

Pavel Hobza
MÍLÉTSKÁ FILOSOFIE
JAKO ARISTOTELSKÁ
KONSTRUKCE

Červený Kostelec (Pavel Mervart)
2018, 432 str.

Nová kniha Pavla Hobzy věnovaná iónským myslitelům *fysis* si klade za cíl nikoli nabídnout „jen“ další interpretaci těchto tzv. presókratovských filosofů, ale chce podat především metodický návod, jak k těmto myslitelům, od nichž se nám nedochovaly žádné souvislejší autentické texty, vůbec přistupovat. Vzhledem k povaze pramenů nemáme jinou možnost než na to jít přes Aristotela, který ve svých spisech názory předchůdců uchoval – a taky podstatně dezinterpretoval, jak Pavel Hobza ukazuje *in concreto* ve své knize. Jeho hermeneutická práce tedy spočívá v tom, že pečlivě zkoumá aristotelské i starší kontexty a snaží se v Aristotelových výkladech detekovat a rozebrat možné pozdější „kontaminace“ a zároveň odhalit zasuté původní myšlenky Mílétanů.

Je třeba říci, že autorův postup má své oprávnění, jeho snaha věnovat se poctivě kontextům zachování je sympatická a průběžně přináší zajímavé výsledky. Celá poměrně rozsáhlá studie rovněž drží koncepčně pohromadě a po přečtení dává určitý celistvý obrázek o patrně nejvýznamnějších vrstvách pramenů o mílétském myšlení. Pro ty, kdo se zabývají archaickým myšlením, rozhodně stojí za to si ji přečíst a přemýšlet nad argumenty, které shrmažďuje. A to i když čtenář s autorem

nemusí být vždy zajedno – odhaduji totiž, že pro mnoho (nejen) českých badatelů na poli presókratovské filosofie bude přístup Pavla Hobzy ve vztahu k aristotelským pramenům nepřijatelně kritický a dosažené závěry až příliš skeptické.

V následujícím postupně projdu jednotlivé kapitoly knihy a zároveň se pokusím průběžně naznačit body, o nichž by po mém soudu bylo možné vést s autorem kritickou debatu. Netřeba snad dlouze vysvětlovat, že sama možnost vstoupit do takové diskuse je pozitivní a nelze ji chápat jako kritiku myšlenkového díla jako takového; knihu nedělá dobrou to, že s ní souhlasíme, ale že otevírá možnost smysluplné a konstruktivní polemiky. S recenzovanou publikací je možné polemizovat trojím způsobem či v trojím plánu: jednak lze diskutovat o užívané „dekonstruktivní“ výkladové metodě (toho se budou týkat mé poznámky k otázce *arché* u iónských myslitelů); jednak se lze neshodnout, pokud jde o výklad samotného Aristotela (zde jen naznačím odlišnou možnost, jak chápat Aristotelovu metodologii v přírodní filosofii); za třetí lze debatovat o filosofickém východisku autorova postupu, který stojí na předpokladu, že je možné dospět k jakémusi „autentickému“ jádru mílétského myšlení, očištěnému od nánosů všech pozdějších „kontaminací“ (této nejobecnější otázky se dotknu na závěr).

První dvě kapitoly, kratičké a vyloženě úvodní, jsou užitečné zejména pro ty, kdo se s presókratovskou filosofií teprve seznamují: dozvíme se o specifikách textového dochování této filosofické tradice (v podstatě jsme odkázáni pouze na nepřímé

zdroje) a o tradičním, původně aristotelském chápání Mílét'anů jako „materiálních monistů“, kteří měli hledat látkový počátek (*arché*) světa.

Následuje kapitola věnovaná textově sledovatelným nejstarším dějinám termínu *arché* a obdobná archeologie konceptu příčinnosti a kauzálního vysvětlování (kapitoly 3 a 4). Obě kapitoly shromažďují ke své problematice zajímavý materiál. Jejich přínosem je mj. zhodnocení významu hippokratovské lékařské tradice, která do předplatónského myšlení vnesla důležité impulsy a otevřela některá filosoficky nosná témata, jako je například právě problematika příčinnosti, která budou později velmi důležitá například i pro Platóna a Aristotela. Mapování tohoto významu hippokratovské medicíny přitom v našem českém prostředí není ojedinělé – lze říci, že se zde ustavuje (v návaznosti na analogické posuny ve světovém bádání) svébytná interpretační tradice: kromě Pavla Hobzy sledují vazby mezi medicínou a úžeji chápanou filosofií např. Hynek Bartoš či Jiří Klouda.¹

Avšak zatímco kapitola o příčinnosti je poměrně důkladnou studií, která se poctivě vyrovnává už s Homérem a sleduje pak další vybrané kontexty až k Aristotelovi, kapitola věnovaná pojmu *arché* se mi jeví přece jen příliš stručná a poněkud zjednodušující. Protože otázka *arché* je

v interpretaci archaických myslitelů už od Aristotela dosti prominentní, dovoluji si zde naznačit několik kritických bodů ve větší šíři.

Výklad Pavla Hobzy zde stojí na dvou souvisejících distinkcích, které autor zavádí jako zřetelné a ostré, ale které jsou v představené podobě na myšlení archaické doby uplatnitelné jen obtížně. Autor jednak striktně odlišuje běžné hovorové a „technické“ užití výrazu *arché*, za druhé odděluje (zhruba řečeno) časový význam *arché* jako počáteční fáze kosmogonického procesu a ontologický význam *arché* jako prvotního neustále trvajících (látkového) principu.

Snaží-li se Pavel Hobza ukazovat, že myslitelé archaické doby nepoužívali *arché* jako filosofický termín ve smyslu pojmů „termínu“ a „filosofie“, které se naplno ustavují až v Platónových a Aristotelových textech, je to přesvědčivé, ovšem v zásadě triviální. Aby autor vyřadil ze hry údajná čistě hovorová, neterminologická užití výrazu *arché*, zaměřuje se pouze na zkoumání pramenů, v nichž tento výraz nestojí v předložkovém spojení. To pak vede k tomu, že se jeho výklad omezuje v podstatě na rétoricko-logickou linii užívání výrazu *arché*, v níž tento výraz označuje *východisko* výkladu či úvahy.

Uplatnění tohoto kritéria na archaické texty se mi však jeví svévolné.

¹ H. Bartoš, *Očima lékaře: Studie k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše – tělo*, Červený Kostelec 2006; J. Klouda, *Anaxagorovská próza, rétorizující hippokratovské spisy a otázka předplatónské rétorické teorie*, in: *Reflexe*, 56, 2019, str. 5–39. Důležitou roli zde sehrál významný kolektivní počin, jímž bylo pořízeno českých překladů vybraných hippokratovských spisů, opatřených často důkladnými komentáři: Hippokratés, *Vybrané spisy*, I–II, vyd. H. Bartoš – S. Fischerová, Praha 2013, 2018.

Doložit to lze na Hésiodově *Theogonii* (kterou Pavel Hobza pouze stručně zmiňuje na str. 67); zejména četba klíčové pasáže vztahující se k počátku kosmogonického procesu, ale zároveň i k počátku básnického *výkladu* o něm (*Theog.* 108–115) ukazuje jasně, že výše zmíněné distinkce nelze při četbě archaického textu dobře uplatňovat. Substantivum *arché* se v básni vyskytuje pouze v předložkové vazbě *ex archés* s adverbialním významem *od počátku* (*Theog.* 45, 115), což Pavlu Hobzovi stačí k tomu, aby tento text odložil stranou jako irrelevantní: v jím zavedených distinkcích jde prostě o běžné neterminologické užití s čistě časovým významem. Toto předložkové spojení však hraje v Hésiodově výkladu zřetelně roli klíčového výrazu; alternuje s mnohokrát opakovaným a zcela zásadním nárokem pojmenovat to, co je kosmogonicky první či prvotní (*ta próta, próton, Theog.* 44, 108, 113, 115; a to nehovoříme o výskytech slovesných tvarů *archó*). To úplně nejprvnější (*prótista, Theog.* 116) je Chaos, po němž následuje Země dávající zrod dalším mocnostem konstituujícím tento svět (Hory, Moře,

Nebe; s nimi pak plodí další potomky). Země i další mocnosti vznikají na počátku, jako první, ovšem trvají pochopitelně ve svém bytí až do současnosti – rozhodně tedy nejde o rané kosmické fáze, jednoduše překonané dalším vývojem (zejména vstupování Země do dalšího kosmogonického dění je zásadní).²

Dovolím si předložit spekulativní úvahu: kdyby hypotetický interpret odhlédl od Chaosu, z něhož se odvozuje genealogická linie dosti obskurních a minimálně zčásti anti-kosmických sil,³ a řekl po aristotelském způsobu, že u Hésioda hraje konstitutivní kosmologickou roli *arché* země, bylo by to sice jistě v různých ohledech zavádějící, ale nebylo by to zcela nesprávné.⁴ Vždyť pro epického básníka je půda pod našima nohama, tedy země pochopená živlově, tělem personální božské mocnosti, kterou *my* napíšeme s velkým písmenem. A tato Země „nositelka života“ je prvotní matka, *méter*; odtud pak latinská *mater* a *matéria*, látka. Avšak už Aristotelés v biologických spisech uvádí, že rozlišená pohlaví jsou v procesu plození principy či počátky, *archai*, přičemž matku

² Pro detailnější rozbor odkazuji na svou práci E. Luhanová, *Zrození světa: kosmologie básníka Hésioda*, Červený Kostelec, 2014, str. 52–53.

³ Rozhodně tedy nelze bez dalšího tvrdit, jak činí Pavel Hobza (str. 377), že podle Hésioda svět vznikl z chaosu: z něho pocházejí mocnosti spojené především s cyklickým časem, a pak celá genealogická větev rozličných liminálních oblud. Ovšem tělesně-prostorové konstituenty universa a mocnosti spjaté s ustavováním světového řádu pocházejí z paralelní genealogické linie odvozené nikoli od Chaosu, ale od Země.

⁴ Srv. k tomu *Met.* I,8,989a8–12: „A proč asi nikdo neprohlásil za prvek zemi, jak činí většina lidí? Neboť říkají, že všechno je země. Vždyť i Hésiodos říká, že země vznikla jako první těleso; tak staré a rozšířené je toto mínění“ (překlad A. Kříž).

označuje jako počátek látkový.⁵ Jistě, v případě Hésioda si takovéto nutně anachronické hrátky můžeme odpustit, jelikož *Theogonie* se nám naštěstí dochovala. Dovolím si ale tvrdit, že v případě Mílét'anů se mohlo během aristotelické recepcce odehrát něco velmi podobného. I kdyby tedy tito Aristotelovi předchůdci užívali výrazu *arché* jen v předložkovém spojení, neznamenalo by to nutně, že šlo prostě o běžné užití v hovorovém významu, který vylučuje to, čemu Pavel Hobza říká význam ontologický: Hésiodova *Theogonie* je jasným dokladem, že i v prepoziční vazbě může jít o klíčový výraz, u něhož je k ontologickému významu minimálně zřetelně nakročeno.

Je také podstatné, že právě Hésiodos jako první výslovně zformuloval nárok vyložit vznik světa *od počátku*, přičemž sám hned určitým způsobem tento kosmogonický počátek, či přesněji počátky, zachytil a pojmenoval. Zároveň, zopakujme, jde o počátky, které nejsou dalším vývojem anulovány, nýbrž jejichž kosmogonická moc *trvá*. Nemohlo by tedy právě toto být jedním z hermeneutických klíčů k Aristotelovu přístupu k předchůdcům – totiž čist návaznou kosmologickou tradici jako vypracovávání dalších odpovědí na iniciační hésiodovskou otázku po prapočátku vzniku světa? Prapočátku, který je navíc už u Hésioda uchopen „ontologicky“, tedy jako trvalý kosmický konstituens (ať už neříkáme přímo „element“)? Možná, že opravdu významné zkeslení myšlení

Mílét'anů nespočívalo v tom, že jim Aristotelés „podsunul“ hledání *arché*, navíc v ontologickém smyslu, ale že prvopočátek a základní princip vyložil čistě látkově – takové reduktivní uchopení u archaiků skutečně rozumně předpokládat nelze.

Následující dvojice kapitol se již věnuje přímo Aristotelovi, a to jednak jeho filosoficko-vědecké metodě, jak je představena zejména v první kapitole první knihy *Fyziky*, jednak jeho práci s předchůdci a s „přijímanými názory“ (*endoxa*). Zejména pátá „metodologická“ kapitola pracuje s velmi obtížným materiálem: Aristotelovo vymezení poznávání jako pohybu od toho, co je známější pro nás, k tomu, co je známější přirozeně, je notoricky nesrozumitelné. Mezi badateli nepanuje shoda na tom, co mají být jím zmiňované výchozí „celky“ známější pro nás. Pavel Hobza se v tomto bodě kloní k výkladovému proudu, podle něhož jde o uznávané či běžně známé názory či domněnky o něčem⁶ a dospívá k trojstupňové teorii poznání: prvním stupněm jsou právě tyto přijímané názory, následuje proces dialektického zkoumání a výsledkem má být poznání principů a příčin jako toho, co je známější přirozeně (viz zejm. podkapitulu V.3).

Hlavní slabinou představeného čtení je až příliš usilovná snaha vzdálit Aristotela veškerému empiricismu; metoda přírodovědy je tu ve výsledku předvedena jako metoda zkoumání nikoli primárně přírody, ale *výpovědi*

⁵ Např. *De gener. animal.* I,2,716a4–17.

⁶ Výchozí oporu zde představuje článek G. E. L. Owena, „*Tithenai ta phainomena*“, in: S. Mansion (vyd.), *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain – Paris, 1961, str. 83–103.

o přírodě, kterým z blíže nespecifikovaných důvodů přiznáváme jistou váhu (autor se této problematiky dotýká velice stručně na str. 198–199). Pavel Hobza odmítá, že by tím, co je známější pro nás, byly míněny smyslové vjemy (a podobně odmítá Wielandovu tezi, že jde o předchůdné vědění či předporozumění),⁷ a to v zásadě kvůli jejich čistě subjektivnímu charakteru. Zdůrazňuje, podle mého soudu oprávněně, že aby to, „co je známější pro nás“, mohlo sloužit jako východisko pro získání vědeckého poznání, musí mít intersubjektivní a jazykový charakter. Nezvažuje však možnost, že jde nikoli o jednotlivé smyslové vjemy, ale o smyslově poznatelné jsoucí celky. V případě přírodní filosofie jsou pak takovými primárně známými celky především živé organismy jako komplexní funkcionální jednotky konstituované z diferencovaných tělních částí (viz *Hist. animal.* I,1). Jak ale ukazuje první metodologická kniha pojednání *O částech živočichů*, může jít také o obecně známé, „každému patrné“ (v rámci dané kultury) a v běžném jazyce fixované rody typu „ryby“ či „ptáci“, diferencované do jednotlivých druhů.⁸ Tyto poznatelné celky jsou právě jakožto smyslově přístupné sdílené a intersubjektivní, a to mimo jiné právě skrze jazykové uchopení (jsou označitelné obecným

jménem a definovatelné). Taková či podobná interpretace má i tu výhodu, že otevírá možnost určitým způsobem propojit metodu načrtnutou v první kapitole první knihy *Fysiky* s odlišnými metodologickými pasážemi – které ovšem Pavel Hobza nezmiňuje –, kde Aristotelés opakovaně hovoří o tom, že vědecké poznání začíná u faktů (že něco je, *to hoti*) a uskutečňuje se v okamžiku, kdy odhalíme jejich příčiny (*proč to je, to dioti*).⁹

Kapitola šestá předvádí Aristotelovu klasifikaci předchůdců, rozebírá, jakými postupy k ní Aristotelés nejspíše dospěl a jakým záměrům v jeho zkoumání měla sloužit. V jednotlivostech by snad bylo možné s tou či onou úvahou polemizovat, ale s celkovým autorovým závěrem, že „Aristotelés upravoval a přetvářel myšlenky svých předchůdců tak, aby je přizpůsobil argumentační strategii, kterou v daném spise či kontextu sledoval“, a že jím referovaná mínění presokratiků „nepředstavují historicky věrné či autentické zprávy, nýbrž jsou vždy nějak svévolně či účelově zkreslená a stylizovaná“ (242),¹⁰ nelze než souhlasit. Je ovšem samozřejmě otázka, jak se k takovému odhalení postavíme a jaké metodické důsledky z něj vyvodíme.

Minimálně částečnou odpověď Pavla Hobza na tuto otázku podává

⁷ Autor se na str. 170 odkazuje na: W. Wieland, *Die aristotelische Physik*, Göttingen 1992³, str. 72.

⁸ Viz k tomu J. Lennox, *Getting a Science Going: Aristotle on Entry Level Kinds*, in: G. Wolters (vyd.), *Homo sapiens und Homo Faber*, Berlin 2005, str. 87–100.

⁹ Viz *Hist. animal.* I,6,491a7–14; *De part. animal.* I,5,645a36–b3; podobně i *Met.* I,1,981a28–30; srv. k tomu též *An. post.* II 1, 89b23–25.

¹⁰ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

zbývající část knihy, která ukazuje, jak lze autorem načrtnutý návod na přístup k presókratikům skrze Aristotela aplikovat a k jakým interpretačním výsledkům lze jeho metodou dojít. Pavel Hobza zde předestírá svou autorskou rekonstrukci vybraných motivů v myšlení Mílét'anů, osvobozenou od nánosů aristotelských účelových zkreslení. Krátká sedmá kapitola nejprve zprostředkovává nezbytný základní přehled o antické doxografii, totiž o dalších pramenech, z nichž čerpáme informace o presókratovském myšlení. Rozsáhlá osmá kapitola se pak následně zaměřuje již přímo na Mílét'any a věnuje se postupně Thalétovi, Anaximandroví a Anaximenovi. Nebylo by, myslím, účelné zde vstupovat do diskuse s jednotlivými argumentačními kroky; pokusím se postihnout stručně jen některé obecnější rysy autorova přístupu. Pavel Hobza totiž dospívá v případech všech tří myslitelů k některým společným závěrům: (i) pokud už tito myslitelé vytvořili nějaké psané dílo, bylo pravděpodobně veršované; (ii) jejich údajnou vědeckost nelze přeceňovat, relativně spolehlivě doloženou máme spíše jejich oblibu v obrazných jazykových prostředcích (barvitá přirovnání, metafory) a sklony k analogickému myšlení; (iii) nelze jim připisovat ontologické úvahy o jednom trvajícím (látkovém) principu světa, veškerá taková

„ontologizace“ jejich myšlení je projevem aristotelské kontaminace.¹¹

První bod je značně kontroverzní, protože napadá zažitou a v bádání etablovanou představu o „íonské próze“; je však také inspirativní, protože autorem průběžně shromážděné argumenty minimálně stojí za úvahu – možnost, že Mílétští myslitelé psali ve verších, je relevantní a měla by být diskutována, i když jí třeba nakonec nepřítakáme. Třetí bod mi připadá naopak upřílišněný a již jsem se k němu vyjadřovala výše; za aristotelskou kontaminaci bych nepovažovala představu trvale působícího prapočátku či původního „principu“, jejíž kořeny jsou doložitelné už u Hésioda, ale výhradně látkový výklad tohoto počátku. A snad jen krátce k bodu druhému: Ten je v současném bádání v zásadě konsenzuální, včetně upozorňování na biologickou rovinu významu některých íonských kosmologických představ (např. Anaximandrova ohňová sféra, která vyrostla kolem Země jako kůra kolem stromu, 309). Měli bychom si ale dávat pozor na anachronické hodnocení takových pojetí jako nedostatečně „vědeckých“ – podobné soudy totiž vyplývají z pojetí vědy, které nemá se starými mysliteli mnoho společného, a snadno se stane, že sice možná demaskujeme aristotelská zkreslení, ale vneseme do zkoumaného materiálu svá vlastní.¹²

¹¹ Thalés: str. 276–278. Anaximandros: str. 293–296; 307–321. Anaximenés: str. 358–359; 362–363; 392.

¹² Srv. např. velice úzké vymezení „vědeckosti“ z výkladu o Anaximenovi: „V nevědeckém či předvědeckém pojetí (přičemž za skutečnou vědu lze považovat až evropskou novověkou vědu, která dokáže popsat pohyby nebeských těles na základě zákonů gravitace) vypadají totiž všechny astronomické jevy jako něco ohni-vého...“ (365–366).

Celkově vzato je recenzovaná kniha dekonstrukcí tradiční aristotelské interpretace Mílét'anů: rozebírá kámen po kameni onu systematickou stavbu, kterou Aristotelés vystavěl z jemu dostupných a možná ne již vždy plně srozumitelných myšlenek svých předchůdců. Když autor přirovnává svou hermeneutickou práci k archeologii (19), můžeme na to navázat tím, že se rozhodně neomezuje na neinvazivní výzkumné metody. Analytická práce Pavla Hobzy s aristotelskými prameny se při srovnání se soudobým konsensuálním přístupem může jevit jako přehnaně kritická. Všichni, kdo se jen trochu věnují antické filosofii, samozřejmě vědí a shodnou se, že Aristotelovo traktování předchůdců je zaujaté a nikoli historicky věrné, otázkou však je, jak daleko ve zpochybňování aristotelských referencí zajdeme – a Pavel Hobza zachází dále, než je v oboru zvykem. To ale jeho knize opravdu nemá smysl vytýkat: zpochybnit vše, co zpochybnit lze, je jeho záměr; chce upozornit na nesamozřejmost zažitých interpretačních klíčů a upoutat pozornost na *konstruovanost* našeho poznání Mílét'anů. Tuto snahu je třeba hodnotit rozhodně pozitivně, a to tím spíše, že autorovy analýzy jsou erudované a zpravidla velmi poctivé (jasně problematické se mi v tomto ohledu jeví v podstatě jen zvláštní metodické rozhodnutí týkající se zkoumání předaristotelského užívání výrazu *arché*, jemuž jsem se věnovala výše).

Největší problém jinak zdařilé knihy je však její všeprostopující pozitivistický duch a neproblematicky přítomné

autorovo přesvědčení, že existuje „autentické“ či „originální“ mílétské myšlení samo o sobě, které jako trvalý a neměnný „historický fakt“ přetrvává pod nánosy pozdějších (dez)interpretací, odkud jej můžeme vydobýt nazpět – pravda, značně ohlodané časem, ale v tom, co zbylo, v zásadě nezměnné. Tzv. presókratovští filosofové, a zejména i tato kniha jim věnovaná, jsou přitom paradoxně pěkným příkladem selhávání či nezaloženosti této pozitivistické víry v „historická fakta“ nezávislá na své recepci. Poznání, tím spíše pak poznání minulého, je totiž *nezbytně* konstruované: i když odstraníme možné aristotelské „kontaminace“, vždy zůstanou „kontaminace“ jiné, vyplývající z toho, že my sami se úplně stejně jako Aristotelés vztahujeme k dávným předchůdcům jako ke kořenům svého vlastního myšlení, a to z určité tradice a s určitým, naprosto nezbytným předporozuměním. Proto také interpretace starých myslitelů nejsou a nikdy nebudou u konce, každá další doba přijde se svými vlastními výklady i měřítky „autenticity“. Do důsledku dovedená dekonstrukce by nám ukázala, že pokud bychom dokázali vyřadit nejen aristotelské, ale úplně všechny „možná nepůvodní“, návazné a tradiční způsoby porozumění, nezbylo by nám z Mílét'anů vůbec nic. A nutno dodat, že u myslitelů, jejichž pojednání se nám zachovala, není situace principiálně odlišná: co je psáno, není dáno, ale vždycy znovu sjednáváno, ve složité a ne zcela průhledné interakci mezi textem a jeho čtenářem; text sám o sobě není než tajuplné mlčení ztuhlých znaků.¹³

¹³ Srv. např. M. Petříček, *Co je nového ve filozofii*, Praha 2018, str. 30: „Smysl není žádná danost, nýbrž dar, který však vyžaduje své aktivní převzetí.“

Aristotelés traktoval (údajně) názory svých předchůdců nikoli proto, aby věrně zachytil jejich myšlení, nýbrž s cílem odhalit a pochopit, jak se to má se světem, jeho povahou, počátkem a principy jeho fungování, jak to Pavel Hobza pěkně ukazuje. Zato my, dnešní interpreti, usilujeme již o co možná věrné pochopení toho, jak staří filosofové doopravdy mysleli – jenže to samo o sobě naprosto není zárukou, že k takovému opravdovějšímu a věrnějšímu pochopení skutečně dospějeme. Vždyť to *Aristotelův* projekt přírodní filosofie, usilující o odhalení pravdy bytí kosmu, je svým duchem, naladěním a zacílením rozhodně věrnější tomu, oč usilovali tzv. první filosofové, než *naše* historicko-filosofické bádání na poli „dějin idejí“ – na to bychom neměli při práci s těmito starými mysliteli nikdy zapomínat. Takže ano, Aristotelovo zacházení s předchůdci je velice často svévolné, účelové či zavádějící, přičemž je důležité o tom vědět a umět tyto akcenty rozpoznat. V tom je kniha Pavla Hobzy užitečně návodná a její místy (ale opravdu jen místy) až přehnaná kritičnost naprosto není na závadu – ostatně čtenář má mít a uplatňovat taky vlastní rozum.

Druhou stranou této mince je však fakt, že Aristotelés je *dědicem* archaických myslitelů o přírodě, v době poplatónské se jako filosof chopil jejich odkazu a začal jej v nebývalé šíři i hloubce rozvíjet. Aristotelés není jen ten, kdo nám tzv. presókratiky jednou provždy zkomolil, ale taky ten, kdo nám je určitým způsobem uchoval; a navíc, ba podstatněji, i ten, kdo na jejich projekt zkoumání jistým způsobem *navázal*, a tak ho v naší myslitel-ské tradici *udržel živý*.

Badatelé zabývající se staršími přírodními filosofi bývají k Aristotelovi z podstaty věci kritičtí, což je zcela na místě; čtenář by si však neměl nechat vsugerovat značně reduktivní obrázek Aristotela jako toho, kdo odkaz těchto myslitelů poničil a zkazil svou svévolnou spekulací. Aristotelova přírodní filosofie se svými pojmovými nástroji není pouhou *překážkou* pro poznání archaických přírodních filosofů – může být naopak cestou k nim, nebudeme-li ji sledovat nekriticky a bezmyšlenkovitě a uplatníme-li, dodala bych, trochu interpretační dobré vůle, hravosti a tvůrčí fantazie.

Eliška Fulínová