PŘEDMLUVA K ŠESTÉMU ČÍSLU

Vážení čtenáři,

již podruhé se na Vás v tomto roce obracím s těžkým srdcem a rozpaky...

Nedlouhá je to doba, co jsem Vám se smutkem představoval páté, smuteční číslo *Aithéru*, věnované památce Milana Mráze, jenž nás opustil v prosinci loňského roku. Téměř na rok přesně postihla další ztráta nejen filosofickou komunitu, ale celou naši zem: zemřel Václav Havel. Zatímco Milan Mráz patřil k onomu skrytému, jen zasvěceným známému pokladu našeho národa, byl Havel veřejným a každému srozumitelným symbolem sametové revoluce, živoucím představitelem a nositelem všech změn i s nimi spjatých hodnot, ideálů i zklamání, které tato největší proměna naší země za poslední půlstoletí přinesla. Jeho smrtí se symbolicky uzavřela dvacetiletá epocha návratu naší kultury do centra evropského dění.

Mohlo by se zdát, že taková událost nedoléhá nijak naléhavě za zdi ústavů Akademie věd, těsně obložené regály tlustých svazků věnovaných otázkám trvalého charakteru, a pokud snad se i přes to náhlým úmrtím prvního českého presidenta cítí někteří badatelé zaskočení či zasažení, je to pouze jejich osobní záležitost občanská či lidská, nijak nesouvisející s jejich odborným působením. Mohlo by se tak zdát tím spíš, že Havel nebyl právě typem akademicky etablovaného intelektuála a jeho renomé v odborných kruzích bylo vždy spíše „rozpačité“. Ačkoliv celý svět jej svého času pokládal za uskutečnění platónského ideálu „filosofa na trůně“, za morálního i intelektuálního vítěze nad totalitním dědictvím evropské moderní éry, byl Havel českou filosofickou obcí vnímán spíše jako literát nebo politický a společenský činitel.

Je jistě pravda, že po formální stránce se převážná část Havlova myšlení prezentuje literárně či dokonce přímo v rámci dramatického žánru, to by však pro současnou filosofickou reflexi nemělo představovat vážnějších překážek: Goethův *Faust* bývá také filosoficky interpretován, stejně jako např. románová tvorba osvícenských libertinů, zcela samozřejmě je akceptována existencialistická filosofie qua filosofie v literárním hávu. Na nejvlastnějším poli *Aithéru*, v rámci bádání o antické filosofii, si jistě mnozí vybaví v posledních desetiletích tak rozšířené interpretace attických dramatiků a historiků jako integrální součásti klasické řecké filosofie. Je-li dnes běžně filosofickým prismaem nazírán Thúkýdídés, Xenofón či Aischylos, proč ne Havel?

Je ovšem pravda, že Václav Havel sám se presentoval spíše jako divadelní autor a společensky angažovaný intelektuál, dočasně a tak trochu ne vlastní vinou zastávající politický úřad presidenta republiky. Tento dojem byl ještě o něco zesílen kontrastem s jeho bratrem Ivanem, jenž naopak typus akademického filosofa ztělesňuje znamenitě – a také má, jistě po právu, odpovídající odborné renomé.

Nezasvěcenému čtenáři by se tedy mohlo zdát, že se dílo a působení Václava Havla převážně mívá s náplní našeho časopisu, ba dokonce by se mohlo jevit nepřipadným na stránkách tohoto specializovaného odborného periodika Havlovo úmrtí vůbec zmiňovat či celou záležitost nějak šířeji reflektovat. Takový pohled by jistě odpovídal pojetí filosofie jakožto jednoho z mnoha specializovaných vědeckých oborů, navíc vnitřně diferencovaných a přísně vymezených předmětem zkoumání, v našem případě tedy řeckou a latinskou filosofickou tradicí. S tímto „fachidiotským“ pojetím filosofie zásadně nesouhlasíme a jedním z cílů našeho časopisu je trvale směrem k veřejnosti dokládat, že tradice evropského filosofického myšlení již nejsou studovány v rámci podobného omezujícího konceptu, ba že je ani nelze podobným způsobem trvale

pěstovat a životaschopně rozvíjet: smysl bádání o řeckých a latinských kořenech nás samých není primárně antikvární ani historické povahy.

V tomto smyslu byl právě Václav Havel možná jedním z nejvěrnějších následovníků odkazu antické *polis* a její bytostně politické kultury, která zrodila veřejný prostor a vůbec koncept veřejnosti jako společenství občanů sdílejících všeprostopující interest na společném projektu tvorby vlastního lidství, tedy vlastně kultury jakožto všeobecné výzvy i povinnosti kultivace a tvorby nad rámec přirozeného běhu věcí.

Na stránkách předchozích čísel jsme se v rámci stejnojmenného diskusního pásma pokusili skrze různé pohledy autorů jednotlivých diskusních studií ukázat, že filosof by měl být první mezi oněmi *zóa politika*, že důvěryhodná filosofie nemůže setrvávat jen v akademické abstrakci. I historik filosofie, má-li zůstat filosofem, musí následovat Sókrata v jeho roli pravého, tj. v dnešním smyslu nepolitického – tedy neutilitárního - politika, přinejmenším ve smyslu onoho sokratovského střecha, tedy veřejně kriticky vystupujícího nezávislého intelektuála s morálně nezpochybnitelným profilem. Tuto roli Václav Havel plnil svědomitě až do svých posledních dnů a představoval v tomto ohledu všeobecně respektovanou autoritu, tak vzácnou v našich k autoritám tak nevstřícných krajích; tam, kde naopak ze své role nezávislého „arbitra“ sestoupil na podporu osobních přátel nebo jinak spřízněných záležitostí, nebyly jeho kroky vždy tak jisté ani zdaleka tak jednoznačně vítané.

Vedle toho je třeba vzpomenout, že filosofie v českých zemích měla a má díky nešťastnému dvojímu totalitnímu dědictví obtížnější postavení než ve stabilnějších evropských zemích. Jak vzpomíná Pavel Baran v rozhovoru z minulého čísla *Aithéru*, věnovaného památce Milana Mráze, měla filosofie těsně po sametové revoluci tak špatné renomé, že se na institucionální úrovni zvažovalo vyloučení z akademie věd, na úrovni lidové pak splývaly představy o našem oboru se

vzpomínkami na školení z marximu-leninismu. V tomto ohledu by žádný filosof neměl přehlížet právě Václava Havla, jenž byl veřejností vždy vnímán jako filosofický autor a zároveň byl dokladem vysokého morálního kreditu, k němuž může vést právě život, vycházející z filosofických zásad. Paralely s profesorem filosofie Masarykem jistě netřeba připomínat.

V neposlední řadě je třeba zmínit širší pozadí Havlova působení i nedávného skonu. Jak zaznělo ve zmiňovaném rozhovoru s Pavlem Baranem, v minulých letech jsme byli svědky střetů mezi politicko-průmyslovou lobby a intelektuálními, resp. kulturními institucemi. To je v naší polistopadové společnosti relativně nový fenomén, jenž, jak Baran vysvětlil ve starším rozhovoru (*Aithér 2*), v zásadě představuje útok na veřejný prostor. Polistopadová společnost byla ve svém společném projektu změny totalitních pořádků a návratu k normálu relativně jednotná, a v tomto smyslu byla pokračovatelkou zmiňované tradice antické politické kultury veřejně sdíleného zájmu, opečovávaného ve veřejném prostoru. Tato kohese byla dána negativním stmelujícím prvkem, snahou odstranit dědictví minulosti. Období, v němž byla společnost založena na víceméně samozřejmé principiální shodě, symbolickou smrtí Václava Havla definitivně končí. Minulost je za námi, žádná přirozená shoda ani nezpochybnitelná morální autorita není. Společný projekt, který bychom sdíleli a díky němu vůbec mohli udržet veřejný prostor, musíme nyní aktivně a pozitivně vytvářet. Do jisté míry lze jistě obecně paralely k této vnitropolitické situaci nalézt i v rámci celku současné euroatlantické kultury. V jistém smyslu by Havlova smrt mohla sloužit i jako symbolická tečka za odstraněním všech aspektů i následků železné opony. Železná opona je pryč, Evropa je bez bariér - co dále? Vizionáře Havlova formátu, jemuž by s úctou a zájmem naslouchala světová elita, bychom dnes potřebovali my všichni (po)evropští dědicové.

PŘEDSTAVENÍ OBSAHU ŠESTÉHO ČÍSLA

Příznivou shodou okolností se nám v redakci sešel větší počet textů od mladých začínajících badatelů, kteří z různých důvodů nevyhovovali konceptu vzpomínkového čísla, vzdávajícího čest Milanu Mrázovi. Nyní se tento výběr ukázal jako mimořádně vhodný, neboť stávající číslo představuje vlastně nadějně zástupce nastupující generace, která již nebyla nijak ovlivněna totalitou a lze ji tak v jisté – avšak zdaleka ne tak přehnané – nadsázce označit za ony zmiňované dědice či prostě za potvrzení smyslu událostí kolem sametové revoluce, ve filosofii i mimo ni za mnohé vděčíci právě Václavu Havlovi.

Výjimku ze zmiňované skupiny začínajících představuje úvodní článek předního českého badatele v oblasti presókratovské *fysiologie*. **Radim Kočandrle** věnuje dlouhodobě svůj odborný zájem Anaximandroví z Miletu, jemuž zasvětil i svou v nedávné době publikovanou monografii (2010), a jeho článek se nezabývá ničím menším než anaximandrovskou „otázkou par excellence“: *apeiron*. Lze u Anaximandra nalézt pro klasické akademické dějiny filosofie tak fundamentální koncept *apeiron*, a pokud ano, v jakém smyslu a v jakých kontextech jej Anaximandros užívá? Zodpovězení této otázky má bez nadsázky nesmírný význam pro sebereflexi filosofie jakožto disciplíny. Kočandrle vychází z absence textové evidence u Aristotela a přiklání se proto k výkladům, které terminologické (substantivizované) pojetí *apeiron* připisují až Theofrastovi. Tento dnes již poměrně všeobecně rozšířený výklad nicméně Kočandrle radikalizuje v tom smyslu, že upírá Anaximandroví vůbec koncept *apeiron* ve smyslu *arché* (nikoli ve smyslu aristotelském, to by nebylo nic převratného, ale jakožto princip vůbec).

Článek **Jana Prokeše**, prvního zástupce začínajících badatelů, je věnován rovněž klasické problematice; tentokrát se v rámci platónských

studií jedná o *diairetickou* metodu, její dopad na platónské pojetí dialektiky ve vztahu k dialektice sókratovské a zejména pak na tradiční otázku periodizace dialogů. Na srovnání exposice a funkčního užití dialektické metody ve *Faidrovi* a *Gorgiovi* Prokeš dokládá, že klasická argumentace, rozdělující Platónovo dílo na rané, střední a pozdní dialogy, selhává, neboť v užití metodě není podstatnějšího rozdílu. Prokešova pečlivě provedená argumentace ovšem disponuje svou zamýšlenou brisancí pouze (jak autor sám bez špetky nejistoty poznamenává) za rovněž tradičního předpokladu, že *Gorgiás* má být dialog raný a *Faidros* dialog střední.

Josef Trčka naopak v závěru svého příspěvku dochází k potvrzení rozdílu mezi „schématicností“ klasické dogmatiky dvou světů platónského středního období a bipolárním založením jednotného, kontinuálního kosmu dialogu *Tímaios*, jehož „universum“ stojí podle Trčky na kooperujících pilířích rozumu a nutnosti.

Nekonvenční příspěvek **Otakara Horáka** je pokusem o komplexní interpretaci Epiktétovy filosofie jakožto systému kognitivní terapie. Mladý slovenský autor nejprve dokládá, že Epiktétova nauka obsahuje teorii osobnosti, psychopatologii a terapeutickou metodu, čímž splňuje klasický trojčlenný model terapeutického systému. Tyto tři „terapeutické pilíře“ přitom odpovídají třem stupňům stoického filosofického *curricula* (a tedy klasickým stoickým filosofickým disciplínám); každému přináleží specifické „terapeutické cvičení“. Ve snaze udržet koherentní logiku terapeutických následností je pak autor nucen tři Epiktétovy *topoi* interpretovat nikoli v souladu s převládajícím výkladem jako převrácení staršího stoického systému, ale naopak jako jeho důsledné pokračování. Článek svým multidisciplinárním přístupem i určitou variací ve smyslu i formální multižánrovosti poněkud vybočuje z akademických standardů bádání o antickém starověku, na druhou stranu postihuje zcela nepochybně

jistou autentickou stránku odkazu hellénskému filosofickému myšlení, které se v Aithéru snažíme postihovat v celé šíři.

Jakub Ráliš se ve svém článku zaměřuje na jeden z velkých problémů Aristotelova díla. Tím je zdánlivý rozpor mezi Aristotelovou „teorií“ *Analytik* a „praxí“ *Fyziky*. Tam, kde je znemožněno fungování sylogistiky jako metody docházení k prvním principům, autor systematicky zkoumá tzv. *endoxa* a snaží se ukázat jejich zásadní roly nejen pro získávání prvních principů, ale o pro vědění v Aristotelově díle jako takové. Autor nám ve svém článku představuje vlastní interpretaci dialektiky jako třídícího nástroje pro *endoxa* na jejichž základě můžeme získat vědění a položit tak základy speciálních věd.

Daniel Novotný zvolil přísně odborný úhel pohledu na klasickou, do peripatetických kořenů sahající problematiku založení individuálního charakteru substancí. Novotný se na základě podrobné diskuse se současnými interprety vyrovnává s tzv. teorií materiální individuace, připisovanou Tomáši Akvinskému, kterou nicméně sám pokládá za nesprávnou a kloní se spíše k teoriím založení individuace v existenci. Příspěvek po úvodní metodologické exposici přibližuje čtenáři klasickou materiální teorii individuace – na složitost dané problematiky relativně přístupným způsobem – a následně přistupuje k zajímavé diskusi, do jaké míry analogické středověkému systému *questií*.

Poslední příspěvek **Rastislava Němce** tvoří do jisté míry středověkou paralelu k aristotelskému zkoumání Jakuba Ráliše. Je věnován Očamovu konceptu vědeckého poznání jakožto posici na jedné straně se snažící zachovat Aristotelovu původně platónskou maximu *epistémé*, na druhou stranu ovšem klade důraz na metodologicko-formální stránky, směřující spíše k novověku.

Drazí čtenáři, věříme, že spektrum, v němž Vám mladí badatelé v šestém čísle Aithéru přiblížili různé aspekty naší společné myšlenkové tradice, Vás nenechá na pochybách o postupujícím zvyšování úrovně klasického filosofického bádání v našich zemích. I přes současné vnější nepříznivé podmínky je první generace popřevratových myslitelů potěšitelným dokladem toho, že přes všechna zklamání má úsilí o obnovení a pěstování evropské kultury i u nás smysl. Doufáme, že nám zachováte i nadále svou přízeň.

Za redakci a redakční radu

Kryštof Boháček

Šéfredaktor