

ČAS PRO FILOSOFII

Časem pro filosofii rozumím Sokratův, Platonův a Aristotelův pojem *scholé*. S tímto pojmem jsem se po prvé seznámil při čtení Platonovy *Obrany Sokrata* v roce 1967; relevantním citátem z *Obrany* pojednání o *scholé* otevřu. *Scholé* hraje důležitou úlohu v Platonově *Faidru* spolu s korespondujícím pojmem *ascholia* uvedeným v dialogu citátem z Pindara. Ukáži, jak přihlídnutí k Pindarovi osvětlí nejen dialog *Faidros*, ale i Platonovu *Ústavu*. Pindarem jsem se začal zabývat před necelým půl rokem. Budu mluvit o tom, jak jsem o času pro filosofii uvažoval během uplynulých pětáctyřicet let.

Sokrates byl Athéňany obviněn, že kazí mládež, že neuznává bohy uznané obcí a zavádí nová božstva. Shledán vinným, Sokrates byl v souladu se zákony vybídnut, aby si navrhl trest, který by sám považoval za správný. Sokrates odpověděl:

„Žalobce mi navrhuje trest smrti. Jaký návrh mám proti tomu učinit já? Co zasluhuji za to, že jsem se nespokojil poklidným životem, nestaral se o to, oč se starají lidé, o vydělávání peněz, hospodaření, o vojevůdcovské hodnosti, o řečnění k lidu, a vůbec o politiku? Byl jsem si vědom toho, že jsem příliš poctivý, abych zůstal bez pohromy, kdybych se pustil do takových věcí. Proto jsem se nepouštěl do věcí, v nichž bych nebyl ani sobě ani vám prospěšným, ale věnoval jsem se tomu, abych soukromě prokazoval každému největší dobrodiní, jak já soudím. Každého z vás jsem se pokoušel přesvědčit, že se nemá starat o žádnou ze svých věcí, dokud se nepostará sám o sebe, aby byl co nejlepší a nejrozumnější, ani o věci obecní, dokud se nepostará o samu obec. Co si tedy zasluhuji? Něco dobrého, mužové athénští, má-li být návrh učiněn opravdu podle zásluhy, a to něco, co by se pro mě hodilo. Co se tedy hodí pro muže chudého, který činí dobro a potřebuje volný čas (*scholé*)¹, aby na vás mohl působit? Nic by nebylo příhodnější a přiměřenější, než aby takovýto muž byl stravován na radnici.“
(Platon, *Obrana Sokrata* 36 b-d)

V Xenofontově *Symposiu* jeden ze Sokratových nejvěrnějších následovníků, Antisthenes, který se pyšnil svou chudobou, prohlašuje: „Vlastním ten nejskvělejší majetek. Všichni můžete vidět, že mám vždycky *scholé*, čas nahlížet věci, které stojí za nahlédnutí, poslouchat řeči, které stojí za poslech, a čeho si nejvíce cením, mám čas na to, abych den co den trávil spolu se Sokratem činností hodnou *scholé* (*scholazón* IV. 44).

V Platonově *Theaitetu* Sokrates spojuje *scholé* se svobodou: ti, kdo se věnují filosofii, mají vždy *scholé*. Řečníci se mají ve vztahu k filosofům jako otroci k lidem svobodným, protože

čas, který je jim dán na soudech a tomu podobných shromážděních, je omezený, je to *ascholia* (*Th.* 172 c-d).

V dialogu *Faidros* se Faidros táže Sokrata, má-li *scholé*, aby si poslechnul, o čem se bavil s Lysiem. Sokrates odpovídá: ‚Což si myslíš, že bych si neudělal podle Pindara *prací nad zaměstnání přednější* (*kai ascholias huperteron pragma*) vyslechnout tvou a Lysiovu rozmluvu?‘ V Novotného překladu, který tu cituji, je *scholé* postavena do protikladu k *ascholia*, jež je tu pochopena jako ‚zaměstnání‘,ⁱⁱ a to zcela jinak než v *Theaitetovi*. Sokrates nemíní, že vyslechnutí rozmluvy mezi Lysiem a Faidrem dává přednost před prací otrockou. Jeho slova dávají smysl pouze za předpokladu, že tu má *ascholia* význam pozitivní.

Novotný v poznámce uvádí Platonem citovanou pasáž z Pindarových *Isthmických ód*: ‚Matko má, zlatostítá Thébo, tvou věc budu pokládat za přednější i nad zaměstnání‘. Jeho překlad nebere v úvahu kontext, v němž termín *ascholia* stojí v Pindarově ódě. Tu totiž *ascholia* znamená ‚naléhavou povinnost‘, jak toto slovo výstižně překládá W. H. Race ve svém vydání *Pindarových ód*.ⁱⁱⁱ Naléhavá povinnost, kterou Pindaros takto odsouvá, je dokončit paján oslavující boha Apollona. ‚S boží pomocí‘ Pindaros usiluje o to, aby účel obou těchto rozkošných dílek spojil (*amphoteran toi charitón syn theois zeuxó telos*, 1 *Isth.* 6-7). Tohoto sepětí dosáhne tak, že *Isthmickou ódu*, v níž oslavuje Théby, tedy svou vlast, využije k další oslavě Apollona a jeho ostrova Délu. *Ascholia* viděná v rámci Pindarovy ódy jako naléhavá povinnost nás staví před otázku, zda Platon odkazuje na Pindara, aby v úvodu k *Faidrovi* vrhnul světlo na celý další dialog, nebo zda citátu užil jako floskule, bez jakéhokoli hlubšího úmyslu. Než přistoupím k řešení tohoto problému, vzpomenu, jak mi Jan Patočka ukázal, že stojí za to, nad Platonovými slovy se hlouběji zamyslit.

Potřeboval jsem si popovídat o Aristofanově významu pro pochopení Sokrata a Platona. Navštívil jsem Patočku, který mě nechal povídat. Zakončil jsem slovy: ‚*Symposium* končí kouzelným obrázkem, kdy všichni spí zmoženi pitkou, a v hovoru o umění setrvává spolu se Sokratem pouze Aristofanes a Agathon. Pak usíná i Agathon. Když s rozbřeskem nového dne usnul i Aristofanes, Sokrates odchází do Lykeja, aby se tu celý den věnoval filosofii.‘

Tato moje slova Patočku vzrušila. Povstal, opřel se o stůl a zahleděl se kamsi do dálky. Pak přistoupil ke knihovně a dlouho hledal v horních regálech. Vrátil se ke stolu, rozevřel Platonovo *Symposium*, pak se začal smát a radostně pokyvoval hlavou. Přistoupil jsem

k němu a nahlédl jsem mu přes rameno. Patočka ukazoval na text: „Vidíte, první usnul Aristofanes, ne Agathon. Tragik je bdělejší.“ – V tu chvíli mi Patočka připadal jako velký mág. Tak fenomenální paměť? Patočkova paměť byla vskutku fenomenální. Dokázal bezchybně v řečtině citovat dlouhé pasáže. Tu však bylo ve hře něco víc než dobrá paměť. Patočka chvíli stál a znovu hleděl kamsi do dalek, až kamsi přes dva tisíce let. Pak odkudsi vytesal do slov myšlenku: „Víte, pane kolego, v tom krátkém textu je skryto celé Platonovo pochopení umění a celé jeho porozumění člověku. V člověku je trojí duše. Ta nejnižší je ovládána žádostmi těla – *epithymiai*. Ta vyšší, to je *thýmos*, oblast srdce, místo silných citů a vášní. To nejvyšší v duši je poznání, *nûs*, *logos*. *Epithymiai*, to je půda komedie. *Thýmos* je doménou tragédie. *Thýmos* je výš, Agathon, pisatel tragédií, je bdělejší než Aristofanes, pisatel komedií. *Nûs* a *logos* je nejvýše, to je místo pro filosofii, filosof je nejbdelejší.“

Vraťme se k *Faidrovi*. Citátem z Pindara nás Platon postavil před otázku, co tu máme považovat za naléhavou povinnost, *ascholia*, a co za záležitost ještě naléhavější a přednější, pro co rezervuje *scholé*. Sokrates prohlašuje, že za naléhavější považuje vyslechnout si, o čem Faidros rozmlouval s Lysiem. Tu by se mohlo zdát, že to, co Sokrates považuje za přednější než *ascholia*, je tímto určeno, zejména když pojem *scholé* byl předem navozen Faidrem. Tomu však Platon brání tím, že hned vzápětí, ještě než nechá Faidra číst Lysiův erotický esej, uvádí *scholé* tak, jak ji chápe Sokrates. Faidros se ptá, zda Sokrates považuje za pravdivý místní mýtus o Boreovi a Oreithyii. Sokrates odpovídá, že na takové věci nemá *scholé*, protože je plně soustředěn na úsilí o poznání sebe sama (*Phdr.* 229 e – 230 a). V dalším průběhu dialogu narazíme na myšlenky, které Pindara evokují. Lze se tedy domnívat, že poukazem na Pindara Platon obrací zrak k následujícímu dialogu.

Platon ve *Faidru* uvádí svou Palinodii citátem ze Stesichorovy Palinodie, která odmítá Homérský obraz Heleny (*Phdr.* 243 a-b). Pindaros uvádí svou třetí Olympijskou ódu přáním, aby se Heleně svým zpěvem zalíbil (3 *Ol.* 1-2). V první Olympijské ódě Pindaros reviduje mýtus o Pelopovi, který si ‚podmanil mysl boha Poseidóna touhou‘ (*himerói*), a byl jím unesen na Olymp do Diova domu, ‚kam později přišel též Ganymédés, aby Diovi poskytl tentýž požitek‘ (1 *Ol.* 41-5). V Platonově Palinodii Zeus, zamilovaný do Ganyméda (*Zeus Ganymédüs erón*), nazval *hímeros* onen proud krásy, který vyvěrá z tváře milovaného hochy a proudí do očí milujícího (*Phdr.* 255c).

V těchto svých ódách Pindaros oslavuje olympijská vítězství Sicilských velmožů, Hierona, vládce Syrakus, a Therona, vládce Akragantu, jejichž obrazu nechává dominovat *areté*, tedy ‚zdatnost‘, ‚výtečnost‘, ‚ctnost‘, ‚skvělý čin‘, ‚úspěch‘. Hieron je opěvován jako ‚král Syrakuský‘ (*Syrakosion basilea*, 1 *Ol.* 23-4), který ‚spravedlivě vládne na Sicílii a dosahuje vrcholů všech zdatností‘ (*drepón koryphas aretan apo pasan*, 1 *Ol.* 12-13). ‚Slovutní předkové Therona přidali bohatství a slávu ke svým vrozeným zdatnostem (*gnésiais ep' aretais*, 2 *Ol.* 11-12). Jejich bohatství je hodné oslavy, protože je ‚zdobeno ctnostmi‘ (*ploutos aretais dedaidalmenos*), a jako takové ‚skýtá vhodnou příležitost pro mnohé úspěšné činnosti, a je oporou ctižádostivého myšlení‘ (2 *Ol.* 53-4). Theron ‚dosáhl svými zdatnostmi nejzazšího vrcholu‘ (*pros eschatian aretais hikanón*, 3 *Ol.* 43). ‚Králové dosahují největších úspěchů‘ (*to d' eschaton koryphūtai basileusi*, 1 *Ol.* 113-14). ‚Kdo dokáže spočítat kolik radosti Theron připravil pro druhé?‘ (*hosa charmat' allois ethéken*, 2 *Ol.* 99-100). V Pindarových ódách je *areté* nade vše žádoucí a žádanou. Pindaros upozorňuje, že se mýlí ten, kdo doufá, že jeho činy zůstanou bohu skryty (1 *Ol.* 63-4). Ti, kdo se zde na zemi, kde vládne Zeus, dopustili špatností (*alitra*), jsou v podsvětí okamžitě po smrti souzeni s nesmlouvavou nutností (2 *Ol.* 56-60). Pobyt na ostrově blažených čeká ty, kdo dokážou zdržet své duše ode všech nespravedlivých činů třikrát po sobě jak zde na zemi tak i v podsvětí (2 *Ol.* 68-73).

V Palinodii ve *Faidru* stojí *areté*, jmenovitě sebekontrola a uměřenost (*sóphrosyné*), spolu s krásou na svatém podstavci v říši idejí, kde září spravedlnost (*dikaiosyné*) a moudrost (*phronésis*). Ti, kdo dokáží žít životem naplněným vzájemnou láskou, oddáni filosofii, ‚mají po skončení svého života získáno vítězství v jednom ze tří zápasů vpravdě olympijských‘ (*Phdr.* 256 b, př. Novotného), a dokáží-li žít takovým životem třikrát po sobě, jejich duše znovunabývají křídla a jsou tak vysvobozené z koloběhu zrodu a smrti (*Phdr.* 248 e - 249 a). V úvodní pasáži Palinodie Platon vysoce oceňuje bohem inspirovanou poesii básníků, jež zdobí činy dávných mužů a tak vzdělává generace nastávající (*Phdr.* 245 a). Platonův soudobý čtenář tu nemohl nemyslet na Pindara.

Ve *Faidru* poukazy na Pindara končí Palinodií, která uzavírá první část dialogu. Platonem citovaná Pindarova slova o tom, co je přednější než ‚naléhavá povinnost‘, lze tedy vztáhnout bez pochyb na tuto první část, které dominují tři eseje týkající se lásky: Lysiův ‚Erotikus‘ horující pro homosexualitu založenou na vzájemné prospěšnosti, prostou lásky, Sokratova

první řeč odmítající homosexuální erotiku jakožto škodlivou co do majetku, co do tělesné zdatnosti, především však co do zdatnosti duchovní, a Palinodie, Sokratova druhá řeč, v níž je rozvinuto pojetí lásky zakotvené ve filosofii, která zraky milujících obrací k idejím. V druhé části dialogu jsou tyto tři texty podrobeny kritickému zkoumání z hlediska jejich přesvědčivosti, a na tom podkladě je rozvinuta teorie vědecké rétoriky, založené na dialektice, tedy na filosofii. Tato druhá část, která podává výčet stávajících manuálů rétoriky s jejich pravidly a jejich kritiku, a předkládá principy dialektiky, na nichž má být založena rétorika nová, je v porovnání s částí první strohá a suchá. Tu by byla nasnadě domněnka, že tuto druhou část dialogu lze ve světle citátu z Pindara identifikovat s *ascholií*, tedy Platonovou odloženou ‚naléhavou povinností‘. Tomu však Platon brání tím, že tuto druhou část zasazuje výslovně do rámce *scholé*, kterou tu uvádí jako čas pro náročné a kritické filosofické zkoumání, v opozici k zahálce a myšlenkové nečinnosti (*Phdr.* 258 e - 259 a). Ve *Faidrovi* samém tedy nemůžeme považovat za Platonovu odloženou ‚naléhavou povinnost‘ ani první, ani druhou část dialogu.

Položme si otázku, zda Platonova odložená naléhavá povinnost neleží mimo dialog, tak jako Pindarova povinnost ležela mimo ódu, jejíž sepsání bylo přednější než paján na Apollona, který kvůli ódě odložil. Na pomoc si tu musíme vzít Platonův svěřitopisný *Sedmý dopis*, do něhož zasadíme starověké datování *Faidra*^{iv} upřesněné jakožto závěrečné měsíce hroucí se athénské demokracie a počáteční období aristokratické revoluce.^v V *Sedmém dopise* Platon píše, že se od mládí chtěl dát do politiky. Bylo mu třiačtyřicet, když v Athénách došlo k aristokratické revoluci. Vláda se dostala do rukou třiceti archontů, mezi nimiž byli Platonovi příbuzní a známí. Ti ho vybídli, aby se spolu s nimi účastnil řízení státu. Cituji: ‚Domníval jsem se, že stát budou vést tak, že jeho nespravedlivé uspořádání promění v uspořádání založené na spravedlnosti, a tak jsem velice pozorně sledoval, co učiní.‘ (*Sedmý dopis* 324 d). Aktivní účast na správě státu Platon odložil, aby dopsal *Faidra*.

Starověké datování *Faidra* jakožto Platonova prvního dialogu, napsaného ještě za Sokratova života, jsem upřesnil na podkladě Platonova starověkého životopisu s přihlédnutím ke komedii *Žáby*, kterou Aristofanes dal na scénu v roce 405 př. n. l. V *Žábách* totiž Aristofanes vyvádí z podsvětí Aischyla, aby Athény zachránil před hrozící katastrofou. Chór se raduje, že již nebude muset sedět okolo Sokrata a odhazovat umění (*Sókratei parakathémenon lalein apobalonta mousikén*, Ar. *Žáby* 1491-5). Diogenes Laertský v

životopise Platona píše, že se Platon zabýval v mládí poesíí; když se měl účastnit soutěže se svou tragédií, před Dionýsovým divadlem se zaposlouchal do Sokrata, který tu vedl filosofickou debatu, a byl jím tak uchvácen, že své tragédie hodil do ohně (Diog. Laert. iii. 5). Sokrates Platonovi učaroval, takže tento přestal psát poesii a věnoval se filosofii. Aristofanův útok na Sokrata a jeho stoupence proto Platon nemohl nevzít osobně; ve *Faidrovi*, který je ze všech jeho dialogů nejpoetičtější, ukázal, že filosofie je tím největším uměním. Svou obranu filosofie musil dokončit, než mohl na výzvu svých aristokratických přátel odpovědět a aktivně se k nim připojit. Naléhavou povinnost dokončit paján na Apollona Pindaros spojil s ódou, v níž oslavil Théby, svou vlast, když Théban zvítězil v kočárových dostizích v Isthmických hrách; učinil to tak, že do své ódy začlenil oslavu Apollona, provázenou příslibem paján dokončit. Platon ve *Faidru* odloženou povinnost účastnit se aristokratické vlády spojil s dokončením své obrany filosofie tím, že v dialogu položil základy nové rétoriky, kterou si aristokraté potřebovali osvojit, jestliže se měli vypořádat s athénskými demagogy, aniž by se uchýlili k tyranii.

Když Pindaros ve svých ódách oslavuje Hierona a Theronu, jeho pohled je obrácen na Sicílii. Když oslavuje Dia jako ‚vládce Etny, jež tíží stohlavého obra Tyfóna‘ (4 *Ol.* 6-7), nebo prostě jako ‚Dia z Etny‘ (*Zeus Aitnaios*, 6 *Ol.* 96), oslavuje tak přímo nebo nepřímo Hierona, vládce Syrakus, který založil pod Etnou město, jež nazval Etna. W. H. Race píše výstižně v úvodu k Pindarově první *Pythijské ódě* oslavující Hieronovo vítězství v kočárových dostizích: ‚Óda oslavuje založení Etny v rámci širšího kontextu harmonického míru, dosaženého v obci její dobrou správou, udržovaného proti agresi zvenčí rezolutní vojenskou silou, a v rozměrech kosmických dobytého a chráněného Diovou mocí, která je exemplifikována uvězněním Tyfóna pod Etnou.‘^{vi} Tímtož směrem je obrácen i pohled Platona, když píše *Faidra*. Když Sokrates ve *Faidru* přemítá, zdali je ‚nějaké zvíře (*thérion*) nad Tyfóna zavilejší a soptivější, či tvor krotší a jednodušší‘ (*Phdr.* 230 a, př. Novotného), tu Platon myslí na Sicílii, na Etnu, na Pindarova Tyfóna. Pindarův soptivý Tyfón je Diem uvězněn pod Etnou, Hesiodův Tyfón byl Diem uvržen do Tartaru (*Th.* 868).

Jak jsme viděli, Platon ve *Faidru* uvádí svou Palinodii citátem z Palinodie Stesichorovy, v níž tento neguje Homérskou báji o Heleně. Palinodii samu pak Platon zahajuje slovy: ‚řeč, kterou hodlám pronést, je Stesichorova, syna Eufemova, z Himery‘. Platonova informace, že básník Stesichoros pocházel z Himery, vrhá důležité světlo na Pindarovu třetí *Olympskou ódu*, kterou Pindaros otevírá zbožným přáním, aby se jeho zpěv zalíbil Heleně. Himera totiž hrála

velkou úlohu jak v životě Syrakuského vládce Gelona, Hieronova bratra a předchůdce, tak i Akragantského vládce Therona, kteří tu spojenými silami dobyli slavného vítězství nad Kartágem. To, že Platon svou Palinodii motivuje citátem ze Stesichorovy Palinodie, a celou svou Palinodii pak uvádí jako řeč Stesichora z Himery, ukazuje, že k Sicílii chtěl obrátit i oči svých zamýšlených čtenářů, svých přátel a příbuzných mezi aristokraty, kteří se tu měli čemu učit.

Čas pro filosofii se pro mě stal akutním problémem v roce 1970, když jsem se vrátil z USA, kde jsem rok přednášel marxismus na Havajské univerzitě. Normalizace probíhala naplno, a v jejím rámci prověrky a vyhazovy. Bez dlouhého rozmýšlení jsem zašel přes Stromovku do Holešovické elektrárny a stal se strojníkem v kondenzaci. O tom, jak jsem tuto proměnil ve svou studovnu, píše v „Korespondenci s *Rudým právem*“, publikované v roce 1975 v samizdatu Petlice úvodem k mému *Kádrovému dotazníku*. Ze svého závěrečného dopisu cituji:

„Sedím v elektrárně, dole pod kondenzační turbínou; od svodného kanálu mě dělí dřevý plech, na kterém jsem postavil náš strojnický vřivak. Kanál páchne, nedá se tu dýchat, je mi špatně při pomýšlení, že mne dnes čeká šestnáctihodinová služba. V ruce držím dopis z *Rudého práva*: ‚Vážený soudruhu, včas a věcně jsem odpovídal na Vaše předcházející dopisy. Skutečnost, že se obracíte na západoněmecký časopis *Spiegel*, jasně svědčí o tom, jaké cíle sledujete. Myslím si, že za těchto okolností je zbytečné pokračovat v další korespondenci. Se soudružským pozdravem, Jaroslav Kořínek, zástupce šéfredaktora.‘

Je mi to líto, soudruhu Koříneku, že Vás zase budu obtěžovat. Opravdu jsem chtěl vyjít vstříc Vašemu přání. Mám však dnes šestnáctku, kanál páchne, nedá se tu dýchat, a tak si říkám, co bych Vás šetřil. A jak tak mám plastické špunty v uších a za zády mi hvízdá nedoléhající ventil odlučovače, zvučí mi v uších neodbytná myšlenka: Činí-li Vám, soudruhu zástupče šéfredaktora, takové obtíže čtení mých dopisů, pojdme si své funkce vyměnit. Já Vám slibuji, že Vaše dopisy budu číst s neutuchající trpělivostí a svědomitě na ně budu odpovídat. Vzdělání potřebné k výkonu funkce redaktora mám, své filosofické vzdělání v oboru marxistické filosofie jsem obohatil pětiletou praxí přímo ve výrobě. Ručím Vám za to, že podobná pětiletá zkušenost není k zaplacení. Mám-li vzdělání potřebné k tomu, abych mohl zastávat Vaše místo, Vy jistě snadno absolvujete měsíční zaškolení do funkce strojníka v kondenzaci. A ještě jedno Vám mohu přislíbit. Vyměníme-li si svá místa, učiním vše pro to, abyste měl zajištěn potřebný prostor pro Vaš další odborný růst. Nedovedete si představit, s jakými obtížemi jsem se setkal v tomto ohledu během posledních pěti let. To, co jsem mohl

učinit přímo v elektrárně, aby se tu dobře studovalo a pracovalo, to jsem učinil. Bylo-li před mým příchodem do elektrárny nepředstavitelné, že by si některý z dělníků během šichty mohl vytáhnout a číst knihu, dnes se spojení duševní činnosti s obsluhou strojního zařízení stalo samozřejmostí takřka pro každého strojníka. A co je hlavní, vybudoval jsem postupně v kondenzaci přístřešek. Nepoteče Vám na knihy, knihy Vám nezapadají během několika minut prachem ani padající sklovitou vatou z demontovaného či montovaného parovodu. Prostor nad hlavou Vám ochrání čtyři plechy, jedna hobra, jedna deka z umělé hmoty, jeden pytel, jedna stará plátěná záclona a spousta hadrů, které ucpávají časem se objevivší díry a netěsnosti. Před průvanem a prachem Vás z levé strany ochrání dvě plechové zástěny, dva menší plechy, dřevěná deska, deska z tvrdého papíru a plátěný pytel; z pravé strany budete chráněn dvěma dřevěnými deskami, dvěma plechy, kusem visícího papíru, kusem visícího hadru a závěsem z pytloviny; zepředu i zezadu Vás před průvanem budou krýt tři plechy a tři dřevěné desky. Ředitel podniku, Ing. Trávníček, prý se o přístřešku vyjadřuje jako o doupěti jeskynního člověka; a skutečně, přístřešek nepůsobí nejlepším estetickým dojmem. Takřka veškerý stavební materiál pochází z odhozených a nepotřebných dílů, které jsem našel na hromadách smetí porůznu po elektrárně. Mohu Vás však ujistit, že až na pach z kanálu vigvam spolehlivě funguje. Dokud jsem nepostavil přístřešek, byla tu voda padající za krk a průvan pronikající do kostí samozřejmým údělem strojníka v kondenzaci. Kdo tu pobyl déle, odešel zruinován revmatismem. Jak říkám, co se dalo pro zajištění a zlidštění pracovních a studijních podmínek udělat přímo v elektrárně, to jsem učinil.‘

Problémem *scholé* jsem se v elektrárně zabýval nejen prakticky, ale i teoreticky. Pojem volného času pro rozvoj všech schopností každého člena společnosti totiž stojí v centru Marxova filosofického myšlení, a jako takový se dostal do centra myšlení Radovana Richty v jeho práci z roku 1963 nazvané *Komunismus a proměny naší doby* a nesoucí podtitul *K povaze humanismu naší doby*. Richta tu píše:

„Bohatství komunistické společnosti dostává svou míru přímo v ‚disposable time‘, čase osvobozeném pro lidský rozvoj – v práci i mimo ni. A pak se názorně ukáže, že skutečné bohatství, které dosud jen slabě a matně probleskovalo společenskými formami, vůbec není nic jiného než právě rozvinutá produktivní síla všech individuů, tvůrčí schopnosti člověka ... Teprve tak vzniká ekonomika, jejímž subjektem se stávají sami lidé z masa a krve. Ekonomie času ... obohacuje všechny sféry lidského úsilí a všude ve své strohé ekonomické řeči zanášá objektivní požadavky růstu lidských sil, z nichž lze také jedině skládat skutečnou lidskou etiku. Na cestě ke komunismu se na jistém stupni vývoje společnosti – ve světle ekonomie

času – ukáže, že nejefektivnějším způsobem rozmnožování společenských výrobních sil se stalo uvolňování ‚disposable time‘, svobodného času pro rozvoj člověka.‘ (Richta, c. d. str. 37-38).^{vii}

Spolu s Kosíkem a Machovcem, Richta měl největší zásluhu na obrodě marxistického myšlení u nás, která vyústila v Pražském jaru roku 1968. Na rozdíl od Kosíka a Machovce však po sovětském zásahu a následné ‚konsolidaci a normalizaci‘ nejen že Richta nebyl nikterak postižen, jeho kariéra udělala skok dopředu; stal se ředitelem Ústavu pro filosofii a sociologii. V roce 1975 píše spolu s Hrzalem: ‚Kázeň, pořádek, přísné dodržování normy, kontrola plnění plánu jsou v posledních letech postupně vnášeny do činnosti společenských věd – včetně filosofie, sociologie a vědeckého komunismu – jako předpoklad pro úspěšný rozvoj těchto oborů.‘^{viii}

Jak to vypadalo v praxi? V roce 1970, po třech měsících v elektrárně jsem požádal Ústav pro filosofii a sociologii o možnost přednést tu k diskusi stať o Aristotelovi. Moje žádost byla zamítnuta, s negativní odpovědí jsem se však nespokojil. V ‚Bilanci experimentu‘, kterou jsem poslal Kolegiu filosofie a sociologie ČSAV v roce 1975, k tomu píši:

„Navštívil jsem vedoucího filosofické sekce dr. Javůrka. Dr. Javůrek nejprve vyjádřil značné podivení nad mým dobrovolným odchodem do elektrárny, vyjádřil své mínění, že jsem učinil velmi neblahý krok, a to krok, který mne samočinně vyřazuje z jakékoli další účasti na práci v oblasti marxistické filosofie. Dal mi najevo, že veškeré cesty mé možné spolupráce s pracovníky ústavu jsou nyní uzavřeny. K mému specifickému zájmu o starověkou filosofii a o Aristotela mi dr. Javůrek sdělil: ‚Řeknu vám upřímně. Každý pracovník ústavu má svůj čas a svou práci přesně určenu. Nemůžeme připustit žádnou výjimku. Každý musí věnovat všechnu energii plnění předepsaných úkolů. Kdybych zjistil, že některý pracovník ústavu studuje Aristotela, musil bych ho přísně upozornit na jeho povinnosti. Buď by s tím přestal, nebo by musil opustit ústav.‘^{ix}

Posunu Richtova myšlení od jeho práce z roku 1963 k jeho stati z roku 1975 jsem věnoval stať ‚Konfrontace‘, která byla též publikována v Petlici v souboru mých textů spolu s ‚Bilancí experimentu‘. Tu jsem si nemohl odpustit srovnání Richty s Platonovou *Ústavou*: ‚Platon považuje za podmínku utváření jednotného státního společenství rozbití občanského soukromí. Rozbití soukromí zasahuje veškeré oblasti lidského života: a) Oblast veškeré praxe jak v životě rodinném, tak i v životě občanském; činit cokoli, co by nebylo řízeno v rámci

organizace celého společenství, je v obci šťastných činem bezbožným, a úkolem vládnoucích filosofů, archontů, je žádné takové jednání nepřipustit. b) Oblast estetického citění: ve sportu a péči o tělo, v oblékání, v hudbě i slovesném umění je vše přesně určeno. Z daného rámce nesmí nikdo a nic vybočit. Jakoukoli osobitost, jež by se projevila coby jen poslechem, hudebním provedením nebo komponováním nové melodie, osobitost, jež by se projevila délkou vlasů, tvarem či ozdobností opánků a oděvu mimo přijatý a posvěcený úzus, považuje Platon za počátek totálního rozkladu státního společenství v jeho jednotě. c) Sféru myšlení a poznání. Občan má určeno, koho má považovat za otce, koho za bratra a koho za sestru, koho za syna a koho za dceru. Občan má určeno, v co věřit a v co nevěřit, co považovat za pravdu a co za lež. Občan nesmí lhát, lež je přípustná a posvěcená jen potud, pokud jde o lež v zájmu státu; lhát mohou jen filosofové, vládci, archonti v zájmu vytvoření vhodné atmosféry pro dosažení maximální jednoty, poslušnosti, podřízení se regulaci sexuálního styku atd., a lež pronesená archonty je pak ovšem pravdou pro každého občana státu. Poznání pravdy jakožto pravdy je otevřeno jen hrstce vyvolených, jen archontům. V konečné instanci pak ani těmto není otevřeno skutečné, riskantní, otevřené hledání pravdy, pravda je předem dána Platonovou doktrínou idejí ... A Platonův základní politicko-filosofický zájem také původně spočíval v úsilí o zajištění *scholé*, svobodného času pro svobodnou činnost, pro lidské poznání pravdy!“

Tyto řádky jsou poznamenány skutečností, že jsem ještě nečetl Aristofana. V komediích *Acharňané*, *Jezdci*, a *Vosy*, daných na jeviště v letech 425, 424 a 422 př. n. l., kdy Platonovi byly dva roky, tři roky a pět let, Aristofanes podává karikaturu athénské demokracie, která dobře odpovídá obrazu, který o ní Platon podává v *Ústavě*. Aristofanovy komedie mi tak umožnily vidět Platonovu kritiku demokracie pozitivněji, nic to však nezměnilo na mém základním problému s *Ústavou*. Tuto jsem totiž viděl jako Platonovu odpověď na problémy athénské demokracie. Teprve Pindaros mi umožnil pochopit, že Platonův pohled byl obrácen na Sicílii; *Ústava* je poznamenána Platonovým zklamáním Sicílií a nesena úsilím vypracovat pedagogické a politické reformy, s jejichž pomocí by se osvícený vládce typu Gelona, Hierona, nebo Therona mohl proměnit ve vládce-filosofa schopného uvést Platonovu ideální ústavu ve skutečnost.

Po odchodu z elektrárny, v roce 1975, jsem navštívil řadu filosofů vyloučených z akademických institucí, abych je oslovil prostou myšlenkou: „Dejme se dohromady a poinformujme se o tom, co ve filosofii děláme.“ Milan Machovec se myšlenky ujal a pod jeho

vedením jsme se začali scházet v Pařížské ulici v bytě Dany Horákové. Seminář navštěvoval též Václav Havel, který v prosinci roku 1976, na posledním setkání toho roku, si pozval mě, Machovce a ještě pár dalších do malé vedlejší místnosti, aby nám tu dal přečíst text Charty 77 a požádal nás o podpis. V důsledku toho policie Machovce přinutila, aby seminář uzavřel. Otevřel jsem tedy svůj vlastní seminář v našem bytě v Keramické ulici, který byl určen především pro mladé muže a ženy, jako byl můj syn Lukáš, kterým byla vzata možnost jakéhokoli vyššího vzdělání. Po úspěšném roce jsem do našeho semináře pozval akademiky z Oxfordské university. Návštěvy oxfordských filosofů v mém semináři zahájila Dr. Wilkesová na jaře roku 1979 a ukončil Dr. Kenny na jaře roku 1980. Protože Kennyho přednáška souvisela s časem pro filosofii jakožto filosofickým problémem, věnuji jí tomu odpovídající pozornost.

Dr. Kenny přišel k nám do Keramické ulice necelou půl hodinu před začátkem semináře: „Julie, chci mluvit na téma Aristotelovy etiky. Moje přednáška bude vycházet ze dvou textů, jednoho z *Etiky Nikomachovy* a jednoho z *Etiky Eudemovy*. Mohl bys na počátku semináře tyto dva texty přeložit pro posluchače do češtiny?“ Když jsem se podíval na pasáž z *Etiky Nikomachovy*, ulevilo se mi. Pasáž jsem měl podtrhanou, s vykřičníky. Nemusil jsem se obávat, že v tomto případě selžu. Špatně se mi udělalo, když jsem se podíval na dlouhou pasáž z *Etiky Eudemovy*. Tuto Aristotelovu *Etiku* jsem totiž nikdy před tím nečetl. Požádal jsem proto Kennyho, aby mě omluvil, že si pasáž musím aspoň jednou přečíst. Pasáž jsem sotva dočetl, když přišla Zdena, že je třeba začít. Dr. Kenny mě vyzval, abych obě pasáže přeložil. Překládal jsem větu po větě, každou větu jsem nejprve přečetl nahlas v řečtině a pak přeložil do češtiny. Když jsem texty přeložil, Kenny vysvětlil, že tyto dvě *Etiky* mají společné tři knihy, které jsou běžně publikovány pouze v *Etice Nikomachově*, s níž je Aristotelova vyvrálá etika odborníky identifikována. Stylometrické testy, kterým Kenny tyto dvě *Etiky* podrobil, však ukazují, že tyto tři knihy patří původně do *Etiky Eudemovy*. Na základě citovaných pasáží Kenny dovozoval, že pohled na filosofii a její místo v lidském životě je v těchto dvou *Etikách* diametrálně odlišný. Protože tři společné knihy původně patřily do *Etiky Eudemovy*, Kenny z toho usuzoval, že pouze *Eudemova Etika* obsahuje Aristotelovo originální myšlení.

V pasáži z *Nikomachovy Etiky* Aristoteles dovozuje, že dobrý život se zakládá v co nejlepší aktivitě. Za nejlepší aktivitu považuje filosofii, protože tato je aktivitou nejsoběstačnejší; jedině, co k ní je potřeba, je *scholé* (1177 a 12 – 1177 b 4). Filosofie je klíčem k dobrému

životu; kdo chce žít opravdu dobře, musí se věnovat filosofii. Podle Kennyho interpretace pasáže z *Eudemovy Etiky* však Aristoteles považuje filosofii za aktivitu, již se mohou oprávněně věnovat pouze ti, kdo jsou k tomu povoláni: ‚Z hlediska *Eudemovy Etiky* ten, kdo se věnuje filosofii, aniž by k tomu byl povolán, nejen že nežije dobře, je *panúrghos*; Aristoteles ho vidí jako člověka špatného, všeho schopného‘.^x

Protože jsem před začátkem Kennyho vlastní přednášky dvakrát, respektive třikrát velice pozorně četl uvažovanou pasáž z *Etiky Eudemovy* – jednou o samotě v kuchyni, pak větu po větě znovu v řečtině a v překladu do češtiny – musil jsem Kennymu oponovat; obě pasáže se mi ukázaly být v plném souladu. V pasáži z *Etiky Eudemovy* Aristoteles tvrdí, že pouze volba a vlastnění takových věcí je přirozeně dobrá (*tón physei agathón*), jež vede k co nejintenzivnějšímu nazírání boha (*hétis poiései malista tén tou theû theórian*, 1249 b 17-19); nazírání boha je prvořadým úkolem filosofie. Kdo chce žít dobře, volit a vlastnit to, co je skutečně dobré, se tedy musí věnovat filosofii. Na obranu *Nikomachovy Etiky* s jejím důrazem na *scholé* jakožto nezbytné podmínce pro filosofii jsem namítnul, že když Aristoteles tuto pasáž psal, měl na mysli Sokrata, kterému filosofie proměnila poslední den jeho života v den nejlepší, v němž celý jeho život vyvrcholil. Ani nadcházející smrt nedokázala Sokrata připravit o *scholé* zajišťující mu duchovní pohodu pro to, aby svůj život ukončil rozhovorem s přáteli o významu filosofie pro dobrý život. Faidon v Platonově dialogu uvádí Sokratovu závěrečnou rozpravu slovy: ‚Ačkoli Sokrata, muže mě drahého, čekala smrt, nemohl jsem k němu pociťovat lítost, protože vyzařoval štěstí‘ (*eudaimón gar moi h'anér ephaineto*, *Phd.* 58 e 2-3). Kenny odpověděl: ‚Julie, jistě se mnou budeš souhlasit, že Sokrates byl člověkem hluboce morálního charakteru, avšak slabým filosofem, kdežto Platon byl pochybného charakteru, za to však byl velkým filosofem.‘ S tím jsem souhlasit nemohl: ‚Tony, ty zřejmě vedeš takovou dělicí čáru Platonovými dialogy, že to, co považuješ za filosofii, zařazuješ mezi dialogy, v nichž Platon přednáší svoji filosofii, kdežto dialogy, které vidíš jako filosoficky podřadné, ztotožňuješ se Sokratem. Já takto Platonovy dialogy nerozděluji.‘ Tu se ozval zvonek, Zdena šla otevřít, do bytu vpadli policisté, odvedli nejprve někam zvlášť Kennyho a jeho manželku, a pak odvedli mě a mé studenty na policejní stanici v Bartolomějské ulici.

Na policejní stanici v Bartolomějské jsme se ocitli ve velké hale. Po chvíli jsem si uvědomil, že jsme v hale sami. Navrhl jsem, že bych mohl přednést svou úvodní přednášku k Aristotelovi. Do té doby jsme se totiž zabývali Platonem. Všichni byli pro, a tak jsem se do Aristotela pustil. Pozornost jsem soustředil na Aristotelův pojem myšlení jakožto nejvyšší a

nejdokonalejší aktivity. Aristoteles jako takové nechápe jakékoliv myšlení, nýbrž myšlení, které je myšlením myšlení, a to ne jakéhokoli myšlení, nýbrž myšlením myšlení nejdokonalejšího: *eiper esti to kratiston, estin hé noésis noéseós noésis* (*Met.* XII, 1074 b 15-1075 a 10) Takovým je myšlení boha, který myslí své vlastní myšlení:

„Abychom si uvědomili velikost této myšlenky v jejím historickém kontextu, musíme začít Homérem. Homér svým bohům též přiřítá myšlení dokonalejší než je myšlení, jehož jsou schopni lidé. Zeus je nejvyšší myslitel (*hypatos méstór*), jeho úmysly jsou nezvratné, nehynoucí (*aphthita médea eidós*), veškeré jeho myšlení je však instrumentální: svým myšlením dosahuje svých cílů lépe než jakýkoli smrtelník, jeho myšlení je tak zjevně antropomorfní. Ve srovnání s tím se Aristotelův pojem myšlení myšlení jakožto aktivity bohu vlastní a boha určující jeví jako něco, co je lidskému myšlení jako takovému vzdálené, tedy jako produkt vypjatého, odlidštěného filosofování. A přece to byl Homér, kdo udělal velký krok na cestě k Aristotelovi, protože do jeho básní se posluchači mohli zaposlouchat a ve světě myšlení, který vytvořil, strávit celé hodiny. Homér tak Řekům otevřel svět čistého požitku z myšlení jako takového, osvobozeného od jakékoli instrumentálnosti.“

Tu do místnosti vešel policista v civilu: „Co to tu děláte?“ Odpověděl jsem: „Filosofii. Chcete se připojit?“ Policista beze slova odešel, místnost se ve chvíli naplnila policisty, studenti se museli postavit ke zdi, mě odvedli na celu, kde jsem byl na osmačtyřicet hodin zadržen. Tak skončil můj seminář. Policisté týden co týden znemožňovali veškerá má další setkání se studenty; každého z nás, kdo se chtěl semináře účastnit, zadrželi na osmačtyřicet hodin. Po osmi týdnech jsem dalších pokusů o obnovu semináře zanechal. Na podzim roku 1979 jsem dostal pozvání na Oxfordskou a Cambridgeskou universitu, a tak jsem požádal o pětiletý pobyt v zahraničí. Když mi byl tento pobyt Ministerstvem vnitra povolen, odejel jsem do Oxfordu.

K tomu, abych se mohl věnovat práci ve filosofii, jsem po příjezdu do Británie povolán nebyl. Tím se mi dostalo toho největšího daru, ničím nerušené *scholé*, abych tak mohl každodenně podnikat své výlety do Starověkého Řecka, a tu trávit čas s Homérem a Hesiodem, Herodotem a Thukydidem, Aischylem, Sofoklem a Euripidem, Aristofanem, Lysiem, Isokratem a Demosthenem, s Xenofontem, Platonem, Aristotelem a Plotinem, v posledních měsících pak s Pindarem.

Gosling a Taylor píší ve své knize *The Greeks on Pleasure*: „Aristotelovy extatické výroky o potěšení z filosofie sotva vzbudí odpovídající odezvu mezi mnohými praktikujícími filosofy, natož pak mezi těmi, kdo nejsou filosofové.“^{xi} Neskýtá-li filosofie potěšení, neobohacuje-li lidský život, pak ji lze jistě pochopit jako jednu z akademických disciplín, která má na univerzitě místo, jsou-li na to peníze, kdo však není povolán, aby se filosofií zabýval, tu nemá co dělat. Takovéto pochopení filosofie, oxfordskými filosofy obecně sdílené, nemohu přijmout. A tak od roku 1980, tedy od svého odchodu do Oxfordu, usiluji vším, co dělám, o to, aby diskuse o filosofii, přerušovaná pražskými policisty, byla obnovena.

ⁱ Termínem „volný čas“ překládám řecký termín *scholé*. Toto slovo, které původně znamenalo prostě „volnou chvíli“, doznalo hlubokou proměnu díky Sokratovi, který *scholé* proměnil v čas intenzivního filosofického zkoumání a sebezkoumání. Takto proměněný byl tento termín převzat do latiny. V latinsko-anglickém slovníku nacházím pod termínem *schola* jako základní význam „leisure devoted to learning“, tedy „volný čas věnovaný studiu“, pak termíny odvozené „a learned conversation or debate“, „učený rozhovor nebo debata“, „a lecture“, „přednáška“, „dissertation“, „disertace“. Přes latinu tento termín vstoupil do všech evropských jazyků, které znám: school, Schule, école, škola.

ⁱⁱ Podobně je tomu i v anglických překladech. Na příklad Hackforth překládá „above all business“, „nad veškeré zaměstnání“ (R. Hackforth, *Plato's Phaedrus*, Cambridge at the University Press, 1951, repr. 1972.), Rowe překládá „above even want of leisure“, „dokonce i nad nedostatek volného času“ (C. J. Rowe, *Plato: Phaedrus*, Oxbow Books, Oxford 1988).

ⁱⁱⁱ Slova *kai ascholias huperteron pragma* Race překládá „above even my pressing obligations“ (W. H. Race, *Pindar*, díl. II, LOEB Classical Library, 1997, 1 *Isth.* 2), tedy česky: „dokonce i nad mou naléhavou povinnost“.

^{iv} Podle této tradice Platon napsal *Faidra* ještě za života Sokrata, a to jako svůj první dialog. Viz Diog. Laert. iii. 35 a 38.

^v Viz Julius Tomin, *The Lost Plato*, www.juliustomin.org.

^{vi} „The ode celebrates that founding in a broader context of harmonious peace, achieved in the polis by good governance, maintained against foreign aggression by resolute warfare, and, on a cosmic scale, gained and held against the forces of disorder by Zeus' power, exemplified by Typhos' confinement under Mt. Aitna.“ W. H. Race, c. d. díl I, str. 216

^{vii} Citováno z Julius Tomin, „Konfrontace“, *Kádrový dotazník*, 2. vydání doplněné o „Konfrontaci“, Praha, Petlice 1976, str. 199-200.

^{viii} R. Richta a L. Hrzal „Vývoj marxisticko-leninské filosofie, sociologie a vědeckého komunismu v ČSSR“, *Filosofický časopis* 1975, č. 3, str. 380, citováno z Julius Tomin 1976, str. 204.

^{ix} Julius Tomin, „Moje korespondence s Rudým právem“, *Kádrový dotazník*, 1. vydání, Petlice, Praha 1975, str. 13-16.

^x Kennyho přednáškou jsem se zabýval v stati „Pursuit of Philosophy“ z níž cituji: „Kenny chose to talk about the pursuit of happiness in the *Nicomachean* and the *Eudemean Ethics*. He dealt with the problem in his recently published *The Aristotelian Ethics* (Oxford, 1978) ... Kenny began with the *Nicomachean* passage. There, he argued, happiness consists in the contemplative activity and philosophy becomes thus the primary source of happiness. For the *Eudemean Ethics* to which he came afterwards happiness consisted of an ideal functioning of every part of the soul. Kenny argued that the *Eudemean* conception was critical of the *Nicomachean* conception. Let me quote from his book: „A person who organized his life entirely with a view to the promotion of philosophical speculation would be not wise but cunning, not *phronimos* but *panourgos*. The type of person

whom many regard as the hero of the *Nicomachean Ethics* turns out, by the standards of the *Eudemian Ethics*, to be a vicious and ignoble character.“ (p. 214)‘ Julius Tomin, ‚Pursuit of Philosophy‘, *History of Political Thought*, díl V, č. 3, 1984.

^{xi} ‘Aristotle’s ecstatic language about the delights of philosophising is not likely to arouse an answering echo among many practitioners, let alone among non-philosophers.’ J. C. B. Gosling and C. C. W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, Clarendon Press, Oxford 1982, str. 5.