

Tematické okruhy pro bakalářské práce (obor filosofie)

Filip Grygar

1. Hérakleitos (česky, anglicky, základy řečtiny).

Přístup k předsokratovským myslitelům máme k dispozici v útržkovitých tezích, výrocích či tzv. zlomcích, jež jsou většinou zprostředkované filosofy následujících generací (Platónem, Aristotelem aj.). Přesto je možné u mnoha témat, jimiž se zabývali, dosáhnout zajímavých i objevných interpretací. Předsokratovských filosofů si vážil a těžil z nich Nietzsche nebo Heidegger. U nás se jimi zabývá zejména Radim Kočandrla a Zdeněk Kratochvíl (viz <http://www.fysis.cz/presokratici/Herakleitos.htm>). U Hérakleita lze například v jeho nauce o LOGU rozlišit dvě roviny. První je implicitní (ontologická) dimenze smysluplnosti, tj. nepředmětná (neobjektivizovatelná) schopnost řečovosti. Z ní se následně zrodila explicitní (ontická) dimenze významovosti, tj. vyjadřováním zpředmětňující (objektivizující) jazyk, jemuž tak či onak rozumíme. Dalšími tématy jsou nauka o zákonitém proudu změny, válce nebo vymezování (POLEMOS) se protikladů a zároveň jejich jednotě; nauka o řádu světa nebo metafoře blesku a ohni ve vztahu k našemu poznání a náhledu bytí; otázka týkající se historicky počátečního reflektování pojmu a strukturovanosti naší PSYCHÉ nebo otázka, zda se FYSIS ráda skrývá aj.

2. Platónova podobenství v Ústavě (česky, anglicky, základy řečtiny).

V Platónově Ústavě Sókratés se svými kolegy zkoumá spravedlivou obec, ústavu a duši, což spolu úzce souvisí. Na to, co je spravedlnost jako taková, není jednoduchá odpověď. Nelze ji vymezit, protože uniká jakékoli přesné specifikaci. Avšak navzdory rozdílným názorům, se aktéři dialogu nakonec přeci jen shodnou na tom, že spravedlnost vždy přináší dobro a že spravedlnost je tudíž dobrá sama o sobě. Otázka se potom posouvá k tomu, co je samo Dobro (AGATHON). Sókratés nejprve ukáže, že se musíme spoléhat na oblast rozumu (NÚS) či logu (LOGOS), neboť Dobro tkví ve skutečném vědění, respektive poznání (EPISTÉMÉ), je spjata i se samotnou myšlenkou či aktem myšlení, které k Dobru odkazuje. Ovšem Dobro samo není totožné ani s vědění ani s myšlením (FRONÉSIS), ale dobré myšlení má vždy za předmět Dobro samo. To je nejvyšším poznatkem, je tím *prvním* pro naše opravdové poznání a správně orientovanou duši. Leč podobně jako nelze definovat spravedlnost jako takovou, nedokáže žádná logická definice nebo filosofické tvrzení Dobro plně uchopit čili zpředmětnit (objektivizovat). Proto Platonův Sókratés k postihu toho, co jest Dobro, používá sofistikované navržené podobenství, která vytváří věcný a obrazový moment. Obrazové momenty jsou věcným podřazeny, neboť alegorie či obraz (EIKON) by byl sám o sobě nesmyslný, nefunkční. Obraz má sloužit k tomu, aby odkazoval a upozorňoval na věcné obsahy. Podobně jako řada přísloví, vyjadřuje obecné ponaučení nebo nějakou hlubokou životní moudrost nepřímou neboli obrazně, nikoli svým doslovným sdělením. Navíc lze poukázat ještě k něčemu, co přesahuje oba momenty podobenství: „zůstává něco, co lze stěžejně převést jiným "věcným" způsobem. Tento o sobě jsoucí, nepřenosný moment obrazu nazýváme symbol“ (Wyller). Tudíž Sókratés hovoří z roviny obrazu a vědomě se opírá o smyslové dojmy či mínění (DOXA). Výhodou takto zpředmětnitelného výkladu je, že mu všichni vždy již nějak rozumíme. Sókratovi to však umožňuje postihnout rovněž to, co se vymyká jakémukoliv mínění a obrazu. Například fakticky a doslovně chápeme, co znamená přísloví „kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá“, přesto s tímto předmětným rozuměním nahlížíme i onu symbolickou neboli přesažnou stránku poučného sdělení. Jestliže tedy věcně míněná a předmětně uchopitelná stránka podobenství

nemá svůj základ pravdivosti v rovině EPISTÉMÉ, pak nám jeho symbolická stránka umožňuje dosáhnout bytostného náhledu opravdového poznání nejvyšší ideje Dobra jakožto dimenze ostatních idejí. Jinak řečeno nám podobenství umožňují pohyb až k vrcholu úběžníku životního směřování, tzn. skutečného vědění ARCHÉ, nepodmíněného (nepředmětného) Bytí. K uvedeným nahlédnutím slouží tři podobenství: a) o slunci, b) o úsečce (třebaže se zde o Dobru výslovně nemluví) a c) o jeskyni. Prostřednictvím nich Platónův Sókratés rozehrává v naší mysli koncepční obraz toho, jaké stavy, pohyby a stupňovitost implikuje naše duše (PSYCHÉ) ve vztahu: a) k pravdě (ALÉTHEIA), b) k bytností/jsoucností (OÚSIA) věcí a c) k bytí (EINAI).

3. Rozdíl mezi každodenním prožíváním, vědeckým bádáním a filosofickým myšlením z hlediska Platónova podobenství o úsečce (česky, anglicky, základy řečtiny).

Z Ústavy víme, že pomocí alegorie o úsečce či přímce (GRAMMÉ – čára) nám Platón nabízí originální obraznou představu o tom, jaké stavy a jim odpovídající jsoucna (předměty, na něž jsou tyto stavy zaměřeny) naše duše zaujímá ve vztahu k pravdě a nejzazší jsoucnosti věcí. Jedná se o nejvyšší náhled toho, co je zcela nepodmíněné, bez předpokladů (ANYPOTHÉTOS) čili princip bytí jsoucího, toho, odkud vůbec něco víme (ARCHÉ). K pravdě se člověk nedostává prostřednictvím nahodilých a prchavých výsledků smyslů, nýbrž rozumovým poznáním neboli skutečným věděním (EPISTÉMÉ). Ačkoli nejsou stejné, dospívají k opravdovému poznání jak vědecké (DIANOIA), tak filosofické myšlení (NOÉISIS). Vědecké duchovní aktivity vychází původně z vědomě navržených předpokladů (HYPOTHESEIS), jež vědci po nějaké době přestávají reflektovat jako pouhé předpoklady, tj. počínají s nimi pracovat jako s pouhými každodenními danostmi. To vede k nebezpečné bezmyšlenkovitosti nejen v případě naučené matematiky nebo zautomatizovaného používání veličin a přístrojů, nýbrž také při naučených tvrzeních, e.g. že nejvyšší ideou u Platóna je Dobro, že věci napodobují své ideje, že Aristotelés pracuje s deseti a Kant s dvanácti kategoriemi atd. Kromě toho se vědecké aktivity, navzdory rozumové abstraktnosti a spekulativnosti, pohybují směrem ke stavům smyslovým, fantazijním či obrazotvorným, neboť věda nutně používá každodenní empirická jsoucna a pomůcky včetně nákresů. Avšak filosofické myšlení se pohybuje nahoru jako po pomyslném žebříku, když se krůček po krůčku odráží od jakýchkoli předpokladů, poznatků a idejí až se posléze vyšplhá k bezpředpokladové a nepředmětné dimenzi ARCHÉ. V této oblasti bytí se filosofické myšlení odpoutává od jakýchkoli předmětů (předpokladů, pojmů, idejí) a následně se opětovně navrácí k sobě, tj. k práci s filosofickými idejemi a dále k výchozím vědeckým předpokladům. Efekt totálního odstupů z dimenze nepodmíněnosti pro skutečného filosofa a originálního vědce znamená, že jim nepředmětný náhled umožňuje přicházet s novými idejemi, představami, předpoklady nebo vztahy mezi nimi, protože dokáží vydržet v problematičnosti a neustále uvažovat o předpokladech jakožto pouhých předpokladech. Když to s Platónovým Sókratem shrneme, tak nejvyšší úsek NOÉISIS charakterizuje duševní stav toho, „co chápe rozum sám mocí dialektiky, máje své předpoklady ne za počátky, nýbrž za předpoklady v pravém slova smyslu jako za výstupky a východiště, aby došel až po to, co jest bez předpokladů, k počátku všeho, a pak aby chopě se toho zase nazpět sestupoval až ke konci, drže se toho, co s tím souvisí, neužívaje přitom ku pomoci docela žádného jevu smyslného, nýbrž idejí samých o sobě a jejich postupných vztahů, a tak končil v ideji“ (511b). O ideji Dobra, která osvětluje říši nejskutečnějších jsoucen, tj. idejí jako věčných vzorů či forem věcí, se však Platón v podobenství o úsečce výslovně nezmiňuje. Online k tomu viz <https://1url.cz/quvJ5>

4. Platónův dialog Faidón: druhý způsob plavby (česky, anglicky).

V dialogu Faidón Sókratés svým předchůdcům vytýká, že jejich fyzikálně-kauzální (řekněme empirické) vysvětlení všeho, co jest, je sekundární, neboť nerozeznávají opravdovou působnost či příčinu všech příčin. Nejsou prý schopni nahlédnout „tu moc, která působí, že ty věci jsou nyní v takové poloze, jaká je pro ně nejlepší, tu ani nehledají, ani netuší...“ a „... nic netuší, že to je v pravém smyslu slova Dobro a Potřebno, co svazuje a drží pohromadě“. Kromě jiných témat nás otázka Dobra – traktovaná v tomto dialogu jakožto příčina vzniku a zániku vůbec – uvádí do universální problematiky poznání. Setkáváme se zde se zárodky vytyčení (nikoli naplnění) postulátu teleologické kosmologie. Jelikož se Sókratés nemohl u nikoho přiučit v hledání příčiny veškerenstva, utvořil si svůj vlastní postup, jenž mu kormě jiného pomáhá dokázat něco, co je těžko dokazatelné potažmo uchopitelné, totiž že „naše duše je nesmrtelná a nezničitelná...“. Proto se lze v tomto dialogu o naději, smrti a nesmrtelnosti duše zaměřit na vybrané pasáže, jež odhalují Sókratův přístup z hlediska tzv. druhého způsobu plavby (DEUTEROS PLÚS). Jelikož podle něj přímá cesta zkoumání prováděná u presokratiků selhala, byla pro něj zklamáním, je nutné se pokusit využít metodu nepřímou. Tu v Řecku pro plavbu na moři v bezvětrí reprezentuje náhradní způsob, tj. postupné používání působící synchronizace síly jednotlivých vesel. Jinak řečeno místo okamžitého vnuknutí či náhledu Dobra (bleskového ozáření duše jako u Hérakleita), jsme vystavení krok po kroku filosofickému myšlení a životu, který směřuje k témuž sjednocujícímu cíli, tj. vyložit zkoumané otázky spekulativně úhybným manévrem neboli útěkem k LOGOS. To znamená k „pojům a na nich pozorovati Pravdu toho, co jest“. Nepřímý způsob bádání je sice nesmírně namáhavý, ale Sókratés se jím snaží vyhnout tomu, aby se mu přihodilo něco podobného jako pozorovatelům, jež oslepnou, když se na zatmění slunce dívají přímo, místo aby pozorovali zatmění ne-přímo na jeho obrazu ve vodě.

Jinak řečeno: V Tarkovského filmu *Stalker* je hlavní hrdina až úzkostlivě obezřetný v tom, aby vybrané lidi z různých oborů, které doprovází do zakázané zóny – do místnosti přání v polorozpadlém domě, nevodil přímou cestou, neboť se mu po mnoha pokusech a zklamáních odhalilo, že přímá dráha od bodu *A* k bodu *B*, nemusí být nejen nejkratší, nýbrž také nejbezpečnější. V zóně totiž nefungují obvyklé zemské zákonitosti. Jelikož *Stalker* nahlédl její vlastní pravidla, vytvořil si k domu nepřímou cestu (k nelibosti ostatních z nepochopení pravidel zóny), jež probíhá synchronně s pokorou a klikatě za pomoci házených stužek (na jejich konci je připevněna matice), za nimiž se lidé se *Stalkerem* krůček po krůčku vydávají ve směru daného cíle.

5. Aristotelés: vybrané problémy z Fyziky (česky; anglicky; základy řečtiny).

Aristotelova Fyzika je přírodní filosofií (TA PERI FYSEÓS) a teoretickou disciplínou vytvářející celkovou souvislost s dalšími přírodními spisy: O nebi, O vzniku a zániku, O jevech ovzduší, O zkoumání živočichů, O fyziologii, O anatomii, O duši aj. Jeho fyzika zkoumá to, co má počátek, případně princip pohybu v sobě, neboť pojem FYSIS označuje původně to, co se při-rodívá, roste, vzniká anebo zaniká, je to něco přirozeného. Zatímco metafyzika (první filosofie) se zabývá jsoucnem jakožto jsoucnem (bytím jsoucího), fyzika zkoumá tělesné, respektive smyslové jevy, přičemž pojmy, jež k takovému výkladu Aristotelés používá, jsou vztaheny k látce (HÝLÉ). Fyzika sice abstrahuje od konkrétních jednotlivin a odhaluje, co je na nich z hlediska příčin a principů obecné, avšak neabstrahuje od kvalitativního prožívání věcí (my je zakoušíme jako barevné, těžké, hrubé, veliké, pohyblivé a nehybné apod.). Vzhledem k tomuto metodickému zkoumání jak primárních (spočitatelných, měřitelných), tak sekundárních (kvalitativně prožívaných) kvalit, není možné číst Aristotelovu Fyziku očima moderních přírodních věd, jež kvalitativní aspekty organické a anorganické přírody buď eliminují anebo je převádějí na to, co je kvantifikovatelné. My prožíváme po aristotelovsku (co je člověk člověkem) různě rychle padající kámen a papír vyhozený z šestého patra, záleží tak na jejich rozdílné hmotnosti, tvaru a odporu vzduchu. Pro kámen je podle Aristotela přirozené být v klidu,

pro planety zase v pohybu anebo pro něj platí, že pohybem je naše zčervenání, když se zastydíme, pohybová aktivita, když myslíme apod. Teprve Galileo Galilei ve své totální matematizaci přírody eliminuje naše kvalitativní zakoušení a hodnocení přírodních jevů, jež mají podle něj svůj skrytý index (obecný vzor – inspirace Platónem) v matematické podstatě přírody (metafyzická a nedokazatelná představa, jež zrodila moderní fyziku). Galilei převedl padání těles na něco, co je v rozporu s naší každodenní zkušeností, tj. na moderní experimentální fyziku, jejímž jazykem je čistě matematika a pomocí ní zkoumané přírodní zákonitosti. V moderní fyzice tak mají tělesa padat stejně rychle bez ohledu na hmotnost a odpor vzduchu (idealizace), současně experiment (postupně více a více nakloněná rovina) odhaluje zákonitost jejich zrychlení, což naše smysly nejsou schopny bez experimentu vůbec pozorovat (stejně tak nepozorujeme hmotný bod, atmosférický tlak, vlnové délky barev nebo záření, vlno-částicový elektron, proton, kvarky atd.). Kromě toho by se měla jakákoli tělesa pohybovat – jak ukázal již před Newtonem Galilei – po horizontální rovině rovnoměrným přímočarým pohybem do nekonečna, pakliže by na ně nepůsobila žádná síla (zákon setrvačnosti zjevně nikde ve vesmíru neplatí; i světlo se zakřivuje a zpomaluje, například ve vodě). Jinak řečeno s Kvaszem: „Experiment, vytvořením umělé situace, v které je ideální podstata jevu přístupná přímému pozorování [na mírně nakloněné rovině se různě těžké koule začínají pohybovat čím dál zrychleněji – pozn. Grygar], vrhá světlo na situace, v kterých je ideální podstata jevu skrytá [při nakloněné rovině blížící se svislému směru, už nejsme schopni zrychlení pozorovat]“, tzn., že galileovská fyzika „považuje za přirozenost těles *cosi*, co nikdo nikdy neviděl“. V novověku „opouští fyzika oblast přirozené zkušenosti, ba dokonce se s ní dostává do přímé opozice“, čímž dosáhne (bez zkoumání naší prožitkové stránky) postupně fantastických úspěchů v rovině vědo-techniky, jíž každodenně používáme. To však nepopírá zásadní vhléd Aristotelova přístupu, díky němuž se mu povedlo vysoce spekulativním a geniálním náhledem obsáhnout řadu zakoušených přírodních fenoménů, jakými jsou problematika látky, principů, příčin, nutnosti, klidu, pohybu, prvního nepohnutého hybatele, místa, času, okamžiku, prostoru, neomezena, prázdna aj. Srozumitelnou formou parafrázovat a vyložit jakékoli z uvedených témat je v dnešní době nejen vysoce zajímavým, ale i záslužným počinem, jenž také umožňuje srovnávat neslučitelné (například pomocí Bohrovy ideje komplementarity) aristotelovské pojetí fyziky s moderním fyzikálním paradigmatem.

6. Fenomenologie: Husserl (česky, anglicky a německy).

Na počátku 20. století se Husserlova fenomenologie vymezila vůči novověkým ideálům moderní filosofie a vědy, z níž se postupně vyvinula vysoce efektivní vědo-technika. Celá tradice filosofie a vědy pro něj byla (a stále je) zatížena různými epistemologicko-filosofickými představami nebo směry jakými byly pozitivismus, empiriokriticismus, skeptický relativismus, pragmatismus, psychologismus nebo scientismus. Zásadní problém této tradice pro Husserla spočíval nejen v nemožnosti vysvětlit logiku (geometrii, matematiku) prostřednictvím zákonitostí řídicích naše psychické procesy (čili skrze psychologii – ta měla nahradit filosofii), nýbrž také v novověkém subjekt-objektovém rozštěpení na svět subjektivně-relativní a svět úspěšně fungující objektivní vědy (bez ohledu na to, zda se jedná o přírodovědné anebo humanitní disciplíny). Tato propast smyslu pro Husserla odhaluje všeobecnou krizi novověké filosofie, moderních věd a zároveň našeho lidství, jemuž chybí smysluplné zakotvení ve světě. Husserl v posledním díle *Krise evropských věd* píše, že „věda o pouhých faktech vytváří lidi vidoucí pouze fakta“. Vědecké disciplíny a technické vymoženosti nás nejen nenaučily býti moudřejšími, nýbrž také nejsou ani schopny reflektovat potažmo odpovědět na nejožehavější metafyzickou otázku týkající se „smyslu nebo nesmyslnosti celé lidské existence“, což se vše plně odhalilo po první vědecky a propočitatelně vedené světové válce a v chaosu poválečné doby.

Navzdory nepochybné, potřebné a vysoce úspěšné moderní vědo-technice, spočívá kámen úrazu podle Husserla v tom, jak výstižně popisuje, že „matematická přírodověda je obdivuhodná technika, pomocí níž lze realizovat indukce takové výkonnosti, pravděpodobnosti, přesnosti a vypočitatelnosti, jež nebylo možno dříve ani tušit. Její výkony jsou triumfem lidského ducha. Pokud jde však o racionalitu jejích metod a teorií, je zcela relativní. Předpokládá totiž hypotetický základ, ale tomu úplně chybí opravdová racionalita. Poněvadž se ve vědecké tematice zapomnělo na názorný svět našeho životního prostředí, na toto pouhé subjektivno, zapomnělo se i na pracující subjekt sám, takže vědec není učiněn tématem zkoumání. (Posuzováno z tohoto hlediska je proto racionalita exaktních věd v jedné řadě s racionalitou egyptských pyramid)“. Léčbou tohoto stavu měla být transcendentální fenomenologie, případně transcendentální psychologie nebo biologie. Tato – v Husserlově pojetí – nová věda vykonávaná v první osobě zkoumá fenomény lidského přirozeného světa (Natürliche Welt), později i všech živých bytostí ve světě života (Lebenswelt), a tudíž zkoumá onen subjektivně-relativní svět, který je též opomenutým základem všech věd. To znamená husserlovský obrat k absolutně fungující subjektivitě neboli ustavičně vykonávajícímu vědomí (vědomé bytí: Bewusstsein), na jehož půdě fenomenolog jakožto transcendentálně-nezaujatý divák analyzuje metodicky uchopené fenomény. Bytostná intencionální struktura vědomí (intentio – intentum; cogitatio – cogitatum, NOESIS – NOEMA) a současně časový proud transcendentálního vědomí odhalují nové výzkumné, deskriptivní a genetické možnosti zkoumání věcí samých, jejich konstitucí a dějinných výkonů člověka, jež umožňují například vynález věcí nebo čisté geometrie.

Uvedené ovšem vyvolává řadu otázek u Husserlových následovníků. Může být kupříkladu transcendentální subjektivita v podobě výjimečné teoretické konstrukce, na níž je jaksi vše zavěšeno a sama není fenoménem (o jejím bytí se dále neuvažuje), základem nejen všech věd, nýbrž zároveň konstituce světa potažmo celku? Právě svět jako horizont všech horizontů se už ze své podstaty nikdy nemůže stát obvyklým předmětem pro smysluplné a významodárné akty vědomí, což zase neladí s Husserlovou definicí intencionality vědomí jakožto vědomí vždy již něčeho, tj. předmětného pólu (vidění viděného, citění citěného, myšlení myšleného...). Nadto se ukazuje, že svět jako celek je pro vědomí vůbec problémem, je totiž neuchopitelný, neboť je původnější než samo vědomí. A to rovněž poukazuje na nevyjasněnost u samotného Husserla, který kritizuje moderní vědu, že se k celku nevztahuje, poněvadž popisuje jen určitý racionálně kvantifikovatelný výsek světa, přestože si dělá nárok na univerzalitu svého poznání (stejně jako Husserlova fenomenologie). V důsledku toho Husserlovi nástupci začali rozvíjet fenomenologické otázky z jiné perspektivy, než nabízí pouze transcendentální subjektivita, a to z roviny vykonávané existence a její konečnosti. Tu si Husserl *zabarikádoval* svými reduktivními postupy pro své intencionální analýzy (stala se pouhým uzávorkovaným obsahem z platnosti vyřazených intencionálních aktivit). Avšak bez konečnosti vykonávané existence lze těžko porozumět bytostnému rysu existence, tj. naší otevřenosti (transcendenci) pro svět. I v případě transcendentálního vědomí platí, že je možné pouze na základě rozumění, jež je konečné a interpretační, a teprve tato situovanost nám umožňuje vztah k celku.

7. Fenomenologie: Heidegger (česky, anglicky a německy).

Heidegger, převzal Husserlovu myšlenku *zjevování zjevného* a stejně tak i problematiku toho jsoucna, jemuž se něco zjevuje, tj. nám. Fenomenologie, jak uvádí Heidegger, znamená *APOFAINESTHAI TA FAINOMENA*: to, co se ukazuje, nechat vidět z něho tak, jak se samo od sebe ukazuje. Čili nijak se zjevovaným nemanipulovat, nepřevádět to na něco, co není ono samo. Když zakouším modrý hrníček, tak jej – oproti nárokům objektivních věd – nepřevádím na objekt výzkumu mimo mne (to něco ve 3. osobě), například na počítková data, fotony, hodnoty naměřených veličin nebo vlnové délky barev atd. Heidegger v prvním paragrafu svého proslulého díla *Bytí a čas* (nedopracovaném a pro něj zavádějícím) odhaluje stejný problém i u

tradiční metafyziky. Filosofická tradice od Platóna rozmanitě převáděla bytí na něco, co bytí není, tj. onticky (předmětně) na nejvýše jsoucí ideje, kategorie, transcendentálie, pouhý pojem apod. Bytí je, jak píše Heidegger ve stejném díle, „to, co určuje jsoucno jako jsoucí, to, vzhledem k čemu již vždy jsoucnu rozumíme, ať už je pojednáváme jakkoliv.“ „Bytí je naprosté transcendent“, „přesahuje každé jsoucno a každé možné jsoucí určení jakéhokoli jsoucna, a leží mimo ně.“ Podle Heideggera je potom *APOFAINESTHAI TA FAINOMENA* naplněním formálního smyslu fenomenologického zkoumání, jinak řečeno to také vyjadřuje známou Husserlovu maximu „k věcem samým (zu den sachen selbst)“. Fenomenologie znamená prvotně metodu a Heidegger ji rozvíjí jako fenomenologii hermeneutickou (interpretační). Zdůrazňuje, že „metodický smysl fenomenologické deskripce je *výklad*. *Logos* fenomenologického pobytu má charakter *herméneuein*, jímž pro porozumění bytí, které patří k pobytu samému, vyvstává vlastní smysl bytí, a základní struktury jeho vlastního bytí. Fenomenologie pobytu je hermeneutika.“

Terminologická práce s pojmem *pobyt* (Patočkův překlad německého *Dasein*, doslova *tu-bytí, bytí tu*) je v *Bytí a čase* jedna z klíčových. Pobyt je „místem“ existenciálního či ontologického (nepředmětného) rozumění našemu vykonávání bytí, toho, že jest nám být, aniž bychom o tom jakkoli přemýšleli. Termínem *pobyt* Heidegger souborně charakterizuje čistě jen bytí z hlediska těchto momentů: *a)* otevřenost pro svět, *b)* spolubytí, *c)* význačná přednost či postavení (oproti ostatním jsoucnům v porozumění bytí). Pobyt není pouhé jsoucno, člověk jednotlivec, společenský tvor ani uzavřený karteziánský subjekt, který je vyčleněn ze zapuštěnosti do kosmického řádu. Pobyt je čistě vyjádřením bytí člověka, neboť si v našem *tu*, v tom, že jsme, v našem pobývání ve světě či ve smysluplnosti a významové struktuře světa, vždy již nějak rozumíme (bez ohledu na to, zda si rozumět chceme či nikoliv), vždy se o sebe nějak staráme (bez ohledu na to, že se o sebe také starat nechceme), vždy už věcem a lidem nějak rozumíme (bez ohledu na to, že si myslíme, že nerozumíme), vždy jsme v našem bytí *tu* naladěni (bez ohledu na to, zda rozpoležení potlačujeme, reflektujeme jako konkrétní náladu nebo nikoliv). Čili jakýkoli přístup nebo jakákoli možnost k tomu, jak se vztahujeme k našemu bytí ve světě (*In-der-Welt-sein*), je rovněž naším naladěným porozuměním bytí ve své dějinnosti a časovosti. Časovost ustavuje bytí pobytu, čas je totiž horizontem bytí, je ontologickým základem existenciality pobytu. Tato Heideggerova fenomenologická charakteristika není kompatibilní s Husserlovým metodickým přístupem nezaujatého pozorovatele, jenž metodicky uchopuje a popisuje fenomény na půdě transcendentálního vědomí. Heidegger naopak ukazuje, že jsme veskrze zaujati bytím jako dimenzí a podmínkou pro porozumění ontologickému (nepředmětnému) fenoménu bytí. My jsme zainteresovaní v každodenním životě a nemůžeme být, ani po určité proceduře, jen teoreticky přihlížejícím divákem nebo pouze sběratelem vykazatelných a propočitatelných vědeckých faktů, společenských, antropologických nebo psychologických jevů (založených na zpředměťování) neboť pobytu „jde v jeho bytí o toto bytí samo, vztahuje se ke svému bytí jako ke své nejvlastnější možnosti“. Kromě otázky po smyslu bytí a času je pro Heideggerovo vymezení se vůči tisícileté tradici také zásadní nový pojem *existenciál*. Existenciály (*Existenzialien*) nejsou něco jako objekty, jako ideje, kategorie, hodnoty, vědecké jevy apod. zkoumané ve třetí osobě, nýbrž explikáty získané z analýzy struktury pobytu, jsou to tedy bytostné rysy pobytu. Například uvedené vykonávané rozumění (*die Verstehen*), nikoli ontické či předmětné porozumění nějaké věci, disciplíně, tématu, dále výkon řečovosti (*die Rede*), nikoli onticky vyslovený jazyk (*die Sprache*) či výpověď (*die Aussage*), současně je existenciálem vykonávané rozpoležení (*die Befindlichkeit*), nikoli konkrétní, ontická náladu či naladěnost (*die Stimmung, das Gestimmtsein*). Další existenciály jsou: vrženost, spolubytí, příručnost a výskytovost, rozvrh, úzkost, upadlost, bytí k smrti, čas, bytí, starost, svoboda aj. Všemi těmito existenciály a souvisejícími problémy se lze v práci hlouběji zabývat.

8. Fenomenologie: Jaspers, Arendtová, Gadamer, Ricoeur, Marcel, Fink, Merleau-Ponty, Lévinas, Sartre, Patočka (česky, anglicky a německy).

Husserlovi nebo Heideggerovi žáci pochopili stěžejní poselství fenomenologie jakožto metody, navázali na ní a bez nutnosti tzv. transcendentálního idealismu ji kromě jiného hermeneuticky prohloubili a aplikovali na výzkum různých fenoménů: fenomén světa či vesmíru, řádu, bytí, práce, jednání, výskytu věcí, existence, jazyka, tělesnosti, prostoru a času, symbolu, hry, umění, religiozity, nemoci, zakoušení meze, smrti atd. Fenomenologie se rovněž uplatňuje například v psychologii a sociologii.

9. Vybrané otázky z existencialistické filosofie (česky, anglicky). (Grygar)

Z hlediska existencialistického porozumění filosofie a člověku, se tradiční metafyzické koncepce zabývají věčným, univerzálním, objektivně poznatelným a při setkání s neznámým, tajemným, popřípadě transcendentním, převádí toto setkání s cizím na něco poznatelného, což není totéž. (Podobně už Heidegger ukázal, že celá dosavadní tradice převáděla bytí na jiné jsoucnost, proto si nedokázala položit nově a řádně otázku po smyslu bytí.) K tomuto zkoumání tradice používá věčně jsoucí ideje, nejvyšší kategorie, rody, druhy, transcendentálie, esence, boha nebo trvale platné hodnoty a normy. Jestliže se takto tradiční metafyzika zaměřuje na všeobecné charakteristiky a pojmy popisující obecně řečeno bytí jsoucího nebo jsoucnost člověk ve třetí osobě, podceňuje, nezohledňuje nebo nedokáže zachytit zásadní roli apriority neustále fungující smyslovosti a tělesnosti, tzn. v první osobě vykonávání jedinečných situací a událostí našeho vtěleného bytí. Navíc nárokem všeobecných kategorií je, že platí pro všechno i pro všechny stejně, a takové zkoumání tkví tak či onak ve zpředměťování (objektivizaci). Na základě těchto předpokladů či předpokladů vytváří tradiční metafyzika často *a priori* z něčeho, co apriorním není nebo být nemusí. Naproti tomu výkony tělesné a smyslové existence probíhají dříve a ve výlučném vztahu k jejich reflexi nebo *ex post* poznávání. Navíc po druhé světové válce se stejně jako po té první odhalila nedostatečnost tradičního pohledu na člověka a jeho konání. Umocněno to bylo tím, že tak či onak obě hrůzné války způsobil militarismus (porušující od počátku jakékoli mezinárodní dohody) vysoce vzdělaného a filosoficky bohatého německého národa. Na holocaustu se podíleli nebo jej řídili klasicky vzdělaní vědci a akademici napříč obory (výjimku tvořili některé humanitní obory s nárokem na kritičnost). Ve speciálních likvidačních jednotkách (Einsatzgruppen atd.) a na nejvyšších úrovních nacistického režimu působili i lidé se dvěma doktoráty. Byla to událost, jež zcela vybočuje z možností obecné pochopitelnosti a pojmové popsatelnosti. Poválečného člověka přepadala úzkost z nezměrného zla, absurdity lidské existence atd. Mimo jiné proto dává existencialismus stěžejní důraz na porozumění jedinečnosti ve vykonávání toho, co jsem, co jsme, jak jsme, proč jsme a co se s námi děje, když jsme. Je zde kladen důraz především na naši konečnost, osobní stránku existence, náhlost situace nebo události, jedinečnost okamžiku nebo zakoušení mezi existence atpod. Vzhledem k tomu, že se existencialismus snaží odhalovat nepředmětné stránky vlastního moci být, moci být sebou, moci být celý, zaujímá oproti tradici i jiný pohled na autenticitu anebo upadlost našeho bytí či existence. To dále znamená, že existence člověka v existencialismu není existencí jednoho ze jsoucnost, není to pouhý výskyt. Sám se sebou se člověk setkává z budoucnosti, z nejzazší možnosti konečnosti a je tak vždy již transcendentní jakožto ek-statická napjatost v časové jednotě s bývalostí a přítomností. Proto zejména po druhé světové válce reagoval existencialismus v populárních nebo literárních formách na osobní pocity lidí, na ztrátu smyslu života, na pocity marnosti, odcizení, nesmyslnosti, nicoty atd. Existencialisté nejsou většinou pouze katedrovými akademiky (v nacistickém Německu byla přes polovina akademiků buď v NSDAP nebo přidružených organizacích), nýbrž jsou často filosofové žurnalisté, literáti, dramatici, literární nebo hudební kritici atd. U existencialismu se

Ize tematicky zaměřit na nespočet problémů, probíraných v Lévinasově existencialistické fenomenologii, traktovaných z hlediska Sartrova a Camusova tzv. ateistického existencialismu nebo zkoumaných v tzv. křesťanském existencialismu u Jasperse a Marcela.

Další témata po domluvě:

- 10. Filosofie či metodologie vědy: Popper, Lakatos, Kuhn aj. (česky, anglicky).**
- 11. Bohrovo pojetí komplementarity (česky, anglicky).**
- 12. Bohrovo filosofické pojetí biologie (česky, anglicky).**
- 13. Aplikace Husserlovy intencionální a Heideggerovy hermeneutické fenomenologie na metodologii či filosofii vědy (česky, anglicky).**
- 14. Problém motivace, ochoty a dobrovolné kolaborace vědců se zločinným režimem v první a druhé světové válce (česky, anglicky; německy, rusky).**
- 15. Filosoficko-psychologické problémy vytěšňování, racionalizace aj. u německých vědců po druhé světové válce. (česky, anglicky, německy)**
- 16. K těmto tématům viz například mé online přednášky na LlionTV.**

Kamila Pacovská

(možno psát i v angličtině, popřípadě přizvat jiného vedoucího z Centra)

17. Etika a emoce

Tradiční etické teorie vylučovaly emoce z oblasti morálky, protože je považovaly za něco zcela iracionálního, co není v naší moci. Kritika tohoto postoje spojená s první vlnou etiky ctností tento předpoklad zpochybnila a rehabilitovala jejich roli v morálním životě. Zkoumání „morální emocí“, jako jsou soucit či lítost, se tak stalo součástí morální filosofie.

18. Etika manipulace (literatura pouze v angličtině)

Manipulace je vedle nátlaku či donucování způsobem, jak přimět druhého, aby udělal něco, co udělat nechce. V obou případech se zpravidla jedná o nepřipustnou formu ovlivňování vůle druhého a nerespektování jeho osoby. Existují však situace, kdy manipulaci neodsuzujeme jako morálně nepřipustnou, například když trenér motivuje své svěřence k většímu výkonu. Jak tedy stanovit kritéria morálně odsouzeníhodné manipulace?

19. „Rušení“, „umlčování“ a etika sociálního trestání (literatura pouze v angličtině)

„Rušení“ či „umlčování“ označuje typ morální kritiky uplatňované především na sociálních sítích, který je možné zařadit do širšího rámce sociálního trestání. Tato praxe byla filosoficky kritizována např. Lindou Radzik jako případ „naming and shaming“, veřejného zostuzování, ale i v rámci diskuse o „moral granstanding“ či „virtue signalling“. Jaká je morálně správná reakce na nepřijatelné projevy na sociálních sítích, a to především u exponovaných osobností s velkým vlivem?

Matej Cibík

20. Legitimita politické moci a její problémy

Práce se zaměří na koncept politické legitimacy, zkoumání jeho teoretických základů a/nebo historického vývoje nebo současného významu. Cílem práce je komplexní přezkoumání různých dimenzí politické legitimacy s cílem poskytnout diferencované pochopení jejího významu pro řízení moderních společností. Základní otázkou může být, do jaké míry může být politická legitimita deskriptivní anebo normativní koncept. (Jinými slovy: zkoumáme, jestli legitimita spočívá „pouze“ v souhlasu obyvatel, nebo je na ní potřeba i něco navíc.

Literatura:

David Beetham, *The Legitimation of Power* (New York: Palgrave Macmillan, 1991).

Jean-Jacques Rousseau, *O společenské smlouvě* (Praha: Nakladatelství Karolinum, 2022).

Arthur Isak Applbaum, *Legitimacy Without Illusions: The Right to Govern in a Wanton World* (Harvard University Press, 2019).

21. Současné teorie distributivní spravedlnosti

Práce představí komparativní analýzu jednotlivých teorií distributivní spravedlnosti a různých filozofických pohledů na spravedlivé rozdělování zdrojů ve společnosti. Prostřednictvím kritického zkoumání klíčových teorií, jako jsou Rawlsovy dva principy spravedlnosti, utilitarismus, egalitarismus libertarianismus a podobně, objasní základní principy a etické rámce, kterými se řídí debaty o distributivní spravedlnosti.

Literatura

John Rawls, *A Theory of Justice*, Revised edition (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999);

Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (Basic Books, 1974);

Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (Harvard University Press, 2002);

G. A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality* (Harvard University Press, 2008).

22. Pozitivní a negativní teorie svobody

Práce se zaměří na různé, kontrastní koncepty svobody v současné politické filozofii. Negativní svoboda, často spojovaná s mysliteli jako Isaiah Berlin, zdůrazňuje svobodu jako absenci vnějších omezení nebo zásahů. Týká se schopnosti jednotlivce jednat bez nátlaku ze strany druhých nebo státu. Naproti tomu pozitivní svoboda, jak ji formulovali filozofové jako Jean-Jacques Rousseau a Isaiah Berlin, se soustředí na schopnost jednotlivce sebeurčení a sebeovládání. Zahrnuje svobodu sledovat vlastní cíle a zájmy v souladu s vlastní racionální vůlí. Zatímco negativní svoboda klade důraz na nezasahování, pozitivní svoboda zdůrazňuje seberealizaci a autonomii.

Isaiah Berlin, 'Dva Pojmy Svobody', in *Čtyři Eseje o Svobode* (Praha: Prostor, 1999);

Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (OUP Oxford, 1997);

Jean-Jacques Rousseau, *O Společenské Smlouvě* (Praha: Nakladatelství Karolinum, 2022).

23. Nacionalismus vs. multikulturalismus: Střet filozofických perspektiv

Práce se zaměří na zkoumání multikulturalismu a nacionalizmu. Filozofický multikulturalismus zahrnuje řadu perspektiv, které prosazují uznání různých kulturních identit, praktik a perspektiv ve společnosti, vychází ze zásad rovnosti, spravedlnosti a respektu k odlišnostem, odmítá vnucování dominantního kulturního rámce a místo toho podporuje inkluzivitu, dialog a vzájemné porozumění mezi různými kulturními skupinami. Zdůrazňuje význam uznání historických nespravedlností a podpory kulturní rozmanitosti. Nacionalismus (v různých jeho formách) naopak klade důraz na společnou kulturu, dějiny a pocit solidarity v rámci historicky zformované komunity.

Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship* (Oxford: Oxford University Press, 2001);

Chandran Kukathas, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2007);

Susan Moller Okin, 'Feminism and Multiculturalism: Some Tensions', *Ethics*, 108.4 (1998), 661–84.

24. Otázky feminizmu v politické filozofii

Feminismus v politické filozofii představuje bohatý a různorodý myšlenkový proud, který kriticky zkoumá průniky genderu, moci a politiky. Cílem práce bude zmapovat a zhodnotit některé současné feministické přístupy, k nimž patří např. klasický liberální feminizmus (Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill), radikální feminizmus (Shulamith Firestone, Andrea Dworkin), marxistický feminizmus (Sylvia Federici, Angela Davis) či poststrukturalistický feminizmus (Judith Butler).

25. Práva menšin

Práva menšin se týkají práv a ochrany poskytované jednotlivcům nebo skupinám, které jsou v dané společnosti považovány za menšiny. Tato práva jsou zaměřena na ochranu zájmů, důstojnosti a rovnosti menšinových skupin, které mohou být marginalizovány nebo znevýhodněny kvůli faktorům, jako je etnický původ, rasa, náboženství, jazyk, kultura, sexuální orientace nebo zdravotní postižení. Práva menšin obvykle zahrnují řadu občanských, politických, sociálních a kulturních práv, jejich nutný či žádoucí rozsah je však předmětem ostrých sporů. Bakalářské práce v rámci tohoto tématu se zaměří buď na koncept práv menšin obecně, anebo budou zkoumat jednu z konkrétních podotázek (například problém pozitivní diskriminace, kvót pro menšiny, otázku manželství pro všechny, postavení trans osob atd.)

Ondřej Beran

Všechna témata vyžadují schopnost číst v AJ (lze psát také anglicky)

26. Animal ethics (etika práv zvířat) - zavedené přístupy a jejich limity

Nejvýznamnějšími představiteli animal ethics v posledních 50 letech jsou Peter Singer, Tom Regan a Gary Francione, kteří předložili – každý svou – obecnou koncepci práv zvířat (morálního statusu zvířete), opřenou o určité charakteristiky, vlastnosti či dispozice. Tyto přístupy však zároveň byly předmětem implicitní nebo explicitní kritiky ze strany autorů (Cora Diamond, Raimond Gaita, Jacques Derrida), podle nichž se vnímaný morální nárok ztělesňovaný jinými živými bytostmi opírá o jiné zdroje než obecný fundacionalistický argument.

27. Pozdní Wittgensteinova filosofie a její posun oproti jeho ranému pojetí jazyka

Ve svém raném díle, Logicko-filosofickém traktátu, Ludwig Wittgenstein formuluje vyhraněně atomistické, obrazové, unitární pojetí jazyka. Ve svém pozdním díle (zvl. Filosofická zkoumání) je zásadně reviduje směrem k pluralistickému, heterogennímu, pragmatickému pojetí. Důležitou roli v tomto posunu hraje pojetí významu jako použití a pojmy jazykové hry, pravidla, a životní formy. Mezi oběma fázemi Wittgensteinovy filosofie jsou ale také významné podobnosti (kontinuity), které ho odlišují od mainstreamu analytické filosofie, především to, že obě jeho pojetí jazyka jsou svým způsobem transcendentální (idealismu blízká).

28. Dualismus a antidualismus ve filosofii mysli

Filosofie mysli jako disciplína reaguje na vlivné “karteziánské” intuice, podle nichž se (živá) lidská bytost skládá z těla a ne-tělesné složky, která byla tradičně konceptualizována jako duše, později jako vědomí nebo mysl. Novější filosofie mysli má nicméně tendenci popírat “substanciální” existenci ne-tělesné složky člověka a vysvětlovat ji jako emergentní, funkcionální či behaviorální aspekt jeho tělesného fungování. Proti těmto redukcionistickým (naturalistickým) tendencím existují ale také vlivné protiargumenty (např. Chalmersův “těžký problém vědomí”).

29. Co je to barva

Tradičně a v rámci novověké vědy a jí ovlivněné filosofie (Newton, Descartes, Locke) je barva chápána jako “sekundární kvalita” vznikající v našem vnímání (vědomí) na základě objektivních primárních kvalit (kvantitativních ukazatelů jako je vlnová délka světla) překládaných našimi smyslovými receptory (naši sdílenou fyziologickou výbavou). Lze ale také argumentovat, že barvu se učíme vnímat a že je aspektem naší komplexní interakce s naším prostředím, do níž vstupují specifika environmentální, kulturní, technologická, symbolická, rituální i jiná. Z těchto dvou různých pozic vyplývají také dva různé přístupy k různosti slovníků výrazů pro barvy v různých empirických jazycích: lze postulovat jednotné vývojové schéma (v jehož rámci různě bohaté slovníky odpovídají různě pokročilým vývojovým stupňům), nebo akceptovat neredukovatelnou rozmanitost kulturně specifických jazykových forem.

30. Environmentální žal a jiné emoce

Klimatická krize v posledních letech vedla k endemickému výskytu emočních reakcí žalu, úzkosti, zoufalství nebo hněvu zvláště mezi mladšími lidmi. Na tyto emoční reakce lze nahlížet různým způsobem: konzervativně, jako na individuální problém duševního zdraví

(vyžadující primárně individuálně terapeutické uchopení), ale také jako na adekvátní (realistickou) reakci na stav světa. Součástí tohoto druhého pohledu může být také kritika prvního pohledu jako snahy individualizovat něco, co je fakticky politickým problémem (analogie Fisherovy diskuse krize duševního zdraví v pozdním kapitalismu). Důležitou protiváhou negativních environmentálních emocí je naděje, jejíž realistická podoba je sama předmětem sporů: jsou dostatečnou oporou pro naději stávající tendence a potenciál aktuální klimatické politiky, nebo je třeba držet environmentální naději politice navzdory a její předmět je za současné situace “nepředstavitelný” (analogicky pojmu “radikální naděje” rozpracovanému Jonathanem Learem)?

Ondřej Krása

31. Umělá inteligence a problém hodnot

Rychlý rozvoj umělé inteligence vyvolává řadu palčivých otázek. S narůstajícími schopnosti AI je třeba řešit sladění cílů umělé inteligence s lidskými hodnotami. Výsledkem takového sladění má být svět, ve kterém velmi schopné AI systémy nebudou působit lidem škody, ale budou naopak lidstvo podporovat v úsilí o dobrou budoucnost. Na cestě za sladěním cílů AI s lidskými hodnotami je však třeba překonat mnoho obtížných problémů. Co jsou ony "lidské hodnoty"? Dokážeme je definovat a shodnout se na nich? Dokážeme je předat pokročilým AI systémům, aby nehrozila jejich desinterpretace? Dají se tyto hodnoty odvodit z lidského chování? A není nejjednodušším způsobem, jak naplnit lidské touhy, tyto touhy změnit tak, aby byly snáze realizovatelné (wireheading)?

32. Existenční hrozby umělé inteligence

Umělá inteligence přináší velké příležitosti pro zlepšení lidských životů (medicína, věda, vzdělávání, výroba apod.), ale vzbuzuje rovněž obavy o budoucnost lidstva jako celku. Tyto existenční obavy mají primárně tři podoby: 1. Zneužití této mocné technologie ze strany zločinců, teroristů i agresivních států; 2. Extrémní optimalizace některých současných procesů a tím i umocnění jejich nežádoucích důsledků (viz environmentální škody při rozvíjení ekonomiky/průmyslu); 3. AI sledující vlastní cíle, které nejsou slučitelné s dobrou budoucností lidstva. V čem přesně tyto hrozby spočívají a na jakých předpokladech jsou závislé? Jak pravděpodobné jsou tyto scénáře? Na čem je třeba pracovat, abychom jim předešli?

33. Umělá inteligence a přirozenost člověka

Liší se lidé od jiných živých bytostí? Mají svou vlastní specifickou přirozenost a vynikají v něčem? Liší se člověk svým rozumem, schopností používat řeč, kreativitou, schopností žít ve velkých společenstvích? Je zjevné, že umělá inteligence nasvědčuje tyto návrhy z nové perspektivy. AI systémy umí tvořit hudbu i obrazy. Vládou řečí způsobem, který jsme si do nedávna nedokázali představit. Ve strategickém plánování, logickém vyvozování i hraní her jako šachy či go často překonávají nejlepší lidi. Jakým způsobem tyto schopnosti umělé inteligence proměňují tradiční filosofická pojetí člověka? Jaký je úkol člověka ve světě, v němž všechny činnosti bude moct efektivněji vykonávat AI? A jak v tomto světě žít dobrý život?

34. Antický hedonismus

Je slast nejvyšším dobrem? A co to vlastně slast je a jak liší se od štěstí? Antické filosofické školy o slasti a lidském štěstí důkladně přemýšlely. V antice tak nalézáme jak odmítnutí života založeného na slasti (Platón, Aristotelés), tak koncepce, které považují určité druhy slastí za dobro (epikureismus), a dokonce i velmi přímočaré sledování nejintenzivnějších slastí (kyrenaikové). V antice také nacházíme několik různých definic slastí pohybujících se od dynamických pojetí (slast spočívá ve změně), k pojetí slasti jako nepřítomnosti bolesti.

35. Platónova teorie idejí

Co je v jádru všeho, co existuje? Je smysly vnímatelný svět jedinou realitou? Platón se domníval, že za proměnlivou realitou našeho světa stojí neměnná oblast idejí, a že náš svět je na této ideální oblasti závislý. Proč se Platón nespokojil s vnímatelným světem a proč se domníval, že skutečně jsoucím je ideální svět pomyslných jsoucím? Jak se ideje od hmotného

světa liší a jak ho ovlivňují? Můžeme tento ideální svět poznat a co nám jeho poznání přinese?

36. Aristotelova teorie blaženosti

Aristotelés v Etice Níkomachově podrobně popisuje celkovou podobu a klíčové složky zdařilého lidského života. Šťastný život je založený na aktivitě rozumem formované duše, aktivitě, která není jednorázová, ale trvá celý život. Šťastný život vychází z dobré výchovy a opírá se o dobré společenství i rodinné vztahy. Jak přesně tento dobrý a šťastný život podle Aristotela chápat? Jakou roli v něm má vědecké poznání na jedné a praktická rozumnost na straně druhé? Bude tento život přinášet i potěšení? A je ho možné docílit, i pokud jsme neměli štěstí na dobrou výchovu či nemáme dostatek peněz?

Ondřej Sikora

37. Sókratés (Platón) pohledem Jana Patočky

Pro Jana Patočku hrají filosofové klasického Řecka zásadní roli, setkává a utkává se s nimi prakticky během celé své myslitelské dráhy a tím přispěl k rozvoji antického myšlení u nás. V tomto tématu jde o výklad Patočkova pohledu na Platóna, případně Sókrata. Základní oporou jsou Patočkovy přednášky *Sókratés/Platón*, které přednesl na Filosofické fakultě Karlovy univerzity na konci čtyřicátých let minulého století a publikovány byly v letech devadesátých. Originální na těchto výkladech je úsilí představit klasické autory z perspektivy živé, oslovující filosofie, nikoliv filologie či pouhé historie idejí. Konkrétně usiluje o propojení antické látky s moderní fenomenologií a filosofií existence. Student si volí buď sókratovské, nebo platónské přednášky. Otázky, které jsou tematizovány, znějí: Jak chápe Patočka vztah Platóna a Sókrata? Kým je pro něj Sókratés, v čem spočívají nadčasově podnětné rysy sókratismu? Jak Patočka interpretuje Platónovo pojetí idejí a co lze této interpretaci vytknout?

Základní literatura:

Jan Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, Praha 1991.

Jan Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, Praha 1991.

38. Jan Patočka a tři pohyby lidské existence

Jedním z neoriginálnějších Patočkových příspěvků moderní fenomenologii je jeho chápání lidské existence jako pohybu, či přesněji, troj pohybu. Tuto koncepci nacházíme v jeho textech od druhé poloviny 60. let minulého století, a to v několika vypracováních, která se v některých důzdech liší. Cílem práce je odpovědět na otázku, proč má být lidská existence chápána jako pohyb, co toto slovo vlastně v případě existování znamená. Dále, jak přesně rozumět třem pohybům „zakotvení“, „sebeprodloužení“ a „průlomu“. V čem je toto pojetí obohacující a v čem naopak spočívají jeho problematické stránky? Téma předpokládá znalost raného Heideggera (*Bytí a čas*).

Základní literatura:

Jan Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, Praha 1995.

Jan Patočka, *Co je existence?*, in: *Fenomenologické spisy II*, str. 335 – 367, Praha 2009.

39. Připodobnění bohu v Platónově filosofii (obecný titul)

Z pohledu antického čtenáře je základním tématem Platónova myšlení motiv „připodobnění bohu/bohům“. Tento motiv však v pozdějších, zejména novověkých interpretacích ustoupil do pozadí. Platón jej nepředvádí jednotně, ale lze hovořit o jeho základních formách či modalitách, které se vzájemně ovlivňují a prostupují a nichž hraje zásadní roli vztah logu a duše: etické, erotické a kosmologické. Etická rovina je založena na očištěném chápání ctností, zejména spravedlnosti a zbožnosti, erotická modalita vychází z lidské tělesné vztahovosti a vzájemnosti, na její gradaci a zároveň kultivaci. Kosmologická podoba se zakládá na kontemplaci kosmického řádu. Student si zvolí jednu z těchto modalit, popíše ji na základě zvoleného dialogu a relevantní sekundární literatury, popíše její inspirující momenty a případné problémy.

Základní literatura:

Platónovy dialogy podle konkretizace tématu, primárně: *Faidón*, *Theaitétos*, *Faidros*, *Symposion*, *Timaios*.

40. Vztah etiky a náboženství: Immanuel Kant

Kant opakovaně tvrdí, že etické myšlení vede nevyhnutelně k náboženství. Toto tvrzení najdeme zejména v *Kritice praktického rozumu*, dále ve spise *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. U tohoto tématu nejde pouze o historické tázání, ale tato teze má široký systematický a tím i současný dopad, neboť se týká široké problematiky „morální metafyziky“ či „morálních důkazů Boží existence“. Cílem práce je osvětlit tuto tezi. To předpokládá vyložit jádro Kantova etického myšlení v jeho zralé podobě. Tím je „autonomie čistého praktického rozumu“. Proč má motiv autonomie vést k náboženství či metafyzice v tradičním smyslu? Odpověď vede přes Kantovu koncepci nejvyššího dobra a jeho umožňujících, metafyzických předpokladů. Práce se proto zaměřuje na osvětlení této souvislosti a na případnou kritiku z pera „klasických“ (L. W. Beck, P. Guyer) či současných badatelů.

Základní literatura:

Immanuel Kant, *Kritika praktického rozumu*, Praha 2023.

41. Já a ty. Filosofie dialogu Martina Bubera

Kniha *Já a ty* byla vydána takřka přesně před sto lety a představuje „manifest filosofie dialogu“. Jde o základní text „dialogického personalismu“, tedy směru, který se v dalším vývoji myšlení dvacátého století dočkal zásadního rozvinutí a který vychází z teze, že „na počátku byl vztah“ (F. Rosenzweig, G. Marcel, E. Levinas). Cílem práce je představit filosofické východisko Buberova myšlení, tj., základní kontury lidského bytí na světě, které jsou rozvíjeny ze základních slovních dvojic Já-Ty a Já-Ono. Zde se nabízejí zásadní otázky: Na čem se tyto diference zakládají? Nedopouští se Buber idealizace mezilidských vztahů? Lze tento text považovat za filosofický, či spíše filosoficko-náboženský? Vhodné by bylo porovnat Buberovu koncepci s koncepcí příbuznou a zároveň odlišnou, například z pera výše zmíněných autorů (zde je samozřejmě výběr široký). Díky tomu je možno podrobit Buberovu filosofii kritice z odlišného stanoviska.

Základní literatura:

Martin Buber, *Já a ty*, Praha 2016.

42. Nietzsche a morálka: přehodnocení hodnot

Friedrich Nietzsche se řadí k nejznámějším filosofům vůbec. V jádru jeho myšlení je kritika tradiční, „viktoriánské“, městské morálky úzce propojené s křesťanstvím 19. století. Ta je vedena z více stran, přičemž není samoúčelná, ale je provázána s „pozitivní“, „konstruktivní“ fází, v níž Nietzsche usiluje o rozvržení nových hodnot. V jejich centru je fenomén života a jeho stupňování, přičemž cesty k tomuto klíčovému motivu jsou rozmanité. Student/ka si zvolí za východisko jedno konkrétní Nietzscheho dílo a předvede na něm jak onu „destruktivní“ a vyvracející, tak „konstruktivní“ polohu Nietzscheho myšlení. Otázky, které je vhodné tematizovat, znějí: Na jakých předpokladech se Nietzscheho myšlení zakládá? Daří se mu představit přesvědčivou filosofii života? V čem spočívají její případné problematické rysy? Devalvují onen pozitivní přínos?

Základní literatura:

Friedrich Nietzsche, vybraný text (*Ranní červánky, Radostná věda, Mimo dobro a zlo, Tak pravil Zarathustra, Genealogie morálky, Ecce homo, Soumrak model, Antikrist*).

Tomáš Hejduk

43. Jedna nebo dvě lásky u Platónova Sókrata?

Cílem práce je detailní srovnání dvou řečí o lásce (erós), jak je pronáší postava Sókrata v Platónových dialozích Faidros a Symposion. Pozornost bude zaměřena v dialogu Faidros na palinódii (druhou Sókratovu řeč) a v dialogu Symposion pak pouze na Sókratovu řeč (bez ohledu na řeči ostatních vystupujících a dialogy kolem nich). Cílem komparace bude nalezení a prozkoumání bodů, v nichž se obě řeči shodují, a bodů, v nichž si odporují. Nakonec případně ještě pokus o smysluplnou syntézu obou řečí. Kromě dialogů samých bude třeba nastudovat a při výkladu použít ještě minimálně dva texty (sekundární literatura) v angličtině.

44. Jaká statečnost je rozumná?

Analýza diskuse o vhodné a nevhodné statečnosti, jak byla vedena v Chartě 77 před zhruba 40 lety. Souhrn základních přístupů a porozumění statečnosti jednotlivých přispěvatelů do dané diskuse (Vaculík, Pithart, Havel, Hejdánek a další) a kritické vypořádání se s jejich polemikou. Nakonec i případná aktualizace této diskuse pro dnešní dobu. Základní literatura: Diskuse o statečnosti. Samizdatový sborník Charty 77, další dobové texty, komentáře a vzpomínky, ed. Josef Svoboda, Frýdlant nad Ostravicí 2018 (první část knihy viz původně samizdatový sborník z roku 1979)

45. Kde končí svoboda a začíná moc?

Analýza textů ze sborníku O svobodě a moci (Index, Listy 1980) s cílem představit základní přístupy a porozumění vztahu svobody a moci, jak je v dané diskusi prezentoval český disent. Zvláštní pozornost bude zaměřena na výskyt fenoménu morální povýšenosti a obrany před ním. K morální povýšenosti bude doporučena literatura v angličtině.

Václav Sklenář

46. V čem spočívá přirozenost přirozených práv? (Hobbes, Locke, Rousseau)

Práce se zaměří na nejzákladnější novověké teorie přirozených práv a pokusí se identifikovat pojmy přirozenosti, které stojí v základu těchto teorií. Hlavní otázka, kterou se práce pokusí zodpovědět pak bude, zda je pojem přirozenosti v uvedených teoriích jednotný, nebo jde o odlišná pojetí, případně co by tato odlišnost znamenala pro ideu přirozeného práva.

47. Daně jako krádež, nebo povinnost? Otázka zdanění u Roberta Nozicka a Johna Rawlse.

Práce se zaměří na pojetí spravedlnosti u dvou významných politických teoretiků druhé poloviny 20. století, Johna Rawlse a Roberta Nozicka. Na základě představení základní osy jejich teorií spravedlnosti pak předloží postoj obou teoretiků k otázce zdanění (spravedlivé pro Rawlse, nespravedlivé pro Nozicka) a pokusí se rozhodnout, která z pozic je argumentačně silnější.

48. Komunitaristická kritika liberalismu (Michael Sandel, Charles Taylor)

Práce zrekonstruuje základní argumentační linii komunitaristické kritiky liberalismu, spočívající ve zpochybnění liberální teorie subjektivity. Využije přitom základní díla komunitaristické tradice, tedy Sandelovu knihu *Liberalism and the Limits of Justice* a Taylorovu *Sources of the Self*.

49. Principy Habermasovy diskurzivní etiky

Jürgen Habermas je pravděpodobně nejvýznamějším kontinentálním teoretikem demokracie 20. století. Cílem práce bude analýza základních pojmů Habermasovy diskurzivní etiky, tedy “principu demokracie” a “principu zobecnitelnosti”, s přihlédnutím k problému jejich aplikaci na veřejnou debatu v období hybridních válek a sociálních sítí.