo postupně ukazovat, nebudeme předpokládat, že je nějaká jedna správná filosofie, ke které dějiny směřují. Podobně s náboženstvím, i když je jasné, že v našem rozsahu budeme mít co do činění nejčastěji se starým řeckým a pak s křesťanským. Také věda může být pojata různě, ale pro zřetelnost postupu považujeme za výhodné vsadit na snad konsenzuální současné pojetí vědeckosti, totiž popperovské.

Vědění, věda a ne-věda

Řekneme-li slovo „věda“, vybaví se každému představa jakéhosi systému poznatků a zobecňujících teorií, představa čehosi, co je nejracionálnější součástí lidského vědomí. Přesnější určení pojmu „věda“ však závisí na tom, kterou určitou vědu vezmeme za příklad. V dějinném pohledu pak určení „vědy“ závisí především na epoše, na kterou se zaměříme. Dějiny vědy nepředstavují jen nárůst a zpřesňování vědeckých poznatků v rámci určitého pojetí vědy, ale také proměny toho, co se za vědu považuje. Děje se to v závislosti na vývoji lidského vědomí, které zase nějak souvisí s proměnami celkového vnímání světa a které je samo zpětně ovlivňováno působením vědeckého poznání.

Od poslední třetiny 20. století dodnes je hlavní proud pochopení vědeckosti vědy reprezentován určením sira Karla Poppera: Vědecké hypotézy jsou ty, které umožňují hypotetickou falzifikaci; které tvrdí něco, co riskuje, že by to mohlo být měřením či pozorováním vyvráceno. Výhodou této koncepce je jasné odlišení vědy od ne-vědy, včetně toho, že oblast myšlení mimo vědu nemusí být nutně chápána pejorativně, pokud

nepředstírá, že je vědou. Například pohádka ani báseň určitě nejsou vědou, ale proto ještě nemusí být špatné.

Řada předcházejících generací většinou sdílela pozitivistické pojetí vědy, které přežívá v části dodnes používaných školních učebnic, zvláště na nižších stupních: Vědecká je taková hypotéza, která se díky své verifikaci (ověření na základě opakovaných experimentů a měření) může stát platnou teorií. Novověké vnímání světa je spoluurčeno tím, že od vědy očekáváme jak technologickou aplikaci, tak odpovědi na otázky, které jsou původně otázkami náboženskými. Chceme fungující stroje a léky, chceme konečně s určitostí vědět, jak je to s vesmírem, co je hmota, jaký je původ nás lidí. Někteří se dokonce pokoušejí o vědecké řízení společnosti.

Ve starých dobách není jasné ani to, co vlastně považovat za vědu, a ve starých jazycích se špatně hledají i pouhé slovní ekvivalenty slova „věda“. Ve středověku a zčásti i v renesanci se nabízí latinské slovo *scientia*, které prostřednictvím angličtiny zdomácnělo v moderním světě. Jenže ve starověku to původně znamená všelicos, od vychytralosti, přes vojenskou taktiku po magickou „vědu“. Ve středověku jsou mnohé vědní obory považovány za *ars*, „umění“, a pojem *scientia* někteří vyhražují pro teologii. V řeckém antickém světě se jako nejbližší ekvivalent moderního českého slova „věda“ nabízí od 4. století př. n. l. výraz *epistémé* (vědění) a předtím výraz *historiá*, což v původním významu zdaleka není jen naše „historie“, ale každé zkoumání. Také další řecká slova pro poznání patří původně k tradici filosofické, i když jsou přejímána do slovníku vědy, často v posunutých významech (například „teorie“).

Tři stadia poznání?

Věda vyrůstá ze starších vrstev lidského vědomí, a to nejen ve smyslu dějinném, ale neustále. Tento vývoj se ve 2. čtvrtině 19. století pokusil popsat zakladatel pozitivismu Auguste Comte „zákonem tří stadií“:

První stadium je mytické (fiktivní, teologické), založené na vyprávěních. V dějinách lidstva (čili ve fylogenezi) odpovídá prehistorické a raně historické době před vznikem filosofie, ve vývoji jednotlivce (v ontogenezi) dětství. Člověk přejímá různá vyprávění (mýty) o tom, jak to na světě chodí. Otázky buď vůbec neklade, nebo se spokojí se stejně vyprávěcí (mytickou) předem známou odpovědí.

Druhé stadium je filosofické (metafyzické, abstraktní), cosi mezi mýtem a vědou. V dějinách začíná spolu se vznikem filosofie a končí tehdy, když úlohu filosofie přejímá pozitivní věda, respektive když se filosofie sama stane jakousi metavědou. Ve vývoji jednotlivce to odpovídá době dospívání, kdy se člověk táže po podstatě světa i své vlastní existence a spokojí se s nalézáním všeobecných odpovědí.

Třetí stadium je pozitivní, skutečně vědecké. Začíná tam, kde klademe konkrétní otázky a požadujeme takové odpovědi, které „vyloží fakta fakty“. Ve vývoji jednotlivce to odpovídá zralé dospělosti, ve vývoji lidstva je podle Comta tímto mezníkem jeho vlastní nauka.

Vývoj vědomí?

Nechme teď stranou specifické rysy Comtova pozitivismu s jeho krajním redukcionismem i s obecnými rysy myšlení 19. století jako hledání „původu“ čehokoli (vědy, filosofie, náboženství, světa, života, člověka) i analogie mezi vývojem světa (evolucí), lidskými dějinami a vývojem jednotlivce. Zákon tří stadií má hlubší smysl, nezávislý na pozitivistickém kontextu. Tak například Jan Patočka ukazoval, že i když zákon tří stadií odmítáme a považujeme jej za ideologickou modifikaci osvícenské koncepce pokroku, přesto se přistihneme, že přitom sami myslíme podobně. Proto Patočka místo Comtova zákona nabízí koncept tří způsobů lidské existence:

V prvním především přijímáme. Dítě přijímá mytická vyprávění (pohádky) a přijímá jídlo i lásku a výchovu rodičů. Ve

druhém reagujeme na svět, který nás obklopuje, uvědomujeme si sebe sama a nabýváme schopnosti reprodukce ve smyslu biologickém i pracovním. Ve třetím usilujeme nejen o přesné a konkrétní vyjádření, ale také o přesah předání. Mohou to být jaké si tři vrstvy našeho vědomí.

Nejhlubší vrstva, mytická, je v nejstarších dobách vševládná. Její hegemonie byla narušena vznikem filosofie a později destruována racionální filosofií, novými náboženstvími a hlavně vědou (někdy je také nově vytvářena v jiné podobě, totiž popularizací vědy); v lidovém prostředí však ještě dlouho dále působí. Zbyly nám z ní mýty zachované z raných období dějin národů a naše vlastní zkušenost, počínaje vzpomínkou na dětství. Jinou podobou této vrstvy vědomí jsou pohádky i mnohé formy umění, tedy ty „dcery mýtu“, které jsou vůči němu méně nevděčné než filosofie a věda.

Filosofická vrstva vědomí je spjata s otázkami a s reflexí, plyne z ní poznání. Nyní je překryta vědou, ale přesto má nezapustitelnou roli středního členu. Může být prostředníkem nejen mezi náboženstvím a vědou, ale také mezi uměním a vědou nebo mezi naší bezprostřední životní zkušeností a vědeckými teoriemi. Filosofie může být pojata buď jako negace mýtu, nebo jako jeho postupná logizace. V obojím případě je to však nový nárok na lidské vědomí.

Věda - vrstva zřetelného a přesného vědomí - představuje nejnáročnější vývojovou fázi. V mnohém čerpá z filosofie: metody, kontext, řadu pojmů. Ještě zásadněji je však filosofií určována nepřímou, totiž pojetím našeho vlastního smyslu života. Psychologicky lze toto zpřesňující uvědomování popsat snad jako postupné stahování našich nevědomých projekcí ze světa, jako „odkouzlení“ světa. Za přesnost a spolehlivost však mnohdy platíme tím, že se dostáváme do zajetí nových racionálních projekcí, totiž projekcí našich poznávacích metod. Pokud naše poznávací modely nedokážeme odlišovat od skutečnosti, kterou modelují, pak se přísnost vědy obrací proti přirozenému prožívání světa.

Nejhlubší vrstvy našeho vztahu ke světu motivují filosofii a ta zase vědu, i když často nepřímou, prostřednictvím orientace zájmu. Nové projevy z hlubších vrstev proměňují paradigmatu vědy, totiž to, co bude vědu zajímat a jak k tomu bude přistupovat. Vyšší vrstvy vědomí dávají nižším vrstvám výraz, ale tím současně zužují významy. Zpřesnění bývá za cenu zúžení. Zúžený racionalizovaný význam pak má svůj vlastní život nezávislý na původních motivech a mnohdy se obrací i přímo proti nim. Někdy se neúměrné zúžení spojené s posunem významů a zájmů může vyvinout i v takový pojem „vědy“, který zdánlivě vylučuje jakýkoli další hlubší vývoj: v pojetí „vědy“ jako souboru objektivně platných poznatých zákonitostí, které se prohlásí za jediné možné, totiž za „vědecký výklad“ světa, a vyloučí každý jiný pohled jako a priori „nevědecký“. Takové pojetí vědy by umožňovalo už jen další hromadění upřesňujících poznatků v rámci stávajícího rozvrhu a pojetí poznání (paradigmatu).

Filosofie nám může posloužit jako prostředník, který je schopen kontaktu jak s mýty, tak s vědou v jejích různých podobách. Půjde zde právě jen o tento kontakt, ne o filosofický výklad mýtů nebo vědy. Pokusím se filosoficky vyložit různé filosofické nauky, v naději, že tím mohu přispět k celistvosti naší zkušenosti od mytických vrstev po vědeckou exaktnost.

Filosofie a mýtus

Filosofie je snad něčím mezi náboženstvím a vědou, ale není jenom tím. Filosofie by měla být prostředím srozumění mezi vším intuitivně nejasně tušeným a vším přesně pojmově vyjadřovaným. Filosofie je péčí o schopnost naší řeči, aby v sobě mohla zahrnovat jak tvůrčí řeč básnickou, tak pojmový jazyk vědy.

Vztah filosofie k mýtu budeme sledovat nejprve ve starořeckém prostředí, tedy v náboženství, které žije svými mýty, a ne naukou, které je poetické a zobrazující. Koncem antiky se filosofie setká i s jinými formami náboženství, které nejsou na svou

mytickou stránku zcela redukovatelné, totiž s židovstvím a s křesťanstvím. Symbióza filosofie a víry – nebo zase napětí mezi nimi – pak ustavuje základ tradice evropské kultury. Právě k jejímu kritickému pochopení by mělo přispět studium staré filosofie.

Co rozumíme mýtem? Mýtus v původním smyslu slova rozhodně není pouhou nepravdivou bajkou, takový význam mu přisuzují až jeho pozdější kritici, počínaje některými racionalisty řecké klasické doby, přes řadu latiníků (*fabula*) a křesťanů po osvícence a pozitivisty. Soudobá religionistika zná řadu určení mýtu: manifestace posvátného (W. F. Otto); vyprávění, které zpřítomňuje primordiální posvátný děj nebo vzor (M. Eliade); slovní stránka rituálu (G. van der Leeuw).

Filosofie a věda

Budeme sledovat filosofické kontexty matematiky, logiky, fyziky, astronomie, lékařství, biologie a psychologie.

Matematika je od svého počátku pokusem o univerzální cestu poznání a dodnes je stupeň matematizace vědy často považován za míru její vědeckosti. Od archaické doby lze sledovat postupnou geometrizaci světa a vedle ní se objevuje i motiv matematické harmonie světa, která je popsitelná aritmetikou.

To, čemu dnes říkáme logika, vzniká díky zvláštnímu obratu myšlení eleatů (5. století. př. n. l.). Pod názvem *dialektika* ji pěstují sofisté a Platón, Aristotelés ji považuje za nástroj poznání a podobně pak i většina školní filosofické tradice. Právě spolehnutí se na dialektiku (logiku) je jednou z možných charakteristik metafyzické (většinové) linie školní filosofie od antiky, přes scholastiku po novou dobu. Řecká filosofie nabízí mnohem zajímavější způsoby myšlení než dialektiku (například Hérakleitos), avšak pro pochopení školní tradice a souvislostí s vědou je role dialektiky nesmírná. Zmatek kolem slova dialektika pak v 19. století způsobí Hegel a Marx, kteří přeznačí jeho význam tak, že ji spatřují třeba zrovna u Hérakleita. Až do té doby je dialektika synonymem pro logiku nebo její část.

Fyzika vzniká ze starších základů, které jsou součástí filosofie přírody (meteorologie, změny skupenství, role tepla, povaha zvuku, místní pohyby), pokud se vyloží matematicky nebo logicky. Pak jí dominuje mechanika. Když se tak nestane, zůstává *fyzika* spíše tím, čím bývala archaická *fysiologiá*, tedy polomytickou filosofií přírody.

Astronomie byla téměř vždy vzorem vědy (pouze ve středověku jím byla teologie), nejprve proto, že se zabývá „věcmi nebeskými“, pak pro poměrně snadné spojení pozorování a matematického výkladu „harmonie nebeských pohybů“, což tradičně souvisí s předchozím důvodem. Astronomie dlouho inspirovala fyziku v jejím poznávání látkového světa („nebeská mechanika“, „planetární model atomu“) a pozoruhodným jevem je i její dlouhodobě dobrá schopnost popularizace.

Lékařství je ve starém světě uměním na pomezí filosofie, přírodozpytu (*fysiologiá*) a konkrétní praxe. Ve staré filosofii potkáváme lékařské metafory a pojmy velmi hojně.

Biologie, původně „zoologie“ (termín „biologie“ v současném smyslu slova zavede až kolem roku 1800 J.-B. Lamarck), je dlouho spíše součástí přírodozpytu, filosofie přírody.

Psychologie je ve staré době plně součástí filosofie, ať už se tak děje v rámci filosofie přírody nebo častěji v rámci metafyziky.

Ve vztahu k filosofii by bylo zajímavé sledovat i vývoj historie, jazykovědy, práva nebo politického myšlení.

1.1 Problémy s určením filosofie

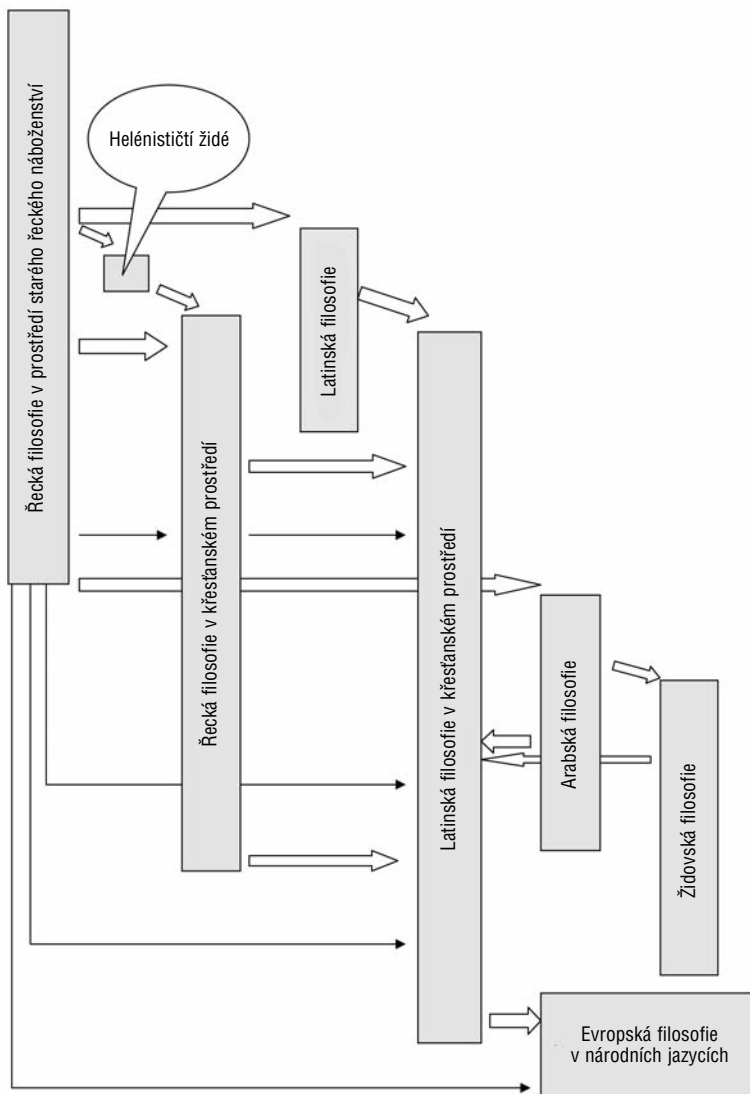
Možná by se slušelo začít nějakou definicí filosofie a příklady základních filosofických otázek a nauk. Tím bychom však celé pojednání učinili závislým na jednom určitém způsobu filosofování, ze kterého bychom určení filosofie, její metodu i základní popisné pojmy přebírali pro výklad všech ostatních. Tak by například aristotelik ve všem viděl látku (pralátku) a formu, hledal by příčiny a podstaty; zatímco hegelcián by v logice vývoje

pojmu sledoval dějiny sebepochopení ducha; marxista by vše odvozoval z povahy výrobních prostředků a z dělby jejich vlastnictví – a spolu s některými jinými by se ptal, zda dotyčná nauka je materialistická, nebo idealistická. Takové pojednání dějin filosofie je pak dobře přehledné, neboť vše chápe v jednom pohledu, který potvrzuje sdílenou ideologii. Vše je zařazeno pod patřičné „-ismy“, takže to budí dojem pochopení, dokonce definitivního ohodnocení. Jsou bohužel i školy, kde se právě takové „znalosti“ dobře uplatní. Následující výklad se však hodlá obejít bez většiny dodatečně vytvořených třídicích škatulek; chce přiznávat, které z pojmů jsou autentické nebo alespoň dobové a které jsou pozdějším, většinou až novodobým orientačním prostředkem. Největší úskalí přitom představují slova končící na „-ismus“, neboť v drtivé většině případů pocházejí z tradice osvěcenského školství, takže navozují dojem závěrečného hodnocení jednotlivých filosofických nauk. Raději zkusíme ukazovat, že „nauky“ jednotlivých filosofů se liší hlavně proto, že pro každého z nich je filosofie něčím poněkud jiným, což bývá dále spojeno s otázkami žánru. Spory mezi různými naukami v rámci téhož žánru a téhož určení filosofie mohou být občas rozhodnutelné, zato rozdíly mezi žánry nebo týkající se samotného pojetí filosofičnosti rozhodnutelné nejsou.

Omezíme se zde na evropskou filosofii, počínaje starým Řeckem. Půjde o naši evropskou zkušenost a o kontext evropské vědy, která se v novověku stala světovou, a to za cenu destrukce mnohých kultur, včetně té evropské. Skončíme v 17. století – poté, co se definitivně prosadí novověký styl filosofického i vědeckého myšlení. Přednovověká věda je totiž vědou v jiném smyslu slova, snad s výjimkou mechaniky. Podobný předěl se týká i filosofie.

Na řeckou půdu nás zavede už etymologie slova „filosofie“. Řecké slovo *filosofía* bývá často vykládáno jako „láska k moudrosti“, totiž pod vlivem Platóna, který filosofii chápe jako nejlepší lidskou odezvu na působení Eróta. Jazykově obvyklejší význam tohoto kompozita by byl „náklonnost k tomu, co je

Schéma odnoží řecké filosofie v Evropě a okolí od 6. století př. n. l. do 18. století



moudré“. Kdybychom však filosofii pochopili tak široce, jak k tomu nabádá etymologie jejího názvu, museli bychom její počátky sledovat v nejrůznějších kulturách, a to i mnohem dříve než v antické době. Historické sledování takto široce pochoopené filosofie by bylo snahou krásnou, ale velmi obtížnou, neboť by musela obsáhnout i mnoho jevů náboženských, literárních i jiných, včetně vědeckého poznání. (Mimochodem: řecký jazyk zná také slovo *zofos*, s významem „mrákota, temnota...“; raději se tedy nedomýšlejme, co by znamenalo slovo *filozofia*.)

V antickém Řecku se filosofie rychle vyvinula ve specifický způsob tíhnutí k moudrosti, projevený dobře uspořádanou řečí, která má umožnit její spolehlivost a sdělitelnost a uchovat přesnost pomocí pojmového výrazu. Řecká filosofie přijala do svých služeb racionalitu a ustavila se jako pojmové myšlení. Tím získala přesnost a možnost předávání i školního pěstování. Umožňuje diskusi, ale otevírá se i nebezpečí planých spekulací. S něčím podobným se mimo Řecko můžeme setkat asi jen ve staré Číně a Indii.

Omezení následujícího výkladu na tradici řecké filosofie nechce bagatelizovat ostatní lidské kultury. Je dáno neschopností jazykové i znalostní orientace ve více kulturách. Řecká filosofie stojí na počátku veškerého pozdějšího filosofování v Evropě a v přilehlých zemích Orientu - a takto specificky řecky pojatá filosofie může být oním prostředníkem mezi mytickými hlubinami a vědeckou přesností. Ostatně, pro čínské nebo indické analogie řeckých myšlenkových postupů je možné užívat jejich vlastních pojmenování.

Otázky žánru

Pro službu filosofickému výrazu byly a jsou používány překvapivě rozličné literární žánry, chronologicky například iónská próza, báseň, anekdota, řeč, dialog, dopis, naučné pojednání, rozprava, traktát, esej, román, vědecké pojednání... Literární žánr vždy nějak koresponduje s tím, v čem spočívá filosofičnost filo-

sofie u toho či onoho autora, zčásti je poplatný době a určení spisu. Je pochopitelné, že například komplikovaná a veskrze formální struktura traktátu nevznikla hned, zato že bude preferována tam, kde je filosofie považována za vědu nebo kde jde o její školní tradici, tedy o možnost kontrolovatelného učení a zkoušení. Je zřejmé, že diplomovou prací v oboru filosofie nemůže být báseň, a to ne kvůli nevhodnosti tohoto žánru pro filosofii, nýbrž pro jeho neadekvátnost vůči „pravidlům psaní diplomové práce“ a možnostem obhajoby. Ve školním prostředí je preferován určitý žánr (kupříkladu „vědecké pojednání“) a spolu s ním i jemu adekvátní styl myšlení. Takovýto školní úzus není specialitou novodobé Evropy, ale má předlohy ve středověké scholastice, zčásti i v helénistických školách, prý se však potká i v Číně a v Indii. Bývá doplňován nebo kompenzován filosofickými texty, které bychom žánrově řadili do krásné literatury, tedy do oblasti umění; někde na pomezí stojí sentence a aforismy, zatímco krajním případem jsou texty osobní nebo mystické. Filosofická úroveň textu však – na rozdíl od významu pro akademickou obhajobu nebo pro dojem na čtenáře – není dána jeho literárním žánrem.

Uvnitř plurality literárních žánrů, které jsou použity pro filosofický výraz, si mnohé filosofické nauky vytvářejí své speciální užší žánry: sapienciální próza, didaktická báseň, imitace nebo parodie zasvěcovací řeči, komentář, hermeneutický výklad, fenomenologická deskripce, strukturální nebo jazyková analýza...

Tento text je psán jako „naučné pojednání“, které občas užívá analýzu výrazových struktur. Věnuje se však i myšlenkám, jež byly vyjádřeny často v jiných žánrech a jinou pojmovou technikou, proto obojí průběžně mapuje.

1.2 Problémy s dějinami filosofie

Každé dějiny filosofie jsou konstrukcí, kterou vytvořil jejich autor. Máme jenom konstrukce více nebo méně obvyklé; více

nebo méně sledující staré texty; více nebo méně určené pro ty či ony školní osnovy; více nebo méně zohledňující vztahy k těm či oněm vědám, náboženstvím, umění, politice, ekonomice, vojenství... Máme jenom konstrukce více nebo méně určené vlastním filosofickým zaujetím jejich autora. Tyto konstrukce jsou vždy v konfliktu mezi srozumitelností i vhodností ke školnímu zkoušení a hlubší filosofickou dimenzí. Dějiny filosofie jsou také vždy polem konfliktu mezi filosofickou pozicí jejich autora a pojednávanými filosofickými naukami.

Dějiny filosofie vyrůstají z určitého pojetí dějin a z určitého pochopení filosofie. Samy dějiny jsou možná jedním z konstruktů naší civilizace. Píší je vítězové, a to v rámci té či oné ideologie. Sama ideologie vítězů je ovšem často jenom zploštěním určité filosofické nauky, účelově zjednodušené tak, aby se dala snadno vysvětlit, aby byla efektivní, probouzela akceschopnost, aby zakrývala své vnitřní problémy. Ideologie může být ustavena také z náboženství. Otázky, zda dějiny k něčemu směřují nebo zda mají smysl, jsou opět otázkami filosofickými, nebo někdy pseudofilosofickými. Různá náboženství a různé kultury mají odlišná pojetí dějin (pokud je ovšem mají) a také některé typy filosofie se snaží podat určité koncepce dějin. Pochopení dějin je tedy kromě svých upadlejších (ideologických) souvislostí samo otázkou filosofickou.

Nejjednodušší koncepce dějin jsou orientovány k nějakému jejich vyústění, naplnění - ať už náboženskému, nebo politickému. Pokušením dějin filosofie pak je toto nejen kopírovat, ale ještě umocňovat představou, že právě naše, nebo dokonce moje myšlení dovršuje dosavadní vývoj, že máme konečně tu správnou filosofii. V tom vidím problém například Hegela a jeho nástupců, ale vlastně už Aristotelových referátů o předsokraticích. (Průzračně to provedl Jakub Hron Metánovský, libomudrun český, svým dílem *Put myselby ze Stagyry do Metánova.*) I když se autor dějin filosofie pokusí vyhnout takovému vyústění, nezbaví se tím rozhodování o tom, jak tlumočit starší myšlenky do současného prostředí.

Nehodláme předstírat, že máme nějakou konsenzuální současnou filosofickou nauku nebo terminologii, pomocí které bychom mohli starším myšlenkám rozumět a autenticky je vykládat. Právě přistoupením na tu či onu novodobou terminologii se mohou různé dějiny filosofie lišit. Náročnější možností je pokus o sestup k původním pojmům, následovaný pokusem o jejich zpřístupnění rozkrytím souvislostí. Takový pokus současně ohledává možnosti snad nenásilných a plodných konstrukcí dějin filosofie, vlastně hledá schůdné pojetí filosofie i pojetí dějin.

Přesto se však po dějinách filosofie často chce, aby čtenářům podaly také jakýsi minimalistický naukový přehled, bez ohledu na hloubku nebo autenticitu pochopení, požaduje se tedy spíše minimalistická výuka některého z obvyklých konstruktů dějin filosofie. Toho se pokoušíme zhostit občasnými mírně ironickými odkazy na běžná výkladová klišé.

Následující text chce kromě minima základních informací nabídnout řadu jakýchsi představových rámců, uvnitř kterých mají pojmy a výroky jednotlivých filosofů smysl. Pluralita těchto způsobů intelektualizace a vyslovování snad může být přínosem v situaci, kdy nám hrozí na jedné straně monopol racionálního i právního formalismu a centrace na ekonomiku - a na druhé straně opuštění jakýchkoli intelektuálních nebo historických kritérií. (Protože stav obecných vědomostí o dějinách filosofie považuji za skoro letální, upustil jsem od původního plánu výrazně „alternativní“ konstrukce a pokouším se zde o postup co možná konsenzuální a nevybočující, nakolik to ovšem lze poctivě učinit.)

1.3 Periodizace a lokalizace antické filosofie

Kdy a kde s dějinami filosofie začít? Slovo „filosofie“ se objevuje v Řecku kolem roku 400 př. n. l. Pro Platóna je zcela samozřejmé, ale starší spolehlivá užití neznáme, snad kromě jedné

kritické zmínky u Hippokrata z doby asi krátce před Platónem. Slovo pochází buď od neznámého autora těsně před Platónem, třeba od některého pythagorejce klasické doby či snad od Sókrata, nebo od Platóna samotného, který každopádně způsobil všeobecné rozšíření výrazů „filosofie“ a „filosof“. Přesto je však zvykem, že výklad dějin filosofie začínáme mnohem dříve. Tradičně od tzv. předsokratiků, tedy od myslitelů 6. a 5. století př. n. l., počínaje Thalétem z Miletu. Tato tradice evropských učebnic dějin filosofie má původ už v Aristotelově koncepci tzv. předchůdců, a zčásti dokonce už u Platóna. Srozumitelnost takového výkladu předpokládá kontexty ještě starší literatury, před rokem 600 př. n. l., tedy epiky a lyriky. Pak můžeme přistoupit k alespoň trochu kontinuálnímu výkladu myšlenek, které jsou zpětně považovány za nejstarší podoby řecké filosofie.

Budou to autoři z posledních generací řecké archaické doby (přibližně 600 až 480 př. n. l.) – v konvenčním pojmosloví tedy raní předsokratikci –, kteří působí zčásti na pobřeží Malé Asie, zčásti v jižní Itálii. Nečekaná jinakost řeckého archaického myšlení může snad alespoň zčásti uspokojit ty, kterým zde bude chybět výklad asijských myslitelských tradic.

Poté pozdní předsokratikci, tedy myslitelé raně klasické doby (asi 480 až 400 př. n. l.) – lépe bychom je mohli nazvat výrazem „předplatonici“. Otevírají zcela nové typy problémů, mnohem bližší budoucí řecké filosofii. Kromě Iónie a jižní Itálie působí také v dnešním pevninském Řecku, včetně Athén.

Pak už přichází „opravdická“ filosofie (která se už jmenuje „filosofie“), totiž autoři řecké klasické filosofie, píšící uprostřed až v závěru řecké klasické doby (zhruba 400 až 340 př. n. l.). Předchází jim přelomová postava nepíšícího filosofa Sókrata. Přesněji: Sókratés je takto představen Platónem, na kterého navazuje Aristotelés. Platónská a aristotelská filosofie pak sehrají velkou roli v další tradici od antiky po renesanci také proto, že jsou pěstovány ve školách, zvaných Akademie a Lykeion.

Na klasickou řeckou filosofii i na starší motivy navazují v helénistické době (340/330 až 180/30 př. n. l.) tři nově vznikající

athénské školy: stoici, epikúrejci a skeptici. V této době pronikají řecké myšlenky daleko na východ, a naopak zase do Mediteránu přicházejí orientální motivy. V Alexandrii na pobřeží Egypta působí v téže době mohutné středisko helénistické vědy – od filologie po mechaniku – a postupně převrstvuje vliv filosofie i upadajících Athén.

V následující římské době pak řečtí přírodovědci i nově vznikající filosofické školy působí kromě Alexandrie také na Sicílii, východních řeckých ostrovech, na syrském pobřeží a znovu i v pevninském Řecku. Filosofie se objevuje také v Římě, a to v řeckém i v latinském jazyce. Řecké a pak i latinské myšlení je v celém Mediteránu definitivně vystaveno následkům helénistického promíšení kultur, do filosofie přicházejí nové podněty z náboženských blízkovýchodních importů, ale znovu se obnovují i staré řecké motivy. Z tohoto kvasu si všimneme řeckého „středního“ platonismu a filosofických následků judaismu, křesťanství, gnóse a hermetismu.

V závěru antiky (3. až 5. století n. l.) se objevuje novoplatonismus a podobný styl filosofování stále výrazněji přejímají také řečtí křesťané, kteří postupně ustavují specifickou byzantskou kulturu, ať už v Alexandrii, v Konstantinopoli nebo v Malé Asii. Pohanské filosofické školy však budou definitivně zakázány až roku 529. V latinské oblasti je vývoj dost specifický, proto filosofii latinských křesťanů začneme středověký oddíl našeho výkladu.

Kapitola druhá

HORIZONT DĚJIN (Od mýtů k mudrcům)

Nejstarší písemné záznamy nalezené v Egyptě a v Mezopotámii jsou staré přes pět tisíc let. Dějepisci, kteří se opírají o textové prameny, tak mohou svůj popis lidských dějů začít někde kolem roku 3000 př. n. l., ale jen v těchto dvou nejstarších kulturních oblastech. Starší doby nám zanechaly pouze hmotné památky, které odkrývají archeologové. Nejstarší písemné záznamy se týkají hospodářství, vojenských vítězství a náboženství. Náboženství je zakotveno v mytickém prožívání světa a výrazně se projevuje i ve vznikající literatuře. Mocná vrstva kněží se kvůli náboženskému i hospodářskému kalendáři zabývá astronomickým pozorováním a později i astrologií.

V nejstarším zachovaném literárním díle, v sumerském eposu *Gilgameš* (kolem roku 2500 nebo 2000 př. n. l.), najdeme i uvědomění, že ani dalekosáhlá civilizační díla neuspokojí lidskou touhu. Gilgameš hledá přítele, najde Enkidua a po jeho smrti hledá rostlinu nesmrtelnosti. Kvůli ní se vypraví za člověkem, který pochází z dob před potopou; pro ni sestoupí do hlubin moře. Pak jej však had o rostlinu připraví, had svlékne kůži a obnoví svůj život. Motiv odkazu na dobu „před potopou“ se v různých kulturách objevuje i později, nejvýrazněji je formulován ve Starém zákoně a v Platónově mýtu o Atlantidě. Motiv sestupu hrdiny do „podsvětí“ je pak přímo typický pro starou Evropu. V Řecku je průchod podsvětím údělem Odyssea, Héraklea a Orfea; latinský básník Vergilius nechá podsvětím projít Aenea. Lidové křesťanství podobně vyloží čas mezi Ježíšovým ukřižováním a zmrtvýchvstáním a ještě koncem středověku píše Dante báseň o průchodu peklem.

Tyto analogie jsou mnohdy vysvětlitelné vzájemným přejímáním mytických motivů v literaturách, ale zdaleka tomu tak nemusí být vždy. Snaha po převedení všech analogií mezi mýty

či náboženstvími různých kultur na vzájemný vliv je vlastně snaha vyložit vše v rovině „explikátního řádu“, skrze vnější fakta. Právě mýty a náboženství jsou však nejvlastněji doma v rovině „implikátního řádu“, zde jsou jejich souvislosti. Jednotlivý mýtus nebo určitá náboženská forma jsou snad vnějšími projevy čehosi, co se odehrává v hlubinách psychiky a co se nějak týká nevědomé, a tudíž skryté podoby života. Proto může být třeba četba Gilgamešova příběhu dodnes zajímavá. O takových souvislostech ale můžeme mluvit až na filosofické úrovni.

Ani v dějinách filosofie nebude každá analogie mezi naukami různých myslitelů vyložitelná jen vnějškově, tedy tím, že jeden přejímá od druhého. Některé filosofické „školy“ jsou spíše výrazem obdobné citlivosti k projevům skutečnosti, díky čemuž stačí nepatrná věcná návaznost k tomu, aby se vnitřní souvislost projevila navenek. Podobný výklad může mít i jakási homogenita filosofických nauk v jednotlivých epochách, kterou lze přes všechny jejich rozdíly sledovat. Ostatně i v dějinách vědy známe současně učiněné objevy, které jsou vzájemně nezávislé.

Vraťme se však ještě naposledy do nejstarších dob po vzniku písma. Z archeologických nálezů překvapují obrovské stavby, zvláště soustavy zavodňovacích kanálů, které jsou projekčně asi ještě náročnější než slavné pyramidy. K tomu přistupuje keramika, zlatnictví, metalurgie mědi a bronzu. To vše předpokládá kvantum znalostí a dovedností a k tomu schopnost jejich cílevědomého použití. Mistr řemesla požívá ve starých civilizacích velkou úctu, která se soustředí zvláště na kováře, který je výrobcem nástrojů a zbraní. K práci člověk potřebuje náradí a k boji zbraně. Kovář je onou magickou instancí, kde se nástrojovost jaksi zacyklí, kovář nevyrobí nástroje jen pro ostatní druhy prací, ale i pro svoji práci. V novověku má obdobnou „zázračnou“ roli nástrojář, který jediný dovede vyrobit nástroje stejně přesné nebo pevné, jako používá sám, někdy ještě přesnější a pevnější.

Lze si představit, že jednotlivé znalosti a dovednosti mohly vznikat tříděním náhodné empirie a lidské imaginace podle kritéria úspěšnosti v průběhu velmi dlouhé doby. Ještě dlouho

nebudou podbudovány žádnou teorií, ale mýtem, magií a řemeslnou tradicí. Otázkou zůstává, jak mohly kdysi začít vznikat a jak mohly být po dlouhou dobu nejen uchovávány, ale i rozvíjeny. Podobnou otázkou asi je, jak se může malé dítě začít orientovat na světě, aby se vůbec dalo vychovávat a vzdělávat. Možná to souvisí s nějakou bytostnou analogií mezi světem a strukturou symbolů archaického myšlení.

Řecká mytologie na podobnou otázku odpovídá svým vlastním, mytickým způsobem: Prométheus přinesl lidem oheň od bohů, aby jim vynahradil horší srst, svaly, zuby a drápy, než mají zvířata. To asi není vzpomínka na nesrovnatelně starší epochu zdomácnění ohně člověkem. Oheň je symbolickým obrazem jasu vědomí; lidského vědomí, které se již samo živí a šíří, je-li jednou zažehnuto. Samo Prométheovo jméno poukazuje na „myšlení dopředu“, na záměrnost. Záměrnost je možná nejstarší formou probouzejícího se vědomí.

Koncem 2. tisíciletí př. n. l. lze potkat řadu projevů dalšího zjasnění lidského vědomí, které jsou jakousi předzvěstí budoucího počátku filosofie. Je to určitá symbolická abstrakce, například v Achnatonově *Hymnu na Slunce* nebo v Mojžíšově vizi jediného Boha, „Který Jest“ a nemá žádnou podobu. Ve stejné době se v Indii patrně formuje ústní tradice, jež bude později zapsána ve *Védách*. (Mimochodem, slovo „věda“ je totožné, a ne pouze zdánlivě podobné s českým „věda“, ovšem jen potud, než české slovo „věda“ dostane svůj specifický moderní význam; viz například české „vědma“.) Řekové bojují ve 12. století př. n. l. před Trójou a tato válka se stane předělem mezi nejstarší řeckou civilizací (achájskou čili mykénskou) a pozdějším Řeckem. Trójská válka se stane jakýmsi horizontem vědomí, předělem mezi světem bohů a héroů a světem lidí. Je to také předěl mezi dobou bronzovou a dobou železnou. Jeden z mála přeživších vítězů od Tróje, Odysseus, se stane typem člověka doby železné: Užívá spíše rozumu než síly a ctnosti, je to „Odysseus Istivý“, ale současně „muž těžce zkoušený“. Zde se už definitivně dostáváme do Řecka, kde vznikne evropská filosofie i věda, konečně

si přestaneme vypůjčovat řecké pojmy pro výklad jiných projevů vědomí.

Řecko v rané archaické době

Řecko zaujímá už v 7. století př. n. l. větší rozlohu než současný řecký stát, ale není politicky jednotné a většinou pro ně není adekvátní ani naše představa plošného osídlení. Staré řecké kolonie jsou nejen na mnohých ostrovech, ale také na jihu západním pobřeží Malé Asie. Tam leží bohatá města Smyrna, Efesos a Miletos, významná obchodem, poezií a později také filosofií. Ostrůvky starého řeckého osídlení najdeme i dále na východ. Probíhá vlna kolonizace Středomoří: Řekové zakládají nové samostatné obce na pobřeží Malé Asie a Kypru, v nilské deltě, na Kyrénském pobřeží západně od Egypta, na Sicílii a v jižní Itálii („Velké Řecko“) i na jižním pobřeží Galie. Z těchto nových kolonií pro nás budou mít význam Syrakúsy na Sicílii, Elea a Kroton v Itálii a Kyréné na pobřeží Libye. V oblasti dnešního Řecka budou nejvýznamnější Athény, centrum Attiky.

Řekové nevytvořili jednotný stát. Řecká pevnina je většinou obyvatelná jen na pobřeží nebo v údolích oddělených od sebe příkrými horami, zbytek jsou ostrovy a vzdálené pobřežní enklávy sousedící s jinými národy. Kromě geografických důvodů však silně působí i strach Řeků z příliš velkého množství (čehokoli). Pro Řeky je myslitelný jen tak malý stát, který mohou znát, v jehož struktuře se jednotlivec může orientovat. V řadě drobných - většinou městských - států místy ještě v archaické době vládou králové, sdružující moc vojenskou, soudní i sakrální. Stále silněji se však uplatňují dvě nové formy života obce: vláda aristokracie a *tyrannis*. Aristokracie se sama reflektuje jako společnost „nejlepších“, což souvisí s formováním řeckého pojetí individuality člověka. Jedinci, kteří slibují lidu hospodářský růst, se dostávají k moci jako tyranové.

Ve městech kvetou řemesla, zvláště keramika je významným exportním artiklem. Podíl otrocké práce není s výjimkou Sparty

zdaleka takový, jak jej známe z pozdějších dob, především z Říma. Řecké lodi se nyní opět rovnoprávně dělí o moc nad Středozezemním mořem s fénickým loďstvem. Zvláště významný je obchod s Egyptem.

Jednotlivé řecké státy si konkurují a často mezi sebou i válčí. Přesto je spojuje vědomí odlišnosti od barbarů, vědomí řecké či helénské pospolitosti. Sílí snahy o všeřeckou – panhelénskou – jednotu; ne o vytvoření jednotného státu, ale o zřetelnější výraz řecké pospolitosti. Ta je založena na jazyku a kultuře, především však na náboženství. Symbolem všeřecké jednoty jsou olympijské hry, konané od 8. století př. n. l. (prý od roku 776) v blízkosti chrámu Dia Olympského na západě Peloponésu. Konají se „k potěše bohů a lidí“ a k počtě poraženého Krona, neboť tam prý Zeus zvítězil nad Kronem a ujal se vlády. Vítěz je oslavován, poražený ctěn. Uprostřed mírné krajiny obklopující Olympii je uctíván dobrý a spravedlivý Zeus, otcovský vládce bohů i lidí, a jeho božská choť Héra. Dobrotivé atributy však Diovi nijak nebrání v tom, aby se nerozhněval či neurazil nebo aby nepodlehł vášním. Jeho otcovství je na způsob otcovství lidského, odlišuje se jen neskonale větší mocí.

Jinými symboly všeřecké jednoty jsou posvátná místa Apollónova v Delfách a na kykladském ostrůvku Délu. V Delfách je také nejvýznamnější věštitrna, vklíněná do strmých skalních stěn Parnásu. Zde, v divoké dramatické krajině, je prý „pupek země“. Zde se prý země vydělila z chaosu, z propasti zející změtenosti. Název místa, *Delfoi*, asi souvisí s řeckým slovem pro dělohu, *delfys*. Zde je děloha veškerenstva, očištný pramen v soutěsce mezi horami, a kousek od něj Apollónův chrám s věštitrnou. Tam prý Apollón zabil hada Pýthóna, syna Země, který je oplakáván při pýthijských hrách. Apollón je představován jako zdatný bezvousý mladý muž, dárce světla, zdatnosti, věšteckého umění, hudby, lukostřelby a všeho přesného a harmonického. Když se však rozhněvá, sesílá mor.

Řecké náboženství nemá žádné kanonické posvátné spisy, není podpíráno žádnou teorií, natož soustavnou naukou. Nepe-

čuje o ně žádná církev podobná instituce, ba nemá ani žádné misie. Kněžský stav je zastoupen slabě, má ve srovnání s dobovými poměry jinde jen nepatrnou moc a není centralizován. Kromě kněží působí též jednotliví proroci, věštcí. Říká se jim *profétai* (sg. *profétés*). Téměř jedinými „učiteli“ řeckého náboženství jsou básníci. Právě básníci a věštcí jsou těmi, kdo předávají božskou pravdu ostatním lidem. Sama básnická řeč je považována za zdroj pravdy, proto básník není autorem, ale „hláskou trouby“ božské skutečnosti, které se prostřednictvím Mús nadechl (*enthúsiasmos*, latinsky pak *inspiratio*, „vdechnutí“).

Nejorganizovanější, i když oddělenou složkou řeckého náboženství jsou mysteria, tedy zasvěcovací obřady a jimi vázaná společenství. Přes svou výlučnost a tajemnost jsou mysterijní společenství otevřena každému, kdo rozumí řecky a není poskvrněn vraždou. Nejznámější jsou Démétrina mysteria slavená v Eleusíně, blízko Athén. Zasvěcenci se s vědomím vlastní nicotnosti spojují s božstvem, které k nim přichází a projevuje se skrze přírodní cyklus roku. „Nalezením bohyně“ a začleněním do přírody získávají podíl na jejím neustálém obnovování. Nacházejí ztracenou bohyni nebo jejího syna v sobě, prožívají svou smrt, a tak prý dosahují lepší nesmrtnosti, než jakou je pouhé stínové prodlívání v Hádu. Prý očekávají i příchod „nového boha“. Některá mysteria a svátky mají i svou noční, orgiastickou stránku, zvláště slavnosti Dionýsovy. Všechna mysteria své zasvěcovací obřady přísně tají, za vyzrazení je stanoven trest smrti. To je ve zvláštním kontrastu s povšechně demokratickým charakterem většiny mystérií, pokud jde o možnost přístupu mezi čekatele zasvěcení. Magický účinek mlčení zakládá specifickou pospolitost a upozorňuje na nevýslovnost tajemství. Tento přísný zákaz je dobře doložen a byl až na nepatrné výjimky respektován.

Náboženství nepřispívá k jednotě Řeků svou organizační strukturou. Působí v základnější rovině: Dává předpoklady způsobu myšlení; určuje, co je myslitelné a co ne. Tak ovlivňuje celý soukromý a hlavně veřejný život mnohem podstatnějším způsobem než jednotlivými příkazy kněží nebo výroky věštců. Tímto způsobem je mytické prožívání světa.

2.1 Mytický vztah ke světu

Mytický vztah spojuje všední zkušenost s velkolepým kosmickým děním, spojuje lidskou každodennost s odvčným dramatem božských sil. Když člověk zakotvený ve zkušenosti mýtu vyjde ráno před dům, vidí na obloze Héliu, jehož jasné světlo a teplo dávají život jemu i celému světu. Proto je Hélios božský, proto je bohem. Ne že by Hélios byl bohem Slunce (v genitivu), ale Hélios je prostě Slunce (v nominativu), mocné a božské. Člověk jde pracovat, neboť kvůli práci bohové lidi vytvořili. Všechno, co jej potkává, je projevem bohů a daimonů nebo projevem osudové moci (*Moira* - Osud, Úděl; *Tyché* - Osud, Náhoda), kterou jsou vázáni i bohové (podle jedné verze, zatímco podle jiné je Osud úradkem Dioovým). Všude přebývají daimoni a víly; jsme ve světě, který silně připomíná pohádky.

Na každou lidskou otázku „Proč?“, pokud je ovšem vůbec kladena, je nějaká odpověď v podobě vyprávění o původu té věci od bohů nebo od heroů. Často je takových vyprávění ke stejnému tématu i několik, různých a vzájemně rozumově neslučitelných, ale to nikoho nepřekvapuje. Skutečnost není chápána jako něco jednoznačného. Jednoznačný je jenom její rámec, totiž to, že člověk je smrtelný, že nad zemí je nebe, že všemu vládou nesmrtelní bozi a že nic z toho se nevymyká z osudové moci, tedy z provázaností příběhů.

Slovo „mýtus“, řecky *mýthos*, znamená „vyprávění“, souvisí s ním sloveso *mýtheisthai*, „vyprávět“. Mýtem je každé vyprávění, které předjímá nějaké to „proč“. Mýtem ale rozumíme především celou síť takových vyprávění, navozující zvláštní poetické klima. Mýtem někdy rozumíme i sám způsob přijímání takovýchto „odpovědí“. Mýty pojednávají nejrůznější témata, která bychom dnes rozdělili na úvahy o světě, náboženské výpovědi, morální naučení, naučení o hospodářství, nejranější národní historii, místní pověsti, folkloru i jiné. Mýtus sám však takové dělení nezná. Naopak všechno spojuje, a tím člověku umožňuje, aby se na světě nějak vyznal. Tato orientace však není založena racionálně, neboť

sama teprve možnosti racionality zakládá. Mytické propojení člověka, společnosti (obce, *polis*), světa a bohů je základem náboženství. Zakládá posvátnou úctu (*sebas*) k bohům i k těmto všem souvislostem, tedy i k lidem a k přírodě. Tento vztah úcty, *eusebeia*, doslovně „dobrá úcta“ nebo „pravý úžas“, je dnes běžně překládán jako „zbožnost“ nebo „náboženství“. Opakem *sebas* je *asebeia*, „neuctivost, neschopnost vztahu“. Vrcholem neuctivosti je *hybris*, „zpupnost“, tedy to nejhorší, čeho se někdo může dopustit. Zpupnost ruší všechny vztahy mytického světa, a tím volá po pomstě, která by obnovila souvislost světa.

Mytické vyprávění, které odpovídá na prvotní lidské otázky, odkazuje velmi často do minulosti, mnohdy spojuje mytickou pramínulost s minulostí něčeho určitého a známého. Například Apollón je ctěn právě v Delfách proto, že tam porazil draka Pýthóna, který ohrožoval jeho matku Létó. Většinou nejde o odkaz na nějakou objektivně historickou minulou událost, i když ani to se nevyklučuje, ale o odkaz na „minulost vůbec“, o odkaz na jakýsi „prapůvodní stav věcí“. Mýtus je svou povahou konzervativní. V mytické minulosti je onen „zlatý věk“, kdy bohové žili s lidmi. Přítomnost je proti tomu vždy jen více či méně upadlým stavem. Cestou k obnově nebo alespoň k udržování přítomného je uctivost (*sebas*), očišťování (*katharsis*) a obětní obřad (*thysia*). Potřeba očištění se naplňuje jak prostředky, které dnes chápeme jako náboženské, tak činnostmi, které dnes chápeme jako umění: slavnostní tanec, hudba, zpěv, recitace a skládání básní, později přibude tragédie.

2.2 Epika a mytologie

Slovo *epos* znamená téměř totéž, co *mýthos*: „vyprávění“. Zatímco mytické vyprávění se tváří, jako kdyby tu bylo odjakživa, je epos dílem lidským, někdy i dílem tvůrce, jehož jméno a životní osudy známe. Nadto se význam slova *epos* zpřesnil a znamená především „vyprávění ve verších“, tedy epickou báseň. V počát-

cích národních kultur bývá epika velmi častým prvním projevem vznikající literatury. Nejstarší řecký epos o plavbě hrdinů na lodi Argó za zlatým rounem se nezachoval, zachovaly se však dva velké eposy připisované Homérovi: *Ílias* a *Odysseia*. Vznikly nejspíše kolem roku 800 př. n. l. (*Odysseia* asi o něco později) v Iónii, tedy v řecké oblasti na jihozápadě Malé Asie, podle tradice v okolí Smyrny. Vznik eposů souvisí s působením rapsódů, tedy pěvců a básníků, kteří působili v domech řecké aristokracie a oslavovali hrdinské činy předků. Přejímání starých motivů, improvizace, spojování témat i jejich přeznačování postupně ústí ve vlastní tvorbu. Značná část přejímaných a upravovaných motivů jsou původně mýty. Jednotlivá mytická vyprávění však v básnické podobě často dostávají nový kontext. Staré mýty, historické události a básnická fantazie vytvářejí nový celek. Vzniká dílo, které jednotlivou opěvovanou událost zařazuje do souvislostí mytického světa. Epos je vytvořen básnickou fantazií, a proto se v něm vedle sebe tak dobře snášejí mýty i historické události. V pohledu zevnitř je ovšem pravda básně seslána od Mús, dcer božské Paměti, prostřednictvím inspirace, „vdechnutí“.

Homérské eposy jsou kromě své poetické krásy také důležitým pramenem poznání starořeckých mýtů, ale kupodivu i historickým pramenem, jak to překvapivě potvrdila moderní archeologie. Historické události ovšem nejsou „pravdivým jádrem“ mýtu, nýbrž jedním z jeho mnoha tkaniv. Zvláště *Ílias*, líčící závěr války o Tróju, uchovala mnoho z mentality i reálií mnohem starší řecké civilizace, achájské neboli mykénské. *Odysseia* upoutá spíše svou svěbytnou poetikou a oslavou lidské chytrosti Odysseovy, která není zpupná, a proto ve spojení s posvátnou úctou dochází ke kýženému cíli, k návratu domů. Odysseova chytrost je v kontrastu vůči naivně přímočaré ctnosti starších hrdinů. Intelekt bude hrát stále větší roli.

Vliv homérských eposů na řecký svět je obrovský. Už od 6. století př. n. l. se stávají předmětem podrobného studia, vzniká několik vykladačských čili exegetických škol, narůstají výkla-

dové poznámky k textu, scholia. V archaickém Řecku působí „homérovci“. Původně je to společnost rapsódů v okolí Smyrny, která asi opravdu navazuje na tvůrce *Íliady*. Později jsou to prostě stoupenci mytického vztahu ke světu, kteří se dovolávají autority homérických eposů a cení poezii výše než filosofii. Vznikají také parodie na tyto eposy, například *Žabomyšší válka*. Od těchto homérovských exegetických škol lze sledovat kontinuitu tradice metod výkladu až ke křesťanským biblickým školám.

Asi kolem roku 700 př. n. l. vznikají eposy Hésiodovy. Epos *Práce a dny* svým řazením „věků“ výborně ilustruje mytický vztah ke světu. Věk zlatý, stříbrný, bronzový a železný; samozřejmě v tomto sestupném pořadí. Pouze mezi měděný a železný věk je vsunut „věk héroů“, který se nějak vymyká postupnému úpadku. Je to reminiscence na slávu Achájů koncem doby bronzové. Jinak platí, že je na světě čím dál tím hůř! Jak vůbec lze v takovém světě žít, to se snaží Hésiodos ukázat: sepětí s přírodou v rolnické práci a věrné rodinné svazky jsou více než všechno hrdinství a důstojenství. K tomu se ovšem hodí nejrůznější ponaučení, ať už se týkají zemědělství, mořeplavby nebo pití vína. Některá z nich na nás působí jako nějaký náznak vědy v zárodečném stavu, jiná spíše jako podivné pověry. Mnohé z toho Hésiodos přejímá z blízkovýchodních tradic, podobně jako některé mytologické motivy. Hésiodem také začíná snaha o soustavný a přehledný výklad jednotlivých mýtů. Různost verzí mytických vyprávění je už pocitována jako slabina a vzájemné neslučitelnosti mezi mýty již mnohé lidi pohoršují. Mýtus proto začíná být popisován a podpírán mytologií, soustavnější řečí o mýtech, systematickým zpracováním mýtů. Hésiodova *Theogonie* (*Zrození bohů*) je prvním známým dílem tohoto druhu a zůstává ještě blízko básnickému přepracování mýtu v epos. Jednotlivé verze mytických příběhů vzájemně harmonizuje i tím, že předpokládá tři vzájemně antagonické generace bohů:

Úranos a Gáia (*Gé*) čili hvězdné Nebe a Země. Tento pár se ustavuje z Chaosu působením Eróta (*Theogonie* 116n.): „Tak

tedy nejdříve vznikl Chaos, ale pak Země širokoprsá... a s ní Eros..." Pak Země zrodí „Úrana plného hvězd, aby ji halil kol dokola“.

Kronos, později vykládán i jako Čas (*chronos*), pojídá své vlastní děti, a *Rhea*, jejíž jméno souvisí s prouděním vody. Tato generace bohů bývá pak běžně označována jako „dávná“ a „temná“, ale současně je *Kronos* považován za vládce „zlatého věku“.

Zeus a *Héra*, kterými začíná vláda „jasných bohů olympských“, současná podoba světa.

Rozčlenění bohů na tři generace i antagonistický vztah mezi nimi je pokusem o racionalizaci v jakémisi protoevolučním stylu, a to pod vlivem maloasijské a babylónské mytologie zprostředkované Féničany.

2.3 Lyrika

Od 7. a 6. století př. n. l. převládne v řecké poezii lyrika, původně básně zpívané za doprovodu lyry. Lyrická poezie navazuje na tradici svatebních a pohřebních písní, zčásti je novátorská, mytické motivy jsou v ní vzácnější. Mýtus působí spíše svým celkovým rámcem, souvislostí člověka a ostatního světa. Právě v lyrice najdeme i první zhodnocení individuality, nezastupitelnosti jednotlivých lidí, což je v tematice milostné i pohřební dodnes dobře pochopitelné. Někteří z lyriků vyhrocují prchavost okamžiku (Archilochos) a libují si v pomíjivém půvabu (Anakreón), jiní zdůrazňují spíše pěstování ctností (Theognis) a věčné hodnoty (pozdější Pindaros). Někteří burcují k občanské i válečné statečnosti, ale například Archilochos opěvuje svůj útek z boje slovy: „Štít si koupím nový, život ne!“ Lyrika tedy představuje jak bohémský životní styl a novou vnímavost, tak pěstování spolehlivých hodnot. Posun od epiky k lyrice je sledovatelný také v ontogenezi, ve vývoji jedince. Dítě se upíná k ději a poetičnost ocení skrze dramatický děj. Dospívající začne vnímat i lyriku, nedějový obsah. Ti, kteří této úrovni nedosáhnou,

sledují v každém literárním či dramatickém díle jen dějovou stránku, pouze „jak to dopadne“, zatímco vše ostatní, většinou to podstatné, jim uniká. Epika dokáže na této úrovni opravdově sdělovat, úpadková literatura pozdějších dob se jí podbízí. Podstatný rozdíl mezi archaickým a pozdějším pojetím básnictví je v tom, že většina archaických básníků si nemůže nárokovat žádná autorská práva, neboť garantem jejich pravdivosti a jejich skutečným autorem je božská Paměť, kterou jim inspirací zpřístupňují Músy.

Konec 7. století př. n. l. je v Řecku dobou změn. Vláda tyranů budí nespokojenost, slovo „tyran“ dostává už i svůj pozdější pejorativní význam. Objevují se první snahy po demokracii, vládě lidu, vzniká zřetelně vyslovené zákonodárství, prý i první psané zákony. Proměňuje se výtvarné umění: zatímco starší doba navazovala na schematickou až geometrickou formu, nyní silně působí egyptské a fénické umění. Převzaté motivy však velmi rychle získávají nový a typicky řecký ráz: Kdysi hrůzu budící lvi se stávají ozdobami, dokonce i strašidelné sfingy dostávají elegantní a dekorativní, někdy i veselý výraz. Ve společnosti se projevují známky začínajícího rozkladu mytické samozřejmosti, roste lidské sebevědomí i myšlenková aktivita. Projevuje se typicky řecká schopnost vidět obecnost v jednotlivém, schopnost, které vděčíme jak za řecké umění, tak za filosofii i vědu.

2.4 Mytografové

Do této skupiny autorů bývají tradičně řazeni ti z mytologů, kteří zpracovávají mýty nějak aktivněji, než jak obvykle činí básníci, nebo dokonce svérázně vykládají starší epiku. Někteří z mytografů jsou výraznými historickými postavami archaické doby, zatímco jiní jsou sami spíše mytologickými postavami. Pár příkladů:

Linós, „syn Músy Úranie a boha Herma“, který prý napsal: „Kdy si byl čas, kdy všechno bylo spolu.“ (Diogenés Laertios I,4)

Epimenidés z Knóssu, kněz a věštec, který bývá počítán také k „sedmi mudrcům“. Zvláštním rituálem očistil Athény od moru (začátkem 6. století př. n. l.); zdůrazňoval, že věštění se má soustředit na význam minulosti; je typem „muže božího“, jeho mytologická nauka je možná blízka tomu, co později známe jako „orfické“. Ve filosofii se stal slavným nechtěně: když kritizoval dobové poměry na Krétě, napsal, že „Krétané stále lžou“ a vůbec páchají samé nepravosti (B 1). Zcela mimo původní kontext se v sofisticky vytržené podobě tento výrok stane pro středověk příkladem logického vnitřního sporu: „Jeden Krétan řekl, že všichni Krétané vždy lžou.“

Theagenés z Rhégia koncem 6. století př. n. l. prohlásí, že Homérovo líčení bohů a jejich bojů je alegorií, která ve skutečnosti vypovídá o povaze přírodních sil. Tento alegorický výklad má epiku uchránit před tím, aby nebyla chápána nemravně. Zůstává však otázka, zda tato racionalita a moralita není spíše plodem kritiky jednoho okruhu mýtů z pozice jiného mýtu. Zde je počátek celé pozdější bohaté tradice alegorických výkladů a také asi nejstarší příklad typicky italské tradice spojení racionálních nároků s morálními.

Mytologický spis napsal kolem poloviny 6. století př. n. l. také Ferekýdés z ostrova Syru, další typický „muž boží“, nějak příbuzný pozdějším orfikům, navíc prý učitel slavného Pýthagory. Aristotelés později Ferekýda charakterizuje jako mytologa, který užívá též rozumné důvody (A 7).

2.5 Orfika

Orfické mýty jsou záhadnou vrstvou řeckého myšlení. Nevíme, jak je orfické hnutí staré, a přísně vzato ani to, která podání máme označovat jako orfická. Orfické zpěvy považují samy sebe za něco výlučného, prezentují se jako dědictví bájného thráckého pěvce Orfea, který pro svoji ženu Eurydiku neváhal sestoupit do podsvětí. Následovníky jeho zpěvů a nauk prý jsou

například Linos a Músaíos, tedy ne zcela historické postavy z okruhu řeckých mytografů. Nálada orfik je extatičtější než nálada ostatní a patrně původnější řecké mytologie nově akcentují téma duše, pracují s reinkarnační naukou. Svět a tělesnost jsou ceněny nízko, zato zásvětní život se líčí emotivně. Jednotlivá svědectví se však liší, pokud jde o přípustnost obětí zvířat, požívání masa a bobů nebo hodnocení sexu. Nauka i její předávání mají také mysterijní charakter.

Žánrem orfických textů je především „posvátná řeč“ (*hieros logos*). Za autory orfických básní bývají ovšem už v antice považováni pythagorejci konce archaické doby, například Kerkóps, ale i různí autoři rané klasické doby. Navíc většina dochovaných „orfických“ textů pochází až z pozdní antiky, z okruhu novoplatoniků a novopythagorejců; z klasické doby máme významnější jen svědectví u Platóna a Aristofana (hymnus o kosmickém vejci v komedii *Ptáci* z roku 414 př. n. l.), kritické narážky u Eurípida (v tragédii *Hippolytos*) a „Orfeovy verše“ komentované v *Papyru Derveni*; z raně helénistické doby pak svědectví u Aristotelova žáka Eudéma. Přes 20 nápisů na zlatých a kostěných pohřebních destičkách ukazuje rozšíření hlavně v Itálii, ale i v dnešním Řecku a na Krymu, počínaje klasickou dobou i variabilitu nauk. Rozsáhlejší soubor *Orfické hymny* je určité až synkretickou památkou pozdní antiky, nejspíš novopythagorejskou.

Je představitelné, že jakási „preorfická“ orientace spojuje už některé spolehlivě historické mytografy (Ferekýdés), Pythagoru i první pythagorejce, i když nevíme, nakolik pythagorejci tyto motivy spíše přijímají a nakolik je spíše sami vytvářejí. Platón je pak tím, kdo orfická témata učinil obecně známými pro filozofy, i když se kupodivu s orfickým podáním ne vždy ztotožňuje. Nemáme představu o tom, jak velkou menšinu v rámci Řecka orfické hnutí představuje, zrovna tak nevíme, zda máme jeho původ hledat uvnitř Řecka nebo mimo ně. Nejstarší zmínky ukazují na jižní Itálii, ale kupodivu i na některé egejské ostrovy (fénický Syros) a na řecký sever, který je v kontaktu s Thráky. Do Attiky přichází orfická nauka ze západu a možná i ze

severu, íónská oblast řeckého východu ji dlouho nezná. Je dobře možné, že někteří z pythagorejců žijící v jižní Itálii učinili původně lidovou a „kvazišamanskou“ menšinovou praxi zajímavou i pro intelektuály a také společensky únosnou v kultivovaném městském prostředí. Bájná souvislost s Thrákií může znamenat spíše analogie s náboženskou praxí vnitřního Balkánu; na vliv vzdálenějšího východu (Indie) kupodivu nic nepokazuje, kromě analogie záhadného objevení se podobných nauk asi v téže době. Svoji roli sehrává také to, že oslabení starých mýtů prostě uvolňuje prostor pro mýty jiné, většina společnosti nábožensky vychládá, zatímco menšina nově exaltuje.

Specifickým rysem orfik je mýtus o vztahu duše a těla. V Plátónově podání (*Kratylos* 400c): „Někteří totiž říkají, že tělo (*sóma*) je náhrobní znamení (znak, *séma*) duše, jako by v přítomné době byla pohřbena; ale také proto, že duše prostřednictvím těla projevuje (*sémainei*, označuje) vše, co ukazuje. Proto je prý tělo správně zvané *séma* (znak, pomník, hrob). A jak se mi zdá, pojmenovali tak tělo zejména stoupenci Orfeovi, domnívajíce se, že duše trpí za to, zač je trestána, a že má tělo jako ohradu... dokud nezaplatí své dluhy.“ Tělo je zde míněno v jeho prostovosti a je symbolem připoutání člověka k vnějšmu světu. To, v čem je duše uvězněna, je tedy vymezenost, konečnost a vazba k vnějšku. Duše se má očišťováním připravit k vykročení z tohoto žaláře, osvobodit se od mezí konečnosti. Je to očišťování od vazeb naší vnější podoby k jiným vnějším podobám, osvobozování od vazeb vnějšího světa, který orfici považují za upadlý. Je zde vyhoceno všeobecně mytické prožívání pokleslosti světa, což je asi ekvivalent moderní vize absurdity. Reakce na tento stav je však jiná než moderní: Mytický člověk to vidí tak, že svět kdysi býval smysluplný a že on sám potřebuje očištění. Orfické proto zdůrazní potřebu katarze a hledají vztah k věčnému bohu, zatímco jiné mýty mluví o bozích, kteří se zrodili.

Očišťování uvolňuje člověka z pout koloběhu života. Orfická nauka předpokládá reinkarnaci (*metempsychósis*), způsob života jednotlivce rozhoduje o podobě jeho příštího vtělení. Cílem

je však vždy vyvázání z koloběhu převtělování. Patrně předpokládají, že pokud se díky očišťování zrodí jako potomci božských bytostí, tedy jako orfici, naleznou i skutečné věčné božství a vystoupí z cyklu proměn. Orfici básníci neuznávají možnost změn ve sféře nejvyššího božství. Soudí, že rození bohů je něčím nižším než věčné božství, a podobně kritizují i protikladnost mezi generacemi bohů. Proto se rozcházejí s tradiční mytologií, napadají Hésiodovu *Theogonii* a snaží se o náhled z hlediska věčnosti; jako první dávají řeckému slovu *aei* (vždy) jeho pozdější metafyzický význam: „věčně“. Provázanost mezi pojetím věčného božství a morální transpozicí sakrální čistoty ukazuje i Platón (*Zákony* IV, 715e):

„Bůh, jenž podle dávného výroku drží ve svých rukou počátek, dovršení i střed všeho, co je, kráčí přímo, když podle přirozenosti koná svou okružní dráhu. Stále jej provází Spravedlnost (*Diké*), trestající ty, kdo opouštějí zákon boha; kdo však chce být šťasten, drží se jí a provází ji, pokorný a naplňující řád. Kdo se však nadme pýchou, když si zakládá buď na penězích, na poctách nebo je snad ve své duši rozpalován krásou těla spolu s mládím a nerozumností, jako by nepotřeboval vládce ani žádného vůdce, nýbrž byl schopen vést i jiné, ten zůstává osamocen bez boha. A když tak zůstane a přibere k sobě ještě jiné takové lidi, křepčí, uváděje zároveň všechno ve zmatek. Mnozí lidé se domnívají, že to je znamenitý člověk, avšak po nedlouhé době zaplatí Spravedlnosti nevhodnou pokutu a zničí do základů sebe, svůj dům i město.“

V čistě sakrální rovině promlouvá orfický hymnus (Pseudo-Aristotelés, *O světě* 7, 401ab):

Zeus tu byl první a poslední bude, vladař ten blesků.
Zeus je hlava i střed a z Dia povstalo všechno,
Zeus je hranicí země a nebe, jež hvězdami září,
Zeus je rodem svým muž a stejně tak věčnou je dívkou,
Zeus, který dechem je pro vše a ohně, co nehasne, silou,
Zeus je kořenem moře, je zároveň sluncem i lunou,
Zeus je král, on nade vším panuje, vladař ten blesků.

Myšlenka o neměnnosti a úplnosti nejvyššího božského světa ovlivní mnoho antických filosofů a silně působí ještě ve středověkém křesťanství. Spolu s apollónskou tradicí patří k duchovním impulzům dávného filosofování, ale podstatně přispěla také k odklonu od zájmu o přírodu a přirozenost i k devastaci smyslu pro tělesnost.

Poněkud jiné povahy než uvedené ukázky jsou krátké texty na hrobových destičkách. Jsou to spíše amulety s jakýmsi plánem podsvětí, s návodem na postup v něm a občas také s prohlášením o božském statutu jejich držitele. Tato spíše magická vrstva orfismu se sice také dovolává Orfeova sestupu do podsvětí, ale s krásou onoho mýtu už nemá nic společného.

2.6 Sedm mudrců

Na počátku 6. století př. n. l. potkáváme v Řecku muže, které stará tradice označuje jako „mudrce“, *hoi sofoi*, doslova „ti moudří“. Většinou jsou to státníci velmi různé politické orientace, kteří se proslavili moudrými výroky, někteří i zákony, ale i básněmi, nebo dokonce geometrií. Těch mudrců je „sedm“, ačkoli tato sedmička bývá různě obsazována jmény nejméně deseti mudrců. Jejich slavné výroky dnes zní jako morální naučení: „Zachovávej ve všem míru; pečuj o celek; užívej starých zákonů, ale čerstvých pokrmů; mnoho poslouvej a mluv jen včas.“ Podle pozdější legendy tyto výroky uchovává a šíří delfská věštitelna, prý je nechává vyhotovit ve zlatě na stěnách Apollónova chrámu. Věvodí jim jakási ústřední zásada:

„Poznej sebe sama!“ – *Gnóthi seauton*.

Mezi sedmi mudrci vynikají Solón, Biás, Chilón a Thalés z Miletu, považovaný historiky také za prvního filosofa.

Solón, athénský vládce z počátku 6. století, změnil krvavé zákony Drakontovy; sám říká, že tak, aby co možná vyšel vstříc požadavkům lidu, ale aby se bohatí nemuseli bát převratných změn. Psal i krásné lyrické verše. Jeho jméno je po celé dějiny

vzpomínáno jako jméno jednoho z nejmoudřejších a nejšlechternějších vládců. Bývá s ním spojována i obecně řecká představa o tom, že – novodobě řečeno – specifikem Řeků je schopnost vše přijímat od jiných a hned proměňovat po svém, v čemž pak bývá spatřován odkaz pro budoucí Evropu, neboť nepřipouští obavy o uchování vlastních specifik. Historicky to ovšem máme doloženo v klasické době u historika Thúkýdida. Nejfilosofičtějším Solónovým výrokem je snad (Stobaios III,1,172 = 10,3 Diels-Kranz):

„Na nezjevné odkazuj prostřednictvím zjevného!“

Biás z Priény (v Iónii) se proslavil nejen spravedlivým soudnictvím i soukromým životem, ale také výrokem:

„Většina (lidí) je špatná.“

Nejde pouze o nářek nad stavem lidstva, ale o to, že špatná je právě většina, davová mentalita, to, čemu bychom novodobě řekli „konzumní společnost“. Tak tomuto výroku porozumí Hérakleitos (B 39, B 104).

Chilón z Lakedaimónu (Sparta) je prý také jedním z autorů slavného výroku „Poznej sebe sama“, spolu s Thalétem, asi však v závislosti na delfském apollónském rituálu (viz Plútarchos, *O delfském E* 17-18, p. 391f-392e).

Thalés z Miletu je tradičně spojován jak s mudrci, tak se vznikem řecké přírodovědy i filosofie. Představuje jakousi symbolickou personální unii těchto žánrů nebo oborů. Je znamením vnitřní spojitosti mezi mentalitou „mudrců“ a filosofií, vyjádřenou právě výrokem „Poznej sebe sama“.

Obdobné mudrcké výroky lze najít v tzv. sapienciální (moudroslovné) literatuře Egyptanů, Babylónanů i Židů (biblická kniha *Přísloví*). Je to žánr gnómické prózy, ale v Řecku prý Delfy zdůrazňují něco zcela nového a podstatného. Požadavek poznání sebe sama je základem každého duchovního a poznávacího vztahu. Tento apollónský princip později určí řeckou filosofii díky Hérakleitovi, Sókratovi a Platónovi.

Princip poznání sebe sama má také etickou stránku, zdaleka však není pouhou moralitou. Je to podstatný odkaz jinam, než