

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

Struktura Parmenidova univerza
Petr Lóška

Plzeň 2024

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Diplomová práce

Struktura Parmenidova univerza

Petr Lóška

Vedoucí práce:

Doc. PhDr. Radim Kočandrlé, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2024

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, 2024

Petr Lóška

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu své práce, doc. PhDr. Radimu Kočandrlemu, Ph.D. za odborné vedení, stejně jako za mimořádně cenné rady a inspiraci.

Obsah

| | |
|---|-----------|
| Úvod..... | 6 |
| 1 Parmenidés v historickém kontextu | 9 |
| 1.1 Parmenidés jako občan Eleje..... | 9 |
| 1.2 Parmenidův učitel..... | 10 |
| 2 Parmenidova báseň | 14 |
| 2.1 <i>Alétheia</i> | 16 |
| 2.2 <i>Doxa</i> | 20 |
| 3 Zákonitosti Parmenidovy kosmologie | 23 |
| 3.1 Ztracené verše | 23 |
| 3.2 Světlo a tma..... | 25 |
| 4 Struktura Parmenidova univerza | 29 |
| 4.1 Tvar Parmenidova univerza..... | 29 |
| 4.2 Struktura Parmenidova univerza | 32 |
| 4.2.1 Obal univerza | 33 |
| 4.2.2 Aithér, nebe a atmosféra..... | 36 |
| 4.2.3 Nebeská tělesa | 41 |
| 4.2.4 Země..... | 45 |
| 4.2.5 Systém sférického univerza..... | 53 |
| 4.2.6 Sídlo bohyně..... | 59 |
| Závěr..... | 62 |
| Seznam použitých zkratk u děl antických autorů | 66 |
| Seznam použité literatury..... | 70 |
| Resumé | 75 |

Úvod

Předkládaná diplomová práce se zabývá především ontologickými a kosmologickými představami jednoho z nejvýznamnějších myslitelů předsokratovské éry antické filozofie, Parmenida z Eleje. Právě Parmenidés bývá mnohdy označován za strůjce přelomu v rámci řecké filozofie, kdy dochází k opuštění paradigmatu zkoumání přírody a akcentu na empirické poznání. Díky Parmenidovi vzniká obrat k poznání spíše rozumového charakteru, který filozofii umožňuje svébytnou existenci, a, jak tvrdí Vernant, filozofie se již čistě nezaobírá přírodním řádem, ale akcentuje novou oblast „otázek, které zná jen ona sama“.¹ I z toho důvodu bývá Parmenidés některými označován za „otce racionalismu“.²

Jakkoli je Parmenidův příspěvek filozofické obci zásadní a nesporný, zůstává tento antický mudrc a jeho myšlenky, které se prostřednictvím zachovaných zlomků dochovaly, pro většinu badatelů neobjasněn. Diskuze o obsahu Parmenidových myšlenek či výroků nepřestávají utichat, neboť o významu jejich sdělení panuje mezi badateli pouze přibližná shoda. Stále se objevují nové náhledy na to, jak lze Parmenidovu filozofii chápat. Mnohé publikace tak i nadále přicházejí se širokou škálou možných interpretací, jak číst Parmenidova slova sepsaná před více než dvěma a půl tisíci lety. Elejský myslitel tak zůstává stále „*tou největší presokratickou hádankou*“³.

Cílem této práce bude na základě analýzy dochovaných zlomků a relevantní sekundární literatury nastínit podobu univerza v kosmologické koncepci tohoto elejského myslitele. Jakkoli se však práce soustředí primárně na kosmologickou část Parmenidovy filozofie, pro bádání po pravděpodobné podobě Parmenidova univerza bude nutné vycházet z jeho ontologických myšlenek, jelikož mezi Parmenidovou ontologií a kosmologií existuje výrazná reciprocita, na níž se budeme snažit poukázat.

Zlomky Parmenidových myšlenek zůstaly zachovány v hexametrické básni, která byla rozdělena na dvě části, *alétheia* a *doxa*. První část, která se věnuje ontologii, byla dochována, zatímco druhá část, s výjimkou několika málo veršů, zcela chybí. Mezi oběma částmi básně, a tedy i mezi Parmenidovým pojetím ontologie a kosmologie, však existuje určitá provázanost,

¹ Vernant, *Počátky řeckého myšlení*, s. 86–87.

² Tretera, *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*, s. 51.

³ Kalandra, *Parmenidova filozofie*, s. 7.

kterou, jak se domníváme, můžeme využít ke zkoumání struktury Parmenidova univerza.⁴ Klíčovými body, o které budeme opírat svou teorii, budou z ontologické části básně především vlastnosti a podoba jediného kulového jsoucna, které se pokusíme spojit s Parmenidovými kosmologickými představami. Právě kulového jsoucna a jeho fyzikální vlastnosti nastíněné v ontologické části totiž zřejmě sehrávají klíčovou roli také v kosmologii elejského myslitele.

Naneštěstí, jak bylo řečeno výše, část básně, která mohla potenciálně zprostředkovat podobu univerza v pojetí Parmenida z Eleje, postrádáme a musíme tak spoléhat na referáty zabývající se kosmologií tohoto filozofa od pozdějších autorů. Především se s Parmenidovou kosmologií setkáváme prostřednictvím textů Simplikiových a Áetiových, z nichž bude práce vycházet. Nutná bude též komparace těchto referátů s dalšími pramennými texty i pozdějšími interpretacemi, neboť, jak uvidíme, dochází mnohdy k výrazné variabilitě výkladu některých textových pasáží, zejména pokud se nezohledňuje výše zmíněný vztah ontologie a kosmologie.

Práce bude členěna do čtyř základních kapitol. První kapitola se bude soustředit na Parmenida z Eleje jako na historickou osobnost. V jejím úvodu se tedy promítne zasazení elejského myslitele do historického kontextu, což představuje velmi důležitý aspekt pro pochopení celé jeho filozofie.⁵ V této kapitole se také budeme zabývat možnými původy jeho koncepce a potenciálním vlivem některého z jeho předchůdců, z nichž, jak nejspíše zjistíme, nelze přesně určit, kdo měl být skutečným mentorem filozofa, jenž si později sám vydobyl status záhadného mudrce.

Druhá kapitola pak přesune pozornost práce k dochovaným fragmentům Parmenidova učení, konkrétně k jeho hexametrické básni. Zde podnikneme pokus o srovnání známých částí básně a budeme se pokoušet najít provázanost mezi Parmenidovými ontologickými a kosmologickými myšlenkami, které jsou nezbytné pro objasnění základních rysů tématu zkoumanému v této práci.

Třetí kapitola se pak zaměří na zákonitosti kosmu, které Parmenidés dle dochovaných textových pramenů patrně pokládal za stěžejní při tvorbě nejen své kosmologické koncepce, ale které v jeho pojetí mohou být nejspíše aplikovány na veškeré jsoucno.

Čtvrtá kapitola pak bude představovat stěžejní bod této diplomové práce, neboť se bude soustředit na podobu Parmenidova univerza. Za pomoci analýzy a komparace primárně pramenných textů se pokusíme zjistit, jak mohl elejský filozof vnímat kosmos v 5. st. př. n. l.,

⁴ Např. Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 90–91.

⁵ Tamtéž, s. 8–9.

jaké v něm zaujímaly postavení jednotlivé sféry a jakou roli v tomto systému hrála v té době známá kosmická tělesa. Pokusíme se také nalézt odpověď na otázku, zda to byl skutečně Parmenidés z Eleje, kdo jako první formuloval strukturu kosmu pojatého sféricky a v jehož rámci Země zaujímala specifické postavení, kdy byla zároveň vnímána jako samostatně stojící těleso.⁶ Parmenidovi připisované objevy totiž mnohdy bývají připisovány dříve již jeho pythagorejským předchůdcům.⁷

Práce bude vycházet z fragmentů připisovaných Parmenidovi z Eleje podle edice Diels-Kranz, dostupných v překladu Zdeňka Kratochvíla z webových stránek fysis.cz, a také z dalších primárních zdrojů, hovořících o tomto filozofovi, zejména Platónových spisů v překladu Františka Novotného, Aristotelových spisů v překladu Antonína Kříže, a rovněž Diogena Laertia a jeho díla *Vitae Philosophorum* v překladu Antonína Koláře. O důslednou interpretaci těchto textů se práce pokusí samozřejmě za pomoci relevantní sekundární literatury, přičemž se pokusíme vyvarovat problémům s čteně se vyskytujícími anachronismy.

⁶ DL IX,21.

⁷ Kočandrlé, *Svět iónských archaických kosmologií*, s. 318.

1 Parmenidés v historickém kontextu

1.1 Parmenidés jako občan Eleje

Parmenidovo narození se dříve převážně datovalo do roku 540 př. n. l., shodovalo se tedy s rokem založení Eleje.⁸ Tento letopočet je ovšem zcela jistě nepřesný, a mnohem pravděpodobněji se Parmenidés narodil až někdy kolem roku 515 př. n. l.⁹ Důvodem pro dřívější dataci Parmenidova narození, totožnou se založením rodné Eleje, byla zřejmě *akmé* (tedy nejproduktivnější období života) jeho domnělého učitele Xenofana z Kolofónu. Podobně pak bývá rok narození Parmenidova žáka Zénóna na oplátku spojován zase s *akmé* Parmenidovou.¹⁰

Parmenidés byl v Eleji občanem velice váženým, a dokonce mu je připisováno autorství elejské ústavy¹¹, která v původním znění platila ještě přinejmenším pět set let po Parmenidově smrti.¹² Pro tento úkol byl vybrán zřejmě pro svou nespornou vzdělanost a status mudrce, který ve své rodné oblasti požíval.¹³ Jeho kvality navíc nespočívaly pouze na filozofickém a učeneckém poli, ale některé prameny o něm hovoří také jako o lékaři. Nesmíme si však představovat, že by Parmenidova lékařská činnost splňovala charakteristiky medicínského povolání platné pro dnešní dobu. Podle historických pramenů se věnoval spíše léčení duše, jíž se snažil uzdravit. Byla mu taktéž známa koncepce harmonie ducha a těla a jeho léčitelské praktiky, pokud nějaké skutečně existovaly, připomínaly určitý druh šamanismu, k němuž možná inklinoval.¹⁴

Platón ve svém dialogu *Theaitétos* nazývá Parmenida „úctyhodným a zároveň strašným“¹⁵, což jeho výjimečnost v zásadě potvrzuje. Některé z těchto duchovních rysů implementoval elejský mudrc později i do své básně, prvního skutečně autorského filozofického spisu, který se dochoval, ač v neucelené podobě, díky novoplatonikovi Simplikiovi.¹⁶

⁸ Burnet, *Early Greek Philosophy*, s. 170.

⁹ Hussey, *Presokratici*, s. 101.

¹⁰ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 313.

¹¹ Palmer, „Parmenides“. [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/parmenides/>. [cit. 13-09-23].

¹² McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 150.

¹³ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda*, s. 31.

¹⁴ Rickert, „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric“, s. 474–485.

¹⁵ Platón, *Tht.* 183e.

¹⁶ Hussey, *Presokratici*, s. 101.

O Parmenidově bližším původu se příliš informací neobjevuje, ovšem ty, které se o něm a také o jeho společenském postavení v rámci jeho rodné Eleje zmiňují, ukazují zcela bezvýhradně, že si tento filozof vysloužil v oblasti, kde pobýval, výsadní status a pověst mudrce.

Následující podkapitola se bude již soustředit na to, kdo Parmenida pravděpodobně na cestu filozofování přivedl, provázel a inspiroval ke kompozici nových myšlenek v oblasti ontologických a kosmologických otázek.

1.2 Parmenidův učitel

Obecně přijímané stanovisko zní, že za Parmenidova učitele bývá ve většině případů označován Xenofanés z Kolofónu. Zda však Xenofanés skutečně byl Parmenidovým učitelem či nikoli, nelze s určitostí říci. Diogenés Laertios například Xenofana jako Parmenidova mentora uvádí, zároveň ale upozorňuje, že jiní myslitelé, konkrétně Theofrastos, tvrdí, že Parmenidés naslouchal spíše jednomu z Milét'anů, Anaximandrovi. Navíc důsledně dodává, že i pokud by Parmenidés byl žákem Xenofanovým, nešel rozhodně v jeho stopách.¹⁷ Na druhou stranu za Xenofanem, jakožto Parmenidovým mentorem, stojí sám Aristoteles, který ho jmenuje v souvislosti s Parmenidem ve spisu *Metafyzika*.¹⁸ Je však možné, že Aristoteles odvodil tuto informaci z Platónova dialogu *Sofisté*s, jde tudíž pouze o později zprostředkovanou informaci. Kirk, Raven a Schofield, kteří tuto skutečnost také zmiňují, zaujímají vůči Aristotelově zmínce o Xenofanovi podobně opatrný postoj, ovšem uvádějí jinou zajímavou tezi. Tu zde reprezentuje podobnost mezi formou, jakou oba filozofové utvářeli své myšlenkové konstrukce, konkrétně k básnickému hexametru.¹⁹

I Xenofanés budoval svou filozofii v lyrických útvarech, proto se lze domnívat, že svému žákovi tuto formu předal. Pokud však zohledníme fakt, že za vzdělance v 6. a 5. století př. n. l. byl považován zejména ten, kdo uměl své myšlenky reprodukovat bez písemné opory, a verše jsou mnohem snadněji zapamatovatelné než próza, můžeme se domnívat, že stavět své filozofické názory a náhledy na svět do hexametrických veršů nebyla exkluzivní dominanta ani Xenofana, ani Parmenida, nýbrž šlo o běžně užívaný postup.²⁰

¹⁷ DL IX,21.

¹⁸ Aristotelés, *Met.* I,5,986b22.

¹⁹ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filozofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 313.

²⁰ Hussey, *Presokratici*, s. 101–102.

Podobnost ve vnější formě sdělení tedy nepůsobí příliš přesvědčivě, lépe ob stojí způsob, jaký oba filozofové používají. V obou případech je totiž patrná výrazná úloha logiky a argumentace. Tuto podobnost mezi oběma filozofy spatřuje například Friedrich Nietzsche, který tvrdí, že Xenofanés Parmenida v logických úvahách skutečně ovlivnil a že kdyby oba filozofové žili o nějaký čas později, stali by se z nich obou zruční sofisté.²¹ Parmenidově rétorice se navíc na jednom místě dialogu *Sofisté*s uklání i Platón.²²

Setkáváme se však i s případem, kdy není jako první filozof užívající racionální, logicky pojaté soudy založené na pravdivých premisách, a tudíž i stejně pravdivém závěru, pokládán Xenofanés, ale přímo Parmenidés.²³ Právě v Parmenidově způsobu argumentace mohl podle některých najít inspiraci později jeden ze sofistů, Protágoras.²⁴

Pokud bychom se přikláněli spíše k této možnosti, vztah mezi Xenofanem a Parmenidem upadne spíše do roviny pochyb či spekulací. Xenofanés tak za Parmenidova učitele nemůže být označen se zcela neotřesitelnou jistotou, a to ačkoli mezi oběma filozofy panuje shoda na dvou zásadních věcech – jednotě jsoucna a důrazu na kulový tvar Boha či kosmu. O Xenofanově pojetí Boha nemajícího nic společného s podobou člověka, ale naopak udržujícího neměnný kulový tvar hovoří Diogenés Laertios.²⁵ O pojetí jsoucna jako jednoho u Xenofana pak promlouvají například Platón²⁶, Aristotelés²⁷ nebo Cicero²⁸, avšak co se týče Aristotela, ten považuje Xenofanovy názory za značně nevyzrálé. Podobně mluví také Áetios, který podává podobnou charakteristiku jsoucna u Xenofana²⁹, jakou později podá Parmenidés³⁰, ač v mnohonásobně kratší formě.

Někteří autoři čerpající z Diogena se ale opírají o úplně jinou teorii. Diogenés v první knize svého spisu *Vitae Philosophorum* uvádí rozdělení předsofistické filozofie na dvě větve – íónskou a italskou. Íónská větev se ubírá od Tháleta, zatímco italská od Pýthagory.³¹ Nietzsche tyto dvě větve poněkud modifikuje a jmenuje větev anaximandrovskou a parmenidovskou³², čímž opět upozorňuje na možný vztah a myšlenkovou shodu s Milét'ánem,

²¹ Nietzsche, *Filosofie v tragickém období Řeků*, s. 52–53.

²² Platón, *Soph.* 217c.

²³ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 150–151.

²⁴ Wolfe, „Plato's and Aristotle's Answers to the Parmenides Problem“, s. 751.

²⁵ DL IX,19.

²⁶ Platón, *Soph.* 242c.

²⁷ Aristotelés, *Met.* I,5,986b18.

²⁸ Cicero, *Acad. Pr.* II,118 = DK 21 A 4.

²⁹ Áetios, *Plac.* IV,5 = DK 21 A 36.

³⁰ Srov. Simplicios, *In Arist. Phys.* 78,4;145,1 = DK 28 B 8.

³¹ DL I,13.

³² Nietzsche, *Filosofie v tragickém období Řeků*, s. 46.

jejíž možnou existenci jsme nastínili výše. Korelace ve způsobu poznání mezi oběma filozofy bude v následujících částech práce, které se zaměří na kosmologii a podobu Parmenidova pojetí univerza, ještě několikrát rozebírána právě kvůli určitým podobnostem v koncepcích obou filozofů, nyní se ale přidržíme rozdělení filozofických větví podle Diogena.

Parmenidés bezpochyby už jen kvůli geografické poloze rodné Eleje spadá do druhé jmenované filozofické větve, tedy italské. To vedlo některé autory ke zkoumání vztahu Parmenida a pythagoreismu. Vydáme-li se tímto směrem, nelze nenarazit na jméno *Ameinias*, který měl být údajným Parmenidovým učitelem z řad pythagorejců.³³ Tento filozof měl podle všeho Parmenida přivést na kontemplativní cestu³⁴, díky níž se Parmenidovi podařilo pohroužit se do stavu, v němž dokázal plně ocenit komplexnost a univerzalitu rozumového poznání. Některé studie navíc tvrdí, že Parmenidovy myšlenky je přímo žádoucí číst v pythagorejském kontextu a že Parmenidés dokonce vysvětluje své ontologické, gnozeologické a kosmologické zásady prostřednictvím pythagorejčům dobře známé geometrie. Parmenidova převratná filozofie by pak podle těchto zdrojů nereagovala na Hérakleitovu dialektiku, jak bývá většinou uváděno³⁵, ale jeho očividná kritika by mířila na Pýthagora a jeho následníky.³⁶ Vztah Parmenida s Ameiniou navíc potvrzuje sám Diogenés Laertios, který zmiňuje, že první jmenovaný nechal svému učiteli po jeho smrti vystavět svatyni na počest všeho, co jej naučil.³⁷

Pro celkovou podporu argumentu, že Parmenidés byl vyučován a kráčel ve šlépějích pythagorejců však nalezneme žalostně málo důkazů a vše zůstává jen v rovině domněnek.³⁸ Snad jediný primární text, který označuje Parmenida explicitně jako pythagorejce pochází od Strabóna.³⁹ Je zvláštní, že tento text tak označuje i Parmenidova žáka Zénóna. Co se tedy týče Pýthagory a jeho pokračovatelů, můžeme ve skutečnosti spíše hledat s Parmenidovou filozofií paralely, než přímý vztah a předání pythagorejské nauky elejskému mistrovi. Pýthagorovi je mnohdy stejně jako Parmenidovi například připisována teorie kulové Země ve středu univerza.⁴⁰ Že však Pýthagoras skutečně mluvil o kulové Zemi, nemůžeme na rozdíl od

³³ Rickert, „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric“, s. 487.

³⁴ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 313.

³⁵ Srov. Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda*, s. 31; Szlezák, *Za co vděčí Evropa Řekům: o základech naší kultury v řecké antice*, s. 101.

³⁶ Bussotti, „Parmenides, the Founder of Abstract Geometry: Enriques Interpreter of the Eleatic Thought“ [online]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1007/s10699-022-09854-0>. [cit. 28-08-2023].

³⁷ DL IX,21.

³⁸ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 151–152.

³⁹ Strabón. *Geogr.* VI,1;p.252 = DK 28 A 12.

⁴⁰ DL VIII,25.

pozdějších autorů spolehlivě doložit a do značné míry přehnaná míra zásluh, přisuzovaná Pýthagorovy, spadá do kategorie anachronismů.⁴¹

Ačkoli snad vykazuje Parmenidova filozofie společné rysy jak s Xenofanem, tak s pythagorejci, nelze s určitostí tvrdit, že byl přívržencem, či dokonce žákem, jedné nebo druhé strany. Nabízí se tak teorie, že Parmenidés na pythagorejce nenavazoval, mohl z nich ale vycházet a později čerpat inspiraci od Xenofana.⁴²

Vidíme tedy, že s naprostou určitostí nelze v žádném případě odhalit, kým a jak se Parmenidés ve své osobité filozofii inspiroval, pokud někdo takový vůbec existoval. Na určité podobnosti Parmenidovy nauky s výše jmenovanými osobnostmi antické filozofie jistě ještě narazíme, nyní se však již budeme věnovat vlastní Parmenidově filozofii, kterou začneme zkoumat v následující kapitole. Jejím těžištěm se stane Parmenidova báseň, která představuje výchozí pramen pro bádání po zásadách jak ontologie, tak kosmologie elejského mistra.

⁴¹ Kočandrlé, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 297–300.

⁴² Srov. Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 313.; Kratochvíl, *Mýtus, filozofie a věda*, s. 31.

2 Parmenidova báseň

Parmenidés zanechal své myšlenky v podobě básně psané hexametrickým daktylem, patrně z důvodu, že tento způsob předávání moudrosti platil za vyjádření filozofické autority a mělo se za to, že zapamatovat si nauku prostřednictvím veršů, je mnohem snazší způsob než její pouhé memorování.⁴³

Podle Diogena byla Parmenidova báseň jediným dílem, které napsal.⁴⁴ Zřejmě mu tak už nepřičítá výše zmíněnou elejskou ústavu, která přirozeně nebyla filozofickým spisem. Báseň údajně nesla název *Peri fyséos*⁴⁵ a vyznačovala se značně pochybnou kvalitou.⁴⁶ Název *Peri fyséos*, tedy v češtině *O přírodě*, se sice pro některé filozofy stal akceptovatelným⁴⁷, s největší pravděpodobností však není autentický, neboť podobný titul nesly spisy nespočtu filozofů rané předsokratovské éry.⁴⁸ Někteří autoři dokonce zastávají názor, že záměr básně netkví ve filozofické nauce, ale že byla původně určena k hraní na jevišti.⁴⁹ Zastánci této teorie dokonce tvrdí, že by bylo rozumnější řadit Parmenida k lyrickým básníkům, raději než k filozofům.⁵⁰ Argumentem pro to mohou být motivy, které Parmenidés ve své básni používá a které jsou typické pro rané řecké básníky, například Homéra. Parmenidés v originálním textu básně hovoří dokonce občas takzvaným „homérským“ jazykem a půjčuje si archaické motivy, na jejichž pozadí konstruuje nové myšlenky a svá vidění světa a přírody.⁵¹

Pavel Hobza v článku *Parmenidés v kontextu archaické orální kultury* toto stanovisko zdůrazňuje a podporuje, přičemž k výše zmíněným argumentům připojuje názor, že hlavním motivem básně elejského myslitele je *cesta* po nalezení poznání, nikoli filozofické pojednání o světě. Základní sdělení básně se tak z roviny filozofické přesouvá do oblasti mytického putování za pravdou. Pro člověka je v jeho nedokonalosti taková cesta ovšem nelehká a

⁴³ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 152.

⁴⁴ DL I,16.

⁴⁵ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda*, s. 31.

⁴⁶ Kirk, Raven a Schofield, *Předsokratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 313.

⁴⁷ Nietzsche, *Filosofie v tragickém období Řeků*, s. 46.

⁴⁸ Palmer, „Parmenides“. [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/parmenides/>. [cit. 13-09-23].

⁴⁹ Rickert, „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric“, s. 474.

⁵⁰ Hobza, „Parmenidés v kontextu archaické orální kultury“, s. 927.

⁵¹ Mourelatos, *The route of Parmenides*, s. 39.

pochybování o schopnostech člověka jako subjektu poznání zde reprezentuje další z typicky homérských rysů.⁵²

McKirahan dává mytickému putování Parmenida, o kterém předpokládá, že se v básni stylizuje do role poutníka na cestě po poznání pravdy, konkrétnější podobu a hovoří o možnosti, že Parmenidés cestou k bohyni prochází jakýmsi „podsvětím“, z něhož v mytologii často nebývá návratu. Parmenidés ovšem požívá v tomto směru vcelku výsadní postavení, neboť je mu dovoleno vrátit se vrátit s poselstvím na zem a vypovědět lidem o tom, co se dozvěděl od tajemné bezejmenné bohyně.⁵³

Ač působí tento náhled na Parmenidovo dílo velice zajímavě, my se v této práci přidržíme spíše filozofické optiky a budeme pokračovat v bádání po Parmenidových myšlenkách směrem ontologicko-kosmologickým, nikoli lyricko-rétorickým.

Báseň se v zásadě dělí na dvě části. První část zkoumá „*neochvějné srdce okrouhlé pravdy*“, druhá pak „*domněnky smrtelníků*“.⁵⁴ Oběma částem předchází prooimion, tedy jakýsi předzpěv, v němž se podle některých badatelů skrývá klíč pro pochopení celé básně.⁵⁵

Samotný výklad *prooimia* představuje velmi komplikovaný filozofický problém a názory badatelů na jeho čtení se různí. Závoj tajemna mu dodává hned v úvodu epická scéna, v níž Parmenidés, nesen koňmi táhnoucími vůz a následován nesmrtelnými dcerami Slunce, spěchá k záhadné bohyni, která se mu nechystá vylíčit nic menšího než pravdu úplně o *všem*.⁵⁶

Motiv koní a dcer Slunce není originálním Parmenidovým počinem, jejich jisté předobrazy můžeme nalézt u Homéra nebo Hésioda. Rovněž brány Dne a Noci, o nichž je řeč dále a které představují místo, k němuž Parmenidova cesta spěje, vycházejí z Hésiodovy *Theogonie*.⁵⁷

Hussey se kloní k metaforickému výkladu, kdy koně představují rozumovou schopnost, dcery Slunce osvětlení a průjezd branou Dne a Noci je přechodem od jednoho typu poznání k druhému⁵⁸, zřejmě tedy od empirického k rozumovému. Tato interpretace působí racionálně, ovšem neshoduje se s Parmenidovým pojetím bytí, v němž dokonalost tkví v rovnováze světla

⁵² Hobza, „Parmenidés v kontextu archaické orální kultury“, s. 920.

⁵³ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 153.

⁵⁴ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111; Simplikios, *In. Arist. De caelo.* 557,20 = DK 28 B 1.

⁵⁵ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie: filosofie v předklasickém údobí před sofistickou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*, s. 119.

⁵⁶ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111; Simplikios, *In. Arist. De caelo.* 557,20 = DK 28 B 1.

⁵⁷ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 316–317.

⁵⁸ Hussey, *Presokratici*, s. 104.

a temnoty, přičemž každou ze zmíněných složek poznáváme věci a jevy jim příslušející.⁵⁹ I pokud bychom připustili, že empirické poznání přísluší k temnému principu, není důvod se domnívat, že empirické poznání zaujímá vůči racionálnímu subordinační postavení, jelikož oba principy stojí na stejné úrovni. Tato rovnováha sehraje velmi významnou úlohu v pozdějších kapitolách, a ještě ji jistě připomeneme v částech práce, které se budou týkat přímo Parmenidova univerza. Nyní se však vraťme zpět k výchozí situaci v básni.

Bohyně, která Parmenida přijímá a je mu v básni ochotna vypovědět zákonitosti *veškerenstva*, nenese konkrétní jméno. Setkáváme se tak s různými teoriemi a výklady, někteří ji například spojují s bohyní podsvětí Persefonou.⁶⁰ Parmenidés však své bohyni nedává žádné jméno. Mohlo by se zdát, že existuje možnost ztotožnit tuto neznámou bohyni s *Diké*, nicméně bohyně hovoří v závěru zlomku B1 o *Diké* ve třetí osobě⁶¹, což patrně naznačuje, že tento princip není s Parmenidovou bohyní totožný. Je zajímavé, že ostatní božstva, která v básni zmiňuje, jsou čtenáři známá z řecké mytologie, ovšem Parmenidova bohyně nepatří do žádné mytologické oblasti a působí jako svébytná postava, která stojí nadřazena světu.⁶² Tato spravedlivá bohyně pak zaujímá v rámci kosmu místo strážkyně rovnováhy, která má Parmenidovi vyjevit pravdu, stejně jako i mínění smrtelníků. Není jistě náhoda, že se Parmenidés rozhodl v básni uvádět božskou bytost jako garanta pravdy a spravedlnosti, vždyť tím dodává své filozofii vážnost a neotřesitelné základy.⁶³

Pro pochopení následujících kapitol, které se budou věnovat zejména Parmenidovu univerzu, je nezbytné si obě části básně alespoň částečně představit a zdůvodnit, proč seznámení s nimi představuje tak zásadní předpoklad pro orientaci v kosmologii elejského filozofa.

2.1 *Alétheia*

První část básně, která následuje po prooimiu, se týká právě prvně zmiňované pravdy (*Alétheia*). Není naším cílem v této práci plně interpretovat její obsah, shrňme ji tedy pro účely představení Parmenidova díla následujícím způsobem – pasáž, kde bohyně hovoří o *pravdě*,

⁵⁹ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 144–170.

⁶⁰ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 152.

⁶¹ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111; Simplicios, *In. Arist. De caelo.* 557,20 = DK 28 B 1,14,28.

⁶² Songe-Møller, „The Goddess and Diotima: Their Role in Parmenides’ Poem and Plato’s Symposium“, s. 72.

⁶³ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 317.

nebo o *pravdivém poznání*, je částí spíše ontologického charakteru, zabývá se tedy především vlastnostmi a zákonitostmi bytí.

Klíčovým bodem se zde stává zlomek B 2, ve kterém bohyně sděluje, že existují dvě cesty poznání:

„První, že je, a že nemůže nebýt,

To je dráha přesvědčení, neb ono provází pravdu.

Druhá, že není, a že je nutné, aby nebylo...“⁶⁴

Tyto verše otevírají problematiku Parmenidova pojetí a rozdílu mezi *bytím* a *nebytím*. V návaznosti na cesty poznání hovoří také premisy ze zlomku B 6, které sdělují, že „*jsoucí jest, kdežto nic věru není*“.⁶⁵ Ve zmíněném zlomku také bohyně kritizuje dvojhlavost a slepou víru smrtelníků, kteří věří, že bytí a nebytí se navzájem prolíná⁶⁶, což je pro Parmenida nepřipustné. Tímto místem patrně Parmenidés vyjadřuje nesouhlas s Hérakleitovou dialektikou, jejíž obsah tkví v neustálém vznikání a zanikání, které podmiňují neustále interakčně působící protiklady. Parmenidés ale tuto dialektiku neakceptuje, jelikož vznikání a zanikání z protikladů umožňuje *bytí* částečnou účast v *nebytí* a naopak. Jinými slovy, co by vznikalo, vznikalo by z nebytí. Parmenidés však vznikání z nebytí explicitně popírá.⁶⁷

Vlastnosti bytí pak dále rozvíjí zlomek B 8, který shrnuje aspekty, které jsoucí musí splňovat. Jsoucnost podle Parmenida musí být *nehybné, věčné* (tedy nestvořené a nezanikající), *homogenní* a *konečné*, tedy mající hranici či mez (*peras*).⁶⁸

Prvně jmenovaná nehybnost jsoucna se stala trnem v oku nejednoho badatele po rozklíčování Parmenidova učení. Obhajobu nehybnosti jsoucna u Parmenida pak navíc později rozvinul v několika aporiích i jeho žák Zénón. Popření pohybu však pro většinu lidí představuje obtížně uchopitelný fenomén, se kterým měl obtíž se vypořádat například i Aristotelés, který problematiku nehybnosti označil za „nefyzikální“.⁶⁹ Díky tomuto stanovisku Aristotelovu však získáváme náznak, že nehybnost musíme, stejně jako všechny tři další z jmenovaných základních aspektů jsoucna, uchopit rozumově, a nikoli dochované fragmenty přebírat doslovně.

⁶⁴ Simplikios, *In Arist. Phys.* 116,25 = DK 28 B 2,3-5.

⁶⁵ Simplikios, *In Arist. Phys.* 117,2; 78,2 = DK 28 B 6,1-2.

⁶⁶ Simplikios, *In Arist. Phys.* 117,2; 78,2 = DK 28 B 6,4-9.

⁶⁷ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 319.

⁶⁸ Girle, „Parmenides Demythologised“, s. 257.

⁶⁹ Aristotelés, *Phys.* I,2,184b25n.

K pochopení základních vlastností bytí nám opět poslouží zlomek B 8, v němž lze číst následující:

*Nejzazší hranici mají, je jsoucí ze všech stran zcela
ukončeno a obdobné útvaru vykroužené koule,
od středu všude je stejné a ani o málo větší,
ani o málo menší nemůže být zde nežli onde.⁷⁰*

Tato část obsažného zlomku B 8 nám odtajňuje *hranice* jsoucna. To je zde přirovnáváno k „útvary vykroužené koule“, který svůj obsah drží ve vytyčených mezích, které nelze překonat či překročit. Tuto pasáž tak lze zřejmě číst následovně: zmíněný útvar vykroužené koule objímá veškeré *bytí*, které tak tvoří jeho obsah. Je zcela nutné, aby to, co vykroužená koule absorbuje do svého nitra, bylo jsoucí, neboť, jak již bylo řečeno výše, nic nejsoucího do jsoucna nemůže pronikat. Taková je tedy funkce hranice jsoucna – obemyká vše, co existuje. Vše, co je *jsoucí*.

Co je jsoucí, nemůže vznikat, nepodléhá však ani zániku, neboť by to vyžadovalo účast v nebytí, kterou jsme výše popřeli. Co se tedy objevuje v rámci kulového útvaru jsoucna, je *věčné*. Tím jsme potvrdili druhý ze čtyř základních atributů *bytí* podle Parmenida.

Veškeré věci, které mají účast na jsoucnu, jsou navíc jeho součástí a jsoucno tak jako celek nevykazuje žádné odlišnosti. Jinými slovy *je celé stejné*.⁷¹ I tato pasáž nám může, podobně jako popření pohybu, připadat na první pohled příliš abstraktní.

Szlezák v souvislosti s Parmenidem zmiňuje velmi zajímavou úvahu. Právě Parmenida jmenuje jako prvního, kdo před Platónem mohl přijít s koncepcí netělesného bytí. Připomíná však, že tento netělesný koncept byl až pozdějším konstruktem a Parmenidés pravděpodobně od představy bytí v čase a prostoru nebyl ještě zcela odpoután.⁷²

To, že „vše jsoucí je stejné“, však přesto nelze nahlížet tak, že veškeré jsoucí elementy se podobají na základě fyzických vlastností, neboť logicky každý člověk, každá rostlina nebo jakákoli jiná věc, jež má účast v jsoucnu, má svůj specifický vzhled. Homogenitu jsoucna bychom mohli navrhnout číst spíše takto: „Vše má stejné vlastnosti jsoucna, pokud je v něm účastno.“ To, že je jsoucno „celé stejné“ by v takovém případě znamenalo, že každá jsoucí entita má svou účast v rámci kulového jsoucna, které disponuje výše jmenovanými vlastnostmi. Co však Parmenidés „jsoucím“ přesně myslí, není známo, proto nelze učinit žádný konkrétní závěr.

⁷⁰ Simplikios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1 = DK 28 B 8,33–36.

⁷¹ Simplikios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1 = DK 28 B 8,22–24.

⁷² Szlezák, *Za co vědí Evropa Řekům: o základech naší kultury v řecké antice*, s. 248–249.

Pokud výše uvedený nástin těchto tří vlastností jsoucna (*omezenosti, homogenity a neměnnosti*) akceptujeme jako platný, nejeví se jako problém pochopit, proč Parmenidés označuje jsoucno za nehybné. Argument na Parmenidovu obranu vyznívá prostě: je-li v rámci kulového prostoru, omezeného jasně vytyčenou hranicí, pouze *jsoucí*, které vyplňuje celý prostor vytyčený zmíněnou mezí, není možné, aby se *homogenní jsoucno*, jehož je útvar koule plný, někam pohybovalo. Parmenidés tak nepopírá prostou lokomoci z místa na místo, ale staví se proti pohybu značícímu změnu z ontologicky-rationálního hlediska.

Ze souhrnu základních vlastností jsoucna nám ale vyplývá ještě jeden důležitý poznatek – totiž že Parmenidovo jsoucno je díky spojení všech čtyř svých aspektů unikátní a celistvé, tedy *jedno*. Z toho vyplývá, že bychom Parmenida mohli po vzoru iónské tradice pokládat za monistu, přičemž by tento monismus byl, podobně jako u Anaximandra, imateriální. Mnozí filozofičtí badatelé tento přístup zastávají a buď vnímají Parmenida jako monistu, který za základ světa pokládá jedno dokonalé věčné a nehybné bytí, nebo se přinejlepším kloní k teorii, že Parmenidés se sice řadí k monistům, ovšem pouze po rozumové stránce, zatímco po té empirické se stává pluralistou. Patricia Curd pak rozděluje přístupy k Parmenidovu monismu na materiální (vše je z jedné látky a její modifikace), numerický (v celém kosmu existuje jen jedno jsoucno) a predikativní (každá věc může být pouze jedna, jelikož má jen jeden určující predikát).⁷³ V predikativním typu monismu můžeme opět spatřit jistou paralelu s Platónovým pojetím idejí.

Byl ale Parmenidés skutečně monistou? Již nyní jsme viděli až příliš mnoho náznaků, že jeden princip k vysvětlení všeho pravděpodobně stačit nebude. Proč by se jinak neustále v Parmenidových zlomcích objevovaly protikladné termíny jako „Den a Noc“, „Světlo a tma“ nebo „Bytí a Nebytí“?

Část *Alétheia*, přestože se označuje jako „část pravdy“, což potvrzují i slova tajemné bohyně, k celkovému obrazu Parmenidova veškerenstva překvapivě nestačí. Celé *bytí* totiž dosahuje skutečné celistvosti jen v případě, že se spojí rozumové i smyslové poznání.⁷⁴ Bude tedy zapotřebí také část *Alétheia* doplnit druhou, neméně důležitou, a pro naše bádání po Parmenidově kosmologii naprosto klíčovou částí – *Doxa*.

⁷³ Curd, *The legacy of Parmenides: Eleatic monism and later presocratic thought*, s. 64–66.

⁷⁴ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 228.

2.2 Doxa

Závěrečná část zlomku B 8 (verše 41-52) se již týká toho, co bývá v souvislosti s filozofickým poznáním nazýváno *doxa* (zdání). Z této části pak také vycházejí základní nástiny Parmenidovy kosmologie. Kosmologická část, která navazuje na část věnující se s největší pravděpodobností převážně ontologii, je uvedena poněkud kryptickými slovy neznámé bohyně:

„Zde já pro tebe již končím o pravdě hodnou vši víry
řeč i myšlenku, odtud pouhé domněnky lidí
smrtečných poznávej, vyslechna slov mých pořádek klamný.“⁷⁵

Právě tato slova svádí mnohé k tomu domnívat se, že to, o čem je v části *doxa* řeč, spadá pro Parmenida do kategorie *nebytí*. Podle badatelů, kteří zmíněné stanovisko shledávají směrodatným, pak první část básně vykládá o platných zákonitostech *bytí*, druhá část má potom za úkol kritizovat smyslové poznání a jen potvrzuje pravdivost první části. Bohyně navíc své vyprávění o *doxa*, především o kosmologii a kosmogonii, vypráví ve třetí osobě, aby se od ní údajně distancovala.⁷⁶ Začne tedy Parmenidovi předkládat učení, o němž sama ví, že zcela nekoresponduje s pravdou.⁷⁷

Proč by ale Parmenidés zcela záměrně konstruoval závěr své básně tak, aby předkládal nepravdivý obraz o světě, nedává příliš smysl.⁷⁸ I to mohlo některé autory svést k domněnce, že *doxa* je pouze jakýmsi potvrzením klamného vidění světa prostřednictvím smyslů, které nedosahují uspokojující spolehlivosti.

Takový způsob čtení Parmenidových zlomků sice přináší určité pohodlí v rámci interpretace, ale rozhodně nemůžeme říct, že by jako skutečně hodnotné vysvětlení postačovalo. Část *doxa* ve skutečnosti disponuje mnohem bohatším sdělením a v básni má pravděpodobně své místo z toho důvodu, že shrnuje empirický svět ze zásad platných pro pravdu (*alétheia*).⁷⁹ Jinými slovy můžeme říct, že *doxa* nám poskytuje výklad světa a kosmu, jak ho chápal Parmenidés. K jeho pochopení je ale třeba aplikovat charakteristiky jsoucna, které byly shrnuty v předchozí části básně. Z toho logicky vyplývá, že Parmenidés neupřednostňoval rozumové poznání, které bývá přisuzováno pravdě, ale usiloval o soulad obou typů poznání. Smyslové i rozumové poznání tak jedinečně společně mohou zprostředkovat skutečný obraz světa.

⁷⁵ Simplicios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1 = DK 28 B 8,41–43.

⁷⁶ Long, „The Principles of Parmenides' Cosmogony“, s. 92–105.

⁷⁷ Curd, *The legacy of Parmenides: Eleatic monism and later presocratic thought*, s. 20.

⁷⁸ Palmer, „Parmenides“. [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/parmenides/>. [cit. 13-09-23].

⁷⁹ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 139.

To lze ilustrovat zejména na Parmenidově pojetí okamžiku. Konkrétní okamžik v přítomnosti vyžaduje plnou pozornost smyslového poznání. Když ale tento okamžik uplyne a spadá již do minulosti, je na řadě rozumové poznání, aby tento uplynulý okamžik znovu zpřítomnilo.⁸⁰ Podobně lze pak poznávat celý kosmos, protože kombinace obou typů poznání vytváří, jak píše Phillips téměř poeticky, „říši čisté mysli“.⁸¹ Tím celkem výstižně akcentuje důležitost obojího typu poznání.

Důvod, proč tuto teorii někteří autoři odmítají připustit, tkví zřejmě v tom, že *alétheia*, spjatá s rozumovým poznáním, bývá označována jako plná světla, zatímco poznání *doxa* (smyslové) získalo jako svůj atribut temnotu. Mnozí proto smýšlejí tak, že rozumové poznání ztotožněné se světlem vyniká nad temnými a pomýlenými smysly. Takto postupoval i Aristotelés.⁸²

Pravdou je, že temnota a světlo představují v Parmenidově filozofii dva základní principy, které spoluutvářejí veškeré jsoučno v kosmu. Co již ale neplatí, je domněnka, že by princip světla nad temným dominoval. Oba principy požívají status svébytné látky, která se podílí na existenci jsoučna, a jsoučno dosahuje dokonalosti při *rovnováze* obou principů, nikoli při dominanci světla nebo dokonce naprostém odstranění temného. Světlo i tma jsou zkrátka v nějaké míře účastny v každém dílčím jsoučnu.⁸³ A právě mísení těchto dvou látek a určení jejich poměru bude naprosto zásadní pro pochopení Parmenidovy kosmologie v následujících kapitolách.

Doxa tedy nezprostředkovává skeptické zamyšlení nad nespolehlivostí smyslového poznání, ale naopak hovoří o světe, kosmu či univerzu a předkládá nám základní zákonitosti, jimiž se řídí i část básně věnovaná ontologii.

Objevují se teorie, které doporučují číst Parmenidovu báseň od *doxy* k prooimiu, tedy od konce směrem k začátku.⁸⁴ V takovém případě by *doxa* symbolizovala výchozí bod a soustředila se na výchozí zákonitosti Parmenidovy filozofie. Pokud bychom tento přístup akceptovali, bylo by nutné poznamenat, že Parmenidés rozhodně nezastával monismus (ačkoli v části *alétheia* tvrdí, že bytí je *jedno*), ale bylo by nutné ho označit za dualistu, jak ho

⁸⁰ Tamtéž, s. 216.; Srov. Kléméns Alexandrijský, *Strom.* V,15,5 = DK 28 B 4.

⁸¹ Phillips, „Parmenides on Thought and Being“, s. 546.

⁸² Aristotelés, *Met.* I,5,986b27.

⁸³ Simplicios, *In Arist. Phys.* 180,8 = DK 28 B 9.

⁸⁴ Bryan, „The Pursuit of Parmenidean Clarity“. [online]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1515/rhiz-2020-0010>. [cit. 10-09-23].

prezentuje například Závěš Kalandra.⁸⁵ Základem jeho nauky by totiž v tom případě byly dva principy – světlo a tma. A jejich míšení by znamenalo podmínku potřebnou k variabilitě jednotlivých jsoucen, včetně biologických rozdílů mezi muži a ženami.⁸⁶

Tím se Parmenidés také zásadně odlišoval od archaických filozofických koncepcí iónské větve, alespoň dle Aristotela, který v první knize svých *Metafyzik* uvádí v souvislosti s Parmenidovými iónskými předchůdci jedinou látkovou příčinu jako prvotní element.⁸⁷ Parmenidés se tak od svých předchůdců, především tedy od Milét'ánů, odlišuje dualistickým, a navíc ne striktně materiálním přístupem.

Doposud jsme tedy zkoumali Parmenidovu filozofii jako celek, jenž disponuje určitými neochvějnými zákonitostmi, které bylo nutné nastínit, aby následující kapitoly věnované struktuře a hranicím univerza v pojetí elejského mudrce mohly navázat na nauku týkající se Parmenidovy ontologie. Nyní se tedy bude práce zabývat konkrétněji Parmenidovými kosmologickými myšlenkami, pravděpodobnými představami o podobě univerza a charakteristikou a vlastnostmi nebeských těles, jejichž vnímání elejský filozof svými objevy razantním způsobem změnil.

⁸⁵ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 101.

⁸⁶ Srov. Galénos, *In Epid.* VI,48 = DK 28 B 17.

⁸⁷ Srov. Aristotelés, *Met.* I,3,983b1–984b24.; Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filozofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 337.

3 Zákonitosti Parmenidovy kosmologie

3.1 Ztracené verše

Parmenidovy závěrečné verše ze zlomku B 8 předznamenávají filozofovu snahu o uvedení originálního kosmologického systému. Ze samotných veršů však nezjišťujeme mnoho, pouze autorův záměr o představení řádu světa.⁸⁸ S dochovaným Parmenidovým pokusem o rozvoj kosmologie se však pojí dva zásadní problémy.

Zprvce se mnozí kloní k závěru, že jelikož bohyně uvádí své pojetí kosmologie slovy: „*Zde já pro tebe již končím o pravdě hodnou vši víry řeč i myšlenku, odtud pak pouhé domněnky lidí smrtelných poznávej, vyslechna slov mých pořádek klamný.*“⁸⁹, jedná se o nástin kosmologie, kterou se Parmenidés chystá kritizovat, jelikož se zakládá na smyslovém poznání. V takovém případě by tedy šlo o nespolehlivý výklad.⁹⁰ Jak se však pokusila nastínit předcházející část práce věnovaná poznání *Doxa*, tato domněnka se zdá být velmi snadno vyvratitelná, pokud připustíme, že zásady Parmenidovy kosmologie musejí být čteny na pozadí metafyzického kontextu, který je primární.⁹¹ Z toho důvodu se myšlenka, že Parmenidés predestinuje záměrně klamný kosmologický systém, jeví jako velmi nesprávná.

Mnohem lépe obстоjí tvrzení, že Parmenidova kosmologie předkládaná ústy tajemné bohyně, představuje soubor nejlepších možných kosmologických poznatků, jaké lidé dokázali nashromáždit a myšlenkově seskupit. Podle tohoto tvrzení Parmenidés tedy na základě učení svých předchůdců sestavuje z dříve známých koncepcí nejlepší možný kosmologický systém, který ale staví do značné míry na empirickém poznání.⁹²

Otázkou by v tom případě bylo, z jakých zdrojů mohl Parmenidés podklady pro svou kosmologii čerpat. V podkapitole „Parmenidův učitel“ bychom mohli jistě nalézt některá vodítka, z nichž první na řadě by vyvstal pravděpodobně Xenofanés z Kolofónu. Co se však týče kosmologických rysů, shodují se ty Parmenidovy spíše s Pýthagorovou naukou, či aspoň s výroky, které jsou Pýthagorovi připisovány. Právě těmto dvěma osobnostem antické filozofie jsou nejčastěji připisovány revoluční objevy, které způsobují zásadní změny v pojetí

⁸⁸ Srov. Simplicios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1 = DK 28 B 8,48–52.

⁸⁹ Simplicios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1 = DK 28 B 8,40–43.

⁹⁰ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 314.

⁹¹ Kočandrle, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 326.

⁹² Srov. McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 166.; Hussey, *Presokratici*, s. 123.

archaických kosmologií v 5. století př. n. l.⁹³ Jak už ale bylo zmíněno výše, údajné Pýthagorovy výroky mohou být povětšinou pouhými anachronismy a nemáme dostatečnou textovou oporu k jejich ověření. Navíc není jisté, zda Pýthagoras nějakou kosmologii utvářel či se jí zabýval. Parmenidés se tak vůbec nemusel inspirovat jím, ale například spíše v orfismu.⁹⁴ Zajímavě působí také postřeh Daniela W. Grahama, který přišel s názorem, že Parmenidés rozvíjí kosmologický systém, jehož základy položil Anaximandros z Milétu.⁹⁵ Proti tomuto tvrzení bychom však našli více protiargumentů než těch na jeho podporu, zejména pro hlavní odlišnosti íónských a italských kosmologií.⁹⁶

Pokud tedy Parmenidés rozvíjí nějaký konkrétní, dříve známý kosmologický řád nebo dokonce kombinaci více takovýchto kosmologických teorií, nepodaří se nám zřejmě tyto dřívější koncepce dohledat u jednoho či dvou konkrétních filozofů předchozích období. Kromě toho samozřejmě nemůžeme spoléhat na to, že Parmenidés skutečně pouze skládal svou kosmologii z jiných teorií. Jak uvidíme dále, spousta myšlenek, které mu jsou připisovány, se prokazatelně neobjevily dříve, než vstoupil na filozofickou scénu. Proto bychom Parmenidovi jistou originalitu rozhodně neměli upírat.

Jako ještě zásadnější problém než původ jeho koncepce při zkoumání Parmenidova univerza a jeho zásad se jeví fakt, že zlomek B 8 již přímo nepokračuje žádným nástinem konkrétního kosmického řádu. Tato skutečnost vede mnoho badatelů k předpokladu, že báseň nutně měla další část, která se nedochovala a která by za přispění rozklíčovaných poselství z prooimia napomohla celkové pojetí kosmologie pochopit.⁹⁷ Skutečně z Parmenidových zlomků o kosmologii mnoho nezjistíme a v pátrání po struktuře a hranicích jeho univerza musíme sáhnout po jiných zdrojích; zejména Áetios podává v této problematice pomocnou ruku, jak uvidíme dále.

Lze ale předpokládat, že báseň skutečně pokračovala. Důkaz pro toto tvrzení poskytuje Plútarchos, jehož svědectví zní následovně:

„Parmenidés také skutečně vytvořil uspořádání světa a smísiv jakožto prvky světlo a tmu, odvozoval z nich a skrze ně všechny jevy. Řekl totiž mnoho o Zemi, o Nebi, Slunci a Měsíci

⁹³ Kočandrlé, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 318.

⁹⁴ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 167.

⁹⁵ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 106.

⁹⁶ Srov. Kočandrlé, „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země“, s. 4–31.

⁹⁷ Srov. Mansfeld, „Il faut que vous soyez instruits de toutes choses...“. [online]. Dostupné z: 10.4000/etudesplatoniciennes.1458 [cit. 25-09-2023].; Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 90–91.

*a vykládá také o vzniku člověka. A jak se sluší na dávného přírodního filosofa, který složil vlastní spis, a ne kompilaci spisu někoho jiného, neponechal žádné důležité téma nedotčené.*⁹⁸

Plútarchova slova vyzdvihují dvě velmi důležité věci. Zaprvé hovoří o Parmenidově dualistické nauce o principech světla a tmy, jíž blíže rozebereme v následující podkapitole. Druhou neméně důležitou informací je potvrzení toho, že Parmenidés skutečně kosmologický koncept rozvíjel, a to velmi komplexně. Naneštěstí současným badatelům již není k dispozici.

Důvod, proč se verše nedochovaly, samozřejmě nelze zjistit, ale nabízí se velmi zajímavá hypotéza, proč se tak mohlo stát. Parmenidovy verše nebyly dále citovány a uchovávány, protože se jeho koncepce stala natolik váženou a aktuální, že s ní pracovali a nadále ji rozvíjeli antičtí autoři klasického období. Teorie Parmenida z Eleje tak zůstala stále živým učením, které následně rozpracovávali zejména Platón a Aristotelés.⁹⁹ Můžeme tak předpokládat, že Parmenidovu kosmologickou nauku dnes nacházíme, přirozeně s jistými úpravami a obměnami způsobenými dobovým kontextem, ve spisech nejslavnějších filozofických postav antické epochy.

3.2 Světlo a tma

V následující podkapitole se již budeme věnovat samotné povaze Parmenidova univerza. Jak napovídá její název, základními prvky, které představují nutnost a podmínku fungování kosmu, se pro něj staly protikladné síly světla a tmy (popř. noci). Nauka o protikladech byla Parmenidovi jistě známa od jeho předchůdců, zejména od Hérakleita z Efezu, s nímž bývá Parmenidés často srovnáván a stavěn do kontrastu. Učení o protikladech má však u obou filozofů zásadně odlišný význam.

Hérakleitos patří neodmyslitelně k íónské větvi rané řecké filozofie a jeho koncepce protikladů podmiňuje veškeré dění v přírodě. To funguje na principu neustále se pohybujícího cyklu, který působením zmíněných protiv udržuje stanovený řád.¹⁰⁰ Nemáme zde prostor k rozebírání Hérakleitovy nauky a není to koneckonců ani cílem práce, pro srovnání s Parmenidovým pojetím protikladných sil nám tak stačí shrnout, že Hérakleitovy protiklady mají za úkol primárně udržet kosmos v pohybu. V pohybu, který mu dává cyklický řád.

Parmenidovo pojetí takový řád neodmítá, ale vysvětluje ho jiným způsobem. Zatímco u Hérakleita se protiklady navzájem propojují a povolují vzájemné vznikání z vlastní protivy, u

⁹⁸ Plútarchos, *Adv. Col.* 1114b = DK 28 B 10.

⁹⁹ Kočandrle, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 327.

¹⁰⁰ DL IX,8.

Parmenida nic takového možné není. Protikladné síly, v Parmenidově případě světlo a tma, sice stojí jaksi ve vzájemné opozici, ovšem Parmenidés nepřipouští, že by jeden princip vznikl z druhého nebo naopak. Světlo a tma jsou si naprosto rovny jako samostatné principy, které nemají za úkol na sebe vzájemně působit a udržovat přírodní cyklus, ale jejich poslání tkví ve vytvoření dokonalé rovnováhy a harmonie.¹⁰¹

Tuto rovnováhu protistojných sil světla a tmy pak Parmenidés aplikuje na celé univerzum a svou kosmologii staví právě na těchto dvou principech, které na sebe sice navzájem nepůsobí, ale přesto celé univerzum společně kompletně vyplňují.¹⁰² Parmenidova kosmologie je tak, stejně jako jeho ontologie, dualistická, jelikož ze dvou principů sestavuje elejský filozof vše počínaje lidskou duší a konče kulovým univerzem.¹⁰³ Princip harmonie vesmíru, vznikající z dvou vzájemně opačných principů, byl znám ještě v dobách před Parmenidovým narozením ve východních filozofiích, zejména v perském zoroastrianismu, a reprezentuje logickou podmínku, za níž mohou protiklady utvářet svět, v jehož rámci pak sami existují, aniž by jeden z nich získal výsadnější postavení než druhý.¹⁰⁴

Již bylo naznačeno, že Parmenidés se v nauce o světle a tmě nelimitoval pouze na kosmologii, ale, jak u tohoto filozofa bývá pravidlem, pojímal věci mnohem komplexněji. Působení světla a temnoty nalezneme ve svědectvích o Parmenidově filozofii na nejzákladnější úrovni ve zmínkách o embryologii. Parmenidés rozlišuje mezi mužskými a ženskými buňkami, a zároveň každému pohlaví přisuzuje jednu stranu – muži se rodí z pravé strany dělohy, ženy z levé.¹⁰⁵ Na jiném místě pak Parmenidés naznačuje, že mužům je vlastní hustší povaha, zatímco ženám řidší.¹⁰⁶ Tak začínají zárodky lidí, v nichž vždy převáží jeden princip. Druhý kvůli tomu ale nemizí, zůstává stále přítomen, jen v menší míře. Podobně je tomu u všech věcí, těles i tvorů.

Parmenidovy myšlenky však nezůstávají s embryonální naukou plnou míšení protikladných principů v pozemské rovině, ale směle přecházejí na nebesa, kde v této oblasti rezonují stejné zákonitosti jako na Zemi. Co totiž platí ve vesmíru (makrokosmos), platí také

¹⁰¹ Vlastos, „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies“, s. 164.

¹⁰² Finkelberg, „Xenophanes' Physics, Parmenides' Doxa and Empedocles' Theory of Cosmogonical Mixture“, s. 8–16.

¹⁰³ Tor, *Mortal and divine in early Greek epistemology: a study of Hesiod, Xenophanes, and Parmenides*, s. 61–65.

¹⁰⁴ Srov. Eliade, *Dějiny náboženského myšlení*, s. 145.

¹⁰⁵ Áetios, *Plac.* V,11,2; Censorinus, *De die nat.* 6,8 = DK 28 A 54; DK 28 A 54.

¹⁰⁶ Áetios, *Plac.* V,7,2 = DK 28 A 53.

na Zemi (mikrokosmos)¹⁰⁷, jelikož Parmenidův svět limituje jedno kulové jsoucné, které je přeci, jak již bylo ujasněno, celé stejné.¹⁰⁸

Parmenidés tuto tezi potvrzuje, když hovoří ve zlomku B 13 o počátku kosmu, tedy o kosmogonii. Doslova se zde říká: „*Nejdříve ze všech bohů byl zosnován Éros.*“¹⁰⁹ Autenticitu, že jde skutečně o Parmenidův výrok potvrzují jak Platón¹¹⁰, tak i Aristotelés.¹¹¹ Výrok o kosmogonickém stvoření boha Érota vykazuje značnou míru důležitosti pro chápání kosmologických zákonitostí Parmenidova univerza.

Zlomek B 13 se totiž vyjadřuje o úplném počátku veškerenstva, kdy bohyně, jakožto prvotní původkyně celého univerza, smísila boha, který jednak představuje lásku, tedy energii nutnou k míšení opačných principů, zároveň však sám symbolizuje její pomyslný protiklad, jelikož je mužského rodu. V univerzu se tak rázem objevují dvě protichůdné síly, které mohou započít výše nastíněný systém míšení, který dává možnost existence rozličným kosmickým tělesům.

Bohyně tak u Parmenida poprvé působí jako síla, která rozdmýchává kosmické dění a dává univerzu jasně vymezený řád. Nemůžeme se tak ubránit srovnání s Platónovým dialogem *Timaios*, v němž Demiurgos plní obdobnou funkci tvoření vesmíru z mnoha prvků.¹¹² Parmenidova bohyně se limituje na pouhé dva prvky, ale paralela s pozdějším Platónovým dílem je nesporná, vzhledem k povaze a způsobu, jakým bohyně mísí poměry světla a tmy a utváří tak strukturu veškerého prostoru kulového univerza.¹¹³

Celá Parmenidova kosmologie vzniká vlastně z míšení, které probíhá vždy mezi sousedními vrstvami univerza (sférami). Například změny dne v noc představují míšení atmosféry a sféry Měsíce; přechod léta a zimy pak zapřičiňují směsi solární sféry a aithéru. Periodicita přírody tak nespočívá v ničem jiném než v rozdílném poměru směsi světla a tmy a vznik a zánik podmiňuje přechod mezi sousedními sférami.¹¹⁴ Tímto systémem Parmenidés vysvětluje veškeré dění v přírodě i celém univerzu.

¹⁰⁷ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 161.

¹⁰⁸ Exner, *Předplatónské modely vesmíru*, s. 101.

¹⁰⁹ Plútarchos, *Amat.* 13,756f; Simplikios, *In Arist. Phys.* 39,18 = DK 28 B 13.

¹¹⁰ Platón, *Symp.* 178b.

¹¹¹ Aristotelés, *Met.* I,4,984b23.

¹¹² Platón, *Tim.* 33b–c.

¹¹³ Mansfeld, „Il faut que vous soyez instruits de toutes choses...“. [online]. Dostupné z: 10.4000/etudesplatoniciennes.1458. [cit. 25-09-2023].

¹¹⁴ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 122–126.

Kosmogonie i navazující kosmologie Parmenida z Eleje přináší svébytný a originální koncept, který se v evropské filozofii do 5. století př. n. l. objevil vůbec poprvé. Parmenidés tak nabízí vysvětlení kosmologických zákonitostí od prvopočátku vzniku univerza až do nejen periodicky se opakujících cyklů nebeských těles, ale i existenci bytostí, které v tomto kosmu žijí. Vše živé i neživé tak nezbytně podléhá zákonům míšení světla a tmy.¹¹⁵

Koncepce směsí v univerzu, která proniká skrz naskrz vším existujícím, nabízí vysvětlení, proč se o Parmenidovi mnohdy mluví jako o léčiteli či šamanovi.¹¹⁶ O šamanistických tradicích ve starověkém Řecku však panují pochybnosti a nelze dokázat, zda mělo toto východní umění na Řeky vliv.¹¹⁷

Je však pravdou, že různé poměry směsí v těle antičtí Řekové zkoumali velice důkladně, a právě toto kritérium určovalo stav lidského těla. Cílem samozřejmě bylo udržovat látky v lidském těle v naprosto rovnovážné směsi. Parmenidés o takovou věc usiluje nejen v problematice lidského těla, ale rovnou v celém vesmíru. Parmenidův kosmos má totiž sloužit jako příkladná ukázka dokonalé rovnováhy energií.¹¹⁸

Vysvětlení výše uvedených zákonitostí ozřejmí a pomůže snáze pochopit samotnou strukturu Parmenidova univerza, již se budeme věnovat v následující kapitole. Již nyní si však lze všimnout, že interpretovat oddíl *Doxa* z Parmenidovy básně jako nižší smyslové zdání o vesmíru, rozhodně nepostačí.¹¹⁹ Kosmogonickým výjevem o stvoření Érota a následným fúzováním kontradiktorních principů se ve skutečnosti otevírá nástavba, vedoucí nejspíše přímo k cestě pravdy, nikoli do slepé uličky nebytí.¹²⁰

¹¹⁵ Aristotelés, *De gener. et corr.* II,9,336a3 = DK 28 A 35.

¹¹⁶ McKirahan, *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, s. 171.

¹¹⁷ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 298.

¹¹⁸ Vlastos, „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies“, s. 159.

¹¹⁹ Bryan, „The Pursuit of Parmenidean Clarity“. [online]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1515/rhiz-2020-0010>. [cit. 10-09-23].

¹²⁰ Long, „The Principles of Parmenides' Cosmogony“, s. 90.

4 Struktura Parmenidova univerza

Zprostředkování přesné rekonstrukce Parmenidova pojetí a struktury univerza se bohužel pro nedostatek textových důkazů stává úkolem nesnadným. Parmenidova kosmologie zůstává neobjasněna a neopouští rámec hypotetické roviny.¹²¹ Přesto nám zůstaly zachovány pramenné texty, které určité pasáže o Parmenidově pojetí univerza rozebírají. V této oblasti se budeme muset spolehnout především na *Áetia*, který, co se týče struktury Parmenidova kosmu a postavení nebeských těles v něm, poskytl patrně nejucelenější výklad.

Tato kapitola bude sestávat ze dvou hlavních částí. V prvním oddílu se budeme věnovat tvaru Parmenidova univerza a jeho sférické povaze, které společně představují systém, jakým je třeba na kosmos ve vizi elejského mudrce nahlížet. Druhá část se pak pokusí sestavit na základě dochovaných svědectví nástin toho, jak Parmenidés vnímal postavení jednotlivých sfér a příslušných nebeských těles.

4.1 Tvar Parmenidova univerza

Již v kapitolách, které se věnovaly Parmenidovu ontologicko-kosmologickému přístupu, jsme připustili, že univerzum, jak jej vnímá Parmenidés z Eleje, má velmi pravděpodobně kulový tvar. Vycházíme zde z předpokladu, že část básně *alétheia* skutečně symbolizuje klíč k tomu, jak číst následující část, tedy *doxa*, která byla pravděpodobně těžištěm celého spisu¹²² a která navíc, jak tvrdí D. W. Graham, měla přinášet naprosto novou a po všech stránkách originální kosmologickou koncepci.¹²³

Textovou oporu nalzáme ve zlomku B 8, konkrétně v pasážích dochovaných u Aristotela a Simplikia, kde stojí následující:

*„Nejzazší hranici majíc, je jsoucí ze všech stran zcela ukončeno a obdobné útvaru vykroužené koule, od středu všude je stejné a ani o málo větší, ani o málo menší nemůže být zde nežli onde.“*¹²⁴

Pokud tedy připustíme provázanost obou částí básně, lze pracovat s možností, že Parmenidés oním *jsoucím*, které zmiňuje zlomek B 8, míní univerzum. Kulový tvar by pro

¹²¹ Kočandrle, „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země“, s. 12.

¹²² Tamtéž., s. 14.

¹²³ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 90–91.

¹²⁴ Aristotelés, *Phys.* III,6,207a15; Simplikios, *In Arist. Phys.* 144,29 = DK 28 B 8,41–44.

univerzum splňoval podmínku o stejné vzdálenosti od středu, a navíc umožnil jeho konečnost, neboť sféra, na rozdíl od kruhu, poskytuje hranici a uzavřenost ve všech směrech.¹²⁵

I když ale na základě výše zmíněného akceptujeme, že má univerzum v kosmologii Parmenida z Eleje kulový tvar¹²⁶, zjistíme, například ze zápisů Áetiových, že kulový tvar nemusí být automaticky aplikovatelný také na vnitřní členitost univerza. Áetios totiž hovoří o částech univerza jako o koncentrických kruzích (či věncích), které se navzájem obklopují.¹²⁷ Podobnou poznámku o věncích nalezneme také u Cicera, který zmiňuje nejzazší věnec *obkružující* oblohu kolem dokola. Doslova píše: „*Parmenidés vymyslíl věc podobnou věnci (nazývá ji stefané, věněc), totiž souvislý ohnivý kruh, obkružující oblohu, který nazývá bohem.*“¹²⁸ Ciceronův komentář se tak shoduje s Áetiem a hovoří o věncích spíše kruhového než sférického tvaru.

Tomáš Drvota ve svém článku *Die Kosmologie des Parmenides* poznamenává, že očekávat vnitřní sférické pojetí univerza je možná u představitelů elejské školy příliš optimistické, neboť jí tato koncepce nebyla blízká. Naopak podrobuje důkladné etymologické analýze pojem *stefané*, který může dle něj označovat například „obvod“ nebo „ochrannou obvodovou zeď města“. Spíše než jako sféry tedy lze Parmenidovy věnce vnímat jako ploché obruče nebo, což Drvota pokládá za nejpřesnější, jako *koruny*.¹²⁹

Kulové univerzum tedy v tomto pojetí obemyká a udržuje těchto několik koncentrických věnců či korun, které se objímají navzájem až po nejzazší hranici, která obklopuje všechny ostatní vrstvy směrem ke středu. Jednotlivým věncům a jejich uskupení budeme věnovat pozornost v nadcházející podkapitole, nyní však ještě budeme věnovat pozornost tvaru Parmenidova univerza a zákonitostem, které z jeho pravděpodobné sférickosti vyplývají.

Díky pravidelnosti kulového tvaru disponuje univerzum, které zde dle zásad úvodní části Parmenidovy básně ztotožňujeme se jsoucнем, dalšími vlastnostmi – zejména státností a uzavřeností. Obě tyto vlastnosti potvrzují, že sféry Parmenidova univerza, tak jak je elejský myslitel definoval, zachovávají určitou pozici, z níž nemohou být vychýleny. Díky tomu lze opět na pevně daných zákonitostech.

¹²⁵ Srov. Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 335.

¹²⁶ Srov. Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 2.

¹²⁷ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

¹²⁸ Cicero, *De nat. deor.* I,11,28 = DK 28 A 37.

¹²⁹ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 3–10.

Statické postavení věnců či korun umožňuje především uzavřenost univerza. Nekonečný vesmír bez určené hranice pro Řeky představoval chaos, který by působil příliš abstraktně.¹³⁰ S koncepcemi univerza bez konce, které se prolíná s poněkud modernějším pojetím vesmíru, se tak setkáváme až po odeznění klasického období antické filozofie.¹³¹ Jedinou výjimku bychom mohli nalézt v kosmologii Anaximandra z Milétu a jeho apeironu, i tak bychom ale s interpretací zlomků milétského filozofa museli zacházet opatrně.

Parmenidés tedy ctí tradici uzavřeného univerza, kterému lze přiřknout jasné zákonitosti a strukturu. Vesmír si tak lze představit jako neprodyšný kulový útvar, v jehož rámci existuje všechen čas i prostor, které jeho hranice neopouští.¹³²

Jsoucno či univerzum tak musíme v případě Parmenida vnímat jako celistvou a ohraničenou kouli ryzí existence a k jeho struktuře a zákonitostem je třeba zaujmout celostní přístup, jak praví také Aristotelés, jemuž tento koncept rozhodně nebyl cizí.¹³³ Právě Aristotelés pracuje s myšlenkou sférického univerza velmi pečlivě a jeho pohyb dokonce ztotožňuje s časem. Lze se tak domnívat, že Aristotelés vnímal pohyby nebeských těles jako cyklus.¹³⁴ Tato myšlenka se neobjevuje mezi antickými mysliteli ojedinele, podobně o čase jako o kruhu mluví také Áetios.¹³⁵ Jestli si čas jako kruh uvědomoval také Parmenidés, není známo, ovšem pro zákonitosti jeho nauky se takové pojetí zdá odpovídající. Parmenidés totiž všemu jsoucímu přisuzuje věčné bytí, nelze si proto pro čas, v jehož rámci se existence odehrává, vybrat lepší tvar, než ten bez začátku a konce. Čas by v takovém případě hrál roli jakési statické smyčky, z níž by nebylo lze se vychýlit.¹³⁶ Taková teorie by jen podpořila ontologické i kosmologické argumenty, které Parmenidés, popřípadě pramenní autoři uchováající jeho výroky, předkládají.

Co se tedy týče tvaru Parmenidova univerza, přikláníme se zde na základě Simplikiova textu ve zlomku B 8 ke sféře. Co se však týče vnitřních částí univerza, nelze jejich podobu spolehlivě ztotožnit s vnějším sférickým tvarem, jelikož se o těchto částech hovoří spíše jako věncích, prstencích či korunách. Tyto útvary sice naznačují kruhový tvar, nemluví se však o nich explicitně jako o sférách.

¹³⁰ Girle, „Parmenides Demythologised“, s. 257–258.

¹³¹ Kočandrle, „Vývoj předsokratovských kosmologií a pojetí prostoru“, s. 4.

¹³² Exner, *Předplatónské modely vesmíru*, s. 101.

¹³³ Aristotelés, *De caelo* II,13,294b33–34.

¹³⁴ Aristotelés, *Phys.* IV,10,218a33 = DK 58 B 33.

¹³⁵ Áetios, *Plac.* I,21,1 = DK 58 B 33.

¹³⁶ Girle, „Parmenides Demythologised“, s. 260.

Nyní se tedy budeme věnovat přímo těmto jednotlivým vnitřním věncům a jejich vzájemnému postavení ve vesmíru, jak ho viděl patrně nejpřevratnější myslitel 5. století př. n. l.

4.2 Struktura Parmenidova univerza

O podobě univerza a rozložení jednotlivých těles a sfér podává nejkomplexnější svědectví Áetios. Klíčový referát, kterým otevřeme pátrání po uspořádání Parmenidova univerza, hovoří následovně:

„O uspořádání světa:

Parmenidés tvrdí, že věnce jsou koncentrické, že jeden je z řídkého a jiný z hustého, že však jsou mezi nimi další, smíšené společně ze světla a tmy. To, co je všechny obklopuje jako hradby, je přispěním Diké tuhé, pod tím je ohnivý věnec. A ten nejvíc uprostřed ze všech kolem je zase ohnivý. Ze smíšených věnců je ten, který je nejvíc uprostřed, pro všechno [principem] a [příčinou] pohybu a vznikání, nazývá jej též jakousi bohyní kormidelnicí a držitelkou klíčů, Spravedlností a Nutností. Vzduch se ze země oddělil, když z ní byly jeho částičky vytlačeny jejím silným stlačením. Slunce a kruh Mléčné dráhy jsou výdechem ohně. Měsíc je smíšený z obojího, ze vzduchu i z ohně. Nejvýše ze všeho všechno objímá aithér, pod ním leží to ohnivé, co nazýváme nebem, pod kterým je už to, co obklopuje Zemi.“¹³⁷

Dle Dielse je však tento překlad neúplný a ochuzený o velmi zásadní část. Pasáž o věnci umístěném nejbližě středu dle jeho mínění zní spíše nějak takto: „A ten nejvíc uprostřed ze všech kolem je tuhý a kolem něj je zase ohnivý (věnec).“¹³⁸ Ačkoli se český překlad o pevném středu Parmenidova univerza nezmiňuje, pro účely této práce ho vezmeme během pátrání po struktuře Parmenidova univerza raději v potaz.

Áetiovo svědectví akcentuje velmi zjevně, že kosmos v představách Parmenida z Eleje sestává z určitých věnců, které jsou koncentrické a navzájem se obkružují. Věncovitým pojetím univerza se Parmenidés přibližuje nauce Anaximandra z Milétu¹³⁹, ovšem hledat podobnosti či dokonce návaznosti v kosmologiích obou myslitelů není záhodno.¹⁴⁰ Zejména proto, že Parmenidés, jak již bylo uvedeno, náleží k odlišné filozofické větvi, tedy italské, nikoli iónské.

¹³⁷ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

¹³⁸ Diels, *Doxographi Graeci*, s. 335.

¹³⁹ Srov. Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 106.; Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 334–336.

¹⁴⁰ Kočandrle, „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země“, s. 17.

Nalezneme nespočet rozdílných názorů na to, jak jsou věnce uspořádány a kolik jich Parmenidés vlastně svému kosmu určil. Setkáváme se tak například s teoriemi, které se opírají dokonce až o homérské spisy a tvrdí, že sfér je pět, stejně jako vrstev Achillova štítu. Spodní hranici univerza navíc v tomto pojetí tvoří voda¹⁴¹, což patrně vychází ze zlomku B 15a.¹⁴²

My se pokusíme vycházet striktně z Áetiova svědectví, které se sice také nejspíše nedochovalo kompletní, jelikož pasáže o věncích působí, že mohly být delší a důkladněji popsány¹⁴³, přesto ale zprostředkovává logicky uchopitelný systém univerza, od kterého se dokážeme snadno odrazit při pátrání po Parmenidově pravděpodobném vidění kosmu.

Začneme s úplným začátkem Áetiova svědectví, které se zaobírá hranicí univerza.

4.2.1 Obal univerza

Počátek Áetiova textu se zmiňuje o věncích, které jsou složeny z hustého nebo řídkého principu, popřípadě jejich směsi. O tématu mísení principů světla a tmy (popř. hustého a řídkého či ohně a země) bylo již psáno výše. Áetiův příspěvek nauku o mísení tak pouze potvrzuje a dokládá, že vesmír skutečně sestává z těles a věnců složených buď výlučně z jednoho ze dvou samostatných principů, nebo také z jejich směsi. Co ovšem do nauky o mísení na první pohled nezapadá, jsou následující slova zlomku 28 A 37 edice Diels-Kranz dostupné ze stránek *fysis.cz*:

„To, co je všechny obklopuje jako hradby, je přispěním Díké tuhé...“¹⁴⁴

Parmenidův kosmos, jak jsme nastínili v předchozí podkapitole, celý existuje v určitém uzavřeném prostoru. Z Áetiova textu se však dozvídáme o jakési skořápce, která je svou podstatou tuhá, a která tvoří hranici univerza, které tím udržuje v pospolitosti. Jde o pravděpodobně první zmínku o jakési tuhé substanci, o níž dosud Parmenidés ve své básni, ani jiní autoři pramenné literatury, nemluví. Odpovědi na otázku, zda tuto tuhoun substanci přichází v úvahu sestavit ze dvou elementárních počátků univerza, se nebude lehké dopátrat a nalezneme teorie, které hovoří pro existenci třetí substance, stejně jako ty, které stojí striktně proti ní. V bádání po povaze obalu univerza tak bude třeba postupovat systematicky a kriticky.

Ve zlomku 28 A 37 uvedeného na stránkách *fysis.cz* je jasně řečeno, že obklopující skořápka univerza disponuje svou pevností díky *Díké*. Záměrně zde odkazujeme na výskyt této části textu na stránkách *fysis.cz*, neboť například Kirk, Raven a Schofield *Díké* ve svém

¹⁴¹ Exner, *Předplatónské modely vesmíru*, s. 104.

¹⁴² *Schol. Bas. Magn. 25 = DK 28 B 15a*; „*Země s kořeny ve vodě*.“

¹⁴³ Finkelberg, „*The Cosmology of Parmenides*“, s. 308.

¹⁴⁴ Áetios, *Plac. II,7,1 = DK 28 A 37*.

překladau Áetiova textu neuvádějí.¹⁴⁵ Přesto se pokusíme napřed pracovat s textem, který její potenciální úlohu zmiňuje.

Pokud bychom *Diké* chápali pouze jako princip spravedlnosti či nutnosti, jak o ní pojednává na několika místech zlomek B 1¹⁴⁶, není v zásadě potřeba poohlížet se po jakési třetí substanci, která by udržovala univerzum pohromadě. *Diké* bychom v tom případě totiž mohli rozumět pouze jako nutné podmínce spoutat celé univerzum do sebe a obehnat ho pevně danou hranicí.

Smysl uvažovat o třetí substanci v Parmenidově univerzu tak získáme pouze za předpokladu ztotožnění *Diké* s Parmenidovou tajemnou bohyní. V tomto pojetí by tedy *Diké*, jakožto bohyně či symbol některé z jejích schopností, příslušela k ženskému principu. Ženskému principu však dle Parmenida byla přisouzena řídkost, nikoli hustota a pevnost¹⁴⁷, tudíž prosté mísení principů, které lze aplikovat na v zásadě běžná jsoucna, zde cosi postrádá. Konkrétně jde o protikladný element s mužskou, potažmo temnou energií. Navíc, pokud bychom lpěli na přímé účasti *Diké* v oblasti obalu univerza, znamenalo by to, že tím Parmenidově bohyni přisuzujeme místo na okraji univerza, což, jak uvidíme v závěrečné části práce, pravděpodobně neodpovídá Parmenidovým zásadám uspořádání kosmu.

Pokud bychom chtěli zůstat u hypotézy o obalu univerza utvořeného z látky odlišné světlu či tmě, nabízí se však také jiná varianta interpretace. Hranice univerza je tuhá (má tedy specifickou substanci) přispěním *Diké* díky tomu, že pouze bohyně je schopna poskytnout jí tuto exkluzivitu a udržet díky pevné látce kosmos v bezpečí a neměnném řádu. K podpoření domněnky, že je obal jsoucna složen z látky, která se v univerzu vyskytuje ojedinele a díky přispění řídicího principu (v Parmenidově případě bohyně), bychom možná částečně mohli využít také Simplikiových spisů, konkrétně zlomku B 11, v němž tvrdí následující:

*„Parmenidés o původu vnímatelných věcí říká: Jak Země a Slunce i Luna, jakož i společný aithér (jas?) a Mléčná dráha nebeská, a nejzazší Olymp i horká síla hvězd spěchaly vznikat.“*¹⁴⁸

Při vyjmenování jednotlivých těles či věnců Parmenidova univerza, postupuje Simplikios velmi pravděpodobně od středu směrem k okraji. Jako o nejzazší části zde hovoří o Olympu, který bezesporu označoval sídlo řeckých bohů. Dává tedy smysl, že by tomuto

¹⁴⁵ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 335.

¹⁴⁶ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111; Simplikios, *In. Arist. De caelo.* 557,20 = DK 28 B 1,14,28.

¹⁴⁷ Áetios, *Plac.* V,7,2 = DK 28 A 53.

¹⁴⁸ Simplikios, *In Arist. De caelo.* 559,20 = DK 28 B 11.

nejvzdálenějšímu místu spojenému s řeckými božstvy poskytl Parmenidés prostřednictvím Áetia zvláštní postavení i výjimku z řádu principů světla a tmy. Áetios by tak v uváděném fragmentu nemluvil pouze o dvou substancích, z nichž se univerzum skládá, ale skutečně o třech.¹⁴⁹

Důvody, které vedou k této interpretaci, spočívají velmi pravděpodobně v pojmenovávání typů věnců. Zřejmě se totiž v Áetiově zlomku rozlišuje mezi ohnivými prstenci, hustými či temnými prstenci (či spíše prstencem, jelikož Áetios zmiňuje, na rozdíl od čistě ohnivých prstenců, hustý pouze jeden z věnců) a „pevným“ či „tuhým“, co obklopuje univerzum a, připustíme-li legitimitu Dielsova překladu, také jeho samotného středu. Více zmínek o této substanci se minimálně v Áetiových spisech neobjevuje. Parmenidés by tak vyčlenil této pevné látce místo na samém okraji a přímo ve středu světa, což jsou lokace výjimečné zejména tím, že udávají určitou mez.

Existuje však ještě třetí možnost, k níž se kloní například interpretace Závaše Kalandry. Ta se jeví jako nejprostší, až v závěru této kapitoly však zjistíme, zda je také nejlogičtější. Kalandra se domnívá, že prisouzení obalu univerza unikátní povahu, jak činí například Finkelberg¹⁵⁰, není správná cesta. Pokládá takový pokus pouze za chybnou interpretaci Parmenidových pojmů „temné“, „husté“ a „tuhé“, které víceméně ztotožňuje.¹⁵¹ Obal univerza by tak, podobně jako Země, tvořil výhradně temný princip a dualistická nauka o dvou principech v univerzu by tak mohla zůstat zachována. Kalandrova interpretace by tak korelovala spíše s překladem Kirka, Ravena a Schofielda, kteří, jak jsme již podotkli výše, o úloze *Diké*, ani jiných zvláštnostech týkajících se obalu univerza, nehovoří.¹⁵²

Zda se jako pravděpodobnější úvaha ukáže ta o obalu z unikátní „třetí“ substance, nebo si vystačíme s prvky světla a tmy, necháme na konec této kapitoly, kde se budeme blíže věnovat také jádru univerza, které by mělo dle pramenných svědectví sdílet s obalem totožnou substanci. Nyní se pokusíme systematicky postupovat a analyzovat postavení dalších sfér a nebeských těles v Parmenidově kosmu, které odpovídají systému mísení protikladných sil světla a tmy, jehož zákonitosti elejský filozof nastínil již ve své básni.

¹⁴⁹ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 304.

¹⁵⁰ Tamtéž., s. 307.

¹⁵¹ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 106.

¹⁵² Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filozofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 335.

4.2.2 Aithér, nebe a atmosféra

Pasáž věnovanou věncům pod pevným obalem kulového univerza uvádí Áetios slovy: „Nejvýše ze všeho všechno objímá aithér, pod ním leží to ohnivé, co nazýváme nebem, pod kterým je už to, co obklopuje Zemi.“¹⁵³

Zcela explicitně je zde řečeno, že v Parmenidově pojetí následuje bezprostředně po vše uzavírající kulové skořápce plamenný *aithér*. Věnc *aithéru*, jehož pozice se nalézá nejvýše ze všeho (pokud tedy nepočítáme pevný obal jako samostatnou sféru), nespadá do kategorie věnců smíšených. Naopak zcela jasně vyplývá, že *aithér* je ryze „ohnivým věncem pod tuhým obalem.“¹⁵⁴ Povaha *aithéru* tedy sestává pouze z ohnivého prvku, který je lehký, z toho důvodu je pravděpodobně umístěn nejvýše, jelikož nemá tendenci kvůli tíže klesat.¹⁵⁵ Na rozdíl od dalších věnců, které jsou většinou směsicemi. Výjimku tvoří v Áetiově referátu kromě *aithéru* ještě kruh temný (hustý) a „ten nejvíce uprostřed ze všech kolem“.¹⁵⁶

Ohnivé věnce se tedy v Parmenidově univerzu vyskytují nejspíše minimálně dva, zatímco o temném věnci je řeč (pravděpodobně) pouze jednou. Lze usuzovat, že pasáže o věncích byly asi původně delší a poněkud detailněji rozpracované. O tom však již můžeme pouze spekulovat. Pod vrstvou *aithéru* by se podle Áetiova referátu mělo nacházet nebe, které představuje nejzazší smísenou vrstvou univerza.¹⁵⁷ Áetios o nebi hovoří jako o ohnivém, což může svádět k interpretaci, která by ho ztotožňovala s *aithérem* nebo mu přisuzovala místo v jeho okrajové části, Drvota však upozorňuje, že považovat nebe a *aithér* za totožné je chybou, jde tudíž o dvě různé vrstvy v Parmenidově systému univerza.¹⁵⁸

Právě nebe bylo v Parmenidově univerzu pravděpodobně, jakožto nejzazší okem pozorovatelná část vesmíru, útvarem, který vedl elejského filozofa k převratným objevům v oblasti archaické kosmologie a novému vnímání vesmíru jako celku.

Klíčovým faktorem, který hovoří pro naprosto exkluzivní postavení nebe v rámci systému univerza, je připodobnění nebe k Parmenidovu ontologickému kulovému jsoucnu. Tezi, že Parmenidés považuje nebe a jsoucno tvaru vykroužené koule za totéž, zastává například Graham.¹⁵⁹ Tento argument však nalézáme již v pramenných textech, například u

¹⁵³ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

¹⁵⁴ Tamtéž.

¹⁵⁵ Srov. Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 15.

¹⁵⁶ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

¹⁵⁷ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 308.

¹⁵⁸ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 41.

¹⁵⁹ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 90–91.

Simplikia¹⁶⁰ nebo Diogena.¹⁶¹ Druhý jmenovaný sice povětšinou připisuje objevy v oblasti kulovitosti univerza a Země pythagorejcům, uvádí ovšem, že jiné prameny, v Parmenidově případě Theofrastos, promlouvají ve prospěch elejského myslitele.¹⁶² O ztotožnění nebe (oblohy) a kosmu (univerza) uvádí Diogenés následující:

„(Pýthagoras) oblohu prý pojmenoval první kosmem a Zemi označil za kulatou; podle Theofrasta však Parmenidés a podle Zénóna Hésiodos.“¹⁶³

S Diogenovým svědectvím o pojmenování nebe kosmem a kulaté Zemi však mohou nastat hned dva problémy s interpretací. Prvním je prostý fakt, že Diogenés ztotožnění nebe a kosmu připisuje Pýthagorovi. Nedostatek textových důkazů o raných pythagorejcích však přináší opodstatněné pochybnosti o jejich skutečném přínosu archaické filozofii, neboť jim bývá připisována celá řada nesmírně podstatných objevů, z nichž většina je později (jako v případě Parmenida) prezentována ve skutečnosti jako objev některého z filozofů následujících období. Prokazatelnost Pýthagorových objevů v oblasti rané kosmologie tak nelze dokázat, proto se v tomto případě přikláníme k faktu, že vytyčení jednoty nebe a kosmu náleží až Parmenidovi. Pokud tedy Parmenida akceptujeme jako původce Diogenem zprostředkovaného výroku a přihlédneme k ontologicko-kosmologickému ztotožnění jsoucna s kosmem, mohli bychom se domnívat, že Parmenidés by nebi, stejně jako kosmu, přiznával spíše kulový než okrouhlý tvar.

Druhá nesrovnalost, která může vyplynout z Diogenova příspěvku, povstává z otázky ohledně Země. Konkrétně, zda autor mluví skutečně o Zemi „kulové“ nebo pouze „okrouhlé“. V raných iónských kosmologiích bychom se totiž s kulovým nebem, patrně i kvůli Zemi vnímané jako ploché, nesetkali. Nebe bylo spíše vyobrazováno jako půlkruhový, konkávně vydutý útvar. Veškeré dění v univerzu tedy první iónští myslitelé lokalizovali výlučně v prostoru nad Zemí. Je tedy nasnadě poznamenat, že koncepce okrouhlého, tedy směrem vzhůru vydutého a na spodu plochého tvaru univerza již byla v Parmenidově době známá, a to z raných iónských koncepcí. Neexistuje tedy důvod, aby ji Diogenés připisoval Pýthagorovi a Theofrastos Parmenidovi, kteří oba spadají do italské filozofické větve. Zmiňovat se o takovém objevu by mělo smysl pouze tehdy, pokud by šlo o naprosto nový a originální pohled na tvar univerza a Země.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Simplikios, *In Arist. Phys.* 133,21-29; 142,28-143,8 = Eudémos, fr. 44.

¹⁶¹ DL VIII,48.

¹⁶² DL VIII,25.

¹⁶³ DL VIII,48.

¹⁶⁴ Srov. Kočandrle, „Země jako kosmické těleso v předsókratovské kosmologii“, s. 666–669.

Z toho lze usuzovat, že Parmenidés možná skutečně ztotožňuje kulové jsoucnost s nebem, čímž potvrzuje, že nebe je v jeho kosmologii sférou. Připustíme-li výše zmíněné skutečnosti a připíšeme-li Parmenidovi teorii sférického univerza, které počítá kromě prostoru kosmu nad Zemí také s prostorem pod ní, stal se tím pádem Parmenidés z Eleje prvním myslitelem, který přisuzuje Zemi třetí rozměr. Země navíc, jakožto trojrozměrné těleso, musí být v něčem umístěna, univerzum kolem ní by tak mělo třetím rozměrem disponovat taktéž.¹⁶⁵

Zásadním pramenem, který by mohl Parmenidovo autorství sférického univerza potvrdit, se stává filozof pozdější éry řecké filozofie, konkrétně klasického období. Řeč je samozřejmě o Platónovi.

Platón zmiňuje jméno elejského myslitele především ve třech svých dialozích. Jak v dialogu *Theaitétos*¹⁶⁶, tak v dialogu *Sofisté*¹⁶⁷ nešetří Platón směrem k Parmenidovi chválou a uznáním a vyzdvihuje jeho schopnosti na poli metafyziky a rétoriky. Obdiv, který Platón zřejmě k Parmenidovi skutečně choval, se pak naplno odráží v dialogu, jehož titul přímo nese jméno elejského mudrce.

Dialog *Parmenidés*, jakkoli se věnuje primárně nauce o idejích, přináší jako výchozí bod setkání mladého Sókrata s Parmenidem, jehož věk je již naopak značně pokročilý.¹⁶⁸ Setkání těchto dvou veličin archaické filozofie bývá badateli obecně přijímáno s určitou rezervou a nahlíženo je na něj optikou spíše teoretickou až skeptickou. Platóna ostatně můžeme přistihnout při jistých úpravách historických faktů podle toho, jak s nimi filozof zrovna potřebuje pracovat. Jako příklad uveďme Sókratův výrok z dialogu *Faidón*, kde se tvrdí, že Platón byl během Sókratova soudu nemocen, tudíž nepřítomen.¹⁶⁹ V dialogu *Obrana Sókratova*, který se však věnuje přímo průběhu Sókratova soudu, však Platónův učitel přítomnost svého žáka naopak zmiňuje¹⁷⁰, lze tedy vyvodit, že v dialogu *Obrana Sókratova* u soudu neabsentuje.

Kirk, Raven a Schofield se však domnívají, že v případě dialogu *Parmenidés* o fabulaci a úpravu historických faktů nejde. K setkání mezi Parmenidem a mladým Sókratem dle dat určujících rozmezí jejich života mohlo dojít.¹⁷¹ V takovém případě bychom již mohli připustit,

¹⁶⁵ Srov. Kočandrle, „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země“, s. 26–27.

¹⁶⁶ Platón, *Th.* 183e.

¹⁶⁷ Platón, *Soph.* 217c.

¹⁶⁸ Platón, *Parm.* 127a–c.

¹⁶⁹ Platón, *Phd.* 59b.

¹⁷⁰ Platón, *Apol.* 38b.

¹⁷¹ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filozofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 312.

že Parmenidés a jeho myšlenky, i když zprostředkovaně přes postavu Platónova učitele Sókrata, měly na jednoho z největších myslitelů antického Řecka značný vliv.

Další náznak provázanosti nauk Parmenida a Platóna se možná skrývá v řádcích dalšího z Platónových spisů, konkrétně v dialogu *Faidón*. Ačkoli se tento dialog primárně soustředí na tematiku nesmrtnosti duše a její cestě, která následuje po tom, co opustí tělesnou schránku, překvapivě ke konci obrátí svou pozornost ke kosmologii. Platón se v tomto spisu soustředí především na Zemi jako kosmické těleso, nicméně při bližším zkoumání nalézáme také náznaky na celkovou podobu univerza.

Konkrétně v bodě, kdy Sókratés přechází od pojednání o duši k problematice Země. Doslova říká, že teorii o umístění a podobě Země v univerzu „od kohosi nabyl“.¹⁷² Vzhledem k nápadným podobnostem vnímání Země jako kosmického tělesa, ale také celkové podoby kosmu u obou filozofů, se lze opodstatněně domnívat, že Platón oním „kýmsi“ myslí právě Parmenida.¹⁷³

Místo, kde Platón hovoří o podobě univerza ústy Sokratovými, uvádí následující pojednání: „*Jsem tedy přesvědčen, pravil Sókratés, že za prvé, je-li Země uprostřed nebe a je-li kulatá, nic nepotřebuje ani vzduchu, aby nespadla, ani žádné jiné takové přírodní síly, nýbrž všestranná podobnost nebe sobě samému a rovnovážnost samé Země stačí ji držet; neboť rovnovážná věc položená ve středu něčeho stejnorodého, nemá ani dost málo se kam naklonit, nýbrž je v stejné poloze a trvá bez úchylky.*“¹⁷⁴

Pro podkapitolu věnovanou nebi vyznívá pro nás v tomto úryvku jako důležitá pasáž, která se zmiňuje o všestranné podobnosti nebe sobě samému a Zemi umístěné v jejím středu. Je-li nebe stejnorodé, doslova *všestranně podobné sobě samému*, můžeme se domnívat, že mluví-li Parmenidés v obecně spíše ontologicky čtené části zlomku B 8 o homogenním jsoucnu¹⁷⁵, může skutečně hovořit o nebi. Země umístěná ve středu univerza v dialogu *Faidón* by pak do Parmenidovy kosmologie mohla zapadat taktéž, jak uvidíme dále.

V Platónově díle nalezneme kromě dialogu *Faidón* také další, tentokrát očividnější pojednání o sférickosti univerza. Tím se ve větší míře zabývá dialog *Timaios*, v němž podobně jako u Parmenida jistá nadpřirozená síla (Demiúrgos) vytvoří sférický svět, neboť tvar koule

¹⁷² Platón, *Phd.* 108c.

¹⁷³ Srov. Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 106.; Kočandrlé, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 320.

¹⁷⁴ Platón, *Phd.* 108e–109a.

¹⁷⁵ Simplikios, *In Arist. Phys.* 144,29 = DK 28 B 8,22.

pokládá za nejdokonalejší.¹⁷⁶ O pár oddílů dál pak dokonce Platón beze vší pochybnosti uvádí, že svět (tedy kosmos) je celý kulový a stejnorodý, což zajišťuje stabilitu a rovnováhu. Doslova říká: „*Poněvadž má vesmír podobu koule, všechny body, které jsou stejně vzdáleny od středu jsou na obvodě, musí být stejně na obvodě, kdežto střed, který jest o tytéž délky vzdálen od bodů obvodu, jest patrně na opačné straně proti nim všem. Když tedy jest vesmír takový, jak by mohl někdo něčemu z připomenutých věcí přikládat název „nahore“ nebo „dole“, aby se právem neukázalo, že užívá jména naprosto nepřislušejícího?*“¹⁷⁷

Nelze tedy přehlížet určité podobnosti mezi Parmenidovým pojetím univerza a stejným pojetím téže problematiky u Platóna, ať už v oblasti kosmologické či dokonce kosmogonické. Pokud připustíme, že Parmenidés skutečně reprezentuje onoho „kohosi“ z dialogu *Faidón* a přiznáme kosmologickým koncepcím obou filozofů rozdílných časových období určité podobnosti, stává se Platón velmi hodnotným svědkem, v jehož silách je potvrdit, že Parmenidés skutečně všeobjímající nebe ztotožňoval s kosmem a přikládal mu výsadní důležitost.

Sférické nebe u Parmenida představuje také pomyslný domov pro rozličná nebeská tělesa, jimž jeho tvar umožňuje udržovat cyklicky se opakující koloběh.¹⁷⁸ O nebeských tělesech pojednáme detailněji v následující kapitole.

Část Áetiova referátu, kde se zmiňuje o aithéru a nebi, však obsahuje ještě jednu důležitou informaci. Pokračuje totiž slovy: „*Nejvýše ze všeho všechno objímá aithér, pod ním leží to ohnivé, co nazýváme nebem, pod kterým je už to, co obklopuje Zemi.*“¹⁷⁹

Áetios nám sděluje, že pod věncem aithéru a nejspíše tedy *sférou* nebe se nachází ještě jedna vrstva čehosi, co obklopuje Zemi. Z předchozího textu lze vyvodit, že Áetios má na mysli vzduch, který se ze země oddělil.¹⁸⁰ Tato krátká noticka však působí z hlediska moderních výzkumů velice významně, neboť pokud Parmenidés skutečně vnímal vzduch obklopující Zemi jako sféru, mohli bychom mu k dalším výjimečným objevům připočítat také definování atmosféry.¹⁸¹

¹⁷⁶ Platón, *Tim.* 33b–c.

¹⁷⁷ Tamtéž., 62d–63a.

¹⁷⁸ Srov. Kahn, „On Early Greek Astronomy“, s. 106–107.; Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 24.

¹⁷⁹ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

¹⁸⁰ Tamtéž.

¹⁸¹ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 308.

Vzduch však hraje v Parmenidově univerzu kromě zásadní podmínky nutné k přežití také úlohu na zředování a zhušťování jednotlivých věnců (sfér) a podílí se na existenci nebeských těles, jimž se nyní budeme věnovat.

4.2.3 Nebeská tělesa

Chceme-li hovořit v rámci Parmenidovy kosmologie o nebeských tělesech, je třeba objasnit, že u elejského myslitele se s pojetím nebeských útvarů jako konkrétních těles setkáváme nejspíše poprvé.

Archaické íónské kosmologie nepočítají s vesmírnými objekty jako s tělesy, ale vnímají je jako meteorologické jevy. Graham proto označuje rané íónské bádání po uspořádání kosmu jako příslušející k takzvanému „meteorologickému modelu“.¹⁸² V principu tak v kosmologiích 7. a 6. století př. Kr. podléhala nebeská tělesa míře vlhkosti Země a jejímu odpařování do prostoru nad ní.¹⁸³ Výpary vlhkosti pak zajišťovaly nejen vznik, ale také následný pohyb nebeských těles na obloze.¹⁸⁴

Tělesa na nebi se tak jako konkrétní objekty objevují až v 5. století př. n. l. Graham kosmologický model, v němž už existují kosmické objekty trojrozměrné povahy, nazývá příznačně „litickým“.¹⁸⁵ Objevily se sice teorie, které nebeská tělesa jako konkrétní objekty datují již do dob působení Milétanů, nicméně se zde opět jedná pravděpodobně o anachronismy. Jde zejména o přisuzování trojrozměrné kulové Země Tháletovi či Anaximandrovi.¹⁸⁶ U druhého jmenovaného se však setkáváme s legitimními teoriemi o objevení prostoru, včetně prostoru pod Zemí¹⁸⁷, a také odklonu od meteorologického vzniku nebeských těles, jelikož Anaximandros kosmická tělesa spojuje se svou kosmogonií, přisuzuje jim tedy vznik již na počátku veškeré existence.¹⁸⁸

I přesto se však kosmická tělesa jako objekty, mezi jejichž dominantní vlastnosti se řadí pevnost a vzájemné působení včetně pohybu pod Zemí datují až do 5. století př. Kr.¹⁸⁹ Jako strůjce „litického modelu“ a koncepce změn v oblasti kosmologií v této epoše bývá uváděn

¹⁸² Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 78–84.

¹⁸³ Aristotelés, *Meteor.* II,2,354b33.

¹⁸⁴ Kočandrlé, „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země“, s. 25.

¹⁸⁵ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 134–136.

¹⁸⁶ Kočandrlé, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 295.

¹⁸⁷ Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology. From Thales to Heraclides Ponticus*, s. 99.

¹⁸⁸ Kočandrlé, „Země jako kosmické těleso v předsókratovské kosmologii“, s. 675.

¹⁸⁹ Kočandrlé, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 278, 313.

právě čelní představitel italské větve řecké filozofie, Parmenidés z Eleje. Této výsady požívá elejský filozof především díky dvěma převratným teoriím – koncepci kulové Země, o níž budeme hovořit v následující podkapitole, a osvětlování Měsíce Sluncem.¹⁹⁰ Právě Slunce a Měsíc hrají v Parmenidově kosmologii velmi význačnou úlohu, jíž bychom na tomto místě měli blíže vysvětlit.

Postavení Slunce a Měsíce a jejich vzájemná interakce totiž podle Daniela Grahama představuje přelomový moment vývoje kosmologií 5. století př. n. l. Dokládá totiž jak kulovitost obou těles, tak existenci jejich věčících či eliptických drah, které mají pevně určené vzájemné postavení a obíhají jak v prostoru nad Zemí, tak pod ní. Dráha Měsíce je v tomto případě umístěna pod Sluncem a samotný Měsíc lze vnímat jako pevné těleso kulového tvaru. Jejich postavení a osvětlování Měsíce Sluncem pak navíc umožňuje vysvětlit zatmění jak jednoho, tak druhého tělesa. Graham se dokonce domnívá, že výsledky této teorie můžeme vztáhnout na povahu a vzájemné působení také ostatních nebeských těles v Parmenidově kosmologii.¹⁹¹

Důkazy potvrzující Grahamovy závěry, že osvětlování Měsíce Sluncem a definování jejich tvaru a polohy náleží skutečně Parmenidovi, nalezneme v pramenných textech v poměrně hojné míře.

Fragment, který potvrzuje a dokresluje Áetiovo vidění Parmenidova univerza poskytuje Kléméns Alexandrijský, když píše: „*Poznáš přirozenost aithéru i všechna znamení v aithéru, a čisté neposkvrněné pochodně Slunce nevidaná díla, i odkud to všechno svůj původ vzalo. Vyzvíš skutky obíhajících světél i přirozenost Měsíce s okem kruhovým, dozvíš se též o obklopující obloze, odkud vznikla a jak ji vedením spoutala Nutnost, aby držela hranice hvězd.*“¹⁹²

Stejně jako u Áetia se setkáváme se zmínkami o obklopující, tedy pravděpodobně kulové, obloze, která spoutává hranice hvězd v plamenném aithéru. Důraz na hranice jsoucna tedy nechybí. Kromě toho zde Kléméns Alexandrijský mluví o „neposkvrněné pochodni Slunce“, čímž patrně poukazuje na výlučně ohnivou povahu tohoto nebeského tělesa. Pasáž o „skutcích obíhajících světél“ a „přirozenosti Měsíce“ může implikovat, že se zde hovoří o výše zmiňovaném osvětlování Měsíce Sluncem. Další část, která pak metaforicky přisuzuje Měsíci „kruhové oko“, potvrzuje jeho kulatý tvar, nelze z ní však vyvodit, zda Parmenidés hovoří o

¹⁹⁰ Kočandrlé, „Vývoj předsókratovských kosmologií a pojetí prostoru“, s. 7, 16.

¹⁹¹ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 97–104, 111–136.

¹⁹² Kléméns Alexandrijský, *Strom.* V,138,1 = DK 28 B 10.

kouli či prostě o kruhu. Kléméns Alexandrijský však nepíše o žádných náznacích, z nichž by bylo lze vyvodit, jaké povahy, tedy z jaké substance, těleso Měsíce je.

Podobně o této problematice mlčí také Plútarchos, který potvrzuje osvětlování níže položeného tělesa Sluncem, když píše: „[Měsíc] podle Parmenida: Po záři Slunce se vždy dívá.“¹⁹³, ani on však neuvádí, zda Měsíc náleží spíše temnému či světlému elementu.

Zde musíme opět obrátit pozornost opět k Áetiovi, který se na tuto problematiku zaměřil. Souhlasí s Kléménsem Alexandrijským v tom, že Slunce je svou podstatou složeno z čistě světlého elementu¹⁹⁴, zároveň však stejnou povahu přisuzuje také Měsíci¹⁹⁵, s nímž Slunce podle něj sdílí nejen ohnivé vlastnosti, ale také velikost.¹⁹⁶ Tyto výroky působí přinejmenším zvláště, uvážíme-li, že by z fyzikálního hlediska ohnivé těleso osvětlovalo další takové, které je navíc stejně velké a naprosto totožně uskupené. V pasáži o povaze Měsíce však Áetios uvádí spolu s Parmenidem další dva myslitele, Anaxiména a Hérakleita¹⁹⁷, je tudíž možné, že jde o převzatou citaci, do níž se Parmenidés připlétl náhodou. To by mohl potvrzovat i Áetiův výrok z jiné části spisu, kde se říká následující: „Parmenidés říká, že Slunce a Měsíc se vydělily z kruhu Mléčné dráhy, Slunce z řidší směsi, která je teplá, Měsíc z hustší, která je chladná.“¹⁹⁸

Toto místo už definuje rozdíly v dominantních prvcích obou těles, přičemž Slunce přináleží k elementu světla, zatímco Měsíc k chladnějšimu a hustšímu, tedy temnému, ačkoli pravděpodobně musíme připustit, že Měsíc není výhradně temné těleso, ale spíše směs s převládajícím podílem temného. Představíme-li si povahu obou nebeských těles takto, osvětlování Měsíce Sluncem dává mnohem větší smysl a lze ho tak snáze akceptovat. Velmi příznačně pak navíc ukazuje interakci základních elementů světla a tmy, které symbolizují základní kameny Parmenidovy kosmologie.¹⁹⁹

Problematika Měsíce a Slunce zaujala také Aristotela, který vystupuje jako zastánce kulového tvaru Měsíce i ostatních nebeských těles. Při generalizaci sférického tvaru nebeských těles vychází konkrétně z měsíčních fází, které podle něj souvisí s osvětlováním určité části Měsíce, nikoli s jeho fyzickým ubýváním a přibýváním.²⁰⁰ Toto pojetí koresponduje s věčností

¹⁹³ Plútarchos, *De fac. in orbe lun.* 16,6;929a = DK 28 B 15.

¹⁹⁴ Áetios, *Plac.* II,20,8 = DK 28 A 41.

¹⁹⁵ Tamtéž. II,25,3 = DK 28 A 42.

¹⁹⁶ Tamtéž. II,26,2 = DK 28 A 42.

¹⁹⁷ Tamtéž. II,25,3 = DK 28 A 42.

¹⁹⁸ Tamtéž. II,20,8a = DK 28 A 43.

¹⁹⁹ Tor, *Mortal and divine in early Greek epistemology: a study of Hesiod, Xenophanes, and Parmenides*, s. 62.

²⁰⁰ Aristotelés, *Cael.* II,11,291b22–23.

nebeských těles, která nepodléhají zániku, a shodují se tedy s Parmenidovou ideou věčného jsoucna, jak o něm píše například Simplikios.²⁰¹ V moderním filozofickém světě vnímá fáze Měsíce jako pouhou hru stínů, a tudíž důkaz pro neměnnost jsoucna a vyloučení změny v rámci dokonalého kulového univerza, Karl Raimund Popper, který Aristotelovu myšlenku potvrzuje a rozvíjí.²⁰²

Dalším tělesem, které by tezi o neměnné existenci a postavení těles potvrzovala, by mohla být také Večernice, již Parmenidés ztotožňuje s Jitřenkou. Tento objev v souvislosti s Parmenidem uvádí Diogenés Laertios, ačkoli opět polemizuje, jako v mnoha dalších případech, s možností, že jeho autorem mohl být již Pýthagoras.²⁰³ V Parmenidově pojetí však ztotožnění Jitřenky s Večernicí vyznívá v poněkud logičtějším souladu s jeho ontologicko-kosmologickými myšlenkami. Pokud si totiž Parmenidés uvědomoval, že hvězda (popř. planeta), kterou jiní nazývali různými jmény v určité fázi denního cyklu, je totožné těleso, pak tento objev zcela zaručeně korespondoval s jeho představami nehybného a neměnného jsoucna, ba dokonce ho nezanikající hvězda na myšlenku nehybného věčného jsoucna mohla přímo přivést. Zřejmě tedy není náhodou, že Parmenidés vtiskuje Jitřence/Večernici výsadní postavení a staví ji jako první v pořadí v aithéru.²⁰⁴ Ostatní hvězdy jsou pak označovány za pouhé shluky ohně²⁰⁵ a jsou umístěny níže. Večernice (v dnešním jazyce označovaná spíše jako planeta Venuše) mohla být na privilegované místo v aithéru dosazena Parmenidem také pro svou výraznou svítivost, jež možná evokovala u elejského myslitele domněnku, že její podstatu lze beze zbytku ztotožnit s ohnivým prvkem. Závaš Kalandra se ve své knize *Parmenidova filosofie* domnívá, že vyjadřuje-li se však Parmenidés výlučně k jediné planetě, tedy Venuši či Večernici, rozhodně to neznamená, že by nebral v potaz existenci dalších čtyř okem viditelných oběžnic.²⁰⁶ Podle něj tedy Parmenidés zahrnoval do svého univerza všech pět planet, o nichž mluví jako první Filoláos.²⁰⁷

S touto domněnkou nesouhlasí článek Tomáše Drvoty *Die Kosmologie des Parmenides*, který sice připouští, že povědomí o pěti planetách pocházelo již ze starověké Babylonie, ovšem

²⁰¹ Simplikios, *In Arist. Phys.* 78,4; 145,1. = DK 28 B 8,12–15.

²⁰² Popper, *The world of Parmenides: essays on the pre-Socratic Enlightenment*, s. 88.

²⁰³ DL IX,23.

²⁰⁴ Áetios, *Plac.* II,15,7 = DK 28 A 40a.

²⁰⁵ Tamtéž., II,13,8 = DK 28 A 39.

²⁰⁶ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 118–119.

²⁰⁷ Áetios, *Plac.* II,7,7 = DK 44 A 16.

nemáme přímé důkazy, že by se toto povědomí přeneslo do Řecka dříve než u Filoláa. Texty týkající se Parmenida navíc o planetárním systému nic neříkají.²⁰⁸

Zda se Parmenidés k postavení planet či jejich existenci na některém místě své básně vyjádřil a svůj kosmologický systém ucelil, zůstává pro badatele dnešní doby, stejně jako definitivní podoba univerza v pojetí elejského myslitele, tajemstvím. Části spisu, v nichž filozof hovoří o planetách, které dnes započítáváme do solárního systému, zřejmě patří k těm, které se nedochovaly, proto pracujeme s předpokladem, že existovala pouze jedna planeta, Slunce, Měsíc a hvězdy.

Z těles, která zaujímají své místo v Parmenidově univerzu zbývá pohovořit samozřejmě ještě o Zemi. I zde se pramenné texty vyskytují pouze v omezené míře, ovšem poskytují alespoň rámcový pohled na to, jak si mohl Parmenidés místo, na němž žil, představovat.

4.2.4 Země

Stejně jako u nebeských těles, i u představ o Zemi a jejím umístění v univerzu nalzáme zásadně odlišná pojetí u myslitelů iónské a italské větve archaické filozofie. Rysem iónských kosmologií se stal akcent na plochost Země²⁰⁹, a to jak u filozofů 7. a 6. století př. n. l., tak také století 5. př. n. l., ačkoli mezi těmito epochami nastala v iónském světě zásadní změna v náhledu na vesmírná tělesa.

V raných kosmologiích iónských myslitelů se setkáváme se Zemí, která nutně disponuje plochým tvarem, přičemž v některých případech ji také můžeme pokládat za spodní hranici univerza.²¹⁰ Lze předpokládat, že tato představa Země jako nejspodnější dimenze vesmíru korespondovala s mytologickými naukami a nacházela oporu v kosmogonických příbězích.

U nejstarší filozofické školy antického Řecka, tedy u Milétanů, se však setkáváme se Zemí umístěnou na nějaké formě fyzické opory. Anaximenés tak například považoval Zemi za ležící na vzduchu a uzavírající jej jako poklice, což činí její spodní polovinu neobyvatelnou.²¹¹ Totéž platí také pro další koncepcce, se kterými se setkáváme u raných filozofů, například u těch, kteří předpokládali, že Země ve skutečnosti pluje na vodě.²¹² Takovou představu měl patrně o Zemi Thalés z Milétu, který z jejího umístění na vodě odvozoval také její nehybnost.²¹³ O Zemi

²⁰⁸ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 41–42.

²⁰⁹ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 79.

²¹⁰ Kočandrl, „Země jako kosmické těleso v předsókratovské kosmologii“, s. 660.

²¹¹ Aristotelés, *Met.* II,13,294b13.

²¹² Tamtéž., I,3,983b17.

²¹³ Aristotelés, *Cael.* II,13;294a28–34.

v íónském pojetí ale naneštěstí z výroků Thaléta a Anaxiména nelze vyvodit, že by Zemi vnímali jako trojrozměrné těleso nebo že by z fragmentů o ní bylo možné hovořit o tvaru univerza.²¹⁴

Výjimku mezi Milét'any opět představuje Anaximandros. Sice ze zápisů přisuzovaných tomuto mysliteli tvar univerza spolehlivě nedokážeme odhadnout, nicméně existují náznaky toho, jak Anaximandros mohl vidět Zemi. U tohoto filozofa byla Země pravděpodobně nahlížena jako těleso disponující třetím rozměrem. Důkazem pro toto tvrzení budiž výše zmíněné Anaximandrovo pojetí prostoru, které dokládá koneckonců také Aristotelés, když mluví ve spise *O nebi* o Anaximandrově důkazu o nehybnosti Země. Ta je podle Milét'ana nehybná díky rovnovážnému umístění.²¹⁵ Jak uvidíme dále, s koncepcí rovnovážného umístění Země uprostřed univerza pracuje také Parmenidés.

Anaximandros navíc Zemi užívá v několika případech jako měřítko některých dalších nebeských těles (Slunce, Měsíc), když srovnává jejich velikost právě s velikostí Země.²¹⁶ Že tedy poměřuje velikost Země (v případě jejího plochého tvaru její vrchní stranu směřující k nebi) s ostatními tělesy na obloze napovídá, že Anaximandros si skutečně uvědomoval, že Země je tělesem v prostoru, nikoli na vodě nebo na jakémsi válci stejného průměru vyplněném vzduchovým proudem.

Zlomky připisované Anaximandrovy poskytují i jisté obrysy náhledu milétského filozofa na tvar Země. Kvůli tomu však nastává jistý rozkol, jelikož Diogenés jej jmenuje jako jednoho z možných kandidátů na původní autorství objevu kulové Země.²¹⁷ Hippolytos naproti tomu tvrdí, že Anaximandros viděl Zemi jako podobnou kamennému sloupu, jehož vrchní a spodní polovina jsou ploché.²¹⁸ Druhá varianta by se vzhledem ke kontextu íónských kosmologií jevila jako pravděpodobnější, ačkoli Anaximandros skutečně svým smýšlením z paradigmat íónské větve řecké filozofie vybočoval. Přesto se zdá představa vertikálně zploštělé Země, tedy podobné části kamenného sloupu, v trojrozměrném univerzu nejpravděpodobnější možností u Anaximandrova pojetí tvaru a umístění Země ve vesmíru.²¹⁹

Krátký diskurz ke koncepcím íónské větve o Zemi zakončíme u přírodních filozofů, konkrétně Anaxagory. Ani tento myslitel, ačkoli jeho éra se řadí již do 5. století př. Kr., se

²¹⁴ Kočandrlé, „Země jako kosmické těleso v předsókratovské kosmologii“, s. 668.

²¹⁵ Aristotelés, *Cael.* II,13,295b10.

²¹⁶ Áetios, *Plac.* II,20,1 = DK 12 A 21.

²¹⁷ DL II,1.

²¹⁸ Hippolytos, *Ref.* I,6,3 = DK 12 A 11.

²¹⁹ Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology from Thales to Heraclitus Ponticus*, s. 104–106.

neoprostil od představ raných řeckých filozofů a zůstal věrný představě ploché Země, stejně jako později zjevně také atomisté, jak zmiňuje Aristotelés ve spise *O nebi*.²²⁰ Anaxagorás zřejmě plochý tvar Země vyvozoval z pozorování východu a západu Slunce, které vnímal v tradici přírodní filozofie spíše empiricky. Slunce se objevovalo i mizelo postupně na horizontu, což pozorovatele přivádělo k domněnkám, že Zemi skutečně náleží plochý tvar, a navíc se nepohybuje. Nutno poznamenat, že sám Aristotelés, který tyto poznatky rozebírá, s Anaxagorou v případě plochosti Země zásadně nesouhlasí a nabízí hned svou vizi o kulové Zemi umístěné ve středu univerza.²²¹ Méně explicitně dává najevo nesouhlas s Anaxagorovým učením také Platón.²²²

Anaxagorovu obhajobu ploché Země doprovázejí v Hippolytových spisech další zmínky o nebeských tělesech. Kromě plochosti Země zde Anaxagorás mluví také o zatmění Měsíce, jako vysvětlení tohoto jevu však používá vzájemné postavení Měsíce a Země, nikoli Slunce. Stejně tak polemizuje s osvětlením Měsíce Sluncem, na čemž se shoduje s Parmenidem.²²³ Z Hippolytova textu se může zdát, jako by Anaxagorás reagoval na objevy, které vešly ve známost v jeho době a s nimiž ne vždy souhlasí, nejsilněji pak v případě problematiky plochosti či kulovitosti Země. Můžeme tedy předpokládat, že Anaxagorás reaguje na koncepci kulové Země, s níž byl v tu dobu obeznámen, stavěl se však proti ní, jak uvádí například Graham.²²⁴ Obdobný závěr lze vyčíst také z určitých pasáží dialogu *Faidón*.²²⁵ Zbývá tedy zjistit, kde Anaxagorás k podnětu o polemice o kulové Zemi přišel.

Ačkoli některé pramenné texty přisuzují objev kulové Země celé řadě filozofů různých epoch, opodstatněně se můžeme domnívat, že jejím skutečným autorem byl právě Parmenidés z Eleje. Dokázat to však není snadné.

Parmenidés zdůrazňuje, a v této práci jsme to také mnohokrát poznamenali, že jako dokonalý tvar jsoucna vidí kouli. Proto tento tvar nejspíše vetknul obklopujícímu nebi, tedy v zásadě celému univerzu. V textech však nenalzáme nic o tom, zda tento tvar lze přisoudit také kosmickým tělesům, neboť Parmenidés kromě kulového jsoucna hovoří vždy o věncích. Podstata těchto věnců se však zásadně odlišuje od substance, z níž se podle Parmenida skládá Země, neboť například Slunce má ryze ohnivou podstatu, zatímco Měsíc pravděpodobně

²²⁰ Aristotelés, *Cael.* II,13,294b13 = DK 13 A 20.

²²¹ Tamtéž., II,13,293b33–294a4.

²²² Platón, *Phd.* 97b–98c.

²²³ Hippolytos, *Ref.* I,8,3-9 = DK 59 A 42.

²²⁴ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 96.

²²⁵ Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, s. 79–80.

sestává z obou základních prvků univerza. Země se však skládá z husté, tedy temné substance²²⁶, a skoro jistě ji můžeme ztotožnit s temným kruhem, jehož existenci dokládá i Áetios.²²⁷ Někteří badatelé se tak přidržují původní interpretace, která staví temnou substanci na subordinaci úroveň oproti prvku světla. Temné tak prezentují jako nedokonalost, v tomto případě tedy Země nesplňuje podmínky dokonalého jsouca.²²⁸ Setkáváme se tak s teoriemi, které, ať už na bázi konfliktu prvků světla a tmy či čistě na bázi fyzikální, razí domněnku, že Parmenidés sice přišel s ideou kulového jsouca, obklopujícího nebe kolem Země, tedy i prostorem pod Zemí, zároveň však viděl Zemi stále jako plochou. Kulovou Zemi u něj pokládají za předčasnou²²⁹ a náhled jeho jsouca se tak spíše podobá vizi Anaxagory. Autorům s podobným názorem musíme dát za pravdu v tom, že skutečně první explicitně kulová Země se objevuje až u Aristotela²³⁰, jelikož dokonce i Platón zpodobňuje Zemi spíše jako dvanáctistěn, který má sice kulový tvar, ale nedokonalou souměrnost, což platí také podobně o univerzu.²³¹

Výše jsme však již uvedli, že koncepce kulové Země pravděpodobně byla známa ještě před érou Platóna i Aristotela. Vyplyývá to zejména z disputací přírodních filozofů a atomistů s tímto návrhem na podobu zemského tělesa v kontextu univerza.²³² Víme také, že jeden z nejkompexnějších pramenů, Diogenés Laertios, zmiňuje kulovou Zemi již v souvislosti s pýthagorejci, a to ranými, zároveň však připouští, že autorem představ o kulové Zemi mohl být Parmenidés.²³³ Nevíme s jistotou na základě překladu, zda Diogenés mluví o Zemi „okrouhlé“ či dokonale „kulové“²³⁴, lze se však domnívat, že má skutečně na mysli Zemi kulovou, jak tvrdí Graham.²³⁵ Představy o sférické Zemi se tak zřejmě vyskytovaly již před epochou klasického období řecké filozofie.

Zde tedy opět musíme vzpomenout na podkapitulu o nebi, v níž jsme pohovořili o Parmenidově vlivu na Platóna, který myšlenky elejského myslitele následoval.²³⁶ Opíráme se o část dialogu, v níž Sókratés vyjadřuje svůj názor na postavení Země v rámci kosmu. Doslova:

²²⁶ Pseudo-Plútarchos, *Strom.* 5 = Eusebios, *Praep. evan.* I,8,5 = DK 28 A 22.

²²⁷ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 307.

²²⁸ Srov. Nietzsche, *Filozofie v tragickém období Řeků*, s. 48–49.

²²⁹ Exner, *Předplatónské modely vesmíru*, s. 104–105.

²³⁰ Aristotelés, *Cael.* II,14,297a8.; srov. Kočandrle, „První koncepce kulovité Země v antické kosmologii“, s. 105.

²³¹ Platón, *Tim.* 55c.

²³² Aristotelés, *Cael.* II,13,294b13 = DK 13 A 20.

²³³ DL VIII,25,48.

²³⁴ Kočandrle, *Svět íónských archaických kosmologií*, s. 296.

²³⁵ Graham, *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*, s. 241.

²³⁶ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 20.

„Sókratés: „Jsou pak mnohá podivuhodná místa na zemi, a země sama není ani taková ani tak velická, jak míní ti, kteří mají zvyk o ní vykládat; takového přesvědčení jsem já od kohosi nabyt.“

„Jsem tedy přesvědčen, pravil Sókratés, že za prvé, je-li Země uprostřed nebe a je-li kulatá, nic nepotřebuje ani vzduchu, aby nespadla, ani žádné jiné takové přírodní síly, nýbrž všestranná podobnost nebe sobě samému a rovnovážnost samé Země stačí ji držet; neboť rovnovážná věc položená ve středu něčeho stejnorodého, nemá ani dost málo se kam naklonit, nýbrž je v stejné poloze a trvá bez úchytky.“²³⁷

Vidíme, že klíčovým bodem, o který se Platón v dialogu opírá, je rovnovážné umístění Země v univerzu. Všestranná podobnost nebe sobě samému (čtème všestranná podobnost *jsoucna* sobě samému) rovnováze napomáhá. Objevují se dokonce určité náznaky, že podstata nebe a Země jsou v určitém smyslu homogenní, nebo alespoň přirozené jedna druhé. Specificky se zde pak mluví o Zemi jako o kulaté. A o řádek výše Sókratés přiznává, že prezentované závěry nepatří jemu, ale získal je od kohosi jiného. Iónskou filozofickou tradici a její představitele můžeme v tomto ohledu vyjmout, jelikož tito jsou spjati s názory o ploché Zemi. Z italské větve přicházejí v úvahu pouze pythagorejci a Parmenidés. S největší pravděpodobností, a také kvůli nedostatku důkazů u prvně jmenovaných, získal Platón přesvědčení o rovnovážně umístěné kulové Zemi od Parmenida.

Umístění Země ve středu univerza hraje v Parmenidově systému totiž také významnou roli. Kulové těleso ve středu kosmu disponuje stabilitou a nepotýká se díky symetrii s odchylkami a výkyvy²³⁸, což by pro ploché těleso představovalo mnohem větší problém. Umístění Země ve středu univerza, kde tuto stabilitu neztrácí, tak může být skutečně dokladem jejího kulového tvaru.²³⁹ Tvar nebe má tedy na podobu Země naprosto zásadní vliv, zejména pak v pojetí Aristotela, který vidí soulad tvaru univerza a Země v tom, že se díky němu každá část zemského živlu dostane co nejbližší středu Země, tedy i středu nebeské sféry, díky teorii přirozených míst. Kulovitý tvar Země je pro splnění této podmínky z fyzikálního hlediska nejvhodnější.²⁴⁰ Pro Aristotela se tak jako primární jeví symetrie, zatímco Platón vyzdvihuje pro podporu sférického tvaru Země spíše rovnováhu.²⁴¹ Mezi oběma filozofy však panuje jasná shoda na tom, že je-li univerzum kulového tvaru, měla by i Země ležící v jeho středu zaujímat stejný tvar.

²³⁷ Platón, *Phd.* 108e–109a.

²³⁸ Kočandrl, „Vývoj předsókratovských kosmologií a pojetí prostoru“, s. 17.

²³⁹ Áetios, *Plac.* III,15,7 = DK 28 A 44; Srov. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, s. 79–80.

²⁴⁰ Aristotelés, *Cael.* II,14,297a8–30; Srov. Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 30.

²⁴¹ Simplikios, *In. Arist. De caelo.* 535,4–8.

Pokud se skutečně Platón a Aristotelés ve své kosmologii inspirovali Parmenidem, nebo byli znalí jeho nauky, nahlížel Parmenidés pravděpodobně na Zemi taktéž jako na kulovou. V systému věnců, o nichž hovoří Áetios, se sice o sférách explicitně nic nepíše, přesto v případě Země lze připustit, že by se její podoba mohla pravděpodobně odrážet od tvaru nebe²⁴², u něhož jsme již na základě obou částí Parmenidovy básně připustili sférický tvar.

Odpověď na otázku, proč se Parmenidés pustil na (nejspíše) neprobádanou stezku archaických kosmologií v čele s kulovitou Zemí, možná opět spočívá na poli Parmenidovy ontologie. Diogenés Laertios píše: „*Za kritérium pravdy prohlásil [Parmenidés] rozum (logos, „důvod“), zatímco smysly nepokládal za přesné. Říká totiž: „Ať tě ani bohatě zkušený zvyk nenutí touto cestou stáčet nevidoucí oči i zalehlé uši a jazyk, však rozumem rozsuzuj velice sporné rozhodnutí.*“²⁴³ Áetios pak potvrzuje Diogenova slova výrokem: „*Pýthagorás, Empedoklés, Xenofanés a Parmenidés říkají, že smysly jsou klamné.*“²⁴⁴

O Parmenidově pohledu na smyslové poznání bylo již řečeno mnoho, povětšinou se však jedná o poměrnou limitovanou interpretaci, která elejského filozofa uvádí jako odpůrce smyslového poznání, který nade vše staví rozum. Co když se ale tato pasáž také týká kosmologie, konkrétně vnímání Země?

Představa kulové Země z hlediska archaických kosmologií nevzbuzuje přílišnou důvěryhodnost především z jednoho důvodu. Není empirická.²⁴⁵ Z pohledu starověkých Iónů by se jevilo daleko snazší přistoupit na Anaxagorovy argumenty získané pozorováním pohybu Slunce po obloze a následných závěrů potvrzujících plochou Zemi nesenou na vzduchu. Parmenidés ale výhradním empirikem dozajista nebyl. Svědectví, která dokládají akcent na rozumové poznání, potvrzují dualismus, který aplikoval nejen na podstaty jsoucna, ale také na podstatu poznání. *Alétheia* a *doxa* neznamenaají kontradiktorní principy poznání, kdy první jmenovaný symbolizuje čisté poznání, zatímco druhý klamné. Oba typy poznání se doplňují a přicházejí na řadu podle toho, jaký podnět je zrovna třeba poznávat a jak o něm uvažovat. Stejně jako principy světla a tmy lnou k příslušným jsoucnům více či méně podle poměru zastoupení v nich.

Rozumové poznání tak není něco víc než smyslové poznání, pouze je třeba jej použít v okamžicích, kdy smyslové poznání nestačí nebo mu poznávaný jev nepřislouší. Rozumové

²⁴² Srov. Kočandrle, „Vývoj předsókratovských kosmologií a pojetí prostoru“, s. 17–18.

²⁴³ DL IX,22.

²⁴⁴ Áetios, *Plac.* IV,9,1 = DK 28 A 49.

²⁴⁵ Kočandrle, „První koncepce kulovité Země v antické kosmologii“, s. 110.

poznání je pravděpodobně tím typem poznání, které Parmenidés použil, když určoval polohu a tvar Země v univerzu. Úvahu o úloze rozumového poznání v kosmologii a jeho důležitosti neopomíjí uvádět ani Aristotelés²⁴⁶, čímž výše uvedený argument podporuje.

Zbývá se vypořádat ještě s jedním problémem, který se týká samotného umístění Země a který by mohl otrástit předkládanými argumenty o předpokládané poloze Země ve středu univerza. Áetios v textu, z něhož naše bádání vycházelo, píše toto: „*To, co je všechny obklopuje jako hradby, je přispěním Diké tuhé, pod tím je ohnivý věnec. A ten nejvíc uprostřed ze všech kolem je zase ohnivý.*“²⁴⁷

Pokud bychom brali tento zlomek doslovně, tak dle Áetia uprostřed univerza nesídlí Země, ale ohnivý prstenec, jeden ze dvou, o nichž je v referátu řeč. Áetios druhým ohnivým prstencem jistě nemyslí Zemi, neboť ta má povahu temnou, hustou. Nelze ani připouštět, že by Země dlela až pod tímto ohnivým prstencem, jelikož z Áetiova textu jasně vyplývá, že ohnivé prstence existují minimálně dva, přičemž ten, který se nalézá nad Zemí, je buď aithér nebo nebe. V takovém případě bychom totiž museli ztotožnit Zemi s pevným jádrem univerza, o kterém se zmiňuje Diels²⁴⁸ a jehož výskyt v textové pasáži dokládají také Kirk, Raven a Schofield.²⁴⁹ V takovém případě ale neodpovídá Áetiem nastíněné rozložení věnců, neboť nad Zemí se objevují hned dva čistě ohnivé prstence, a navíc by Země získala stejnou substanci jako nejzazší obal univerza, což však samo o sobě nepůsobí nemožně. Abychom ale Zemi zachovali její postavení uprostřed univerza, a zároveň dodrželi vymezení polohy jednotlivých věnců, zbývá pouze jediné místo, kde by se ohnivý prstenec a jádro mohly nalézat. Uvnitř Země.²⁵⁰

Tato domněnka se zdá poměrně opovážlivá a kromě předpokladu, že věnce musí zůstat koncentrické, tedy mít totožný střed a lišit se pouze ve velikosti průměru, těžko můžeme ohnivý prstenec a pevné jádro umístit jinam. Pokud bychom trvali na umístění těchto prstenců pod Zemí, porušili bychom výše nastíněný centrifokální systém, Parmenidův jedinečný objev, který stál v opozici proti pojetí lineárnímu.²⁵¹

²⁴⁶ Aristotelés, *Cael.* II,13,294b33–34.

²⁴⁷ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

²⁴⁸ Diels, *Doxographi Graeci*, s. 335.

²⁴⁹ Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 335.

²⁵⁰ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 304–307.

²⁵¹ Furley, *Cosmic Problems. Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature*, s. 14–26.; Srov. Kočandrlé, „Vývoj předsókratovských kosmologií a pojetí prostoru“, s. 4–6.

Lze ale ukládat ohnivý prsteneč a pevné jádro do nitra Země? Z moderních výzkumů vyplývá, že Země má kromě okem viditelné zemské kůry, také plášť a jádro, přičemž právě jádro by mohlo svým složením a vrstvami popisu obou zbývajících prstenců vyhovovat. Domnívat se ale, že Parmenidés šel tak daleko, aby kromě kulovitosti Země prokázal také její rozvrstvení, se zdá nejspíše až příliš optimistické.

Na druhou stranu však nemůžeme pominout fakt, že Parmenidés, coby filozof přinášející do archaických kosmologií racionální způsob myšlení, patrně nevěřil v podobu Země v takovém pojetí, jak byla vnímána. Nemáme nyní na mysli pouze její tvar, ale také její vnitřní uspořádání. Opět je tu totiž dialog *Faidón* z Platónova pera, který, stále v těsné blízkosti výroku o kósmu, kdo poučil Sókrata o podobě Země a univerza, mluví takto: „*Jsou pak mnohá podivuhodná místa na zemi, a země sama není ani taková ani tak veliká, jak míní ti, kteří mají zvyk o ní vykládat...*“²⁵² A o kus dále: „*Neboť všude po celé zemi je mnoho dutin, rozmanité podoby i velikosti, do kterých stekla voda, mlha i vzduch; ale země sama leží v čistém nebi...*“²⁵³

Pokud tedy Parmenida opětovně pasujeme do role onoho „kohosi“ z dialogu *Faidón* a nebráníme se možnosti, že i předkládané fragmenty hovořící o puklinách a vnitřních prostorách Země náleží k započatému výkladu, který Sókratés od neznámého obdržel, nevyznívá pak možnost existence ohnivého prstence a pevného jádra v útrokách Země nijak nepředstavitelně. Kromě Áetiových zápisů se však dá o ohnivém prstenci obklopujícím jádro univerza dočíst opravdu minimální množství informací, z nichž drtivá většina spočívá v rovině spekulací, či možná dokonce prostých dezinterpretací.

Co když ale žádný ohnivý prsteneč uvnitř Země ani neexistuje? Co když pořadí věnců, tak jak jej představuje Áetiův referát, je ve skutečnosti potřeba interpretovat jinak? Dosud jsme se věnovali jednotlivým částem Parmenidova univerza, jejich specifikům a nebeským tělesům, která jim náleží, opomíjeli jsme však postavení, které v rámci univerza zaujímají. V následující kapitole se pokusíme Parmenidovo univerzum uspořádat a přisoudit jednotlivým částem co nejsystematičtější postavení, jak jen to dochované prameny dovolí, přičemž podnikneme pokus interpretovat Áetiův fragment odlišným způsobem než doposud, a to za pomoci komparace se zlomky Simplikovými, které se zabírají stejnou problematikou.

²⁵² Platón, *Phd.* 108c.

²⁵³ Tamtéž., 109b–c.

4.2.5 Systém sférického univerza

Pokud bychom vycházeli výlučně z Áetiova textu a na jeho základě se snažili vytvořit si představu uspořádání sfér v Parmenidově univerzu, vyšlo by nám pravděpodobně následující schéma vedené od nejzazšího bodu ke středu univerza: 1. okraj univerza pevné povahy, 2. plamenný aithér s Venuší a Sluncem, 3. nebeská sféra se sférou lunární, 4. atmosféra, 5. Země, 6. podzemní oheň a 7. pevné jádro.²⁵⁴

Takové rozložení sfér vyznívá po seznámení s Parmenidovými koncepcemi vcelku logicky, ačkoli poslední dvě složky univerza mohou působit poněkud abstraktně v kontextu moderní doby. Takový řád věnců či prstenců by ale na druhou stranu v zásadě korespondoval s kosmologií pozdního pýthagorejce Filoláa, který uspořádání univerza vidí takto:

„Filoláos říká, že oheň je uprostřed kolem středu [světa], který nazývá ohništěm (hestia) veškerenstva, Diovým domem a matkou bohů, nebo také oltářem, pojátkem a měrou přírody; a naopak je jiný oheň, který je (v universu) nejvýše a který je obklopuje. Dále praví, že střed je svou přirozeností první a okolo něj v tanci obíhá deset božských těles: nebe (úranos), [pět] planet, po nich Slunce, pod ním Měsíc, pod ním Země, pod ní Protizemě, po těchto všech je oheň, který je na místě ohniště okolo středu. Nejvyšší část obklopujícího, v níž jsou prvky ve své čistotě, nazývá Olymp; oblast pod oběhem Olympu, kam bylo umístěno pět planet společně se Sluncem a Měsícem, nazývá Kosmos. Část pod nimi, podměsíční a okolo Země, kde je oblast vzniku, který tíhne ke změně, nazývá Nebe (Úranos).“²⁵⁵

I ve Filoláově představě by se oheň nacházel ve středu univerza kolem jistého firmamentu, nazývaného ohništěm. Hovoří také o jiném ohni výše v univerzu, který bychom v této koncepci mohli ztotožnit s Parmenidovým aithérem. Vzájemné postavení Země, Měsíce a Slunce taktéž odpovídá výše popsané tezi, jíž lze vyvodit z Áetiova textu. Filoláos oproti Parmenidovi z dochovaných zlomků zmiňuje navíc všech pět tehdy známých planet a Protizemi, neznámé těleso nebo spodní dimenzi (možná ploché) Země. Jinak se však uspořádání Filoláova univerza nápadně podobá Parmenidovu podle základní interpretace Áetiova fragmentu, což by mohlo potvrzovat, že pýthagorejec skutečně rozvíjel již známou koncepci svého předchůdce. Navíc koncepci předchůdce, jehož vztah s učením pythagorejské školy bývá často diskutován a nelze jej spolehlivě popřít.

²⁵⁴ Srov. Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 307.

²⁵⁵ Áetios, *Plac.* II,7,7 = DK 44 A 16.

Než však uvedeme Filoláa (podobně jako dříve Platóna) jako svědka Parmenidovy nauky, mějme na paměti, že se nabízí také možnost Áetiův text interpretovat zcela odlišně, a to za přispění komparace se zlomky B 11 a B 12, jejichž znění zachoval Simplikios.

Klíčový pro naše bádání po pořádku sfér se jeví hlavně zlomek B 12, především jeho úvod, jehož znění je následující: „Užší (věnce?) se totiž plnily nesmíšeným ohněm, další pak nocí, vniká však do nich plamenný podíl. Uprostřed těch (věnců) je bohyně, která řídí všechno...“²⁵⁶

Polemika o užších věncích zavádí mnohé badatele k domněnce, že se zde hovoří o věncích blíže středu univerza, tedy o těch s nejmenším průměrem. Znovu zde však musíme připomenout, že zlomky Parmenidovy kosmologie nepředstavují ucelené myšlenky, ale jsou ve většině případů pouhými zachovalými výroky bez tolik potřebného kontextu. Opodstatněně se můžeme domnívat, že zlomek B 12 spadá do této množiny také.

Co když totiž užší věnce neznamenaají ty kolem středu univerza (tedy kolem Země), ale mluví se zde o věncích užších než věnec nejširší, tedy ten, který obklopuje celé univerzum?²⁵⁷ V takovém případě se totiž Áetios se Simplikiem začínají na podobě Parmenidova univerza shodovat.

V obou případech totiž nejzazší věnec definuje tvar univerza a zajišťuje svou pevností jeho neměnnost a stálost. Pod tímto věncem, který velmi pravděpodobně můžeme vnímat pro jeho pevnost (hustotu) jako temný, se nachází „nesmíšený oheň“, který lze ztotožnit s aithérem. Simplikios dále zmiňuje, že další věnce jsou „naplněny nocí, vniká však do nich plamenný podíl“²⁵⁸ Z těchto řádků můžeme vyčíst, že věnce, které následují po aithéru, spadají do kategorie věnců smíšených, což vcelku koresponduje s Áetiovou interpretací.

Rozdíl v obou svědectvích, a zároveň jádro problému, spočívá v Áetiově větě „A ten nejvíc uprostřed ze všech kolem je zase ohnivý.“²⁵⁹ Oproti Simplikiově vcelku systematickému řešení, kdy se od ohnivých věnců přes směsi dostaneme až k temné (husté) Zemi, se zde objevuje komplikace v podobě neznámého ohnivého věnce, který by se měl nalézat kdesi uprostřed univerza. Kde se podle mnohých interpretací mohl nalézat, jsme již zmínili výše.

Můžeme si tedy představit oheň uprostřed Země jako plamenný ženský princip, dost možná přímo zosobnění samotné bohyně? Nebo jde o nějaký mystický ohnivý prstenec, který

²⁵⁶ Simplikios, *In. Arist. Phys.* 39,12 = DK 28 B 12.

²⁵⁷ Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 104.

²⁵⁸ Simplikios, *In. Arist. Phys.* 39,12 = DK 28 B 12.

²⁵⁹ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

lze postihnout pouze racionálním poznáním? Pravděpodobná není ani jedna z nabízených variant. Ačkoli v prvním případě bychom se mohli opřít o Filoláovu koncepci jako inspiraci Parmenidovým dílem, mějme na paměti, že pro stabilní umístění a nulové odchylky v postavení Země u Parmenida, je nutné, aby Země spočívala v samotném středu univerza. U Filoláa se tak neděje, neboť tam se v jádru univerza nachází ohniště a věčný ohnivý plamen.²⁶⁰

Áetios poskytuje jisté vodítko, co by mohlo oním ohnivým prstencem být, když v závěru dochovaného zlomku znovu shrnuje rozdělení věnců následujícím způsobem: „*Nejvýše ze všeho všechno objímá aithér, pod ním leží to ohivé, co nazýváme nebem, pod kterým je už to, co obklopuje Zemi.*“²⁶¹

Z této části můžeme vyvodit, že ohnivý prsteneček by mohlo být samotné nebe, které kromě atmosféry spočívá nejbližší Zemi. Áetios ostatně i v dalších příspěvcích jmenuje Parmenida mezi těmi, kdo považují nebe za ohivé.²⁶² Podobně lze interpretovat také Simplikiova slova ze zlomku B 11: „*Jak Země a Slunce i Luna, jakož i společný aithér (jas?) a Mléčná dráha nebeská, a nejzazší Olymp i horká síla hvězd spěchaly vznikat.*“²⁶³

Simplikios mluví o jasném (ohnivém) prostoru, který je dle jeho slov společný kosmickým tělesům i oblastem mezi nimi. Takovým prostorem by pro Parmenida mohlo nebe dozajista být, čímž by došlo ke shodě mezi Áetiovým a Simplikiovým pojetím uspořádání Parmenidova univerza.

Pokud tedy upustíme od doslovného čtení Áetiova textu a srovnáme-li ho s fragmenty Simplikiovými, vyvstává před námi poněkud odlišná struktura a postavení sfér v Parmenidově univerzu, než s jakým jsme pracovali na začátku kapitoly.

V první řadě si tato alternativní interpretace žádá vyjmutí jakýchkoli substancí, které nevyhovují principu světla a tmy, což v původním pokusu o sestavení struktury univerza byly obal a jádro. Jelikož zlomky uchovávající Parmenidovu moudrost nikde nezmiňují, že by elejský filozof pracoval s jiným principem, než se světlem a tmou, popř. jejich ekvivalenty (oheň a země), domníváme se, že si takový krok můžeme dovolit.

Za předpokladu přijetí těchto podmínek, kdy vycházíme z existence pouze ohnivého a hustého principu, tedy obal univerza zůstává tuhý (temný), ovšem pouze díky tomu, že sestává výhradně z nesmíšeného temného principu. Žádná jiná „třetí“ substance do něj neproniká.

²⁶⁰ Kočandrle, „První koncepcí kulovité Země v antické kosmologii“, s. 112.

²⁶¹ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

²⁶² Tamtéž., II,11,4 = DK 28 A 38.

²⁶³ Simplikios, *In Arist. De Caelo.* 559,20 = DK 28 B 11.

Pod tuhým obalem nejspíše kulového tvaru²⁶⁴ má své sídlo plamenný aithér, pravý opak substance, z níž se skládá obal celého univerza, jelikož tento věnec se skládá pouze z čistého ohně. V aithéru by se pak mohla nalézat Večernice/Jitřenka.

Níže pak nalezneme Slunce, pod ním hvězdy a Mléčnou dráhu. Nabízí se sice hypotéza, že zlomek B 10, který představuje výčet částí Parmenidova univerza, staví hvězdy výše, jelikož hovoří následovně: „*Vyzvíš skutky obíhajících světél i přirozenost Měsíce s okem kruhovým, dozvíš se též o obklopující obloze, odkud vznikla a jak ji vedením spoutala Nutnost, aby držela hranice hvězd.*“²⁶⁵ Zmínka o hranicích hvězd může vyvolat dojem, že hvězdy jsou v univerzu nejzazším bodem, který obklopující obloha udržuje ve svých mezích, takové čtení je však pravděpodobně nesprávné, jelikož princip Nutnosti, o němž se zmiňuje zlomek B 10, spoutává především oblohu. Spoutání hranic se tak vztahuje nejspíše k nebi, nikoli k samotným hvězdám.²⁶⁶

Příkláníme se tedy k teorii, že Slunce je skutečně nad hvězdami, které dlí v Mléčné dráze. Od těchto míst pak začíná být v univerzu patrnější příměs temného principu. Ta se projevuje již v měsíčním prstenci, který Parmenidés pravděpodobně umísťuje pod solární věnec a Mléčnou dráhu s hvězdami.

Pod lunárním prstencem se pak nalézá již zmíněná atmosféra a konečně také Země, jakožto ryze temný věnec (či spíše sféra).²⁶⁷

Tento systém se již na první pohled jeví mnohem jednodušeji a zachovává přitom velice věrně původní Parmenidovu myšlenku o působení protikladů, kdy se sousední věnce mezi sebou mísí, což dává vzniknout jak kosmickým tělesům, tak také jednotlivým prstencům.

Těžko odhadnout, která ze dvou v této práci uvedených podob Parmenidova univerza se více přibližuje filozofovu svébytnému a převratnému schématu, které se patrně pokoušel vylíčit ve své básni.

První varianta, která předpokládá existenci substance, z níž se skládá obal a jádro, a která neodpovídá ani jednomu ze dvou základních prvků, působí možná komplexněji a předpokládá, že elejský mudrc pracoval s myšlenkou prostoru uvnitř Země, kam situoval tajemný oheň i jakéhosi předchůdce dnešního zemského jádra. Zároveň by se pak pýthagorejec

²⁶⁴ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 43.

²⁶⁵ Klémens Alexandrijský, *Strom.* V,138,1; Plútarchos, *Adv. Col.* 1114b = DK 28 B 10.

²⁶⁶ Srov. Kirk, Raven a Schofield, *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*, s. 335.

²⁶⁷ Srov. Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 118–121.

Filoláos, jehož kosmologie se té Parmenidově v určitých aspektech podobá, stal jakýmsi svědkem a ručitelem za pravděpodobnou správnost čtení Parmenidovy kosmologie.

Zastáncem této teorie je především Finkelberg, jehož pojetí univerza u Parmenida z Eleje jsme již nastínili výše. Z komparací Áetiova zlomku se Simplikiovými svědectvími jsme se však dozvěděli, že existence prstenců jádra a podzemního ohně mohou být spíše chybou v interpretaci a do systému Parmenidova univerza nemusejí vůbec patřit.²⁶⁸

Na druhou stranu zde máme variantu číslo dvě, která vychází z interpretací, které se přidržují striktně Parmenidovy dualistické nauky o prvcích světla a tmy. Tato varianta nám dovoluje snáze komparovat materiály myslitelů, kteří Parmenidovo učení alespoň zlomkovitě zachovali. Nejčennější zdroje, tedy Áetia a Simplikia, lze při akceptování základních zákonitostí čtení této varianty ztotožnit v mnoha ohledech, což vede ke skutečnosti, že oba filozofové zachovávají tutéž podobu Parmenidovy kosmologie, ač každý svými slovy a s odchylkami, jejichž vysvětlení je však možno nalézt. Tato varianta nás navíc nenutí k tomu, hledat u Parmenida jakýsi „pevný třetí princip“²⁶⁹, jehož existence vyznívá poněkud pochybně. Dokládáné pramenné texty totiž ve spojitosti s Parmenidem vždy mluví pouze o prvcích dvou.²⁷⁰

Tato interpretace pracuje s menším množstvím věnců a není tak složitá jako interpretace předchozí. Je však třeba si uvědomit, že Parmenidův kosmologický systém se vyvíjel v kontextu myšlenek a nauk 5. století př. n. l. Jak jsme viděli, jeho přínos zkoumání kosmu a jeho částí a těles, z nějž bychom vyzdvihli pravděpodobně především potenciální objev kulovitosti Země a nebe, osvětlování Měsíce Sluncem a identifikaci Venuše, je nesporný. Souhlasili by nejspíš i pozdější myslitelé, kteří z Parmenidových myšlenek čerpali.

Pokud bychom si měli vybrat, zda se přiklonit ke komplexnější variantě, kde figuruje zmíněný podzemní oheň a pevné jádro a obal, nebo prostší podobu, v níž Parmenidés celý kosmos konstruuje pouze ze dvou principů, přikloníme se pravděpodobně k druhé možnosti. Nač by Parmenidés do univerza implementoval podzemní oheň a jakousi pevnou substancí určenou pouze pro jádro a obal kosmu, o nichž se vlastně nezmiňuje ani on, ani pramenné texty, které se jeho myšlenkami zabývají? Taková interpretace by odporovala základním zásadám, které pro jeho kosmologii vyplívají, tedy nauce o dvou elementech, světlu a tmě. Navíc, jakkoli

²⁶⁸ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 11.

²⁶⁹ Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 304.

²⁷⁰ Srov. DL IX, 21; Aristotelés, *Met.* IV,5,1010a1; Kléméns Alexandrijský, *Protrept.* 64,2 = DK 28 A 33; Plútarchos, *Adv. Col.* 13,1114d; Simplikios, *In Arist. Phys.* 25,15; 39,10 = DK 28 A 34.

jsou Parmenidovy kosmologické představy originální, nesmíme do této koncepce aplikovat poznatky z moderních výzkumů, ačkoli se s Parmenidovou naukou v mnohém shodují.

Parmenidovu kosmologii je třeba číst tak, jak ji tvořil sám filozof, tedy v kontextu období 5. století př. n. l. Pokud tak učiníme, shledáme, že nauka o dvou rovnovážných principech, na jejichž základě stojí celé univerzum, a také úloha rozumu při odhadech fyzikálních zákonů vesmíru představují sami o sobě v archaickém Řecku unikátní koncepci. Pokud k výše zmíněnému přičteme také objev sférickosti Země, osvětlování Měsíce Sluncem a ztotožnění Jitřenky s Večernicí, tedy identifikaci Venuše, měli bychom Parmenidovi přiznat, že v kontrastu archaických kosmologických koncepcí učinil značný pokrok. Není proto třeba jeho nauku komplikovat redundantními pojmy a domněnkami. Pokud zůstaneme věrni pramenným textům a Parmenidovým autorským myšlenkám, bude struktura jeho univerza spíše v souladu s jednodušší variantou, kdy věnce, potažmo sféry, a příslušná tělesa zaujmou následující pořadí:

1. Pevný (temný) obal
2. Aithér (věnec čistého ohně, v němž je umístěna Venuše)
3. Slunce
4. Mléčná dráha a hvězdy
5. Měsíc
6. Atmosféra (vzduch)
7. Země²⁷¹

Úplný obraz Parmenidova univerza naneštěstí pravděpodobně nezískáme nikdy, jelikož – pokud vůbec kdy existoval – zůstává neznámý. Pokusili jsme se o jeho rekonstrukci alespoň z dochovaných svědectví a odborných studií a publikací, přičemž jsme se snažili zachovat a co nejlépe vyložit převážně texty pramenné.

Přesto zatím nemůžeme pátrání po struktuře univerza, jak jej vnímal Parmenidés z Eleje, úplně uzavřít. Napříč všemi kapitolami prostupuje jako červená nit v zákonitostech nejen kosmologických, ale také ontologických, prvotní princip, který zajišťuje spojování a rozlučování prvků světla a tmy. Řeč je samozřejmě o tajemné bohyni, díky které univerzum přetrvává a neodchyluje se od základně stanovených zákonitostí. I tato Parmenidova bohyně má v systému jeho sférického univerza své místo.

²⁷¹ Srov. Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 32–43.; Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 117.

4.2.6 Sídlo bohyně

Již jsme se přesvědčili, že snahy o rekonstrukci Parmenidových myšlenek představují skutečně komplikovaný úkol, který se setká spíše s vyústěním v další spekulace než v ověřitelné závěry. Podobně tomu bude také v pátrání po lokalizaci konkrétně neurčené bohyně v systému Parmenidových kosmických prstenců, ačkoli se můžeme domnívat, že toto hledání nabere o trochu jasnější směr.

Opět je nasnadě připomenout si zlomek B 12, od něhož se teorie o umístění Parmenidovy bohyně v systému univerza odrážejí. Znění zlomku vypadá následovně: „*Užší (věnce?) se totiž plnily nesmíšeným ohněm, další pak noci, vniká však do nich plamenný podíl. Uprostřed těch (věnců) je bohyně, která řídí všechno, působí totiž všechny hrůzy porodu i páření, posílá samci samici, aby se pářili, a naopak zase samce samici.*“²⁷²

Simplikiův text na první pohled svádí mnohé autory k vytvoření teorie, která staví tajemnou bohyni do středu univerza, neboť zlomek praví, že bohyně dlí „uprostřed věnců“. Pokud bychom tedy Simplikia četli doslovně, lokalizace bohyně, která koriguje veškeré dění v kosmu, by se nacházela buď na Zemi nebo uvnitř ní, neboť u Parmenida, jak jsme poznamenali výše, spočívá Země v samotném středu univerza. Nezdá se však příliš pravděpodobné, že by Parmenidés bohyni stavěl na úroveň obyčejných smrtelníků a přisoudil jí místo na povrchu Země, tedy ve výhradně temném věnci.²⁷³ Navíc Sluneční dívky, které Parmenida v prooimiu vedou k tajemné bohyni²⁷⁴, zcela jistě představují jev, který opouští rovinu běžného lidského světa.²⁷⁵ Nezbyvá tedy, pokud se chceme držet teorie o umístění bohyně ve středu univerza, než se ponořit do nitra Země a hledat tam.

Badatelé, kteří bohyni zasazují do středu kosmu, v mnoha ohledech souhlasí se zastánci interpretace Parmenidova systému univerza v té podobě, která počítá s existencí pevného jádra a ohnivého prstence kdesi uvnitř Země. Právě onen ohnivý prsteneček v útrobách Země pokládají někteří autoři za symbol tajemné bohyně.²⁷⁶ Mohla by tak být ztotožněna například s Hestií, bohyní domácího krbu a rodiny.²⁷⁷ Pokud akceptujeme systém univerza, v němž uvnitř Země

²⁷² Simplikios, *In Arist. Phys.* 31,10; 39,12 = DK 28 B 12.

²⁷³ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 17.

²⁷⁴ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111 = DK 28 B 1,8-10.

²⁷⁵ Rickert, „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric“, s. 481.

²⁷⁶ Srov. Finkelberg, „The Cosmology of Parmenides“, s. 311.; Finkelberg, „Xenophanes' Physics, Parmenides' Doxa and Empedocles' Theory of Cosmogonical Mixture“, s. 5.

²⁷⁷ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 16.

existují výše zmíněné vrstvy, dává ztotožnění ohnivého prstence s principem bohyně vcelku dobrý smysl, jelikož Parmenidés zdůrazňuje, že řídnější princip, tedy ten ohnivý, přísluší spíše ženskému pohlaví.²⁷⁸

Tato teorie se navíc jeví jako atraktivní pro tu skupinu badatelů, kteří věří v Parmenidovu interakci s pythagorejci. Pythagorejci byli vnímáni jako tajemná skupina, která se, spíše než pozorováním přírody, zaobírala vnitřní kontemplací a jejich cesta k pravdě tak vedla přes sestup do vlastního nitra.²⁷⁹ Symbolické putování do hlubin Země při hledání tajemné *Diké* by tak odráželo způsob poznání, který mohl Parmenidés od pythagorejců převzít, jelikož cesta do středu vesmíru jako symbol hledání pravdy pochází pravděpodobně z orficko-pythagorejské tradice.²⁸⁰

Zlomek B 1 však hovoří o místě, kde se bohyně nachází, jako o „*bráně, k níž vedou dráhy Dne a Noci*“.²⁸¹ Tyto zmíněné dráhy mají zřejmě představovat místo, kde se stýkají elementy ohně a země, či světla a tmy. Jak jsme ostatně podotkli ve třetí kapitole, ideálem Parmenidova univerza není dominance ohnivého principu, ale rovnováha mezi oběma elementy. Hledat tedy místo, kde se oba základní prvky univerza setkávají v rovnovážné míře, uvnitř Země, se nezdá příliš vhodné, jakkoli je centrální umístění z hlediska symboliky atraktivní.

Parmenidova cesta z prooimia ale pravděpodobně mluví o cestě, která neseštuje do středu Země, nýbrž stoupá kamsi za její hranice.²⁸² Že bychom se měli ubírat spíše směrem k nebi ostatně podotýkají jak Áetios slovy: „*Ze smíšených věnců je ten, který je nejvíce uprostřed, pro všechno [principem] a [příčinou] pohybu a vznikání, nazývá jej též jakousi bohyní kormidelnicí...*“²⁸³, tak Simplikios, když ve zlomku B 12 pronese: „*Uprostřed těch (věnců) je bohyně, která řídí všechno...*“.²⁸⁴ Oba zlomky totiž sice hovoří o pozici bohyně uprostřed věnců, ovšem uprostřed těch věnců, které jsou smíšené. Takový věnec nenajdeme v případě, že připustíme teorii o existenci pevného jádra a ohnivého prstence v útrobách Země. Sídlem bohyně nemůže být ani samotná Země, neboť ta zase sestává výhradně z hustého

²⁷⁸ Áetios, *Plac.* V,7,2 = DK 28 A 53.

²⁷⁹ Rickert, „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric“, s. 476–477.

²⁸⁰ Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 46.

²⁸¹ Sextos Empeirikos, *Adv. math.* VII,111 = DK 28 B 1,11.

²⁸² Srov. Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 191, 197.

²⁸³ Áetios, *Plac.* II,7,1 = DK 28 A 37.

²⁸⁴ Simplikios, *In Arist. Phys.* 31,10; 39,12 = DK 28 B 12,3.

(temného) elementu. Je tedy třeba hledat mezi věnci, které obsahují podíl obou základních principů, a ty existují pouze v prostoru nad Zemí.

V Parmenidově systému univerza existuje místo, které dokonale odpovídá jeho požadavku na rovnováhu světlého a temného principu. Toto místo zároveň pravděpodobně přísluší i tajemné bohyni, která odtud dokáže snadno mísit oba elementy mezi sebou a vytvářet kosmologický systém v takové podobě, v jaké to zákonitosti dané Parmenidem z Eleje dovolují. Řeč je o Mléčné dráze.²⁸⁵ Oblast mezi věnci Slunce a Měsíce splňuje beze zbytku základní předpoklad rovnovážně smíšené oblasti, která může být bez větších obtíží uchopena jako sídlo tajemné bohyně. Áetios o Mléčné dráze ve spojitosti s Parmenidem říká: „*Parmenidés říká, že Slunce a Měsíc se vydělily z kruhu Mléčné dráhy, Slunce z řidší směsi, která je teplá, Měsíc z hustší, která je chladná.*“²⁸⁶ Mléčná dráha tedy dle tohoto fragmentu vytvořila z elementů ohně a země jak Slunce, tak Měsíc, o jejichž vzájemné interakci, která ukazuje zásadní rozdíly mezi oběma tělesy, jsme již pojednali výše.

Pokud by nám jako důkaz pro potvrzení sídla bohyně v Mléčné dráze, která se nachází mezi solární a lunární oblastí, výše zmíněný fragment nepostačoval, Áetios ho rozvíjí slovy: „*Parmenidés říká, že směs hustého a řídkého vede k mléčné barvě.*“²⁸⁷ Zde se už náznaky odkazující na Mléčnou dráhu jeví jako zřejmé. Těžko tak hledat v Parmenidově univerzu lepší místo pro bohyni, již lze chápat jako naprosto neodmyslitelný prvotní princip, který udržuje zákonitosti kosmu a zachovává jeho neměnnou strukturu, než je Mléčná dráha, symbol rovnováhy protikladných prvků, na nichž stojí celá kosmologie Parmenida z Eleje.

²⁸⁵ Srov. Drvota, „Die Kosmologie des Parmenides“, s. 26–30; Kalandra, *Parmenidova filosofie*, s. 120.

²⁸⁶ Áetios, *Plac.* II,20,8a = DK A 43.

²⁸⁷ Áetios, *Plac.* III,1,4 = DK 28 A 43a.

Závěr

Cílem práce bylo předestřít podobu univerza, jak jej pravděpodobně mohl vidět jeden z nejvýznamnějších filozofů předsokratovské éry, Parmenidés z Eleje. Při bádání po podobě Parmenidova univerza jsme vycházeli z dochovaných částí hexametrické básně, kterou elejský filozof rozdělil do dvou částí, ontologické, která byla zároveň klíčovým výchozím bodem bádání, a téměř zcela chybějící části kosmologické. K nástinu možné struktury Parmenidova pojetí kosmu byla využita také další pramenná literatura pozdních antických doxografů, stejně jako relevantní sekundární literatura. V případě obou typů textů, tedy jak pramenné, tak sekundární literatury dochází ke značné variabilitě interpretací a zaručená správnost v náhledu na podobu Parmenidova univerza tak neexistuje.

Práce postupovala od první kapitoly systematicky od historického kontextu, tedy zasazení Parmenida z Eleje do příslušné větve antické filozofie a shrnutí známých událostí jeho života, konkrétně například respektované postavení v rodné Eleji a autorství tamější ústavy, až po analýzu podobností v jeho nauce s filozofy, kteří mu mohli být inspirací či přímo mentory. Nelze sice definitivně rozhodnout, který z předchůdců Parmenida z Eleje se mohl stát jeho učitelem, či který z nich Parmenida hloubkou své nauky nejvíce ovlivnil, paralely s Parmenidovou filozofií však můžeme nalézt nejočividněji například u Xenofana z Kolofónu, Pýthagory či dokonce Anaximandra z Miletu.

Druhá kapitola se zaměřovala na samotnou Parmenidovu báseň, tedy výchozí pramen bádání, přičemž se snažila poukázat na vzájemnou provázanost jejích částí *áletheia* a *doxa*. Obě části básně, která byla dochována zlomkovitě prostřednictvím pramenných autorů, byly komparovány a nahlíženy ontologicko-kosmologickou optikou, přičemž hlavním záměrem bylo hledání argumentů, které by potvrzovaly Parmenidovu aplikaci ontologických zásad jednoho neměnného a nehybného jsoucna na celý kosmos. Důležitým bodem této kapitoly se tak stal souhrn fyzikálních vlastností kulového jsoucna, které jsme se v dalších částech práce pokusili aplikovat na podobu a zákonitosti univerza, především pak nebeské sféry. Zároveň jsme se také pokusili poukázat na Parmenidovo pojetí a zásadní rozdíl mezi rozumovým a smyslovým poznáním, které, jak jsme se snažili v kapitole nastínit, považoval Parmenidés nejspíše za naprosto rovnocenné, nikoli s převládající spolehlivostí rozumového poznání, jak bývá mnohdy uváděno.

Vztah Parmenidovy ontologie a kosmologie dále rozebrala také třetí kapitola, jejíž úkol spočíval ve snaze nabídnout alternativu k monisticky vnímané Parmenidově nauce. Ontologicky pojaté jediné jsoucno totiž mnohdy implikuje, že základem Parmenidovy nauky podle Aristotelovy koncepce prvotních příčin je jediný princip. Zkoumání ontologicko-kosmologického vztahu elejského mudrce, stejně jako dvojí koncepce poznání, ale vyžadují spíše dualistický přístup, proto se tato kapitola pokusila přinést perspektivu dvou původních principů (světla a tmy), nikoli pouze jednoho. Oba tyto principy jsou v Parmenidově kosmu účastny opět rovnocenným způsobem, přičemž stejně jako u koncepcí poznání nepředstavuje dokonalost dominance principu světla, ale právě dosažení rovnováhy obou elementů.

Čtvrtá kapitola pak představovala těžiště práce, kde se po analýze pramenných fragmentů a sekundárních zdrojů objevují možné způsoby, jak vykládat Parmenidův systém univerza. Snažili jsme se v této kapitole postupovat systematicky od nejzazší části univerza až do jeho středu. Práce nabídla dva základní způsoby, jak nahlížet na Parmenidův kosmos, přičemž jeden počítá s existencí ohnivého prstence a sídla bohyně uvnitř Země, zatímco druhý se striktněji přidržuje Parmenidovy dualistické nauky o dvou principech tvořících celé univerzum. Po analýze nabízejících se interpretací jsme se přiklonili ke druhé výše zmíněné variantě, která koresponduje lépe se základními zákonitostmi Parmenidovy ontologicko-kosmologické nauky.

Pojednání o systému Parmenidova univerza jsme začali podkapitolou o jeho obalu. Ten by dle dochovaných zlomků měl disponovat pevností, díky které zůstává univerzum ohraničeno konkrétní mezí, a navíc udržuje veškeré jeho části v pevně stanoveném řádu. Tomuto pevnému obalu pravděpodobně přísluší, stejně jako nebi, kulový tvar, shodný s tvarem Parmenidova všeobjímajícího jsoucna, jedná se tedy nejspíše o sféru.

Pod pevným obalem se nachází věnec *aithéru*, tedy nejzazší nesmíšený věnec, který sestává výlučně z principu světla. Do této oblasti Parmenidés umísťuje Jitřenku, kterou ztotožňuje s Večernicí, z hlediska dnešní terminologie jde o planetu Venuši.

Pod *aithérem* se nachází velmi pravděpodobně Slunce, které stojí nad Mléčnou dráhou a hvězdami. Právě Mléčná dráha představuje z hlediska Parmenidovy rovnovážné dualistické nauky o principech světla a tmy nejvhodnější místo pro sídlo tajemné bohyně, která pomocí míšení obou principů vytváří řád celého univerza. Jak již bylo řečeno mnohokrát, kritériem dokonalosti není v Parmenidově pojetí dominance jednoho z prvků, ale jejich rovnováha, již je v Parmenidově kosmologii dosaženo právě v oblasti Mléčné dráhy.

Pod Mléčnou dráhou se nachází lunární oblast, v níž lze nalézt Měsíc, který vykazuje převahu temného principu, je však smíšeným tělesem. Právě z důvodu dominance temného, a také z polohy Slunce, které se v tomto systému nachází nad Měsícem, mohl Parmenidés odvodit naprosto bezprecedentní teorii, že měsíční světlo pochází od Slunce.

Pod měsíční oblastí se již nachází atmosféra, tedy oblast vzduchu, pod níž už se nachází střed samotného univerza – Země. Země spočívá v samotném středu univerza a je o ní referováno jako o jediném ryze temném věnci uvnitř univerza. Právě z její polohy uprostřed nebeské sféry můžeme vyvozovat také její tvar, který by na základě fyzikálních vlastností, zejména rovnováhy a symetrie, nastíněných později například Platónem v dialogích *Faidón* a *Timaios* a rozvinutých Aristotelem v *Metafyzikách* nebo ve spisu *O nebi*, mohl být kompaktní s tvarem nebe, jednalo by se tedy rovněž o sféru. Vzhledem k tomu, že o Parmenidově vlivu na Platóna nepanují přílišné pochybnosti, je možné, že filozof klasického období rozvádí ve své kosmologii nějaký dříve známý systém, tedy v potaz připadá i výše nastíněný systém Parmenidův. Pokud to tak skutečně bylo, argumenty pro kulovitost Země u Parmenida vystupují jako více než legitimní teorie.

Jako nejpravděpodobnější strukturu Parmenidova univerza tak vidíme postavení jednotlivých částí v následujícím pořadí – pevný obal, *aithér*, Slunce, Mléčná dráha, Měsíc, atmosféra a Země. Teorie zahrnující podzemní oheň a pevné jádro uvnitř Země jsou sice z hlediska Finkelbergova přístupu k výkladu Áetiova zlomku o uspořádání Parmenidova kosmu akceptovatelné, nicméně se neshodují s naším pojetím komparace se Simplikovým svědectvím ve zlomcích B 11 a B 12.

Způsobů, jimiž se však dají textové zlomky připisované Parmenidovy z Eleje interpretovat, existuje samozřejmě mnohem více, cílem této práce však nebylo shrnout jejich výčet, ale dobrat se co možná nejvěrnějšího obrazu univerza v pojetí jedné z nejvýraznějších postav antické filozofické éry.

Při pátrání po systému Parmenidova univerza jsme také neopomněli zhodnotit úlohu kosmických těles a krátce se věnovat také nejzásadnějším kosmologickým objevům elejského filozofa. Konkrétně jde o možné pojetí Země jako trojrozměrného kulového tělesa ve středu univerza a neméně důležité osvětlování Měsíce Sluncem. Tyto dva momenty představují zásadní obrat v chápání a nahlížení na archaické řecké kosmologie. Oba objevy navíc úzce souvisí s předkládanými teoriemi o pořádku kosmických oblastí v Parmenidově pojetí a výrazně celý systém ovlivňují.

Variabilitu možných interpretací však téma Parmenidovy kosmologie dovoluje skutečně značnou a se stoprocentní jistotou zde nelze vynášet žádné rozhodující soudy. Téma je ovšem, ačkoli se týká problematiky kosmologie v archaických dobách, pro svou nadčasovost stále aktuální a možnost přinášet do něj nový vhled tak existuje i nadále.

Seznam použitých zkratk u děl antických autorů

ÁETIOS

Plac. *Placita philosophorum*

ARISTOTELÉS

Cael. *De caelo*

De gener. et. corr. *De generatione et corruptione*

Met. *Metaphysica*

Meteor. *Meteorologica*

Phys. *Physica*

CENSORINUS

De die nat. *De die natali*

CICERO

Acad. pr. *Academica priora*

De nat. deor. *De natura deorum*

DIOGENÉS LAERTIOS

DL *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*

EUSEBIOS

Praep. evan.

Praeparatio evangelica

GALÉNOS

In Epid.

In Hippocratis Epidemiarum libros commentaria

HIPPOLYTOS

Ref.

Refutatio omnium haeresium

KLÉMENS ALEXANDRIJSKÝ

Protrept.

Protrepticus

Strom.

Stromata

PLATÓN

Apol.

Apologia

Parm.

Parmenides

Phd.

Phaedo

Soph.

Sophista

Symp.

Symposium

Tht.

Theaetetus

Tim.

Timaeus

PLÚTARCHOS

Adv. Col.

Adversus Colotem

Amat.

Amatorius

De fac. in orbe lun.

De facie in orbe lunae

PSEUDO-PLÚTARCHOS

Strom.

Stromata

PROKLOS

In Plat. Tim.

In Platonis Timaeum commentaria

SCHOLIA

Schol. Bas. Magn.

Scholia in Basilium Magnum

SEXTOS EMPEIRIKOS

Adv. math.

Adversus mathematicos

SIMPLIKIOS

In Arist. De caelo

In Aristotelis De caelo commentaria

In Arist. Phys.

In Aristotelis Physicorum libros commentaria

STRABÓN

Geogr.

Geographica

Seznam použité literatury

Primární literatura

ARISTOTELÉS. *Fyzika*. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-86027-03-1.

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2021. ISBN 978-80-86027-45-6.

ARISTOTELÉS. *O nebi: o vzniku a zániku*. Přeložil Miloslav OKÁL. Filozofické odkazy. Bratislava: Pravda, 1985.

DIELS, Hermann. *Doxographi Graeci*. De Gruyter. 1929.

DIELS, Hermann – KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch I–III*. Berlín: Weidmann, 1951–1952. ISBN 978-3296122038.

DIOGENÉS, LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přeložil Antonín KOLÁŘ. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN 80-901916-3-0.

PLATÓN. *Euthyfrón: Obrana Sókrata; Kritón*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-140-4.

PLATÓN. *Faidón*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-158-7.

PLATÓN. *Parmenidés*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-163-2.

PLATÓN. *Sofisté*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-162-5.

PLATÓN. *Symposion*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH 2005. ISBN 80-7298-139-0.

PLATÓN. *Theaitétos*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-294-3.

PLATÓN. *Timaios: Kritias*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-161-7.

Sekundární literatura

BURNET, John. *Early Greek Philosophy*. Adamant Media Corporation, 2005. ISBN 978-1402197536.

COUPRIE, Dirk L., *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology. From Thales to Heraclides Ponticus*. Springer, 2011. ISBN 978-1441981158.

CURD, Patricia. *The legacy of Parmenides: Eleatic monism and later presocratic thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004. ISBN 1-930972-15-6.

DRVOTA, Tomáš. „Die Kosmologie des Parmenides.“, *Listy filologické*, roč. 129, č. 1-2, 2006, s. 1-50.

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. OIKOYMENH. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. ISBN 80-238-0470-7.

EXNER, Milan. *Předplatónské modely vesmíru*. V Liberci: Technická univerzita v Liberci, 2005. ISBN 80-7083-954-6.

FINKELBERG, Aryeh. „The Cosmology of Parmenides.“, *The American Journal of Philology*, roč. 107, č. 3, 1986, s. 303–317.

FINKELBERG, Aryeh. „Xenophanes' Physics, Parmenides' Doxa and Empedocles' Theory of Cosmogonical Mixture.“, *Hermes*, roč. 125, č. 1, 1997, s. 1–16.

FURLEY, David J., *Cosmic Problems. Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature*. Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0521117128.

GIRLE, Roderick A. „Parmenides Demythologised.“, *Logique et Analyse*, roč. 50, č. 199, 2007, s. 253–268.

GRAHAM, Daniel. W. *Science before Socrates: Parmenides, Anaxagoras, and the new astronomy*. New York: Oxford Press, 2013. ISBN 978-0-19-995978-5.

HOBZA, Pavel. „Parmenidés v kontextu archaické orální kultury.“, *Filosofický časopis*, roč. 50, č. 6, 2002, s. 905–931.

HUSSEY, Edward. *Presokratici*. Praha: Rezek, 1997. ISBN 80-86027-07-4.

KAHN, Charles H. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1960. ISBN 9780872202559.

KAHN, Charles H. „On Early Greek Astronomy.“, *Journal of Hellenic Studies*, roč. 90, 1970, s. 99–116.

KALANDRA, Závaš. *Parmenidova filosofie*. Praha: Herrmann, 1996.

KIRK, Geoffrey S.; RAVEN, John E. a SCHOFIELD, Malcolm. *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybraými texty*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-110-2.

KOČANDRLE, Radim. „Hledání původu koncepce rovnovážného umístění Země.“, *Aither*, roč. 9, č. 17, 2017, s. 4–31.

KOČANDRLE, Radim. „První koncepce kulovité Země v antické kosmologii.“, *Filosofický časopis*, roč. 70, č. 1, 2022, s. 95–113.

KOČANDRLE, Radim. *Svět íónských archaických kosmologií*. Hermés. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022. ISBN 978-80-7465-546-3.

KOČANDRLE, Radim. „Vývoj předsókratovských kosmologií a pojetí prostoru.“, *Filosofický časopis*, roč. 71, č. 1, 2023, s. 3-20.

KOČANDRLE, Radim. „Země jako kosmické těleso v předsókratovské kosmologii.“, *Filosofický časopis*, roč. 68, č. 5, 2020, s. 659-677.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. ISBN 80-7066-354-5.

LONG, Anthony A. „The Principles of Parmenides' Cosmogony.“, *Phronesis*, roč. 8, č. 2, 1963, s. 90–107.

McKIRAHAN, Richard D.: *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*. Indianapolis: Hackett Publishing 2010. ISBN 978-1-60-384182-5.

MOURELATOS, A. P. D. *The route of Parmenides*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2008. ISBN 978-1930972117.

NIETZSCHE, Friedrich. *Filosofie v tragickém období Řeků*. Přeložil Jan BŘEZINA, přeložil Jiří HORÁK. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85619-44-X.

PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie: filosofie v předklasickém údobí před sofistikou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*. Filosofia. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4.

PHILLIPS, E. D. „Parmenides on Thought and Being.“, *Philosophical Review*, roč. 64, č. 4, 1955, s. 546–560.

POPPER, Karl Raimund. *The world of Parmenides: essays on the pre-Socratic Enlightenment*. New York: Routledge, 1998. 9781315824482.

RICKERT, Thomas. „Parmenides, Ontological Enaction, and the Prehistory of Rhetoric.“, *Philosophy & Rhetoric*, roč. 47, č. 4, 2014, s. 472–493.

SONGE-MØLLER, Vigdis. „The Goddess and Diotima: Their Role in Parmenides’ Poem and Plato’s Symposium.“ In: THORGEISDOTTIR, Sigridur a HAGENGRUBER, Ruth E. (ed.). *Methodological Reflections on Women’s Contribution and Influence in the History of Philosophy*. Springer, 2020, s. 67-83. ISBN 978-3-030-44420-4.

SZLEZÁK, Thomas A. *Za co vděčí Evropa Řekům: o základech naší kultury v řecké antice*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-496-1.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. Praha: Paseka, 2002. ISBN 80-7185-171-X.

TOR, Shaul. *Mortal and divine in early Greek epistemology: a study of Hesiod, Xenophanes, and Parmenides*. New York: Cambridge University Press, 2017. ISBN 9781107028166.

VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. Přeložil Miloš REJCHRT. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-393-3.

VLASTOS, Gregory. „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies.“, *Classical Philology*, roč. 42, č. 3, 1947, s. 156–178.

WOLFE, C. J. „Plato’s and Aristotle’s Answers to the Parmenides Problem.“, *The Review of Metaphysics*, roč. 65, č. 4, 2012, s. 747–764.

Online prameny

BRYAN, Jenny. *The Pursuit of Parmenidean Clarity*. [online]. Dostupné z <https://doi.org/10.1515/rhiz-2020-0010>. [cit. 10-09-23].

BUSSOTTI, Paolo. *Parmenides, the Founder of Abstract Geometry: Enriques Interpreter of the Eleatic Thought*. *Found Sci* (2022). [online]. Dostupné z <https://doi.org/10.1007/s10699-022-09854-0>. [cit. 28-08-2023].

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Fysis.cz*. [online]. Dostupné z: <http://fysis.cz/>. [cit. 18-08-2023].

MANSFELD, Jaap. „Il faut que vous soyez instruits de toutes choses...“. *Études platoniciennes* 15, 2019. [online]. Dostupné z: [10.4000/etudesplatoniciennes.1458](https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.1458). [cit. 25-09-2023].

PALMER, John. "Parmenides". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). [online]. Dostupné z <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/parmenides/>. [cit. 13-09-23].

Resumé

This thesis focuses on Parmenides' ontology and cosmology and pointing out on their relation which enables using ontological aspects of Parmenides' philosophy in his cosmology. The thesis is closely aimed at the structure of Parmenidean universe which is impossible to define without taking the aspects of Parmenides' motionless eternal, and most importantly *spherical* One into account. The spherical shape of the ontologically perceived One plays a significant role in deriving the shape and the structure of cosmos in Parmenides' philosophy.

Chapter One is focused on the historical context and Parmenides' life. It mentions the most significant events that are known about Parmenides' life, for example the authorship of the constitution of Elea, but it also deals with the question: Who was Parmenides' teacher or who inspired him on his philosophical path? The chapter mentions certain parallels with the philosophical concepts of Anaximander, Pythagoras or Xenophanes.

Chapter Two dedicates its full attention to Parmenides' poem, the starting point of his philosophy. It is divided into two parts *aletheia* and *doxa*. Though many researchers take the view that *aletheia* stands for the true rational cognition while *doxa* symbolizes the sensual and unreliable cognition, this chapter tries to point out that Parmenides probably considered both ways of cognition to be equally important.

The balance between the two parts of cognition is also noticeable in the Chapter Three which deals with the relation between the ontology and cosmology of Parmenides. This chapter is beforehand focused on two primordial principles, Light and Night, their relation to the cognition of either *aletheia* or *doxa* and most importantly their overall involvement in the structure of Parmenidean cosmos.

Chapter Four deals with the main topic of this thesis – with the structure of Parmenidean universe. Using mainly the doxographical texts it tries to define the structure of Parmenidean universe identifying the fiery and dark rings as well as their mixtures and trying to describe their order. The theory this chapter holds is that the structure probably started with a solid shell as the furthest point, *aither* ring below that, then the Sun, the Milky Way with the stars, the Moon, the atmosphere and the Earth. The chapter also points at the key factors of Parmenides' cosmology – the spherical shape of the Earth, the fact that the light of the Moon is actually taken from the Sun and the identification of Venus. The final part of the chapter focuses on the location of Parmenidean Goddess. Her place could probably be in the Milky Way where the principles of Light and Night are in a perfect balance.