

Zdeněk Kratochvíl

ANAXAGORÁS

Ukázka z dokončované knihy

(nakladatelství Pavel Mervart)

Text v podobě, jak byl odevzdaný do redakce.

Samozřejmě, že neobsahuje to hlavní, ale jenom úvod a dvě malé kapitolky.

K dispozici pro studenty kurzu *Předsokratiči klasické doby*.

(definitivní verze, 22. 12. 2013)

Vznik této knihy byl podporován projektem

Raná řecká filosofie a přírodověda II, GAČR P401/10/0520

Obsah

| | |
|---|----|
| Úvodem | 6 |
| Předběžně o Anaxagorovi | 7 |
| Přísný styl rané klasiky a jeho konce | 8 |
| Mezi Mílét'any a Sókratem | 13 |
| Mytografická inspirace? | 16 |
| Filosofie přírody po Parmenidovi: Míšení | 19 |
| Anaxagorův život | 21 |
| Život a legendy | 21 |
| Přátelé | 23 |
| Historiky o „Rozumu“ (ne-li o „Rozumovi“) | 25 |
| Meteorit u Kozích říček | 27 |
| Soud | 29 |
| Návrat do Malé Asie | 31 |
| Anaxagorův spis | 33 |
| Zachování | 35 |
| Žánr a styl | 37 |
| Tradiční klíčová slova v Anaxagorově spisu | 42 |
| Nová klíčová slova Anaxagorova spisu | 45 |
| Chybějící klíčová slova | 50 |
| Výklad zachovaných zbytků Anaxagorova díla | 53 |
| Na začátku (spisu) – B 1 začátek | 53 |
| Bezmezná mnohost (díky) bezmezné malosti – B 1 dokončení | 57 |
| Od čeho se oddělují vzduch a aithér? – B 2 | 60 |
| Infinitezimální povaha skutečnosti – B 3 | 63 |
| Vydělování z infinitesimality a vzájemné prostupování – B 6 | 65 |
| Paradoxy infinitesimality – B 5, B 7 | 67 |
| Semena všech věcí – B 4a začátek | 70 |
| Spojitost všeho – B 4b | 71 |
| U nás a jinde – B 4a dokončení | 74 |
| Spojitost diferencí – B 8, A 53 | 77 |
| Vydělování silou otáčení – B 9 | 79 |
| Mysl – B 11 | 80 |
| Mysl před Anaxagorou | 83 |

| | |
|---|-----|
| Mysl jako samovládná a nesmíšená – B 12 začátek | 85 |
| Mysl, otáčení a odlučování – B 12 dokončení | 88 |
| Rekapitulace mysli a otáčení – B 13 | 92 |
| Kde a kdy mysl je? – B 14 | 93 |
| Stratifikace kosmu – B 15, B 16 | 95 |
| Jak je to správně – B 17 | 98 |
| Ostatní zlomky řady B | 100 |
| Anaxagorova nauka, také podle testimonií | 101 |
| Směs nebo smíšení? | 101 |
| Směšování a rozlučování | 103 |
| Jak infinitesimalita přetrvává? | 105 |
| Povaha mysli | 107 |
| Myšlení a vnímání, barvy | 108 |
| Duše, mysl, dýchání | 115 |
| Věci lidské a mysl | 117 |
| Bez teleologie | 120 |
| Geometrie | 122 |
| Fyzika: zvuk a vzduch | 124 |
| Astronomie, kosmologie, Země | 127 |
| Slunce, Měsíc, hvězdy | 129 |
| Měsíční světlo | 132 |
| Zatmění a oběhy | 137 |
| Mléčná dráha, komety a meteory | 139 |
| Geologie a hluboký čas, zemětřesení | 141 |
| Meteorologie | 144 |
| Vznik života a naklonění nebe | 149 |
| Fyziologie rostlin | 152 |
| Fyziologie živočichů | 152 |
| Biologie člověka | 156 |
| Nová zbožnost a alegorický výklad mýtů? | 158 |
| Anaxagorás v kontextu proměn filosofie | 163 |
| Aktuálnost i meze Anaxagorova myšlení | 165 |
| Anaxagorás a atomisté | 167 |
| Anaxagorovi pokračovatelé | 168 |

| | |
|--|-----|
| Anaxagorovské motivy u Eurípida | 170 |
| Archeláos | 176 |
| Život a dílo | 176 |
| Archeláos a Sókratés | 178 |
| Testimonia o Archeláově nauce | 179 |
| Podle Diogena Laertia | 183 |
| Resumé podle Hippolyta | 185 |
| Métrodóros z Lampsaku | 189 |
| Anaxagorovská exegeze v Papyru Derveni | 192 |
| | |
| Pramenné texty řecky a česky | 194 |
| Zachované části Anaxagorova díla (B) | 194 |
| Anaxagorás, testimonium A 42 | 204 |
| Archeláos, testimonium A 4 | 208 |
| | |
| Literatura | 211 |
| Rejstřík zlomků | 214 |
| Ediční poznámka a výklad značek v textu | 215 |

[Člověk má žít] proto, aby spatřil nebe a řád v celém kosmu.

τοῦ ... θεωρῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν περὶ τὸν ὅλον κόσμον τάξιν.

(Anaxagorῶν výrok u Aristotela, *Ethica Eudemia* I,5; 1216a11 = A 30 /4)

Úvodem

Anaxagorás je jedním z nejracionálnějších myslitelů doby před Sókratem, převratný náboženský reformátor, který byl považovaný málem za ateistu, přímo prototyp budoucího evropského intelektuála. Stylem myšlení je někde mezi Mílét'any a atomisty, zčásti ovlivněný také Parmenidovou logikou řeči, ale řecká školní tradice ho chápe spíše jako střední článek mezi Mílét'any a Sókratem. Krom řady jednotlivých zajímavostí inspiruje svým jednotným a rozumným výkladem světa: bez principiálního dělení na nebeskou a pozemskou oblast, bez ostrého vydělení člověka z ostatního života, bez předpokladu nějakého účelu ve světě, bez pralátek, podstat a forem. V jeho práci nelze vést jasnou dělicí linku mezi filosofií a přírodovědou, zdaleka ne pouze pro poněkud začátečnickou podobu obojího, ale kvůli vnitřní sounáležitosti témat. Tu je přírodovědný postřeh inspirací filosofie, tu je zase filosofická myšlenka představovaná na něčem v přírodě jako na příkladu. V tom je Anaxagorás dědicem východořecké tradice, která pokračuje od archaické doby. Krom atomistů těžko potkáme tak relativně pozdní a tak racionální podobu této typicky iónské (východořecké) koncepce. Anaxagorás je ovšem myslitelem spojitosti, a to v mnohém smyslu slova: nejen spojitostí různých oblastí světa, ale také spojitosti ve smyslu kontinua, tedy plynulé škály měřítek, což je zase spíše opakem atomismu. Nechtěně ukazuje i nesnáze rozumného přístupu, zvláště problém vztahu mysli a všeho tělesného.

Nynější práci navazujeme na řadu našich dřívějších studií.¹ Vyjdeme z fragmentů Anaxagorova spisu, zohledníme antické referáty o jeho nauce a v některých případech i diskuzí novodobých učenců. Mezi nimi ovšem vynikají ti, kteří Anaxagorův text nově zpřístupnili a komentovali.²

Povšimneme si také Anaxagorova vlivu na Eurípida a pak obrátíme pozornost k Anaxagorovým následovníkům, tedy k Archeláovi a Métrodórovi z Lampsaku, zatímco dílo Diogena z Apollónie zde pouze zmíníme, neboť představuje látku na samostatný výklad.

¹ Slovem „našich“ zde míním jak práce svoje, tak souvislé studium předsokratiků na katedře filosofie a dějin přírodních věd Přírodovědecké fakulty UK. Jejím centrem je překladatelský seminář zlomků presokratiků – V. Hladký, Z. Kratochvíl, R. Kočandrlé, A. Šíma a další. Dosavadní knižní publikace uvádím v *Literatuře*. (Koncept dějin filosofie v pohledu autora je např. v: Kratochvíl, Zdeněk, *Filosofie mezi mýtem a vědou. Od Homéra po Descarta*. Praha: Academia 2009.)

² Viz oddíl *Prameny v Literatuře*.

Český překlad i originál všech zlomků a leccos dalšího je volně přístupné v databázi www.presokratici.cz a sekvenčně na <http://www.fysis.cz/presokratici/anaxagoras.htm>.

Předběžně o Anaxagorovi

O Anaxagorovi můžeme bez rozpaků mluvit jako o mysliteli. Nejen proto, že mysl patří mezi základní výrazy jeho spisu, a že se mu prý dokonce přezdávalo „Rozum“. Důležitější je, že rozlišil myšlení od vnímání, podobně jako už Parmenidés. To je oproti iónským autorům archaické doby obrovská novinka. Anaxagorás však na rozdíl od Parmenida zařadil mezi témata myšlení celou oblast přírody. Svět a všechno v něm, co vnímáme naší zkušeností, zůstává po iónském způsobu hlavním tématem zkoumání, ale s využitím nového přístupu, totiž myšlení. Ne, že by Mílétané nebo Hérakleitos nemysleli, ale nezakládají si na tom. Zakládají si na neobvyklé všímavosti vůči tomu, co by mohl vnímat každý, na zajímavých kontextech, v nichž ta všem dostupná zkušenost ukazuje hlubší významy. Takovou všímavost nepostrádá ani Anaxagorás, jinak ji však uchopuje a vyjadřuje. Zkušenost pozorování je mu často pouhým příkladem, na kterém ukazuje, že jeho racionální koncept výkladu světa je možný. Sázkou na spíše racionální než zkušenostní zdroj poznání poněkud předjímá popperovský styl vědy, zdůrazňující význam teorie. Anaxagorás je jak přírodovědec, tak filosof. Slovo filosofie sice z jeho doby ještě neznáme, leč právě svým myslitelstvím patří k autorům, kteří mají k významu tohoto o něco pozdějšího slova velice blízko. Můžeme o něm tedy ve shodě s tradicí mluvit také jako o filosofovi.

Anaxagorás je nejstarší známý filosof spojený s Athénami, podle známého rčení „přinesl filosofii do Athén“. Narodil se na samém počátku 5. století před. n. l. v Klazomenai v Iónii a zemřel více než sedmdesátiletý v Lampsaku v Tróadě, ale jeho působení je spojeno s Athénami, kde strávil asi třicet let, ovlivnil Periklea a Eurípida, napsal slavný spis a byl souzen v ostudném procesu.

Je jedním z nejvýznamnějších filosofů raně klasické doby, odtažitý teoretik a intelektuál, zkoumatel přírody. Dokonce i všechno ve světě řídí podle jeho nauky mysl, přesto se však běh světa obejde bez nějakého cíleného záměru, ba mysl není ani specificky lidskou schopností. Ono řízení je totiž pouze vydělováním a slučováním, rozlišováním i kumulací vlastností a vztahů. Nic nevzniká, ani nezaniká, leč působením myslí se rozlučují a znovu jinak směšují podíly všeho, které jsou neomezeně dělitelné. Proto je stále všechno ve všem, i když se

samozřejmě mění distribuce oněch podílů. Kolotání přírody se těmito proměnami nevyčerpává. Věci nazýváme podle toho, co v nich převažuje.

Zvláštní roli má v uspořádání světa vzduch, protože Anaxagorás navazuje na meteorologickou metaforu, jakou známe už z archaického íonského Mílétu. Ještě zásadnější význam má kosmický oheň, který ovšem nazývá *aithér*. Řeč bude také o vodě a zemi, přesto však nepůjde o nauku o živlech, jak ji představil Empedoklés a pak systematizoval Aristotelés. Anaxagorás žádný její ekvivalent nemá, v tom je podobný jak autorům z dob před Empedokleem, tak atomistům. (Pokud bychom mermomocí chtěli Anaxagoru vykládat konceptem prvků, museli bychom říci, že „prvků“ je bezmezně mnoho, i když ty čtyři empedokleovské a aristoteléské jsou při popisu kosmických dějů častými příklady. Některé dokonce mají jakési výsadní postavení, totiž vzduch a zvláště aithér, tedy kosmický oheň. Další komplikací je, nakolik k nim – nebo spíše mimo ně – přiřadit mysl.)

Anaxagorás popisuje svět jako jednotný. Například i na Měsíci jsou hory, pozemská oblast není nijak zvláštní ve srovnání s nebeskou. Proslavil výkladem Slunce jako obrovského žhavého kamene, což zavedlo i záminku k procesu. Ke „žhavě kamenné“ koncepci astronomie ho nejspíš inspiroval také pád meteoritu u Kozích říček. Zabýval také geometrií, prý patří k objevitelům perspektivy. Proslavil se i výkladem o osvětlení Měsíce Sluncem.

My lidé jsme na světě ke spatření řádu kosmu, což je základem svobody. Naše mysl je sice čímisi na způsob boha v každém z nás, přesto však neposkytuje nějakou prozřetelnost. Prý „zaváděl jakési nové mínění o bohu“.

Už za Anaxagorovu života popularizoval jeho filosofii, přírodovědu i náboženskou reformu Eurípidés. Mezi Anaxagorovy přímé pokračovatele patří přírodopysk a filosof Archeláos, který prý byl jedním z učitelů Sókrata, dále vykladač Homéra Métrodóros z Lampsaku a filosofující lékař Diogenés z Apollónie. V pozdějším 5. století před n. l. najdeme vliv Anaxagorových myšlenek také v *Papyru Derveni* a v hippokratovských spisech.

Přísný styl rané klasiky a jeho konce

Začátek 5. století před n. l. je přelomovou dobou. Nebudeme se přít o to, zda přelom mezi archaickou a klasickou dobou klást už někde kolem roku 500 před n. l., nebo až blíže roku 570 před n. l. Nebudeme ani rozhodovat, co bylo příčinou, a co důsledkem, neboť by se to podezřele podobalo vyprávěnce o vejci a slepici. Můžeme však vyjmenovat alespoň některé

takové příčino-důsledky, tedy spíše znaky nové doby: řecko-perské války a začátek athénské hegemonie, proměny výtvarného umění, nové pochopení autorství poezie, role divadla, novinky ve filosofii a vědě. Zkusíme se na chvíli vžít do mentality tohoto „osvícenectví rané klasiky“, tedy vnímat to vše jako „pokrok“ – a až nakonec letmo zmíníme, co ze „starých časů“ bylo ztraceno. Půjde nám o ranou klasickou dobu v Athénách, neboť tam Anaxagorás působí, navíc se právě tehdy Athény stávají mocným hráčem, usilujícím o nadvládu nad egejským prostorem, ba o reprezentaci řeckví.

Z pohledu obecných dějin bývá začátek klasické doby vymezován přibližně dvěma desetiletími od začátku řecko-perských válek roku 499 před n. l. My Evropané jsme zvyklí, že děj popisujeme z řecké strany, dokonce až do té míry, že zavíráme oči před tím, jak s postupujícím vzmachem athénské moci rostou také athénské ambice po hegemonii. Například už od roku 478 před n. l. pod záminkou „athénskému námořnímu spolku“, jehož období moci se přibližně kryje s ranou klasickou dobou. Mezi nejvýznamnější politiky ranější klasické doby pak patří Periklés, který Athénám vtisknul jejich nejen politický, ale také stavební, kulturní a myšlenkový ráz. Jeho život probíhá v pozoruhodném časovém souběhu s životem Anaxagory, tedy krom toho, že nemusel do Athén přicházet. Narodil se roku 500 před n. l., jeho otec byl athénský vojevůdce, matka byla z aristokratického rodu. Mládí tedy prožil na samém začátku klasické doby, jeho veřejné vystoupení je typickým produktem onoho „osvícenectví rané klasiky“, ale jeho vláda a zvláště konec jsou také koncem onoho specifického raně klasického stylu. Periklés byl odpůrcem aristokratické strany, kterou vedl Kimón. Po jeho ostrakizaci se stal nejmocnějším mužem Athén a byl jím až do roku 430 před n. l. Mezi jeho přátele patřili kromě Anaxagory také sofisté Dámón a Prótagorás, historik Hérodotos (za athénskému pobytu kolem r. 447 před n. l.), dramatici Sofoklés a Eurípídés, architekt a výtvarník Feidiás. Perikleova autokratická a populistická, byť osvíceně demokratická vláda, se kterou také Anaxagorás spojil svůj osud, nakonec vzala za své. Už její otřesení málem stálo Anaxagoru život. Na konečném pádu této vlivné a evropskými učebnicemi tolik oblíbené epochy se podílela i epidemie tyfu, v antice považovaného za „mor“, při které roku 429 před n. l. Periklés zemřel. To už jsme se dostali k postupnému úpadku athénské moci za peloponéské války (od 431 před n. l.), kterou popíše athénský historik Thúkýdidés, žák sofistů a možná i Anaxagory.

Zachované výtvarné památky ukazují nápadný gradient proměn zpodobování v době kolem roku 500 před n. l. a krátce po něm. Nemáme na mysli ani tak červenofigurovou keramiku, která se v Athénách občas objevuje už v archaické době (v pozdním 6. století před n. l.), ale

celkovou proměnu zpodobnění postav, doprovázenou také zdobnějšími dekoracemi chrámových vlysů. Archaičtí kúrové se proměňují v atlety nebo eféby, sochy dívek (*korai*) se stávají karyatidami. Vedle takovýchto tendencí k civilnějšímu pojetí tradičních témat vidíme především menší míru stylizace, na začátku klasické doby možná zatím spíše pouze novou stylizací, díky níž mluvíme o „přísném klasickém stylu“ 1. poloviny 5. století před n. l. Jeho attická verze je příkladná. Postavy bohů a hrdinů mají stále ještě poměrně strohý výraz, i když jsou zpodobněné mnohem verističtěji, alespoň v anatomickém ohledu. Vázové malby i sochy už respektují anatomické proporce, ale zatím stále uchovávají něco z typologie archaických podob, byť už přetlumočené do konkrétnější situace. Už není možné, aby výraz tváře byl (z našeho lidského a novodobého hlediska) v rozporu s dějem, jako když se ještě na pozdně archaickém reliéfu hrdina nebo bůh nadčasově usmíval při drsné bojové scéně. Přeznačení starší archaické typologie ovšem také umožňuje, aby tradičně velice soustředěná podoba vozataje neměla pouze anatomicky „správné“ proporce, ale aby zobrazovala rysy konkrétního muže, dokonce už spíše sponzora a nikoli vítěze, jako je tomu u fascinující sochy vozataje delfského z doby kolem roku 475 před n. l.³ Další vývoj povede k typicky klasické konkretizaci, individualizaci a k vyjadřování stavů myslí. V pozdějším 5. století před n. l. se v malířství objeví „skiografie“, tedy iluze plasticity vytvářená malováním tmavých stínů, čímž se zvláště proslaví malíř Apollodóros z Athén, přezdívaný *Skiagrafos*. Podobná technika se prý uplatňovala také na malbách divadelních dekorací. Proměny veřejných staveb ilustruje třeba srovnání pokladnice Athéňanů v Delfách (asi krátce po roce 490 před n. l.), ještě poměrně střídavě zdobené, s velkolepostí athénské Parthenonu a nakonec s velice dekorativním menším Erechtheiem nebo chrámem Athény Níké. Parthenon, tedy velký chrám (70 x 31 m) Athény na akropoli z let 447 až 438 před n. l., byl krom náboženské role také Perikleovou oslavou moci Athén a možností demokracie.

Vedle skiografie (stínomalby, iluze plasticity malbou světla a hlavně stínů) se na získání realistického dojmu z pohledu na obraz podílí i perspektiva. Ta byla poprvé objevena nejpozději v polovině 5. století před n. l. a na rozvoji jejích teoretických předpokladů se Anaxagorás asi přímo podílel. Nejprve se používala při malbě a konstrukci divadelních dekorací, zatímco na zachovaných vázových malbách vidíme nápadné užití perspektivní iluze architektonického prostoru až koncem klasické doby, ve 4. století před n. l.

³ Viz výběr fotografií památek, které dobou vzniku a stylem mají vztah k Anaxagorovi na webu <http://www.fysis.cz/anaxag/index.htm>.

Svéráznou proměněnou perspektivy projde na přelomu archaické a klasické doby také lyrické básnictví. Zatímco dříve byl básník přímo „hlásnou troubou bohů“, zjevující nadlidskou skutečnost božské pravdy, tak nyní se občas stává autorem, tedy placeným veršotepcem, jemuž je dovoleno klamat. Takový básník už nepotřebuje božskou inspiraci, nýbrž zakázku, dovednost a píli.⁴ Tím se proměňuje role řeči, která se stává převážně nástrojem, nástrojem přesvědčování a záměrného ovlivňování.

Záměrné ovlivňování posluchačů řečí je alespoň zčásti dílem rétorické techniky, kterou je možné předávat vyučováním. Této nové možnosti se ujímají sofisté. V Athénách rané klasické doby vystupují se svými provokativními řečmi a přednáškami ti nejslavnější z nich. Provokace není pouze nechtěným výsledkem nezvyklé nauky, ale z velké části přímo prostředkem k dosažení slovnosti – a slouží také k ochromení smyslů protivníka, jehož bezradnost nebo agresivita pak dobře kontrastuje s klidnou převahou eskamotéra řeči. Někdy to ovšem bývá zábavné a pro jazykovědu také poučné.

V novém prostředí se ustavují i nové umělecké žánry a starší získávají svoji klasickou podobu. Zřetelné je to na divadle, nejprve v tragédii, postupně také v komedii. Tři velcí athénští tragici výtečně ilustrují vývoj vztahu k náboženství i k lidské individualitě – a přitom zůstávají věrní tradičnímu pojetí básnictví. Zatímco Homér střídavě nabízel božskou i lidskou stránku představovaného děje, tak Aischylos (526 až 456 př. n. l.) dá do božské dimenze nahlédnout jenom občas; někdy proto, aby ukázal božský úrdek, jímž se řízení lidských věcí odevzdává lidem. Sofoklés (497/496 až 406/405 př. n. l.), básník osudové moci a kněz, ukazuje božský význam děje už skoro pouze na ději lidském. A Eurípidés (asi 480 až 406 př. n. l.) je novátorem lidské soběstačnosti, i když i on dokáže napsat tradičně náboženský text (*Bakchantky*). Všichni tři jsou ovlivněni také Hérakleitem, nejvíc Sofoklés;⁵ všichni tři zmiňují Anaxagoru – a Eurípidés je přímo hlásnou troubou jeho myšlenek.

Vedle psané „řeči“ a dramatické poezie se objevují další žánry a tradiční iónské žánry pozdní archaické doby získávají novou kvalitu, např. historická próza. A co by to bylo za

⁴ „Příkladnou“ postavou je Simónidés z Keu, který už před koncem archaické doby působil také v Athénách, a když odtud roku 514 před n. l. odešel, zanechal za sebou pověst lakomce. Pak působil na Sicílii, například v Akragantu, zemřel v Syrakúsách, snad roku 468 před n. l. Viz pozdní termín *licentio poetica*, který je přímým protikladem archaické představy o nadlidské pravdě, která se vyslovuje skrze básníka.

⁵ Pro Sofokleovo pojetí osudové moci jsem se to pokusil ukázat v: Drama o probuzení (Kráľ Oidipús), *Souvislosti* 3–4/1999, s. 157–166; Osud, revue *Prostor* 51 (3/2001), s. 30–37.

osvícenectví, kdyby chyběla filosofie a věda! Jediným filosofem v Athénách bude zatím Anaxagorás. Z oblasti přírodních věd máme v Athénách ranější klasické doby alespoň astronomii. Působí zde Faeinos, jehož žákem je pak slovnutný Metón, který úspěšně navrhnul reformu athénské kalendáře. Theofrastos napsal:⁶ „Proto se dobrými astronomy stali ti, kteří [pozorovali] z vhodných míst, ... v Athénách z Lykabétu Faeinos, který pochopil okolnosti slunovratů. Jeho poslouchal Metón, který zavedl řazení devatenáctiletého cyklu. Faeinos se do Athén přistěhoval (*metoikos*), Metón byl Athéňan.“ První metónský cyklus byl zařazený roku 432 před n. l., s čímž asi souvisí pozorování letního slunovratu, které prý téhož roku v Athénách provedl Euktemón, astronom, geograf a meteorolog, což v díle *Syntaxis mathematica* zaznamená Ptolemaios. Pokud tedy Anaxagorás toužil po společnosti astronomů, mohl ji dobře mít.

Významné proměny filosofického myšlení se na počátku klasické doby odehrávaly nejprve mimo Athény. Vůdčí roli hraje Velké Řecko, tedy jižní Itálie. Asi generaci před Anaxagorou psali Parmenidés a filosofující lékař Alkmaión, v Anaxagorově době Empedoklés a generaci po Anaxagorovi Filoláos. Import těchto myšlenek na řeckou pevninu má přibližně generační zpoždění. Obtížněji se dá sledovat athénský intelektuální import starších pramenů z řeckého východu, z Iónie. S Hérakleitovým dílem, nebo spíše s komentářem k němu, se Athéňané seznámí až ve 2. polovině 5. století před n. l. (viz Diogenés Laertios II,22; IX,12). O znalosti Milet'ánů víme pouze to, že Anaximandrův spis „se dostal do rukou Apollodórovi z Athén“, který to v 2. století před n. l. zaznamenal ve své *Chronologii*, což pak zmiňuje Diogenés Laertios (II,2). Jde o historika Apollodóra, nikoli malíře.

Tím končíme výčet pokrokových tendencí raně klasické doby v Athénách. Snad nejtypičtější postavou „osvícenectví“ rané klasiky je ovšem právě Anaxagorás, který archaické motivy zkoumání přírody proměňuje novým životním pocitem a novými svobodomyšlně intelektuálními ambicemi.

Představený výčet novinek bychom samozřejmě mohli komentovat také z druhé strany, totiž jako ztrátu archaické vnímavosti pro přirozenost a pro božské; ve prospěch lidské sebestřednosti a zahleděnosti do možností jazyka. Protentokrát si takovéto nostalgické ohlédnutí po archaické době odpustíme. Zbývá ovšem zmínit, k jakým koncům se klasické myšlení dopracuje. Z náboženství a z řemesla se vydělí samostatná kategorie „umění“,

⁶ Kleostratos A 1 = Theofrastos, *De sign.* 4 = Theofrastos, *Fr.* 6,4 Wimmer. Viz Kratochvíl (2010), s. 318.

samozřejmě veristické a perspektivní. Z náboženství a tradice se vydělí kategorie poetického umění. Východisko z narušené rovnováhy, projevující se korupcí – a ze sofistické nadvlády rétoriky – se bude hledat v moralizování a v teleologických úvahách, což na dlouhou dobu odsune Anaxagoru a jemu podobné myslitele mimo centrum zájmu. Krom Anaxagorových přímých následovníků a krom starších motivů v lékařských spisech *Hippokratovského korpusu* bude tradičnější (nikoli teleologické a nikoli moralizující) íonské vnímání přezívat prakticky jenom u atomistů.

Mezi Mílét'any a Sókratem

Antické referáty vidí Anaxagoru jako pomyslný střední článek mezi Mílét'any a Sókratem. To je ovšem velké rozpětí: více než dvě století v čase, k tomu prostor mezi Athénami a Iónií na východě, za Egejským mořem. V díle *Životy filosofů*,⁷ Diogenés Laertios říká (I,13):

„Filosofie má od počátku dvě větve: jednu od Anaximandra, druhou od Pýthagory. Anaximandros byl posluchačem Thalétovým; Pýthagoru uvedl do filosofie Ferekýdés. První větev se nazývala íonskou, protože do ní Anaximandra uvedl Thalés, původem Ión, byl totiž z Mílétu. Druhá se nazývala italskou po Pýthagorovi, protože ji nejvíce pěstoval v Itálii.“

Tento způsob rozčlenění nejstarší filosofie nemusíme mechanicky přijmout, je to však jeden z celkem rozumných popisů, jeden ze způsobů, jak se orientovat v archaických i klasických památkách řecké filosofie a přírodních i humanitních věd.⁸

O kousíček dál (I,14) se Diogenés dostává k výčtu jmen, kterým se pokouší sledovat onu východní – tedy íonskou – větev dějin filosofie až k Sókratovi:

„Po Thalétovi následoval Anaximandros, po něm Anaximenés, po něm Anaxagorás, po něm Archeláos, po něm Sókratés...“

Anaxagorás je zde mezi Mílét'any a Sókratovým učitelem, Archeláem! Určitě to nemůžeme pochopit tak jednoduše, že Mílét'ané položili jakýsi naukový a pojmoslovný základ, na který by pak Anaxagorás bezprostředně navazoval, jako kdyby šlo o kontinuální rozvoj téže

⁷ Celý text se naštěstí dobře zachoval a je základním pramenem tzv. „doxografie“ o starších filosofech, tedy souhrnem životopisných legend, anekdot, ale i školních shrnutí nauk. Používaný český překlad odkazujeme v literatuře, zčásti pracujeme i s vlastními překlady.

⁸ Této diskusi, včetně problémů se vztahem mezi filosofií a vědami v době jejich vzniku i s neexistencí slova filosofie v řecké archaické době, jsem se podrobněji věnoval v Kratochvíl (2010).

myšlenky v souvislé historické tradici. Navíc mezi Anaximenovou smrtí a Anaxagorovým narozením uplynulo nejméně 25 let. Souvislosti budou méně přímé, nicméně některé základní představy a podobnosti stylu práce vysledovat můžeme. Další otázkou bude, do jaké míry můžeme ještě alespoň něco u Sókrata (resp. Platóna) chápat v rámci takovéto tradice, – a v jakém smyslu budou Sókratés a Platón spíše jejími oponenty a hlavně novátory, zvláště pokud jde o jejich nechuť k praktické přírodovědě a příklon k teleologii ve světě.

Genealogii, kterou jsme citovali z Diogena Laertia, můžeme najít už u Klémenta Alexandrijského (A 7 /3), dokonce podrobněji:

„Na Thaléta navázal Anaximandros z Mílétu, syn Praxidama, na něho zase Anaximenés z Mílétu, syn Eurystrata, a dále Anaxagorás z Klazomen, syn Hégésibúla. Anaxagorás přenesl toto studium [filosofii] z Iónie do Athén. Po něm následuje Archeláos, jehož posluchačem byl Sókratés.“

Máme zde i onu okřídlenou frázi, že „Anaxagorás přenesl toto studium z Iónie do Athén,“ která se pak šíří v obvyklé zkratce: „Přinesl filosofii do Athén.“

Stejně pořadí jmen potkáváme také u řady dalších antických autorů (A 42,1), Anaxagorás je chápán jako „žák Anaximena z Mílétu“ (A 2), případně s dovětkem (A 7 /1) „žák Anaximena z Mílétu, učitel přírodního filosofa Archeláa a básníka Eurípida“.

Už víme, že v doslovném smyslu Anaxagorás Anaximenovým žákem být určitě nemohl. Strabónova zpráva (A 7 /1) má nejspíš na mysli jednak chronologické pořadí, alespoň v prostoru Iónie a Attiky, jednak zkratkovitou analogii mezi Anaximenem a Anaxagorou, založenou na společných znacích nauky, tedy roli vzduchu a meteorologie i astronomie a na celkovém rázu racionálního výkladu přírody.

Z mnoha podání o Anaxagorově návaznosti na Anaximena poněkud překvapivě vybočuje Simplikiova zpráva (A 41 /1), že Aristotelův žák Theofrastos „přirovnával Anaxagoru k Anaximandrovi“.⁹ Tady nejde o pouhou chronologii ani o genealogie ve stylu učitel a žák, ale o něco jiného, co budeme muset vzít velice vážně. Je to jeden z výtečných kandidátů na klíč k výkladu Anaxagorovy nauky o proměnách přírody – o vydělování a slučování –, totiž

⁹ Viz také Anaximandros A 9a, kde je též citát Theofrasta (*Physicorum opiniones*, fr. 4; *Dox. gr.* 479) na jiném místě Simplikiova díla.

jako novější analogie Anaximandrova konceptu „oddělování protikladů skrze věčný pohyb“ (Anaximandros A 9 /1 závěr).

Zatím se však vraťme k doxografii. Kupodivu neznáme žádné svědectví o Anaxagorově vztahu k Parmenidovu dílu, přestože to je důležité a naštěstí snad dost jasném téma, neboť Anaxagorás Parmenida parafrázuje a používá některé jeho výrazy. Nemáme žádné zprávy ani o souvislostech s Xenofanem, přestože je nejstarším autorem, u něhož nacházíme „mysl“ jako klíčové slovo, ba spatřujeme u něho i určité analogie s pozdějším Anaxagorovým výkladem přírody. O souslednosti mezi Anaxagorou a dalším typicky italským – dokonce sicilským – myslitelem, Empedokleem, máme alespoň letmé vnější údaje. Aristotelés říká (A 43 /1), že „Anaxagorás z Klazomen, je sice věkem starší než Empedoklés, avšak svými díly pozdější.“ Podle Simplikia (A 8): „Empedoklés z Akragantu se nenarodil o mnoho dříve než Anaxagorás“.¹⁰

Díky Proklovi (A 9) víme, že se Anaxagorás zabýval také geometrií, a to krátce před Oinopidem: „Po něm [Pýthagorovi] ukázali mnohé geometrické věci Anaxagorás z Klazomen a Oinopidés z Chiu, který je o málo mladší než Anaxagorás.“ Možná už Platón zmiňuje astronomické nauky Anaxagorovy a Oinopidovy souřadně, v zadním plánu děje začátku dialogu *Milovníci* (132ab).

Zvláštním tématem bude skupinka přímých Anaxagorových následovníků, „ti kolem Anaxagory“, tedy Archeláos, Diogenés z Apollónie a Métrodóros z Lampsaku. Při hledání spojnice mezi Anaxagorou a Sókratem se ovšem nemusíme omezovat na Archeláa, neboť velice nasnadě je také společný přítel obou, dramatik Eurípidés.

Samostatným problémem jsou také vztahy mezi Anaxagorou a Démokritem. Referáty o naukách je překvapivě často uvádějí v sousedství, a to nejen z chronologických důvodů. Přesto jim doxografové přisuzují vztah spíše konfliktní. Například (A 1,14): „Říkalo se snad také, že měl nepřátelský vztah k Démokritovi, kterého prý nepustil ke společnému hovoru.“ Podrobněji to Diogenés Laertios rozvádí při referátu o jejich astronomii (A 5 /2):

¹⁰ Z Chronologických i jiných důvodů nedůvěřujeme Alkidamantovi u Diogena Laertia VIII,56 (Empedoklés A 1,56):

„Alkidamás zase ve *Výkladu o přírodě* tvrdí, že Zénón a Empedoklés poslouchali Parmenida v téže době, že jej však později opustili a Zénón začal filosofovat svým vlastním způsobem, kdežto Empedoklés se stal posluchačem Anaxagorovým a Pýthagorovým. Vzal si prý za vzor důstojnost Pýthagorova chování i zevnějšku a Anaxagorovu nauku o přírodě.“

„Později se Démokritos sblížil s Leukippem a podle některých také s Anaxagorou, byl o 40 let mladší než on. Favorínos však v *Rozmanitých příbězích* tvrdí, že Démokritos o Anaxagorovi říkal, že jeho názory o Slunci a Měsíci nejsou jeho vlastní, ale staré, že si je Anaxagorás přivlastnil. Prý také tupil jeho názory o uspořádání světa a o myslí, měl k němu špatný vztah, protože jej prý nepřijal za žáka. Jak ho tedy mohl poslouchat, jak se někteří domnívají?“

Tuto chronologickou souslednost Diogenés opakuje (A 5 /1): „Pokud jde o čas Démokritova života, byl mladý, když Anaxagorás byl už starý; jak sám říká v *Malém uspořádání*, byl o 40 let mladší než on.“

Zbývá ještě zmínit, co nám ve starých zprávách chybí ještě víc než vztah k eleatům. Až překvapivé je totiž mlčení o jakémkoli vztahu Anaxagory k Hérakleitovu odkazu. Hérakleitos napsal svoji knihu v Efesu přibližně v době, kdy se Anaxagorás kousek severněji, v Klazomenách, narodil. Už před polovinou 5. století toto dílo zná Epicharmos až na Sicílii (Hérakleitos B 126b) a z pozdější doby máme svědectví také o jeho znalosti v Athénách: Diogenés Laertios (Hérakleitos A 1,11; A 4 /3) zaznamenává legendu, jak Eurípidés a Sókratés vstřícně reagovali na četbu Hérakleitova spisu. Máme dvě možnosti. Buď novotářsky racionálního Anaxagoru Hérakleitos vlastně nezajímal, – nebo známost Hérakleitova díla přichází do Athén později než na Sicílii, třeba až po roce 430 před n. l. Obojí je dobře představitelné.

Skoro chybí i zprávy Anaxagorovu o vztahu k sofistům, zvláště k Prótagorovi, který také patřil mezi Perikleovy přátele a byl asi o 15 let mladší než Anaxagorás. Je také škoda, že v době, kdy sedmdesátiletý Anaxagorás nakvap odchází z Athén, je budoucímu slavnému komikovi Aristofanovi pouhých osmnáct let a teprve začíná studovat dramatické umění. Anaxagorova svérázná racionalita by pro něho mohla být skvělým terčem!

Anaxagoru je sice možné chápat v kontextu myšlenkového prostoru mezi Mílét'any a klasickou filosofií, vedoucí k Sókratovi a Platónovi, jak jsme to podle antických zpráv představili, – avšak mnohem organičtěji by jej bylo možné pochopit v kontextu myšlenkového prostoru mezi Mílét'any a klasickými atomisty, zvláště Démokritem.

Mytografická inspirace?

Výklad kontextů Anaxagorova myšlení jsme nezačali od Homéra, jak to bývá při výkladu ranějších předsokratiků obvyklé, protože u Anaxagory nenacházíme žádné výpůjčky a

dokonce ani kritiku epiků, kterou tolik vyhrotil třeba Hérakleitos. Anaxagorás je novátor. Pro koncept výkladu světa ho epická tradice nezajímá – a svoji distanci vůči epické koncepci božství i celkově vůči mýtům pak řeší poměrně smířlivě, totiž alegorickým výkladem. Nevidíme ani zřetelnější spojnice s archaickou lyrikou. Souvislosti s poezií nalezneme v opačném směru, totiž v podobě Anaxagorova vlivu na Eurípida. Přesto se nabízejí dvě témata, která by mohla představovat výjimky. Prvním je Anaxagorova koncepce aithéru. Druhou by mohla být souvislost s údajným mytografem Linem, které si povšimneme už teď. Stačí zalistovat v předmluvě doxografického díla Diogena Laertia (I,4) a dočteme se o neočekávané souvislosti:

„Jeho [Linova] báseň prý začíná takto:

Kdysi byl čas, kdy pospolu byly všechny věci.

Odtud převzal Anaxagorás myšlenku, že vše bylo původně spolu, dokud nepřišel *nús* a neuspořádal to. Linos prý zemřel na Euboji, zasažen šípem z luku Apollónova.“

Že by Anaxagorás první slova svého díla (B 1) – „Všechny věci byly pohromadě (*homú*)“ – opsal od Lina? Že by to pouze nověji vyložil? To by byl typicky mytografický postup. Sice by trochu kolidoval s tím, že Anaxagorás píše suchou naučnou prózou a ne starobylým veršem, jenže přinejmenším jeden mytograf, Akúsiláos z Argu, v raném 5. století před n. l. také převyprávěl Hésiodovy mytické básně prózou. Jak to tedy je? Leccos napoví už to, že v Anaxagorově textu je klíčové slovo „pohromadě“ (*óμοῦ*), zatímco v Linově verši je „pospolu“ (*ἄμα*). To by však mohlo být pouhé slovíčkaření. Raději se podívejme, kdo vlastně byl ten Linos. Citovaná pasáž o Linovi je u Diogena Laertia uvozená větou, která to říká naprosto jasně: „Lina pak pokládají za syna Hermova a músy Úranie. Složil báseň o zrození světa, běhu Slunce a Měsíce i o původu živočichů a plodin.“

Údajný Anaxagorův vzor je prý synem boha a músy! Pausaniás přitom klidně srovnává jeden mytografický motiv u Lina s motivem Hésiodovy *Theogonie*.¹¹ Zařazovat mytologické postavy do reálných dějin je ovšem postup, který je v řecké literatuře dost častý. Stačí si vzpomenout na Orfea nebo na Músaia. Ostatně, právě s Músaiem Lina spojuje Diogenés

¹¹ Pausaniás, *Cesta po Řecku* VIII,18,1:

Tam [v Hésiodově *Theogonii*] je tedy řečeno, že Ókeanova dcera Styx byla ženou Pellantovou. Souhlasně říká totéž i Linos. Mně se to však nelíbí.

Laertios (I,3 = Músaíos A 4): „Vždyť například u Athéňanů se zrodil Músaíos a u Thébanů Linos.“ Je zcela zřejmé, že oba dva, jak Músaíos, tak Linos, jsou sami postavami mytologickými, nikoli mytografy, kteří by přepracovávali staré mýty do nových verzí. Obě postavy spojuje také mytická etymologie jejich jmen: Músaíos je muž mús a Linos je jedním z epitet Dionýsových, totiž vinný lis. V Athénách byla legenda o Músaiovi hodně zakořeněná, byl mu připisovaný reálný epos *Eumolpia*, dokonce se prý z „jeho“ knih věštilo, jak dosvědčuje už Hérodotos, avšak s dovětkem, že přitom docházelo také k literárním podvodům.¹² V antice je možné leccos, trochu podivnější však je, když srovnatelnou míru kritičnosti nacházíme v novodobých edicích předsokratiků. Například v edici Diels–Kranz vzali Orfeus, Linos a Músaíos každý jiný konec: „Orfeus“ byl s vědomím mytičnosti zavedený jako pouze formální autor orfických mýtů (řady zlomků DK 1 A 1 až 16, DK 1 B 1 až 23), Linos nebyl zařazený vůbec, zato Músaíos skončil, jako by šlo řádného předsokratika, s řadou zlomků DK 2 A 1 až 10, DK 2 B 1 až 22. Pro nás je podstatné, že i takto nízká míra kritičnosti stačila k nezařazení Lina.

Nic proti Linovi, je to milá a zajímavá literární postava, ale Anaxagorovým pramenem prostě není. Jinou otázkou ovšem je, zda alegorické výklady mýtů, se kterými krom pýthagorejců začal právě Anaxagorás a jeho následovníci, zpětně nepřispěly k novému významu verše „Kdysi byl čas, kdy pospolu byly všechny věci“ z údajně pradávne náboženské tradice. Středním členem by mohly být Eurípidovy parafráze Anaxagory nebo Aristotelovy výklady mytografů i Anaxagory. Mytografický kontext totiž Diogenés Laertios Anaxagorovi podsouvá pouze tím, že při citaci začátku jeho díla (A 1,6) připojuje za první slova jeho spisu (viz B 1) svůj výklad tak, že to může sugerovat dějovou souvislost: „Všechny věci byly pospolu; potom přišel rozum a uspořádal je.“ Zdá se však, že přitom navazuje na ustálenou peripatetickou tradici. Jako svéráznou novou podobu mytografie by ovšem bylo možné chápat spíše dílo Anaxagorova současníka Empedoklea.

Není Anaxagorův intelektualismus přesto něčím podobný jakémusi novému mýtu? Není to pouze náš kulturní zvyk na racionalitu, který nám brání spatřit, že racionální výklad světa je také jakýmsi výkladovým mýtem? Na tom by mohlo cosi být, a to nejen v případě Anaxagory. Pokud ovšem slovo mýtus užíváme v obvyklém významu, pak proti tomu mluví už sám literární žánr Anaxagorova díla, tak odlišný od básní Empedokleových i od Parmenidovy básně: je to naučná próza, téměř vědecká próza.

¹² Músaíos B 20a = Hérodotos, *Dějiny* VII,6. Podrobnější výklad viz Kratochvíl (2010), s. 131.

Filosofie přírody po Parmenidovi: Míšení

Než se časem znovu zeptáme, zda v Anaxagorově díle můžeme vidět nějaké analogie toho, co známe od Anaximandra nebo od Anaximena, musíme upozornit na jasný vliv ze strany eleatských myslitelů, od samotného Parmenida. Pokud bychom se přidrželi výkladového rámce „dvou větví filosofie“, řekli bychom, že Anaxagorás vedle motivů iónské východní větve (Mílétanů) významně přejímá i motivy italské západní větve a obojí přepracovává. Anaxagorás evidentně zná Parmenidovo dílo, dokonce je na jednom místě parafrázuje (B 3) a i jinde používá některé eleaty zavedené argumentační postupy. Už samo toto setkávání tradičních motivů přírodozpytu s novější a formálnější jazykovou argumentací by stačilo k tomu, abychom v Anaxagorovi spatřovali vzdáleného předchůdce Platónovy koncepce filosofie. Středním členem takového přirovnání není nějaká nauková nebo názorová podobnost, to by Platón asi neslyšel rád, ale jen ono navazování na různé inspirace, symbolicky řečeno: z obou světových stran řecké kulturní oblasti. Ostatně to dobře odpovídá jak geografické poloze Athén v centru klasického Řecka, tak dobovému athénskému úsilí o hegemonii. Kromě této myšlenkové křižovatky se ovšem musíme vypořádat také s důležitým rozcestím přírodozpytných nauk počátku klasické doby, totiž jak pokračovat ve zkoumání přírody po Parmenidovi.

Parmenidés napsal svou filosofickou báseň v raném 5. století před n. l. v jižní Itálii. Krajiná důvěra v řeč přinesla představu o vzájemné souřadnosti řeči, myšlení a bytí – tedy toho, co lze bezrozporně vyslovit, co lze myslet a co opravdu je (Parmenidés B 3; B 6). Pravda byla vyhrazena onomu jsoucímu, které je jednotné, dokonce jedno a neměnné, zatímco nejsoucí prostě není. Celá proměnlivá oblast přírody (přirozenosti) se tak ocitla v postavení čehosi problematického, co je někde mezi bytím a nebytím, o čem lze říkat pouze „domněnky smrtelníků“, které sice mohou být „přijatelné“, přesto jsou ovšem pouze „podobné pravdě“. (Parmenidés B 7 závěr) Pro argumentaci v oblasti pravdy zavedl řadu nových myšlenkových postupů – např. pojmové dělení, důkaz sporem –, které pak rozvíjejí sofisté, a které Anaxagorás také použije. Centrem zájmu sofistů budou věci lidské, některé z nich povede toto argumentační východisko až k tvrzení, že příroda není, nebo alespoň není poznatelná. Ostatní myslitelé, kteří nadále usilují o poznání přírody, se budou muset s tímto východiskem nějak vypořádat. K typickým rysům myšlení o přírodě proto v ranější klasické době patří koncept míšení: proměny vnímatelných věcí se vyloží změnami v míšení něčeho, co je jsoucí, co je samo o sobě neměnné. Má to dokonce předlohu už u Parmenida samotného. U Empedoklea se mísí čtyři „kořeny všeho“ (živly), a to působením Lásky a Sváru, později u

Démokrita zase atomy mění svou vzájemnou konfiguraci v prázdném prostoru. Anaxagorás užívá koncept míšení také, a to zcela výslovně. Popisuje, co samo o sobě neměnného se spolu rozličně mísí, respektive odlučuje a slučuje. Pojmenovat ono Anaxagorovo vždy jsoucí českým slovem je však poněkud obtížné, neboť jazyk nám přihrává nevhodné asociace na velikost. Budou to „jsoucí věci“, tedy „seménka“ věcí, ovšem neomezeně malá, v tomto ohledu tedy přímo opak atomů, navíc kvalitativní, aristotelsky řečeno: „stejnorodé podíly“.

Podstatné je, nakolik rozličné podoby onoho konceptu míšení zatím zůstávají svobodné vůči vládě účelu. U Démokrita je to jasné, o žádném účelu nemůže být řeč. U Empedoklea by se mohlo zdát, že se nabízí prostor pro popis účelového řádu ve světě, alespoň k tomu svádějí výrazy Láska a Svár, podobně u Anaxagory zase mysl, nicméně se u žádného z nich nepracuje s účelem, dokonce ještě ani v generaci Anaxagorových následovníků! Svět zůstává svobodný, není podřízený žádnému účelu. U íónských autorů staré doby to bylo obvyklé, nejkřiklavěji to vyjádřil Hérakleitos, vládu účelu přinesou až metafyzici klasické doby.

Neméně významné je rozlišení mezi myšlením a vnímáním. V tom se však filosofové přírody této doby mezi sebou liší. Empedoklés zůstává věrný tradiční nerozlišenosti, zatímco Anaxagorás myšlení od vnímání odlišuje, Démokritos pak ještě výrazněji. Mimo eleaty a jmenované autory najdeme v době před Sókratem rozlišení mezi myšlením a vnímáním určitě u Alkmaióna z Krotónu a možná obecně u pýthagorejců raně klasické doby.

Anaxagorův život

Anaxagorás je prvním filosofem, jehož životopis alespoň v hrubých rysech známe, nejsme odkázáni pouze na dohady z legend a z mnohočetných verzí škodolibých historek o smrti mudrce, jako tomu je u starších. Narodil se nejspíš roku 500 nebo 499 před n. l. v Klazomenai blízko Smyrny, v řecké Iónii (dnešní Kilizman na západním pobřeží Turecka). Snad kolem roku 460 před n. l., tedy přibližně čtyřicetiletý, přišel do Athén,¹³ kde byl přítelem Periklea a Eurípida, až byl asi roku 430 před n. l. obžalován z bezbožnosti. Proto odešel do maloasijského Lampsaku, kde za několik málo let zemřel, roku 428 nebo 427 před n. l., tedy v době, kdy se v Athénách narodil Platón.

Život a legendy

Diogenés Laertios uvádí jeho životopis takto (A 1,6): „Anaxagorás, syn Hégésibúlův nebo Eubúlův, pocházel z Klazomen. Byl posluchačem Anaximenovým a první postavil k látce rozum.“ Podobně začíná i zmínka o Anaxagorovi v *Lexikonu attických řečníků* (A 2), i když jej ve svém duchu uvádí jako sofistu: „Sofista Anaxagorás z Klazomen, syn Hégésibúlův... Byl zván ‚Rozum‘, jelikož pravil, že všechno střeží ... *nús* (mysl, rozum).“ Stejně tak i lexikon *Súda* (A 3).

Diogenés Laertios (A 1,7) vypisuje základní životopisná data, bohužel poněkud zmatečně:

„Za přechodu Xerxova (480 před n. l.) mu prý bylo dvacet let a celkem žil 72 let. Podle Apollodórovy *Kroniky* se narodil v 70. olympiádě (500 až 497 před n. l.) a zemřel v 1. roce 88. olympiády (428 nebo 427 před n. l.). Filosofii se začal zabývat v Athénách, když mu bylo dvacet let, za archonátu Kalliova (456 před n. l.), jak praví Démétrios z Faléru v *Soupiše archontů* – a strávil tam prý třicet let.“

Anaxagorás se tedy narodil roku 500 před n. l., nebo brzy poté, což potvrzují další svědectví.¹⁴ Problematická je ale datace Anaxagorova příchodu do Athén. Pokud by měl Anaxagorás přijít do Athén už ve dvaceti letech, bylo by to za archonátu Kalliadova, roku 480

¹³ Dobu Anaxagorova příchodu do Athén neznáme spolehlivě. Daniel W. Graham (2013), p. 140n., předpokládá, že se tak stalo mnohem dříve, roku 480 před n. l. Není to pouhý spor o detail, neboť s tím spojuje pozorování zatmění Slunce roku 478 před n. l., s důsledky pro Anaxagorovu astronomickou koncepci.

¹⁴ A 4 /1 = Kyrillos Alex., *Contra Julianum* I; p. 12b:

Říká se, že v sedmdesáté olympiádě [začínala r. 500 př. n. l.] se narodili Démokritos [omyl] a Anaxagorás – oba dva byli filosofové přírody – a také Hérakleitos, zvaný Temný.

před n. l. Záměna jmen archontů by mohla mít důvod v chybě rukopisné tradice.¹⁵ Bylo by také podivné, že by Anaxagorás odcházel z Athén už roku 450. Pravděpodobnější asi je pozdější příchod do Athén, takže by jméno archonta mohlo být uvedené správně, tedy v roce 456 před n. l., zato tehdejší Anaxagorův věk špatně. Krom jiného by to méně kolidovalo s údajem, že Anaxagorás strávil v Athénách třicet let (i když takový údaj nepovažujeme za přesné číslo), neboť soud proběhl nejspíš roku 430 před n. l. Ostatně, nemusel pobývat v Athénách souvisle. Tak jako tak strávil Anaxagorás v Athénách podstatnou část svého aktivního života a právě v Athénách získal věhlas.

Klazomenai byly po neúspěšném iónském povstání pod perskou správou a Anaxagorás tam nejspíš opustil i nějaký majetek, který stál za řeč. Pokud by Anaxagorás opustil své statky v Malé Asii hned při perském vpádu, vydal by se do světa ve dvaceti letech.¹⁶ Diogenés Laertios dále (A 1,6–7) říká: „Vynikal urozeností a bohatstvím, ale též velkodušností, neboť majetek po otci postoupil svým příbuzným. Když mu totiž vytýkali, že se o něj nestará, odpověděl: ‚Proč se tedy o něj nestaráte vy?‘ Nakonec se jej vzdal a věnoval se pozorování přírodních jevů, nestaraje se o věci veřejné.“

Už dříve odešli na západ četní iónští Řekové, většinou do Velkého Řecka (do řecké jižní Itálie a na Sicílii), jako např. Xenofanés, ale také leckam jinam, třeba i do Říma, jako Hérakleitův přítel Hermodóros. Hérakleitos sám sice zůstal v Iónii, ale ve vnitřním asyly posvátného

¹⁵ Chronologii Anaxagorova života referují některé zprávy odlišně:

Eusebios (A 4 /2) nejspíš jako rok úmrtí podává jeho *akmé*: „Prvního roku 80. olympiády“ [460 př. n. l.]. Hippolytos (A 42,13) naopak: „V mužném věku byl Anaxagorás v prvním roce 88. olympiády [428 př. n. l.], v době, kdy se také narodil Platón.“

¹⁶ Grahamem uváděná souvislost se zatměním r. 478 před n. l. předpokládá, že se hned vydal do Attiky. Nejméně dvě legendy naopak mluví o Anaxagorovu působení v Iónii, ještě před odchodem do Athén.

A 6 /1 = Filostratos, *Vita Apollonii* II, 5; p. 46, 22 Kayser: „Opravdu jsem si myslel, že sestoupím [z Kavkazu] moudřejší, protože jsem slyšel, Apollónie, že Anaxagorás z Klazomen pozoroval nebeské věci z hory Mimás v Iónii, Thalés z Mílétu zase z nedaleké Mykaly.“ Pokud bychom tomu důvěřovali, tak by se Anaxagorás věnoval praktickému pozorování, a to buď na hoře Mimás v iónském vnitrozemí (dnešní Bozdag), nebo na mysu Mimás na poloostrově západně od Smyrny (dnes Karburun). Spíše však jde pouze o ironické srovnání výšky hor, která je výhodná pro astronomii, s náboženským významem „nebeských věcí“. Zprávy o skutečných astronomických pozorováních jiných autorů mají jinou dikci, viz např. Kleostratos A 1 (Theofrastos, *De sign.* 4 = Theofrastos fr. 6,4 Wimmer), výklad v Kratochvíl (2010), s. 318.

A 3 = *Súda*, s. v. Ἀναξαγόρας, závěr: „Byl z Klazomen, svoje myšlenky přednášel stádům [ovcí] a velbloudům. Apollónios z Tyany o něm řekl, že filosofoval spíše pro ovce než pro lidi. Kratés z Théb však (...), že se nehodí ani ovcím, ani lidem.“ Ani toto ohodnocení Anaxagorovy filosofie však nepovažujeme za jasný doklad jeho působení v Iónii před odchodem do Athén.

okrsku u Efesu. Anaxagorás není prvním filosofem, který se vzdal dědictví ve prospěch příbuzných, vždyť o Hérakleitovi se vypráví, že se vzdal dokonce královské (v té době patrně spíše kněžské) hodnosti předního aristokrata Iónie.

Anaxagorův majetek stál za řeč dokonce i samotnému Platónovi – nebo některému jeho pokračovateli – prostě autorovi dialogu *Hippiás Větší*. V ironické pasáži (283a) Sókratés srovnává obchodně zdatného sofistu s údajně zaostalým Anaxagorou (A 13 /2):

„Neboť dřívější lidé se vyznačovali podle tvé řeči velikou nevědomostí. S Anaxagorou se prý stalo právě naopak než s vámi: Bylo mu totiž odkázáno velké dědictví, ale on se o ně nestaral a o všechno přišel, tak nerozumně prý mudroval. (...) Uvádíš, jak se mi zdá, pěkný důkaz o moudrosti nynější doby, že moudrý muž má být moudrý nejvíce sám pro sebe.“

Nečekané vstřícně, alespoň pokud jde o vztahu k majetku, se o Anaxagorovi vyjadřuje Aristotelés. V *Etice Níkomachově* dokonce dvakrát. Jednou jde o to, že Anaxagorás neměl ze svého majetku prospěch (A 30 /1): „Proto Anaxagoru, Thaléta a jim podobné nazývají sice moudrými, nikoli však rozumnými, když vidí, že neznají vlastní prospěch. Říkají o nich, že sice znají věci neobyčejné, podivuhodné, obtížné a daimonské, avšak neužitečné, protože nehledají věci dobré pro lidi.“ Dav většinou neodpouští, když se někdo nezaklíná tím, co je „dobré pro lidi“, a navíc mívá o tom, co je pro lidi dobré, dost přímočarou představu. Druhá Aristotelova zmínka (A 30 /2) je obecnější: „Zdá se, že také Anaxagorás nepovažoval bohatého ani mocného člověka za šťastného, když řekl, že by se nedivil, kdyby se někdo [opravdu šťastný] zdál davu podivínem.“ Dále Aristotelés parafrázuje Anaxagorův názor na životní štěstí (A 30 /3): „Když byl Anaxagorás z Klazomen tázán, kdo je nejšťastnější, odpověděl: „Nikdo z těch, které jmenuješ; ovšem tobě by se zdál být podivínem.“

Přátelé

V polovině -5. století hostily Athény celou plejádu zajímavých mužů: sofistů, filosofů, dramatiků, sochařů... Zde se soustředíme na vladaře Perikleá, který byl Anaxagorův vrstevník, básníka Eurípida, který byl asi o dvacet let mladší, a pouze připomeneme Sókrata, který byl mladší o třicet let. Ocítáme se v natolik slavné době a ve společnosti tak významných postav, že je i *Parský mramor* (antický pokus o datovanou kroniku) používá jako součást osnovy dějin (A 4a): „Před 179 lety Eurípides poprvé zvítězil s tragédií, když mu bylo 44 let [roku 442 nebo 441 před n. l.]. Vedle Eurípida tehdy žili také Sókratés a Anaxagorás.“

Důležitou roli sehrálo Anaxagorovo přátelství s Perikleem. V domě vládce se určitě střídal kdekdo slavný, ale Plútarchos v Perikleově životopisu (A 15 /3) tvrdí: „Nejvíce se však Periklés stýkal s Anaxagorou z Klazomen...“ To může být opožděná idealizace, stejně jako řada připojených pochval, které jsme zde vynechali. Anaxagorovu roli však vyzdvihuje už autor klasické doby, Ísokratés, když říká (A 15 /2), že „Periklés byl žákem dvou mužů: Anaxagory z Klazomen a Dámóna.“¹⁷ Anaxagoru uvádí jako Peirkleova učitele také Cicero.¹⁸ Plútarchos blíže vykresluje i Anaxagorovu nepraktičnost (A 13 /1), opět v životopisu Perikleia: „Celé Perikleovo přesné hospodaření vedl jeden otrok jménem Euangelos... To bylo přímo v protikladu s ‚šikovností‘ Anaxagory, neboť ten ve svém nadšení a velkomyslnosti zanedbával dům a neobdělanou půdu nechal na pastvu ovcím.“

Zmiňovali jsme Platónovo líčení rozdílu mezi Anaxagorou nepraktičností a šikovností sofistů (A 13 /2). V dialogu *Faidros* (269n.) nám však Platón zanechal také kritičtější pohled na Anaxagoru i Perikleia (A 15 /1):

„Sókratés: Skoro se zdá, můj milý, že Periklés se právem osvědčil jako nejdokonalejší ze všech v rétorice.

Faidros: Pročpak?

Sókratés: Ke všem velkým dovednostem je zapotřebí výřečnost k oblakům hledící zkoumání o přírodě; neboť odtamtud odněkud, jak se zdá, do nich vchází ta povýšenost mysli a všestranná účinnost. To si Periklés osvojil navíc ke svému přirozenému nadání. Stalo se to, myslím, tím, že se setkal s Anaxagorou, který byl právě takový, tu se naplnil meteorologií a přišel na povahu mysli i rozumu, o nichž přece Anaxagorás nadělal tolik řečí, a zavlekl odtud do řečnického umění vše, co k němu bylo prospěšné.“

V Platónově podání zde Sókratés hází do jednoho pytle tlachavou povýšenost rétoriky a přírodovědné zkoumání, což našinci přijde být velice podivné. Důvodem je určitá předpojatost vůči přírodovědě íónského stylu, které si ještě povšimneme. Zajímavá je také narážka na „povahu mysli i rozumu, kterými se Anaxagorás především zabýval“, která nás uvádí do víceméně veselých historek o myslitelích, jemuž v Athénách přezdívali „Rozum“.

¹⁷ Dámón z Athén byl především hudební teoretik. Fragmety díla a testimonia o něm viz DK 37.

¹⁸ A 15 /4 = Cicero, *De oratore* III,138:

Perikleia nevyučoval žádný takový učitel řečnictví, který učí štěkat do klepsydry, ale jak nám bylo řečeno, Anaxagorás z Klazomen.

Historiky o „Rozumu“ (ne-li o „Rozumovi“)

Anaxagorás je skoro vždy líčený jako člověk sice přívětivý, nicméně velice odtažitý. Často jde o literární klišé, které chce ukázat paradox výstředně intelektuálské uměřenosti; zčásti v tom spatřujeme spíše obecné tendence rané klasické doby; zčásti to může být ovlivněné pozdějším stoickým ideálem mudrce. Nicméně je celkem jasné, že Anaxagorás k tomu dával velice dobré záminky. Uvedme si několik příkladů.

Když Diogenés Laertios (A 1,6) cituje začátek Anaxagorova spisu „všechny věci byly pospolu“, dodává k tomu výklad „potom přišel rozum a uspořádal je“ a hned pokračuje: „Proto byl Anaxagorás také nazýván ‚Rozum‘.“ V češtině zde ovšem narážíme na problém, protože klíčové slovo *nús* budeme ve filosofické části výkladu z dobrých důvodů překládat celkem tradičně „mysl“, zatímco zde se musíme uchýlit k dost okrajové části jeho možného významového pole. V řečtině takový problém nevzniká, protože slovo *nús* je rodu mužského. Pomoci by mohla česká výpůjčka z latiny, „intelekt“, jenže tento překlad výrazu *nús* vyhrazujeme pro jeho novoplatónský význam.

Anaxagorovi se tedy přezdívalo klíčovým slovem jeho výkladu světa, které nejspíš dobře vystihovalo i jeho osobní mentalitu. Navíc šlo o nový termín, i když na základě tradičního slova. Jeho nový význam zavedl do filosofie právě Anaxagorás. Typický osvícenec rané klasiky, pomyslný praotec evropského intelektuála! Aby nás Diogenés Laertios nenechal na pochybách o tom, že ona přezdívka byla široce užívaná, cituje hned (A 1,6) verše skeptika Tímóna:

„Např. Tímón o něm takto mluví v *Posměšcích*:

Někde též říkají, Anaxagorás statečný rek je
Rozum, neboť sám jistě má rozum, jenž náhle se vzbudiv,
všechno vespolek spojil, co dříve zmateno bylo.“

Poslední verš je narážkou na Anaxagorovu nauku. Tímón psal v 3. století před n. l., ale jeho pohled na Anaxagoru poněkud předjímá už výše citovaný text Platónova dialogu *Faidros*. Šířeji tuto tradici vykládá Plútarchos (A 15 /3): „Lidé říkali Anaxagorovi ‚Rozum‘, a to buď proto, že se obdivovali jeho velké bystrosti při výkladu přírody a výjimečnému nahlížení [skutečnosti], nebo proto, že jako první uznal za princip uspořádání veškerenstva ... čistý a nesmíšený rozum, který ze směsi všeho navzájem vyloučil stejnorodé podíly.“

Anaxagorás bývá líčený ne pouze jako člověk velice rozumný, ale přímo odtažitý. Prý se nesmál, ba ani nedával jiným důvod ke smíchu (A 21 /2). Anaxagorás se nesměje, ale ani nepláče, zachovává naprostou rozvahu i ve zcela vyhocených situacích, alespoň podle legend. Například (A 1,13): „Když mu současně oznámili dvě zprávy, o jeho odsouzení a o úmrtí jeho synů, řekl prý o svém odsouzení, že ‚ony soudce i mne přirozenost už dávno odsoudila‘, – a o svých dětech: ‚Věděl jsem, že jsem je zplodil smrtelné.‘ Někteří však druhý výrok připisují Solónovi, jiní Xenofóntovi, ale Démétrios z Faléru ve spise *O stáří* tvrdí, že Anaxagorás pochoval své syny vlastníma rukama.“ Ve stručnější verzi známe tento příběh od Galéna (A 33): „Když mu kdosi oznámil, že mu zemřel syn, odpověděl zcela klidně: ‚Věděl jsem, že jsem zplodil smrtelného.‘“ Nehodláme zkoumat historicitu těchto anekdot, ani míru jejich ovlivnění pozdějším ideálem stoického mudrce. Jsou symptomatické, ať už byl Anaxagorás příčinou, nebo třeba jen obětním beránkem legendární tradice. Důležitější je, že tyto legendy jsou patrně ozvěnou dost specifického pojetí mysli.

Rozumný klid zaznívá i z dalších legend. Třeba (A 1,11): „Když kdosi těžce nesl, že má zemřít v cizí zemi, řeku mu: ‚Odevšad je sestup do Hádu stejný.‘“ Známe i verzi, kde totéž vztahuje na sebe (A 34a). Přesto byl Anaxagorás vlastenec, ovšem více než kosmopolitní (A 1,7): „Když mu kdosi řekl: ‚Což ti nic nezáleží na vlasti?‘, odpověděl: ‚Zmlkni, mně přece na mé vlasti velice záleží‘ – a ukázal přitom na nebe.“ S tímto kosmickým vlastenectvím souvisí i výrok (A 1,10): „Když se ho jednou ptali, k čemu se zrodil, odpověděl: ‚Ke spatření Slunce, Měsíce a nebe.‘“

Snad nejpodivnější historku o Anaxagorově racionalitě vypráví Plútarchos (A 16):

„Říká se, že jednou přinesli Perikleovi z venkovského statku hlavu jednorohého berana. Když věštec Lampón spatřil silný a pevný roh, vyrůstající uprostřed čela, prohlásil, že z obou předáků hlavních politických stran ve městě, Thúkýdida a Perikleia, zvítězí ten, jemuž se toto znamení ukázalo. Když však Anaxagorás rozpoltil lebku, ukázal, že mozek zvířete nevyplňuje její spodní část, nýbrž se táhne ve tvaru podlouhlého vejce z celé dutiny k tomu místu, kde nasedá začátek rohu. Tenkrát se všichni obdivovali Anaxagorovi, ale po krátkém čase zase Lampónovi, když totiž Thúkýdidés podlehl a všechna moc ve státě přešla na Perikleia.“

Zde Anaxagorás ukazuje svou rozumnost dokonce ve srovnání s antickým věštěním. Máme však také dvě stručné historky, které mu naopak nějaké „věštění“ (spíše racionální předpovídání) přisuzují. Např. (A 1,10): „Když prý přišel do Olympie, usedl v koženém

pláští, jako kdyby mělo pršet – a stalo se tak.“ (Totéž i v A 3; A 6 /2.) Dvojznačné je podání Marcellina Ammiana (A 10 /2). Na jedné straně Anaxagorovi připisuje egyptské nauky, které mu prý umožňovaly předpovědět „že budou z nebe padat kameny“, což je očividný nesmysl, na druhé straně ovšem jeho údajnou předpověď zemětřesení vykládá celkem racionálně: „Ohmatávaje studniční bláto, předpověděl budoucí zemětřesení.“

Meteorit u Kozích říček

Do Anaximenova života, nauky i legend o něm zasáhla také vzácná astronomická událost, totiž pád velkého meteoritu. Sám u toho nebyl, ke kolizi došlo v dost odlehle oblasti u západního pobřeží Dardanel. Veliký podivný kámen byl u *Aigospotamoi* terčem zájmu ještě celá staletí. Měl prý barvu spáleniny. Aristotelés o něm mluví jako o „kamenu ze vzduchu“ (*Meteorologie* 344b). Shodou náhod získalo místo tragický význam v řeckých dějinách, neboť nedaleko odtud pak roku 405 před n. l. spojené síly Sparty a Persie naprosto zničily athénské loďstvo. O pádu tohoto meteoritu se zmiňuje i *Parský mramor* (A 11 /1): „Před 205 lety, za athénskému archonta Theagenida [468 / 467 př. n. l.], spadl kámen u Kozích řek a básník Simónidés zemřel ve věku 90 let.“ Křesťan Eusebios datuje pád meteoritu jedním ze židovských způsobů a bez souvislosti s Anaxagorou (A 11 /3): „Kámen z nebe spadl do Kozí řeky roku 1551 po Abrahámovi.“ Odpovídá to nejspíš roku 466 před n. l. Při optimistické důvěře v prameny máme tuto událost datovanou do rozmezí 468 až 466 před n. l.

Anaxagorovi bylo asi 33 let. Jak to s ním a s jeho naukou souvisí?

Nemáme sice naprosto jednoznačný doklad pro to, že Anaxagorás o tomto úkazu věděl, a že jej inspiroval při koncipování jeho nauky, avšak opak toho by byl velice nepravděpodobný. Událost byla široce známá a hojně diskutovaná, byť samozřejmě pozorujeme spíše zpětnou vazbu, když legendy staví Anaxagoru dokonce do role mudrce, který událost předpověděl. To je samozřejmě absurdní už z povahy věci samé, navíc by tak musel učinit v poměrně mladém věku a nejspíš před svým příchodem do Athén. Anaxagorás se prostě stal známým jako ten, jehož nauka umožňuje událost pádu meteoritu pochopit. A šlo o slavnou událost a obecně známého mudrce. Ocitujme si takováto podání.

Začneme Diogenem Laertiem (A 1,10): „Říká se, že předpověděl pád kamenného meteoritu, k němuž došlo u Kozích říček; prý o něm řekl, že má spadnout ze Slunce. Proto taky Eurípídés, který byl jeho žákem, nazval ve své tragédii *Faethón* Slunce ‚zlatou hroudou‘.“

U Anaxagory sice není žádný důvod k tomu, proč by měl meteorit padat zrovna ze Slunce, popularizace nicméně spojila tři zvláštnosti: Anaxagorovu nauku o tom, že Slunce je obrovský žhavý kámen nebo veliký kus žhavého kovu; Anaxagorovu nauku o tom, že na nebi se obecně mohou vyskytovat kameny, ba že některé by mohly i spadnout; a skutečný pád meteoritu u Kozích říček. Pochopení jevu bylo neodborníky pochopené jako jeho předpověď.

Diogenés Laertios hned (A 1,11–12) uvádí také historický pramen z doby kolem roku 100 před n. l.: „Silénos v první knize *Dějín* tvrdí, že za Démylova archonátu [spíše Démontiónova, kolem 470 př. n. l.] spadl z nebe kámen, a že Anaxagorás říkal, že celé nebe sestává z kamenů. Ty se udržují [na svých místech] prudkým otáčivým pohybem a spadnou, když se tento pohyb zvolní.“ Souvislost události s Anaxagorovou naukou je zřejmá a celkem dobře vyložena.

Latinský přírodovědec Plinius referuje obšírněji (A 11 /2): „Řekové chválí Anaxagoru z Klazomen, že 2. roku 78. olympiády [466 př. n. l.] předpověděl na základě znalosti nebes, který den spadne kámen směrem od Slunce, což se stalo za dne v části Thrákie u Kozích říček. Tento kámen veliký jako vůz, celý opálený, se ukazuje podnes; tehdy právě zářila v noci kometa. Věří-li kdo této předpovědi, měl by doznat, že zázračnější je Anaxagorovo řešení smyslu přírody a směsi všeho, pokud důvěřujeme tomu, co řekl, že buď je Slunce kámen, nebo že v něm vůbec je kámen. Kameny padaly nepochybně častěji. V gymnáziu v Abýdu je dodnes uctíván i menší kámen, o kterém se říká, že jeho pád na zem Anaxagorás předpověděl.“ (*Naturalis historia* II, 149–150)

Zapamatujme si tu noční kometu a ocitujme si zatím jen část delšího Plútarchova vyprávění (A 12):¹⁹

„Jiní zase uvádějí, že tuto porážku zvěstoval pád kamene [meteoritu]. Jak se totiž většina domnívá, spadl u Kozích řek z nebe obrovský kámen. (12,2) Ukazuje se tam ještě i nyní a Chersonésané jej mají v posvátné úctě. Také Anaxagorás prý předpověděl, že se jedno z těles upevněných na nebi vlivem nějakého kolísání nebo otřesu utrhne a spadne dolů. (...) (12,4) Pro Anaxagorovu pak svědčí i Dainachos ve svém spise *O zbožnosti*, kde vypráví, že před pádem kamene [meteoritu] bylo na nebi po 75 dní nepřetržitě vidět obrovské ohnivé těleso, jakoby ohnivý oblak, které nesetrvávalo v klidu, nýbrž pohybovalo se v různých

¹⁹ A 12 = Plútarchos, *Lysander* 12,1-6. Odkazovaný Dainachův spis není bohužel odjinud známý.

křivkách, takže vlivem prudkého a křivolakého pohybu se odlamovaly ohnivé úlomky a odletovaly na všechny strany, právě jako padající hvězdy. (...)“

Plútarchem citovaný Dainachův popis jevu, který předcházel pádu kamene, by mohl odpovídat kometě. A těsné přiblížení komety, i docela malé komety, ba mohlo s pádem meteoritu věcně souviset. Na závěr si ponecháváme svědectví, které by v případě své pravdivosti říkalo, že onu kometu, která předcházela pádu meteoritu, Anaxagorás sám pozoroval. Seneca cituje (A 83):

„Charmander ve své knize *O kometách* praví, že Anaxagorás viděl na obloze veliké a neobvyklé světlo o velikosti širokého trámu, jež zářilo po mnoho dní.“ (*Naturales quaestiones* VII,5,3)

Možná do věci vnesli jasno novodobí astronomové. S rozumnou pravděpodobností může být řeč o nejstarším pozorování Halleyovy komety, která byla v červnu až srpnu 466 před n. l. z Řecka dobře viditelná. Od ní by však těžko mohl pocházet onen meteorit.²⁰ Část meteoritů sice opravdu pochází z komet, ale ani v takových případech nebývá spojitost mezi jejich pádem a pozorováním komety takto přímočará. Jednalo by se tedy o celkem čtyři události (kometa, pád meteoritu, Anaxagorova nauka, zničující bitva), z nichž pouze dvě spolu věcně souvisejí, i když volněji než v legendách, a to pád meteoritu a Anaxagorova nauka. Pozorování komety před pádem meteoritu přesto mohlo k nápadu o kamenech na nebi a kameni z nebe přispět. Drobným stínem je, že se musíme přiklonit k dataci o rok pozdější, než jakou uváděl snad nejspolehlivější antický „kalendář“, *Parský mramor*.

Soud

Přátelství s mocnými nepřináší jenom slávu a Anaxagorás se nejspíš neřídil typicky českým příslovím „Nechod', Vašku, s pány na led!“ Při pokusech politických odpůrců Periklea o otřesení jeho autority se jeho přátelé, např. Eurípides, dostali do potíží, a Anaxagorás do přímo tragické situace. Stručně a jasně ji popisuje Plútarchos (A 17 /1):

²⁰ Musíme si připomenout, že předpověď návratu a tím spíše míry viditelnosti komety je nesrovnatelně horším problémem než předpověď zatmění nebo pozic planet. O zmíněném návratu Halleyovy komety viz např. <http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-11255168>. Nejnověji publikoval výpočet dráhy Halleyovy komety v roce 466 před n. l. Graham (2013), p. 168.

„Za těch časů [začátkem peloponéské války] pak (...) také Diopeithés podal návrh, aby byli obžalováni ti, kteří neuznávají božské věci nebo vyučují řeči o nadzemských věcech, neboť se pokoušel prostřednictvím Anaxagory uvalit podezření na Periklea. (...) Anaxagorás byl pak ze strachu odeslán z města.“

Plútarchova stylizace je možná ovlivněná až odsouzením Sókrata, ke kterému došlo zhruba o třicet let později, zrovna tak ovšem platí i opak, totiž že alespoň v Platónově podání (*Obrana* 26d) se soud nad Sókratem snaží o analogii procesu s Anaxagorou, zatímco Sókratés se dovolává rozdílů vůči Anaxagorovi, jak ještě uvidíme (A 35). O udání Anaxagory pro neuctivost vůči bohům píše také Diodóros (A 17 /2): „Kromě toho [Perikleovi nepřítel] také udali sofistu Anaxagoru, který byl učitelem Periklea, jako neuctivého k bohům.“ Záminkou mohlo být pochopení Slunce.²¹

Diogenés Laertios (A 1,12–14) shrnuje rozličné verze Anaxagorova odsouzení:

„O soudu nad ním se říkají různé věci. Sótión v *Nástupnictvích filosofů* tvrdí, že jej Kleón zažaloval z bezbožnosti (*asebeia*), protože prohlásil Slunce za žhavou hroudou; byl odsouzen k pokutě pěti talentů a k vyhnanství – poté, co jej obhajoval Periklés, jeho žák. Satyros ale v *Životech* vykládá, že žalobu podal Thúkýdídés, politický odpůrce Perikleův [nikoli historik téhož jména], a to ne pouze z bezbožnosti, nýbrž i z médismu (*poperštění*), a že byl v nepřítomnosti odsouzen k smrti... (13) Hermippos pak v *Životech* praví, že byl zavřen ve vězení a měl zemřít. Periklés ale předstoupil před shromáždění a tázal se, zda mají něco, z čeho by jej obvinili co do jeho způsobu života. Když pak nic neodpovídali, pravil: „I já jsem přece jeho žákem! Neusmrcujte toho člověka, když jste podníceni pomluvami, ale poslechněte mě a propust'te ho!“ A propustili jej, on však nesnesl tu svévoli a sám odešel. (14)

Hierónymos zase v druhé knize *Roztroušených poznámek* tvrdí, že Periklés jej předvedl před

²¹ A 19 /1 = Josephus Flavius, *Contra Apionem* II,265:

Anaxagorás byl z Klazomen, avšak zatímco Athéňané považují Slunce za boha, on o něm říkal, že je rozžhavený mlýnský kámen. Odsoudili ho k smrti převahou několika hlasovacích kamínků.

A 19 /2 = Olympiodóros, *In Meteorologica* 17,19 Stüve:

Samy hvězdy jsou ohnivé, tak Anaxagorás nazýval i Slunce je žhavou hroudou, pro nesmírný žár. Žhavá hrouda (*mydros*) je totiž rozžhavené železo. Proto byl také Anaxagorás od Athéňanů ostrakizován, že řekl něco tak smělého. Později však byl díky Perikleově výmluvnosti propuštěn, Periklés byl totiž posluchačem Anaxagory.

Jinou souvislost, totiž s pogromem na pýthagorejce, zmiňuje Filodémos, *Rhetorica* II, 180; Sudh. fr. 7 (A 20): Když byl nějaký Kleónův [?] otrok bičován, připomněl soudcům Anaxagoru a Pýthagoru, na kterého podal Kylón z Krotónu žalobu, vyhnal jej z obce a shromáždění jeho žáků vypálil.

soud tak zničeného a vyhublého nemocí, že byl propuštěn spíš ze soucitu než rozsudkem. Tolik tedy o soudu nad ním.“

Připojme ještě stručný Plútarchův povzdech nad poměry v klasických Athénách (A 18):

„Tenkrát totiž nesnášeli ty, kdo zkoumají přírodu, a takzvané meteórolaschy [ty, kdo se zabývají vznášejícími se věcmi; hvězdáře], protože prý neuznávají božské působení a místo toho mluví o nerozumných příčinách, neprobádaných silách a o nutných důsledcích.

Prótagorás byl dokonce vyhnán, Anaxagorás uvězněn a jen s potížemi se ho Perikleovi podařilo osvobodit.“

Člověk by málem nabyl dojmu, že v Athénách klasické doby potkáváme onen drsný náboženský fanatismus, jaký známe ze středověku a ještě mnohem více z barokních monstr procesů. Spíše je to jenom touha po politické a ekonomické moci, osobní spory a především pokrytectví, podobně jako v procesu se Sókratem.²²

Návrat do Malé Asie

Anaxagorovi se podařilo přinést filosofii do Athén – a dokonce se mu podařilo ji odtud zase odnést, nebo alespoň odnést sama sebe, nemocného starce, zpátky do Malé Asie. Ne domů do Klazomenai, nýbrž do poněkud severněji ležícího Lampsaku, na východním pobřeží Dardanel. Asi nebude náhodou, že právě z Lampsaku pochází Métrodóros, který rozvíjí alegorický výklad bohů a mýtů. Prý tam působil také Archeláos (A 7 /2).

Byzantský slovník *Súda* říká (A 3): „Na Perikleovu radu utekl z Athén a přišel do Lampsaku... Odešel, když mu bylo 70 let.“ Dále rozvíjí nám už známá témata a také vysvětluje, že „žhavá hrouda“ (nebo kus rozžhaveného kovu, *mydros*) znamená „ohnivý kámen“. Diogenés Laertios (A 1,13) zmiňuje také Anaxagorův odchod z Athén:

„A propustili jej, on však nesnesl tu svévoli a sám odešel.“

A o kousek dále (A 1,14):

²² Tím není řečeno, že uvedené motivy se v pozdějších dobách neuplatňují také. Specifikem klasické doby je však snaha být zbožní proto, abychom byli mocní a bohatí, abychom zlikvidovali protivníky a odvrátili pozornost od skutečných problémů, vesměs korupčních; prostě zrození neokonzervatismu.

„Nakonec se odstěhoval do Lampsaku a tam zemřel. Když se ho předáci obce ptali, jaké je jeho poslední přání, řekl prý, aby si děti mohly každý rok hrát v tom měsíci, kdy zemře. Tento zvyk se zachovává ještě i nyní.“

Dětské hry na památku odtažitého filosofa, to je zajímavé. V maloasijských řeckých obcích to má jakési analogie.

Diogenés přidává i legendu o typicky chladnokrevné Anaxagorově reakci (A 1,10): „Když mu kdosi řekl: ‚Byl jsi zbaven společnosti Athéňanů‘, odvětil: ‚Ne já jejich, ale oni mé.‘“

Končí zprávou o jeho smrti a o epitafu (A 1,15):

„Když zemřel, pochovali jej Lampsáčtí se všemi poctami a na hrob mu dali nápis:

Anaxagorás, k cíli jenž pravdy pronikl nejblíž
o řádu nebeském, tady na věky uložen jest.“

Totéž cituje i Ailiános (A 24) a dodává:

„Říká se, že mu postavili také oltář a napsali na něj [z jedné strany] ‚Rozum‘, [z druhé strany] ‚Pravda‘.“

Anaxagorův pohřeb zmiňuje už Alkidamás, citovaný Aristotelem (A 23):

„Lampsáčané pohřbili Anaxagoru, ačkoli byl cizincem, a uctívají jeho památku až do dnešního dne.“

Cicero (A 34a) použije téma Anaxagorovy smrti jako morálnítu stoického stylu, a to ve spojení s tématem, které jsme už potkali: „Znameníť byl také postoj Anaxagorův. Když ležel v Lampsaku na smrtelném loži, ptali se ho přátelé, zda ho mají odvézt domů do Klazomen, kdyby se s ním něco stalo. On to odmítl: ‚To vůbec není třeba, vždyť odevšad je to do podsvětí stejně daleko.‘“

Anaxagorův spis

Anaxagorás bezpochyby napsal významné filosoficko přírodovědné dílo, jehož menší části se nám zachovaly v přímých citátech, zatímco o zbytku nás alespoň částečně informují antické referáty, byť povětšinou v zásadním přetlumočení do peripatetické terminologie. Pokusme se teď nastínit základní charakteristiky tohoto díla i způsob jeho zachování.²³

Někteří antičtí autoři mluví o Anaxagorově prvenství: Diogenés Laertios (A 1,11) tvrdí, že „byl první, kdo vydal sepsanou knihu“ a Kléméns z Alexandrie (A 36) říká, že „sepsal první spis o přírodě“. I tyto autoři však uvádějí také jiná a starší „prvenství“, pokud jde o sepsání filosofické knihy o přírodě, například Anaximandrovo, které v kontextu řecké literatury působí věrohodněji. Citované zmínky můžeme chápat třeba v tom smyslu, že Anaxagorovo dílo patří mezi staré pokusy, ba že bylo čímsi zvláště významné, prioritní, třeba mírou racionality. Navíc je opravdu prvním dílem, které alespoň přibližně naplňuje dokonce i novodobé představy o žánru filosofického textu.

Už jsme zmiňovali Aristotelovo svědectví (A 43 /1), že Anaxagorás byl sice věkem o něco starší než Empedoklés, „avšak svými díly pozdější“. Z toho můžeme odhadnout, že Anaxagorás své dílo napsal nejspíš až ve vyšším věku, tedy asi po roce 450 před n. l. Je jasné, že kolem roku 430 před n. l. muselo být dost obecně známé, navíc toho později už ani mnoho udělat nemohl. Pro dobu sepsání díla tedy máme alespoň jakési limity a nejpravděpodobnější je doba kolem roku 440 před n. l. Navíc je dobře možné, že Anaxagorás své dílo upravoval, přepisoval. Tuto možnost deklarují i někteří současní učenci.²⁴

Krom časového pořadí nejvýznamnějších filosofů přírody rané klasické doby (před Démokritem) čteme v Aristotelově svědectví také plurál „svými díly“ (A 43 /1). Nevíme však s jistotou, zda to myslí doslova, tedy vícero různých spisů, nebo jen vícero knih jednoho díla či pouze více verzí v jistém smyslu jednoho díla. Mnohem pozdější Diogenés Laertios (A 37) řadí Anaxagoru mezi autory, kteří napsali jediný spis: „Někteří napsali jenom jeden spis: Melissos, Parmenidés, Anaxagorás.“

²³ Rozsáhlejší referování názorů rozličných učenců by zde nebylo příliš užitečné, když můžeme zájemce o ně odkázat na nový souhrn textologické problematiky v edici Sider (2005), p. 12–60, zatímco diskuze k životopisu a chronologii je tam na p. 1–11. Dále se budeme věnovat spíše tomu, co je patrné přímo ze zachovaných antických textů, samostatně budeme zkoumat povahu Anaxagorových klíčových slov.

²⁴ Např. Jaap Mansfeld, jehož následuje David Sider (2005), p. 21.

Simplikios své citáty Anaxagorova textu často uvádí jako citát z jeho „první knihy *Fyziky*“.²⁵ Měli bychom tedy očekávat více knih Anaxagorova díla.

Sókratés v *Obraně* (26de), tedy v Platónově textu, zmiňuje Anaxagorovy „knihy“ (A 35):

„Domníváš se, příteli Meléte, že žaluješ Anaxagoru? A pohrdáš soudci natolik, že si myslíš, že neumějí číst, a proto nevědí, že knihy Anaxagory z Klazomen jsou plné takových řečí? Mladíci se tedy ode mne učí to, co by si mohli nanejvýš za drachmu kdykoliv koupit v orchéstrě a pak se Sókratovi vysmát, že to vydává za své, zvláště když je to tak nezvyklé?“

Širším kontextem je zde spíše deklarace rozdílu mezi Sókratovým působením a Anaxagorovou naukou, bezprostředním motivem však je, že když je něco pohoršlivého – nebo údajně pohoršlivého – běžně a celkem levně ke koupi, tak nemá smysl nikoho žalovat pro něco podobného, tím spíše ne Sókrata, který nic takového neučí. V Athénách je Anaxagorův spis kolem roku 400 před n. l. snadno dostupný. Udává cena je až podezřele nízká, možná je to spíš řečnická figura, která chce ukázat běžnou dostupnost, je „za babku“. Někteří novodobí učenci se z doslovného pochopení tohoto místa *Obrany* a z údajů o cenách v Athénách klasické doby snaží odhadnout délku spisu. Vychází jim něco mezi 15 až 28 normostranami,²⁶ zatímco očekávaná délka jedné „knihy“ je v této době asi 35 až 55 normostran.

Titul Anaxagorova spisu neznáme, pokud ovšem dílo vůbec nějaký titul mělo; v této době by to už možné bylo. Diogenés Laertios (A 1,6) uvádí Anaxagorův spis nečekaně rozumně bez zvláštního titulu. Simplikiem uváděná *Fyzika* sice není jako titul spisu vyloučená, leč nejspíš pouze referuje obsah díla. U Simplikia (v úvodu B4a) potkáváme také obligátní tvrzení, že Anaxagorás napsal spis *O přírodě* (Περὶ φύσεως), který je ovšem od římské doby anachronicky připisovaný mnoha předsokratikům. Také vůči dalším navrhovaným titulům zůstáváme dost skeptičtí, jelikož bereme v úvahu, jak často se předsokratikům vymýšlejí tituly spisů podle charakteristik jejich obsahu, nebo podle toho, čím se zabývali. Jeden z navrhovaných titulů (viz A 40) je ovšem natolik pěkný, že jej musíme zmínit: *Opasek* (*Himás* – opasek, řemen, otěž).

²⁵ Podobně také Athénaios v úvodu B 22. V řeckém textu je navíc titul *Fysika* v plurálu, což je ovšem standardní: „Anaxagorás ve *Fyzikách* říká...“

²⁶ Viz např. Sider (2005), p. 12.

Snaha odvozovat tituly od obsahu by se mohla alespoň částečně legitimizovat tím, že četná antická svědectví mluví o tématech Anaxagorova spisování, která z dochovaných zlomků díla vůbec neznáme. Nevidíme důvod, proč bychom takovým svědectvím neměli důvěřovat, když drtivou většinu citátů Anaxagorova spisu máme až z úplného konce antiky, u Simplikia. Musíme vycházet z toho, že z původního díla, dokonce i kdyby bylo jen v délce jedné knihy, máme zachovanou jen poměrně malou menšinu, což nabádá k velké opatrnosti. Navíc je dobře možné, že Simplikios má pravdu, když mluví o jednom Anaxagorovu spisu o dvou knihách v antickém smyslu slova, protože ta druhá mohla obsahovat techničtější problematiku, kterou filosofové necitují.

K problémům kolem Anaxagorova díla patří také diskuze o tom, zda obsahovalo i nějaké nákresy, ať už vysvětlovaly perspektivu nebo astronomické uspořádání. Když jsme uváděli svědectví Klémenta z Alexandrie, že Anaxagorás měl být první, kdo napsal knihu o přírodě, měli jsme problém s tím, že v tomto smyslu Anaxagorás určitě první nebyl. Mohlo by to mít jednoduché řešení. Stačí totiž jinak pochopit slova a vazby této věty²⁷ a nabízí se význam, „že první knihu s nákresem vydal Anaxagorás“. Podobně je tomu i ve zprávách Diogena Laertia (A 1,11) a Plútarcha (A 18). Asi už těžko spolehlivě určíme, zda v předlohách těchto podání šlo o „knihu s grafy“ nebo o „sepsání knihy“, logika věci a kontexty snad mluví spíše pro první možnost, k čemuž se přiklání i značná část učenců.

Zachování

V přímých citátech se nám z celého Anaxagorova díla, ať už bylo od autora rozčleněné jakkoli, zachovalo necelých 20 odstavců celkové délky tři u půl normostrany. To představuje snad desetinu původní délky, pokud předpokládáme spis o jedné knize. Pokud bychom předpokládali ještě druhou knihu, byl by přímo zachovaný podíl menší – a navíc bychom museli předpokládat, že z oné druhé knihy máme jenom referáty. To je ovšem dobře možné.

Fragmentů Anaxagorova díla je podle míry přísnosti počítání 15 až 26, přesný počet závisí na tom, co spojíme nebo rozpojíme; zda počítáme různé verze téhož; v několika málo případech i na tom, co považujeme za citát, a co za uvození, parafrázi, nebo za pouhý referát. Při zohlednění duplicit a verzí se dobereme k dost desítkám míst textů, které novodobí editoři

²⁷ A 36 = Kléméns Alex., *Stromata* I,78,2:

οἱ δὲ Ἀναξαγόραν Ἡγησιβούλου Κλαζομένιον πρῶτον διὰ γραφῆς ἐκδοῦναι βιβλίον ἱστοροῦσιν.

uspořádali do 24 fragmentů řady B.²⁸ V této práci probereme zachovaný zbytek Anaxagorova díla celý, duplicit a verzí si ale všimneme jenom tam, kde něco přináší k výkladu.

V poměru k ostatním předsofistikům je míra zachování Anaxagorova díla přibližně průměrná. Vzhledem k době a místu vzniku i vzhledem k významu je spíše zklamáním. Anaxagorás rozhodně nepatří mezi nejlépe zachované filosofy před Platónem, jimiž jsou Empedoklés, Démokritos a Hérakleitos. Přesto můžeme jádro Anaxagorovy nauky vykládat přímo ze zbytků jeho díla a teprve pro výklad řady dalších detailů zkusit zužitkovat také referáty o jeho nauce, tedy testimonia, zlomky řady A.

Vzhledem k povaze Anaxagorova textu by – mnohem spíše než třeba pro výklad Hérakleita – bylo dobré znát pořadí zachovaných částí. V některých případech to je možné. Anaxagorás ve svém díle používá i zpětný odkaz, např. „jak jsem řekl dříve“ v textu zlomku B 12, avšak moc nám tím nepomůže. Vůči úplné rekonstrukci původního pořadí zůstáváme skeptičtí.

Drtivou většinu zachovaných zlomků Anaxagorova díla představují citace u Simplikia, konkrétně v jeho komentáři k Aristotelově *Fyzice*.²⁹ Simplikios je velice pozdní „pohanský“ novoplatonik, jeden z posledních, který v první polovině 6. století n. l. podrobně komentuje Aristotelovo dílo. Přitom poměrně často sestupuje k pramenům, které Aristotelés při své kritice jejich nauky pouze zmiňuje. Citace pramene je zajisté poctivější a produktivnější přístup než rozsuzující kritika. Simplikios je až pedanticky poctivý intelektuál, byť na druhé straně zatěžuje výklad svými novoplatónskými problémy, které vrší na už tak cizorodé problémy peripatetické interpretace, naštěstí to většinou odbude v uvozeních nebo závěrech pramenných citátů. Abychom však Aristotelovi nekřivdili příliš, musíme dodat, že Simplikios tolik cituje také proto, že už nepředpokládá snadnou dostupnost originálu, ba očekává spíše zhroucení kultury. Spolehlivost zachování většiny zachovaného Anaxagorova textu je podstatně závislá na kvalitě čtení Simplikia – a právě v tom se moderní editoři zasloužili o pokrok v bádání.

²⁸ V edici Diels–Kranz jsou to zlomky DK 59 B 1 až DK 59 B 22. V této práci pořadové číslo 59 pro Anaxagoru u citací neuvádíme, protože je snad jasné, že jde o Anaxagoru. (Pokud ne, tak raději uvádíme jméno předsofistika.) Zrovna tak je jasné, že číslování sleduje edici Diels–Kranz, vždyť tak činí i edice Davida Sidera a Patricie Curd, byť s drobnými odchylkami, danými pokročilejším bádáním o textu.

²⁹ V edicích je to 18 fragmentů. Ze samotného *Komentáře k Aristotelově Fyzice* je to 17 fragmentů, které novodobí editoři vybrali z mnohem většího počtu míst, neboť mnohé citace jsou přinejmenším zčásti duplicitní.

Při výkladu si budeme všimnout také testimonií o Anaxagorově nauce, zatím jsme si uvedli životopisné zprávy. Zlomků řady A je v edicích 126, a to z celkem 211 míst textů u 45 autorů, včetně anonymních textových korpusů. K tomu přistupuje několik svědectví, která nejsou v edici Diels–Kranz zahrnutá. V této práci zohledňujeme z oné nabídky 206 míst. Testimonia většinou pocházejí z peripatetické tradice počínaje samotným Aristotelem (44 míst), následují Áetios (36 míst) a Simplikios (35 míst), pak středoplatonik Plútarchos (13 míst) a další. Přímý Aristotelův nástupce Theofrastos je formálně zastoupený pouze pěti referáty, ale jeho role pro povědomí o Anaxagorovi je mnohem významnější, neboť dnes ztracené části Theofrastova díla zprostředkovaly podání o předsokraticích pozdějším autorům. Už z tohoto letného pohledu je patrné, že v případě Anaxagory máme co do činění s poměrně typickým způsobem zachování zpráv o předsokratikovi, což opět kontrastuje se způsobem zachování Hérakleitových zlomků i zpráv o něm. Vybočením z obvyklé statistiky je pouze zvýraznění role Simplikia, zvláště pokud jde o přímé citáty – a také řada anaxagorovských míst z Eurípida. Podrobnější přehled, včetně podobností a rozdílů vůči způsobu zachování Mílét’anů, Hérakleita a Empedoklea nabízíme on line na adrese <http://www.fysis.cz/presokratici/anaxagoras/Tab.pdf>.

Žánr a styl

Jelikož se hodláme pokusit o výklad Anaxagorova díla co možná přímo z textu, musíme se zorientovat v jeho výrazových možnostech: nejprve na úrovni žánru a stylu, pak na úrovni významů jednotlivých klíčových slov.³⁰ Nechceme totiž přistoupit na takový způsob výkladu, který by předpokládal, že máme k dispozici nějakou skutečně platnou filosofickou nauku, z jejíž pozic bychom Anaxagoru náležitě referovali, totiž převodem jeho výrazových prostředků do terminologie a syntaxe takové nauky.

Zachované části Anaxagorova díla se pokusíme vyložit z nich samotných. Už přitom zohledníme jejich uvození u Simplikia a také je doprovodíme tématy, která máme zachovaná pouze v nepřímých referátech pozdějších autorů o Anaxagorově nauce. Upřednostnění přímých citátů má dobrý důvod, neboť z výkladů Mílét’anů máme velice tristní zkušenost s následky jejich peripatetické dezinterpretace prostřednictvím klišé o „arché“ a o „živlech“, jak se pak promítají až do soudobých výkladových konceptů pomocí „generativní substance“

³⁰ Podobně jsem postupoval už při výkladu zlomků Hérakleita, viz Kratochvíl (2006), kde k tomu ovšem výrazněji vybízela povaha díla i způsob jeho zachování.

nebo dokonce „pralátek“. V případě Hérakleita umožnilo relativně dobré zachování textu ukázat zásadní rozdíl mezi Hérakleitem a jeho aristotelským popisem. V případě Anaxagorova díla to sice nebude tak akutní, protože jeho povaha je mnohem méně vzdálená od toho, co pozdější autoři na úrovni žánru očekávají. Předběžná opatrnost je ale na místě, i když Anaxagorovi nehrozí, že by Aristotelés zcela minul žánr textu (srovnej s Hérakleitos A 4; A 7), že by místo protiargumentu navrhoval spíše „přinucení k souhlasu“ (Hérakleitos A 7 /4), ba nehrozí ani to, že by Theofrastos charakter spisu „přičítal jeho trudnomyslností“ (Hérakleitos A 1,6). Pro Aristotela je Anaxagorás (společně s Empedokleem) jakýmsi vzorovým předsofrikem, „předchůdcem“, takže jeho dílo znal. Přesto musíme být vůči konceptu „předchůdců“ velice opatrní a vždy rozlišovat, který termín užívá Anaxagorás, a který mu podkládá Aristotelés při jeho výkladu, jak to občas pěkně rozlišuje už Simplikios, i když sám vykládá Anaxagoru místy velice svérázně (např. v uvození i dovětku zlomku B 4 /1).

Způsob zachování i literární styl Anaxagorova díla se propastně liší od díla Hérakleitova, přestože obojí je naučná próza. Žánr a styl Anaximandrova spisu byl asi bližší spíše Hérakleitovi než Anaxagorovi, ale v tomto případě máme bohužel žalostně málo srovnávacího materiálu na mílétské straně. Z íónské prózy před Anaxagorou máme dostatek srovnávacího materiálu pouze od Hérakleita (a z jiné než filosofické literatury od Hekataia z Mílétu). Srovnávání s Hérakleitem je dobře průkazné, zatímco při srovnávání s mílétskými filozofy nemůže jít o více než o kvalifikovaný odhad. Anaximandros, Hérakleitos i Anaxagorás sice psali komprimovanou prózu, avšak Anaxagorovo dílo má mnohem méně vlastností, které by něčím připomínaly poezii. Anaxagorás je jaksi „pokročilejší“, po formální stránce představuje svérázný mezičlánek mezi spisy Míléťanů a Hérakleita na jedné straně a spisy Aristotelovými na straně druhé. Zvláště oproti Hérakleitovu dílu je zřejmé Anaxagorovo úsilí o linearitu textu i to, že nepoužívá narážky na sapienciální tradici a méně často pracuje s obecně archaickými motivy.

U Anaxagory nenacházíme syntaktické figury, které činily Hérakleitovu řeč tak svéráznou, a co po konci archaické doby žije už skoro jen v tragické poezii: chiasmy, ambivalentně vázané větné členy. Nenašli jsme ani Hérakleitem tak oblíbené pejorativní užívání plurálu. Výraznější souvislosti s Hérakleitem, Anaximandrem a Anaximenem nacházíme na úrovni jednotlivých výkladových obrazů a klíčových slov: zvláště pokud jde o difference (protiklady), jejich bezmeznost i plynulou bezmeznost uvnitř každé difference. Tatam je však pregnantnost Anaximandrových přirovnání typu „jako skrz píšťalu blesku“; „podobá se kamennému

sloupu“; „jako kůra stromu“ (Anaximandros B 4; B 5; A 10). Nenajdeme ani žádné útoky na starší autory, ba ani plamennou kritiku konzumní společnosti, jak tomu bylo zvykem u Hérakleita a ve filosofické poezii už u Xenofana. Na rozdíl od nich nekritizuje například ani Pýthagoru, stačí mu o něm pomlčet.

Zajímavé je i srovnání s díly Xenofana, Parmenida a Empedoklea. Xenofanés psal skutečně poetické básně, i když se v některých verších kromě humoru objevují také náznaky logických úvah. Parmenidova báseň je poezií spíše formálně, jejím obsahem je zjevení bohyně o pravdě a bytí – a žádný humor. Ani Anaxagorás není nijak humorný, Parmenida dokonce parafrázuje, aniž by ho jmenoval, jenže jeho dílo je i po formální stránce opravdu prozaické, žádné hexametry. V kontextu problémů básnictví na předělu archaické a klasické doby to znamená, že pravdivost nezakládá na božské inspiraci, nýbrž na vlastním zkoumání a na logické syntaxi řeči. Druhou z těchto možností přejímá od Parmenida, který ji ovšem založil zjevením pravdy od bohyně. Parafrázuje ho v textu zlomku B 3: „neboť to, co je, nemůže být to, co není“. Zde Anaxagorás přejímá elejský myšlenkový styl i klíčová slova, především však způsob argumentace. Patrně eleatským nebo dokonce sofistickým motivem u Anaxagory je také důkaz sporem ve zlomku B 5: „neboť je nemožné, aby“. Formální disjunkce mezi tím co je, a tím, co není, i s ní související konstrukce důkazu sporem, to jsou oproti Mílét’anům a zvláště vůči archaizujícímu Hérakleitovi naprosté novinky. Podobně také konkluze. U Hérakleita nebyla ani jediná, zatímco z Anaxagorova spisu se zachovaly konkluze ve zlomcích B3, B 4b, B 5, B 6, B 12, B 17.

Anaxagorás ovšem z Parmenida přejímá pouze argumentační rovinu jeho řeči. Nechce předstírat, že je básník, ani netouží být svérázným mystikem řeči, jakým Parmenidés zajisté byl. To Anaxagoru do jisté míry spojuje se sofisty, od kterých ho ovšem krom už zmiňovaného slabé vazby k veřejnému mínění i majetku odlišuje především vztah ke zkušenosti přírody. Sofisty zajímá příroda jen výjimečně, např. Antifóna. Anaxagorás občas dovádí pozorování přírodního jevu až k pokusu o jeho fyzikální popis v téměř novodobém smyslu slova, příkladem může být vztah síly a rychlosti ve zlomku B 9. Spatřujeme v tom vyspělejší pokračování mílétského úsilí o výklad přírody. Anaxagorás pracuje jak s jazykovou racionální argumentací, tak s odkazy na pozorované jevy, což z něj činí autora velice moderního.

Anaxagorás není pouhým mystikem jazyka, uzavřeným do řeči samotné – a nechce být ani zázračným „mužem božím“. Není divotvůrcem, jako jím byl Empedoklés nebo už Pýthagorás

a Ferekýdés. Jeho „zázraky“ jsou nové „divy“ racionality, nikoli křídlení mrtvých nebo manipulace s počasím magickými prostředky. Empedoklés psal veršem, a jsou to skutečně básně, byť zvláštní, hlavně díky četným neologismům a neobvyklým vztahům slov i myšlenek, které snad měly budít dojem starobylosti až „původnosti“. Anaxagorás takové starosti prostě nemá. Nijak se nestará o dojem časového horizontu, který četba jeho díla evokuje. A pokud ano, tak je to kontext jeho současnosti, sice novátorsky využitý, avšak současníkům dobře srozumitelný. Nikdo z nich si na srozumitelnost jeho textu nestěžoval.

Anaxagorás představuje novinku nejen na úrovni obsahové, ale také na úrovni žánru, způsobu argumentace a používaných klíčových slov. Aristotelés (A 61 /3) to charakterizoval výstižně, i když asi mluvil spíš o obsahu: „Kdyby někdo důsledněji a určitěji vyložil, co chtěl říci, tak by se ukázalo, že Anaxagorás mluví novým a neobvyklým způsobem.“ Píše to ovšem v kontextu svého přesvědčení, že Anaxagorás sám dost náležitě nerozuměl tomu, co chtěl říci.³¹

Diogenés Laertios (A 1,6) o Anaxagorovi říká: „Svůj příjemně a duchaplně složený spis začíná takto: ‚Všechny věci byly pospolu.‘“ Inu, duchaplný spis to jistě je, zato příjemné může být každému něco jiného.³²

Styl spisu je blízký pozdějšímu naučnému pojednání, s čímž souvisí i občasná zapeklitost. Až na výjimky není rozsah zlomků daný tím, že by se jednalo o alespoň částečně samostatné sentence (takovou je snad B 17), ale jde o výňatky ze souvislého textu, citované Simplikiem na doklad nebo na upřesnění Aristotelových referátů o Anaxagorovi. Pokud je tedy některý zlomek myšlenkově i literárně sklenutý (např. B 6), je to jen ukázka toho, že Simplikios pěkně zvolil rozsah citované části textu, zatímco jindy třeba ne, protože měl jiné starosti. Ke zvláštnostem Anaxagorova literárního projevu patří důraz na konkluze, někdy až formální blízkost k pozdějším matematickým textům (B 3) a odkazování na jiná místa vlastního spisu.

Na závěr pokusu o pochopení žánru a stylu Anaxagorova textu dlužno vyslovit poněkud trapný závěr, totiž že si jím zas tak moc nepomůžeme, protože na rozdíl od prakticky veškeré

³¹ Viz také A 61 /2 = Aristotelés, *Metaphysica* I,8; 989a30:

Pokud by někdo předpokládal, že Anaxagorás mluví o dvou prvcích, chápal by jeho výklad nejlépe, i když to on sám nevyslovil.

³² Na čtenáře uvyklému na Hérakleita působí Anaxagorův text sice podobně svéhlavě a všímavě, navíc příjemně rozumně, leč chudě a místy až nudně. (Něco jako Sherlock Holmes rané řecké klasiky.)

starší filosofické literatury potkáváme spis, který se dost podobá tomu, co od filosofického textu většinou očekáváme, počínaje klasickou dobou po současnost. Rozumná intelektuální próza s dost formálním pojmoslovím. Užitek máme ovšem v poznání, že také v tom je Anaxagorovo prvenství; nebo se o ně dělí s Melissem ze Samu, jehož spis je ovšem mnohem zavilejší povahy a zanechal v dějinách slabší stopu.

Právě proto, že Anaxagorův text je téměř úplně linearizovaný, by bylo dobré znát pořadí zlomků. Někdy nám může vodítka pro hledání pořadí sám poskytovat. Nejsme v té situaci jako u Hérakleita, kdy zamíchání zlomků nemění výklad. Už jenom přítomnost konkluzí mění situaci, naštěstí konkluze potkáváme také uvnitř zachovaných fragmentů. Hlavní odlišnost však je v tom, že text nemá onu téměř „holografickou“ povahu, takže ztráta části Anaxagorova textu má za následek ztrátu důležitého úseku výkladu (který pak pouze někdy najdeme v jiných souvislostech na jiném místě) a ne pouze zhoršení ostrosti pochopení a ztrátu některého dílčího hlediska nebo příkladu. Částečně je to kompenzováno častým opakováním, návraty k probraným tématům. Přesto vidíme, jak mnoho témat máme doložených pouze z nepřímých referátů, zatímco vlastní Anaxagorův text o nich se ztratil. Z těchže důvodů „novodobě klasického“ stylu si moc nepomůžeme ani podrobnou analýzou vzájemných vztahů mezi zachovanými zlomky prostřednictvím jednotlivých klíčových slov. Sice se mu také musíme věnovat, spíše však pro ověření naší pojmoslovné orientace; není to už základní a téměř jediný orientační prostředek ve vztazích mezi zlomky, jako tomu bylo u Hérakleita. Při výkladu Hérakleita jsme se museli pracně pokoušet o alespoň částečnou linearizaci významů, jak z klubka vzájemně provázaných zlomků uspořádat jednodušší řetěz souvislostí, Anaxagorás nám téměř lineárně postupující výklad sám nabízí. Zatímco u Hérakleita jsme museli řešit také otázku, do jaké míry jsou zlomky citujícími autory vytrženy náhodně a nakolik jsou relativně samostatnými výroky, ovšem propojenými řadou složitě promyšlených vztahů – přičemž skutečnost se ukázala být někde mezi těmito extrémními možnostmi –, tak v případě Anaxagorova díla máme co do činění přímo s opakem takového „klubkovitosti“,³³ tedy s víceméně „normálním“ textem.

³³ Vzájemnou propojenost Hérakleitových zlomků např. prostřednictvím sdílených klíčových slov se nám (spolu s Pavlem Šandou) podařilo popsat také matematicky pomocí teorie grafů a nelineárních sítí. Taková analýza ukázala, že dokonce i fragmentární zbytky Hérakleitova díla (byť poněkud lépe zachovaného než dílo Anaxagorovo, ale stejně pod asi třetinu původního textu) splňují formální podmínku „sítě malého světa“, tedy úplné vzájemné souvislosti všech klíčových slov napříč všemi zlomky. Publikaci teprve připravujeme.

Na závěr pojednání o žánru a stylu musíme zmínit ještě otázku dialektu, kterým Anaxagorás psal. Už Mílét'ané a jejich vrstevníci z oblastí různých věd vytvořili žánr iónské naukové prózy, a to v novoiónském dialektu, na rozdíl od staré iónštiny prvních epických básníků, především Homéra. Textově dostatečně doložené to máme až od Hérakleita. Anaxagorás sice tento žánr dotáhnul do podoby téměř novodobého naukového pojednání, ale vazba na novou iónštinu patrně zůstala. Není to zcela jednoznačné díky tomu, že Simplikios i jeho opisovači neměli vždy zrovna jazykovědné starosti, takže rozdílové tvary slov jsou přepsané do attického dialektu Athén. Možná byl už jazyk originálu smíšený, jak bývalo zvykem. Diskusi o tom ponecháváme filologům. Je spíše na vůli editorů, když někteří píší Anaxagorovy termíny iónsky. Příkladem může být třeba nejdůležitější Anaxagorovo klíčové slovo „mysl“, iónsky νόος (*noos*), atticky νοῦς (*nús*).

Tradiční klíčová slova v Anaxagorově spisu

Pusťme se tedy do předběžné inventury základních výrazů Anaxagorova spisu. Na rozdíl od situace při výkladu Hérakleita bychom jim už klidně mohli říkat „pojmy“, byť řada z nich jsou stále ještě adjektiva nebo slovesa. Začneme těmi, která už v jeho době mají za sebou delší tradici užívání.

Bezmezné, neomezené (ἄπειρον)

Tento slavný výraz najdeme u Anaxagory hned na pěti místech čtyř zlomků (B 1; B 2; B 4; B 12). Snad vždy jde o adjektivní tvar, který je vskutku velice tradiční, počínaje epikou. V tradičním významu „bezmezná (širá) Země“ jej použil také Empedoklés (B 39), u něhož je ovšem bezmezný též *Sfairos* (B 28). V Parmenidových verších toto slovo nenajdeme a kupodivu ani v díle Hérakleitově, kde je jeho význam implicitně přítomný. Později je kromě Anaxagory nalezneme u pýthagorejců klasické doby. V pozdější filosofii získal výraz *apeiron* slávu v substantivním tvaru, a to díky peripatetické interpretaci předsokratiků, zvláště Mílét'ánů. (Zjednodušeně: Anaximandros považoval za počátek *to apeiron*.) Autorem onoho substantiva v kontextu výkladu Anaximandra je možná Theofrastos.³⁴ V žalostných zbytcích mílétských textů pro ně jasný doklad nemáme.

Anaxagorovou novinkou je nejspíš slovní spojení „neomezené co do množství“ (B 1; B 2), dokonce také „co do malosti“ (B 1). *Apeiron* zůstává adjektivem, jak gramaticky, tak co do smyslu, leč možná právě odtud čerpá Aristotelés své pojmy pro dva typy nekonečna, totiž co

do množství a co do velikosti. V Anaxagorových zlomcích potkáme i jedno poněkud záhadné užití, o němž si nejsme úplně jisti, zda je opravdu adjektivní, což pro poctivost raději přiznáváme. Je to důležité místo (B 12), neboť říká, že „mysl je bezmezná“ (νοῦς δὲ ἔστιν ἄπειρον).

Obklopotat (περιέχον)

Anaxagorás užívá termín „obklopující množství“ (B 2; B 14). Ne vždy je z textu úplně jasné, co je obklopující, a co obklopané. Souvisí to se vzduchem a aithérem (nebo s myslí) ve vztahu k celku světa, v kontextu vydělování. Představa obklopaní všeho něčím, nejčastěji vzduchem, je velice stará a je důležitá u řady předsokratiků. U Anaximandra ji bohužel známe jen z referátů; u Anaximena snad v jeho textu (B 2), pokud je ovšem pravý, kde „vanutí (*pneuma*) a vzduch obklopuje celý svět“, což evokuje myšlenky Anaxagorovy. U Hérakleita a Parmenida se obklopuje pouze v testimoniích, u Empedoklea jednou i v jeho textu, ale spíše v pouze poetickém významu. Možná jde o skutečnou spojnicí Anaxagory s mílétským myšlením, pokud ovšem nejsme obětí nějaké umanutosti doxografů. Anaxagorovo užití tohoto slova je totiž mezi předsokratiky nejstarší nezpochybnitelné.

Vzduch (ἀήρ)

Vzduch je samozřejmým kandidátem na to, co nás i všechny jednotlivé věci obklopuje. Navíc byl už u Anaximena obdařen atributem „bezmezný“. Doklady sice máme jenom v testimoniích (např. Anaximénés A 7, A 9), ale dobře se shodují. U Hérakleita vzduch nejspíš chybí (asi je pouze v nepravých zlomcích, neboť v pravých je na místě, kde bychom očekávali vzduch, často duše, byť sama spíše ohnivé povahy), u Parmenida chybí, zato pro Empedoklea je jedním ze čtyř „kořenů“ všeho. Anaxagorás mluví o vzduchu (B 1; B 2; B 12) většinou v sousedství aithéru. Tradičně *aér* znamená vzduch i se vším, co v něm je, včetně mlhy, páry, prachu, vůně a zápachu, tedy ne vždy průhledný a „neviditelný“ vzduch.

Aithér (αἰθήρ)

Jinak než v sousedství vzduchu (B 1; B 2; B 12) mluví Anaxagorás o aithéru jenom ve zlomku B 15, a to v kosmologickém kontextu. Tradičně *aithér* znamená jasný vzduch nebo někdy i samotný jas, záři, až později se objeví spekulace o jakémsi pátém prvku. U Anaxagory však bude aithér výrazem pro oheň – a roli sehraje i vztah mysli k aithéru, analogicky k tradičnímu Diovu vztahu k aithéru.

³⁴ Viz Kočandrle (2010).

Duše (ψυχή)

V zachovaných zlomcích užívá Anaxagorás výraz duše pouze ve spojení „živé bytosti, které mají duši“ (B 4; B 12), tedy jednoduše jako synonymum pro život. O málo více najdeme v referátech o jeho nauce. Koncept duše je chudší než u Anaximena (B 2), kde „duše, jsouc vzduch, nás drží pohromadě“, i než Hérakleitovy popisy tenzí vlhkosti a žáru nebo jasu. U Parmenida se o duši nedočteme, patřičné části básně se nejspíš nezachovaly.

Je třeba (χρή)

U Hérakleita to bylo jedno z dost významných klíčových slov, takže se pro jistotu porozhlédneme i po Anaxagorově užití. Zdá se, že je někde mezi běžným slovíčkem a kandidátem na jakýsi termín, novým explikativním významem při argumentaci: „Když je tomu tak, je třeba se domnívat, že“ (B 4a). „Když byly [věci] takto rozloučeny, je třeba uznat, že“ (B 5).

Mysl (νοῦς)

Tento centrální pojem Anaxagorova výkladu světa najdeme ve zlomcích B 11; B 12 (zde dokonce šestkrát); B 13; B 14. Slovo samo je prastaré, ale ještě Hérakleitos je užívá v běžném hovorovém významu a vzácně. Jako pojem zavedl mysl do filosofie už Xenofanés, když kromě běžných užití (B 1; B 8) říká o bohu (B 25), že „rozvahou myslí vším otřásá“. S určitostí pak Parmenidés, pro něhož je to zcela základní a častý termín. Užívá jej pak i Empedoklés. Při výkladu se tedy krom jiného budeme muset vypořádat s otázkou, do jaké míry Anaxagorás přejímá Parmenidův význam slova. Pro Anaxagoru a ještě v okruhu dalších podobných autorů (viz také *noésis* u Diogena z Apollónie) je mysl zcela klíčovým pojmem, avšak její provázání s nějakou „ontologií“ (naukou o „bytí“) není tak přímočaré jako u eleatů.

Pomůckou by mohlo být ohlédnutí po slovese „myslet“ (νοεῖν), jenž to Anaxagorás (vyjma postverbale „mysl“) kupodivu neužívá. V netriviálních významech se toto sloveso vyskytuje počínaje Xenofanem, pak je běžné u Parmenida a užívá je také Empedoklés. Xenofanés řekl o bohu (B 24): „Celý zří, celý myslí, celý také slyší.“ Parmenidés naprosto svébytným způsobem zavedl ekvivalenci mezi „myslet“ a „být“ (případně také „být vysloven“).

Anaxagorás ovšem dost často rozlišuje mezi myšlením a vnímáním, na rozdíl od Mílét'anů, Hérakleita a ještě i Empedoklea, byť ne takto pojmoslovně.

Znalost (γνώμη – poznání, vědění, přehled, důmysl)

Obtížně přeložitelný výraz *gnóme* Anaxagorás používá ve zlomku B 12, kde jej překládáme „znanost“. Veškerou znanost podržuje pouze mysl. Podobně exponovaně použil toto slovo Hérakleitos (B 41), zatímco Parmenidés (B 8) a později Eurípidés je užívají obyčejněji.

Být (εἶναι)

Nad triviální význam vynesl toto časté sloveso Parmenidés a z jeho tvarů se pak staly hlavní ikony filosofie, znaky, podle nichž laici rozpoznávají filosofický text. Vedle významu slovesné spony mívá také význam existence, který byl Parmenidem posunut směrem k čemusi základnímu, jedinečnému a statickému, k čemu se vztahuje myšlení a nikoli vnímání. Už nestačí pouhé sloveso „být“, ale objevují se vazby, jež vedou k překladům „bytí“ a „jsoucno“. Anaxagorás pracuje s netriviálními významy slovesa „být“ v místě, kde parafrázuje Parmenida, ve zlomku B 3. Kromě toho ve spojení „jsoucí věci“ (B 17). U Mílét'ů a Hérakleita nic takového jako bytí nebo jsoucno nebylo. (Ekvivalentem bytí u Hérakleita je možná „jedno“, „moudré“, „společné“, které je ovšem dynamickou jednotou mnohosti, mudrckým hlediskem na mnohost jevů, nikoli statickým objektem myšlení.) Když Xenofanés vyjadřoval myšlenku, která snad trochu předjímá Parmenidovu, použil k tomu jiné sloveso (Xenofanés B 26): „Stále v tomtěž trvá (μῖμνει), aniž se hýbe.“

Nová klíčová slova Anaxagorova spisu

Nyní přistoupíme k výrazům, které Anaxagorás sám zavádí, i když většina z nich patří už ve starších dobách ke slovní zásobě přirozeného jazyka. Neologismů zavádí málo, i tehdy většinou pouze zdůrazňuje obvyklé slovo předponou.

Jsoucí věci (genitiv plurálu v B 17: ἐόντων χρημάτων)

Anaxagorás rozlišuje mezi ledajakými věcmi a „jsoucími věcmi“, což budou „semena“ věcí (viz tam), stejnorodé co do vlastností, které Aristotelés celkem rozumně nazve *homoiomerie* (sg.: ὁμοιομερής), „díly stejných [vlastností]“, viz např. ὁμοιομερῆ στοιχεῖα, „stejnorodé prvky“ v testimoniu A 43 nebo v Simplikiově úvodu ke zlomku B 1. Je to snad nejstarší předloha konceptu „čisté látky“ v téměř chemickém smyslu slova. Jejich slučováním podle Anaxagory vznikají věci kolem nás. Nejde však o atomy, přímo naopak, jsou neomezeně dělitelné, přesto mají s atomy to společné, že jsou základními konstituenty věcí, skutečně jsou. Není vyloučeno, že Aristotelův výklad se opírá o nezachovaná místa Anaxagorova díla.

Semena (σπέρματα)

„Semena všech věcí“ (B 4a) jsou tím ve směsi, z čeho se ustavují věci ve světě, z „množství bezmezných semen“ (B 4b). Semena jsou základem stejnorodosti, zvláště co do vlastnosti, ale jsou bezpočtu různých jakoby druhů, navzájem různých (B 4b). Navzdory svému pojmenování nemají velikost, resp. jsou neomezeně malá; v tomto ohledu tedy představují opak atomů, zatímco z hlediska slučování a rozlučování jsou jejich ekvivalentem.

Podíl (μοῖρα)

Jiné hledisko na „semena všech věcí“ (B 6; B 11; B 12).

Pohromadě (ὁμοῦ)

Výraz popisuje stav před působením mysli, tedy neuspořádané nahloučení všech podílů (B 1; B 4b; B 6). Spíše pro odlišení jsme si všimli mytologické analogie „pospolu“ (ἅμα), připisované Linovi.

Vznikat (γίγνεσθαι) a zanikat (ἀπόλλυσθαι)

Tato běžná slovesa Anaxagorás užívá jako specifické termíny (B 6; B 10; B 17), ba s kritickým odstupem vůči nim (B 17), protože je vysvětluje směřováním a rozlučováním ze jsoucích věcí.

Smíšení (σύμμιξις)

„Smíšení všech věcí bránilo“ (B 4b) tomu, aby vlastnosti byly postřehnutelné. Simplikios, ba možná už Aristotelés to v uvození B 1 referuje jako *míγμα* (směs). Anaxagorás však užívá výraz *symmixis*, který asi sám zavedl předsunutím předpony *sym-* před běžnější slovo *mixis*, označující spíše proces míšení, má tedy na mysli nějaké společné míšení. Častěji ovšem jako termíny užívá příbuzné slovesné tvary.

Smísit, být smíšen (μείγνυμι)

Základní významy slovesa: stýkat se, spojit se, také výraz pro milostné spojení. Opakovaně ve zlomku B 12, kde synonymem tohoto výrazu je totéž sloveso s předponou *sym*. Nezdá se, že by mezi těmito tvary byl výraznější rozdíl.

Směřování (συμμίσγεσθαι)

Pospojování „podílů“, „jsoucích věcí“ působením mysli; Anaxagorův výklad toho, čemu lidé říkají vznikání (B 17). Z původní směsi se podíly vydělí a utvoří jiné sloučení, na němž je jeho vlastnost patrná. Ve zlomku B 12 by „přimíšené věci“ mohly ohrožovat suverenitu

mysli, která ovládá „co je spolu smíšené“. Přísně vzato nejde o Anaxagorovu novinku, neboť tento výraz použil už Parmenidés, když ve své básni konstituuje nebeské věnce (Parmenidés A 37).

Jako synonymum pro směšování užívá Anaxagorás také tvary od jiného slovesného základu:

Slučovat (συγκρίνειν) ve zlomku B 4a, resp. také obtížně přeložitelné προσκρίθεισι, „sloučit“ v B 14.

Anaxagorás často užívá předponu *syn-*, např. „tuhnout dohromady“, συμπίγνυνται ve zlomku B 16; nebo v tvaru συμπαγήναι, což ve zlomku B 4a překládáme „konstituovali se“. Podobně συνεχώρησεν ve zlomku B 15, „sešlo se“.

Všechno (πᾶς, σύμπας)

Výrazy pro všechno jako odkaz na celek nebo ve vztahu ke směšování jsou u Anaxagory časté. Za zmínku stojí i podtržení významu pomocí předpony *sym-*: mysl ovládla „veškeré“ otáčení (B 12).

Zvlášť důležité jsou výrazy pro rozlučování a podobně děje:

Rozlučovat (διακρίνειν)

Základní význam slovesa je „rozlišovat“. Jeho různé tvary Anaxagorás užívá často a opakovaně: B 5; B 12; B 13; B 17. Určitý problém je v tom, jak se mají k jeho jiným významově blízkým až skoro synonymickým výrazům, a také v tom, jak se to celé má k opačným procesům míšení, slučování a směšování, zvláště ve vztahu k tomu, co lidé chybně nazývají vznikáním a zánikáním (B 17). Je jasné, že rozlučování a slučování se nějak prostupují, že na vzniku i zániku se podílí obojí, byť ve zlomku B 17 Anaxagorás řekne, že „by měli správně nazývat vznikání směšováním a zánikání rozlučováním“.

Vydělovat (ἀποκρίνειν)

Velice častý výraz: B 2; B 4a; B 4b; B 6; B 7; B 9; B 12; B 13; B 14; B 16. Možná právě od Anaxagory mají peripatetici svůj technizovaný popis „vydělávání“ protikladů, např. Simplikios v závěru Anaximandrova zlomku A 9 /1. Toto klíčové slovo ovšem použil už Parmenidés (Parmenidés A 43), takže přísně vzato není Anaxagorovou novinkou. Problémem

bude také vztah vydělování k „rozlučování“ a „slučování“.³⁵ Potkáváme i další významově příbuzné výrazy, byť také od jiných slovesných základů:

Vydělování – ἀπόκρισις – B 4a (krom slovesného tvaru).

Rozlišovat – κρίνειν – B 21.

Oddělovat – χωρίζειν – B 6; B 8.

Odtít – ἀποκόπτειν – B 8. Expresivní výraz pro nemožnost úplného rozlišení protikladů.

Pohybovat (κινεῖν)

Anaxagorás říká (B 13), že „když mysl započala pohyb, docházelo k vydělování“.

Otáčení (περιχώρησις)

Pohyb, kterým mysl působí vydělování a rozlučování, Anaxagorás popisuje jako otáčení (B 9; B 12; B 13). V referátech o Anaxagorově nauce (A 88/1 z Aristotela; A 12 z Plútarcha; A 57 z Klémenta) se v této roli objevuje vír (δίῳνη). Možná jde o pouhý dodatečný výklad, třeba pod vlivem Empedoklea, který o víru mluvil ve zlomku B 35, i když přítomnost víru v nedochované většině spisu vyloučit nemůžeme.

Počátek, začátek, princip (ἀρχή)

Je vlastně překvapivé, že výraz *arché* nacházíme přímo v Anaxagorově textu. Běžné slovo pro začátek získalo zvláštní význam u mytografů, ale u před Sokratovských filosofů je před Anaxagorou nepotkáváme. Slavná je ovšem Aristotelova klasifikace před Sokratiků podle toho, jaký „počátek“ jim připsal. Umanutost počátkem – spolu s živlovým výkladem – je východiskem peripatetických referátů o starších autorech. Krom problémů s adekvátností takového výkladu je zřejmé už to, že výraz počátek nenacházíme v dílech Xenofana, Parmenida, Empedoklea a nejspíš ani Hérakleita. Je přinejmenším sporné, zda takové slovo krom jeho běžného významu „začátek“ (třeba „na začátku spisu“) mezi Thalétem a Anaxagorou vůbec nalezneme; význam „počátek“ je omezený na náboženskou řeč epiků a mytografů (Ferekýdés). Že by Anaxagorás napodoboval mytografy? Nebo že by předjímal

³⁵ V průběhu dokončování této práce jsem byl upozorněn, že podobný problém zmiňuje Sider (2005), p. 109, dokonce navrhuje formální vztah ἀπόκρισις = διάκρισις + σύμμιξις. Zmiňuji to jak proto, abych nebyl za „opisovače“, tak proto, že problém je možná ještě složitější. Totiž, čemu přisoudit vznikání a čemu zanikání. Na formálně podobný problém podvojnosti sil vznikání a zanikání narážíme také u Hérakleita a zčásti i u Empedoklea, zatímco jednoznačné to je u atomistů.

Aristotela? Nejspíš nic z toho, neboť zavádí dost specifický význam tohoto výrazu. Pro Anaxagoru je počátkem – nebo spíše začátkem – situace, kdy mysl začala otáčet a diferencovat (B 6; B 12). Anaxagorás je asi první, kdo ze slova zčásti všedního a zčásti mytologického zakládá zvláštní pojem.

Nyní (νῦν)

Termínem „nyní“ Anaxagorás popisuje stávající řád světa, kdy platí: „tady, kde je nyní Země“ (B 15); podobně v B 14, nebo zase ve zlomku B 12, kde mluví o „otáčení, kterým se nyní otáčejí hvězdy, Slunce...“ Ve zlomku B 6 tuto situaci porovnává se stavem „na začátku“. Ve zlomku B 9 jsou „nynější věci“ spíše synonymem pro „věci, jak jsou u lidí“. Zcela podobně se bude vyjadřovat také Diogenés z Apollónie (viz jeho zlomek B 2).

Lidé (ἄνθρωποι)

Singulár „člověk“ v zachovaných zlomcích nenajdeme, zato plurál „lidé“ hned ve dvou významech. Ve zlomku B 4 při řeči o vzniku lidí a ostatních živočichů a pak ve zvláštním určení stavu nebo místa, vyjádřeného slovy „u lidí“, což je Anaxagorova specialita. Ve zlomku B 17 je ve významu „lidé“ v originále slovo „Řekové“, neboť jde o jazykový problém.

U lidí (ἐν ἀνθρώποις) je přinejmenším zčásti synonymem výrazu „nyní“ (B 9). Jde o stávající uspořádání světa, jaké kolem sebe běžně pozorujeme, zatímco někde daleko může být obvyklé něco jiného. Ono „daleko“ může mít význam časový, místní, nebo také hlediska popisu. Další významem podobný výraz je „u nás“.

U nás (ὡσπερ παρ' ἡμῖν)

Toto slovní spojení najdeme jen ve zlomku B 4a, zato hned třikrát. Od výrazů „nyní“ a „u lidí“ se odlišuje pouze kontextem užití, kterým je naprosto překvapivá řeč o „Slunci jako u nás“, tedy porovnání stavu „u nás“ a „jinde“ (ἄλλῃ), nejspíš ve významu mnohosti obydlených světů, přičemž světem rozumějme sluneční soustavu, byť zatím popsanou geocentricky.

Nejmenší (ἐλάχιστον)

Toto slovo na první pohled nevypadá na formální termín, nicméně u Anaxagory jím bezpochyby je. Pěkně ilustruje jeho zápas s jazykem, když chce vyjádřit cosi, pro co máme v nové době pojem infinitesimální veličiny, tedy něčeho limitně („nekonečně“) malého.

Potřebuje ji pro výklad (B 3; B 6), současně ví, že hrozí sporem uvnitř svého výrazu. Je to synonymum za „neomezené co do malosti“ (ἄπειρα ... μικρότητα) ve zlomku B 1. Navíc se v tomto pojmu a v úvahách o neomezeně malém stýkají dva typy problémů: výklad vzniku a zániku směřováním a rozlučováním – a popis perspektivy, ať už divadelní, nebo při pohledu na nebeská tělesa.

Malost (σμικρότης)

Slovo, které se vyskytuje pouze v Anaxagorově zlomku B 1 a v jeho komentářích. Je použité k popisu jednoho z typů bezmezna, „nejmenšího“.

V řeči (λόγω) a ve skutečnosti (ἔργω)

Závěr zlomku B 7 zní μήτε λόγῳ μήτε ἔργῳ, což překládáme „ani v řeči, ani ve skutečnosti“, možný by byl také překlad „ani řečí, ani skutkem“. Anaxagorás zde rozlišuje dva řády nebo dvě hlediska. První z nich se týká řeči nebo důvodu, možná i důkazu (viz Parmenidés B 7), je teoretické. Druhé je nějakým způsobem praktické, uskutečňující činem.

Chybějící klíčová slova

Stojí zato zmínit i některé z výrazů, které u Anaxagory nenacházíme. Může to být dost symptomatické mlčení, i když vždy může někdo namítnout, že pracujeme pouze se zachovanou částí textu. Není však slušné bez nějakého dokladu nahlas tvrdit, že něco bylo pouze ve ztracených částech, byť jich je většina, a byť si to můžeme soukromě myslet.

Filosofie (φιλοσοφία), filosof, filosofický

Samozřejmě, že nepoužívá slova jako „filosof“ nebo „filosofie“. Na to je ještě moc brzo, jsme ještě před Platónem, dokonce i před Hippokratem, kde se objeví poprvé.

Úplně stejně je tomu s výrazem „podstata“ (οὐσία).

Na slovní úrovni chybí také výraz „příčina“ (αἰτία), byť příčinné působení Anaxagorás popisuje, a to jak na konkrétních fyzikálních jevech, tak v celku veškerenstva, zatím však asi bez onoho termínu.

Pravda (ἀλήθεια)

Ani toto téměř posvátné slovo pozdější filosofie v zachovaných zlomcích Anaxagorova spisu nenajdeme! Není třeba se tomu divit, neboť u předsokratiků před Anaxagorou je toto slovo

časté a velevýznamné pouze u Parmenida. Kupodivu je nepoužil ani Xenofanés. Dokonce i v dlouhém a velice dobře zachovaném díle Empedokleově je nejdeme pouze jednou (B 114). Že je nepotkáme u Mílét'anů, to by vzhledem k nicotné textové doloženosti mnoho neznamenalo, jenže ono by se k nim stejně jaksi nehodilo. Slovo pravda nenajdeme ani ve slušně zachovaném Hérakleitovu spisu. V archaické době je nacházíme jenom u básníků. Substantivum „pravda“ do filosofie prostě zavedl Parmenidés a ani po něm se hned neujímá snadno. Souvisí to s tím, že pravda nepatřila ke smrtelníkům, ale k nesmrtelným bohům. Lidem ji zprostředkovávali básníci, věštcí a soudní králové.³⁶ Ostatně, Parmenidés napsal báseň, v níž mu pravdu zjevuje bohyně – a tato pravda se netýká oblasti *fysis*, jejíž poznání může být pravdě pouze podobné.

Pokud bychom nebyli dost kritičtí při posuzování pravosti zlomku, tak bychom u Anaxagory viděli alespoň adjektivum „pravdivé“ (ἀληθής), pokud bychom totiž zlomek B 21 považovali za citát a ne za Sextův referát. Toto adjektivum je už u Hérakleita B 112.

Když už u Anaxagory nenacházíme „pravdu“, musíme se spokojit s výrazem „správně“ (ὀρθῶς). Ve zlomku B 17 hned dvakrát, a to ve spojeních „neuvažují správně“ a „správně nazývat“. Ono „správně“ se zde poměřuje úrovni míšení a rozlučování, kterou Anaxagorás považuje za základní. Má tedy velice zásadní význam, neomezuje se na pouhou adekvaci, čímž připomíná roli, kterou u Parmenida a pak Démokrita má „pravda“.

Přírozenost, příroda (φύσις)

Je překvapivé, že v Anaxagorově díle nenacházíme ani „přírozenost“, *fysis*! Dějiny toho slova jsou zvláštní. Po jediném výskytu v homérských eposech (*Odysseia* X,303) kupodivu dlouho chybí, dokonce i v dílech lyriků archaické doby, až je naráz významným klíčovým slovem u Hérakleita! O mezeře po celé 7. a 6. století před n. l. si můžeme myslet cokoli.³⁷ Po Hérakleitovi je už tento výraz častější, běžně u Parmenida nebo Empedoklea, ale u Anaxagory zase chybí! Mezitím dost nečekaně mění významy, zvláště polysémické bude u Platóna, až skončí u aristotelských. V tomto případě opravdu nevíme, zda chybění není zapříčiněné pouze

³⁶ Viz Dettienne (2000).

³⁷ Stará doba ovšem nerozlišuje tak ostře mezi slovesy a substantivy, takže ta mezera se týká vlastně jenom onoho konkrétního postverbale *fysis*, nikoliv slovesných tvarů. Krom toho si soukromě myslím, že Simplikiova slova „jakási přírozenost, která je bezmezná“ (τινὰ φύσιν ἄπειρον, Anaximandros A 9) v jeho uvození Anaximandrova zlomku B 1 jsou dost přesnou parafrází snad originálního Anaximandrova výrazu „bezmezná přírozenost“ (φύσις ἄπειρος). Myslet si to můžu, ale dokázat ne, takže tvrdit to nemohu.

nezachováním textu, leč stejně je nanejvýš podezřelý, že se bez tohoto slova obejdou velice důležité dochované pasáže, které by si o ně u jiných autorů přímo říkaly. Není to Anaxagorova opatrnost vzhledem k proměnám významu tohoto slova na úsvitu klasické doby? Nechce se vyhnout Parmenidovu významu *fysis* jako čehosi ne zcela jsoícího a ne spolehlivě poznatelného? Funkčně, tedy jako oblast vzníkání a zanikání, Anaxagorás *fysis* pojednává, ale v trochu parmenidovsky skeptickém duchu, neboť ji převádí na „vydělování“, na „rozlučování“ a „slučování“ čehosi základního, co nevzniká a nezaniká.

Protiklady (ἐναντία)

Tento technický termín nechybí jen u Anaxagory. Vždyť u Milet'ánů a patrně i u Hérakleita jde pouze o pomůcku pozdější výkladové tradice. Obsahově ovšem protiklady, raději se přimlouváme za „diference“, u Anaxagory působí (např. B 8) podobně jako u všech starších, byť nejsou exponované tak vyhroceně jako u Hérakleita. Termín ἐναντία se v 5. století před n. l. už objevuje, avšak u tragiků a řečníků; technickým termínem pro popis předsockratických nauk se stane u Aristotela, asi v návaznosti na Platónovo užívání.

Vanutí, dech, *pneuma* (πνεῦμα)

Anaximenés mluvil o vanutí buď souřadně se vzduchem, nebo jako o aktivitě ve vzduchu, která jej diferencuje. Patřilo také k jeho meteorologickým pojmům. O to více překvapuje, že u Anaxagory toto slovo najdeme jenom v testimoniích, a to ještě vzácně a v dost okrajových významech. Podobně je tomu ovšem také u Hérakleita i Parmenida, zatímco Empedoklés o pneumatu mluví (např. B 84.31).