

Filosofická etika 6 [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Filosofická etika \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Filosofická etika \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: zimní semestr 1992/1993

◆ lecture, Czech, origin: zimní semestr 1992/1993

Filosofická etika 6 [1992]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

S tou Uexküllovou školou, osvětím či podobně Umweltem, takže to máte v paměti. Ukázali jsme si, že to není jenom otázka něčeho vnitřního, jak se ta zvířata vztahují ke svému osvětí, že to je něco, co představuje fenomén. My to můžeme pozorovat, můžeme tomu věnovat pozornost a popisovat. Etologie nedělá nic jiného, než že popisuje, jak se chovají zvířata ve svém osvětí. Tím, jak to můžeme popisovat, to není něco, do čeho nemůžeme vlézt – co já vím, co se mu děje v hlavě, tomu koňovi. Nýbrž já můžu zjišťovat, jaký ten kůň je, jakou má povahu, jak se chová v různých situacích. Tedy to je fenomén, to není něco, co si vymyslím, to je fenomén pozorovatelný.

Skutečnost se tedy ani nám, lidem rozumným, nikdy nedává jako objektivní, nýbrž vždycky v rámci a na základě osvětí jakožto osvojeného světa. To je to, co zdůrazňuje fenomenologie, co zdůrazňoval Husserl, že nemůžeme při chápání všeho, co se kolem nás děje v tomto světě, čili při porozumění světu, vycházet z toho, co nám říkají vědy, nýbrž bychom vycházeli od konstrukcí. Ty konstrukce mohou být vadné. Teď už to říkám ne jako Husserl, nýbrž v čem je podle mého soudu oprávněnost toho fenomenologického přístupu. To, co nám říká věda, je velmi často produktem redukcionismu. Proto my musíme mít ještě nějakou jinou základnu než jenom to, co nám poskytují vědy.

Před čtvrt stoletím Ladislav Tondl napsal takový programový článek do Vesmíru, kde navrhl pochopení filozofie takové, že vlastně je zcela závislá na vědách. Rozlišil svět vědy nebo univerzum vědy, jak on říkal, a univerzum filozofie. Filozofie není schopna se vztáhnout ke světu jako takovému, nýbrž pouze ke světu vědy. Svým způsobem bychom to mohli říct tak, že věda vlastně má také jakési své osvětí. Vědecký přístup strukturuje ten svět zvláštním způsobem a filozofie by se nemohla vztáhnout ke světu skutečnému, nýbrž pouze k tomu světu strukturovanému vědou.

To má i ve filozofii svou historii, své předchůdce. Když třeba takový Leukippos nebo Démokritos řekne, že sladké, kyselé, teplé, horké, velké, malé a tak dále, že to všechno je zdání, ve skutečnosti pouze atomy a prázdno, tak to je tento vědecký redukcionismus, který s filozofií nemá co dělat. A když nám věda chce namluvit, že celý tento vesmír a všechno se skládá z atomů, tak to je tentýž redukcionismus jako ten primitivní redukcionismus u Démokrita. My víme, že nás vůbec nezajímá, primárně nás nezajímá, že druhý člověk je z atomů. Nás zajímá, jakou má povahu. Nám je úplně jedno, že nám někdo řekne, že ta povaha je podle toho, jak jsou v něm namíchané ty atomy. Poněvadž my nemůžeme kontrolovat, jak jsou namíchané. My ho poznáváme jinak, my ho poznáváme z toho, jak se chová. My víme, jak se choval, vidíme, co dělá teď, jestli mhouří oči třeba, a víme, že když to dělá, je to vždycky znamení něčeho zlého, a odhadujeme, co asi udělá. To nás zajímá. Že je z atomů, nám je úplně fuk. To je prostě to, co nám tohle může říct. Že třeba celá vláda je složena z atomů, to nám je úplně lhostejné. Nebo to, jaká to je vláda.

Tak odpusťte, že dělám tato primitivní přirovnání, ale tady je vidět, jak filozofie nemůže přistoupit na to, že je ve všem závislá na vědě. A co jí ta věda řekne... samozřejmě musí s tím počítat, ale kriticky. Nemůže to brát jako housku na krámě. Musí zkoumat, jestli ta věda náhodou neříká bludy. To je jedna věc, jestli neříká bludy, poněvadž věda velmi často říká bludy, a za druhé, koneckonců vývoj vědy spočívá v tom, že stále se odhalují bludy a opravují se staré přístupy a tak dále. Tak proč máme zrovna stavět filozofii na současném stavu vědeckého bádání, jak se to říká, když třeba za sto let už to bude úplně jinak? My si to musíme udělat trošičku těžší. My musíme zkoumat, jestli ta věda nedělá nějaké chyby, které by filozofie mohla také nějak odkrýt, ukázat a pomoci té vědě. Poněvadž ta věda to není nazdařbůh, my se musíme zabývat vědou. Filozofie, která si chce sama vystačit, je špatná filozofie. Filozofie musí vzít v ohled, co říkají vědy o tomto světě. Ale nesmí to brát nekriticky.

A to znamená, jestliže má mít nějaký odstup, tak teď musí mít nějakou ještě další možnost, jak se dostat ke světu. Filozofie je myšlení. Filozofie se nedotýká věcí. Žádným myšlením se nemůžete dotknout skutečnosti, jak je. Filozofie je reflexe. A tedy vždycky se ptám: reflexe čeho? Reflexe je vždycky reflexí nějakých aktivit. A to ať už myšlenkových, takže to je reflexe myšlení, a nebo praktických, takže je to reflexe nějaké praxe, nějakých činů, zkušeností s nimi spojených a tak dále.

Jestliže věda je nejenom to, co vykládá – to není věda, to je její vědecký obraz světa, jak se tomu říká, což je špatně, ale nebudeme se tím teď zabývat, proč je to špatně, žádný vědecký obraz není možný, vědecký obraz světa nebo vědecký názor na svět. To je nonsens, pokud je to vědecké, tak se to nikdy netýká světa, nýbrž nějakého kousku světa. Nikdy věda žádná není schopna se vztáhnout k celku. Vědecký obraz světa je nonsens, to je kvadratura kruhu. Buď je to obraz světa, a nebo to je vědecké. Jedno nebo druhé, ale nemůže to vyhovovat oběma. Pokud věda se tváří, že je vědecká a dává nám obraz světa, tak si buďte jisti, že to není věda, nýbrž že to je ideologie nějaká. Kdyby to byla filozofie, tak to takhle blbě nebude říkat. Ledaže by to byla zas špatná filozofie.

Tedy co je to druhé, co je ta alternativa pro filozofii? Co podrobí filozofie své reflexi, aby si zachovala tu distanci vůči vědě, kterou taky podrobuje své reflexi, systematické a principiální? To je běžný život. Každý filozof také žije. Každý filozof má své okolí, má své osvětí. A nejenom osvětí, my jsme si říkali, že člověk je ta živá bytost jediná, která není uzavřena ve svém osvětí, ale která je schopna meze toho osvětí překračovat.

A to překračování samo zasluhuje zvláštní pozornost a zvláštní analýzu, protože tam jde vždycky o dvě věci nutně. Jednak, že do toho osvětí vstupuje něco, co tam původně nebylo. To jest, že meze, hranice, mantinely, nebo jak to nazveme, toho osvětí jsou zvenčí otvírány. „Zvenčí“ je v uvozovkách. To nezáleží na člověku. K člověku přichází svět ve své otevřenosti. Je to svět právě proto, že je otevřen. To je otevřenost světa, která přichází, nikoli uzavřenost nějakého širšího osvětí.

Čili zvláštní bytostí člověk není proto, že má širší osvětí, ať už prostorově nebo časově. Fakt je, že člověk je schopen se vztahovat například, jak vidíme ve své myšlence, ve své vědě, ve svých koncepcích, k počátku času vůbec. To je k tomu velkému třesku. Zatím má dojem, že tam vznikl čas a předtím žádný nebyl, takže nemá cenu se tázat, co bylo předtím, když nebyl čas. A je schopen se vracet v myšlenkách těch nějakých x miliard let zpátky – patnáct se odhaduje. A je schopen se stejně tak vztáhnout k nějakému konci tohoto vesmíru. Čili časově je člověk schopen se vztáhnout, ale to by pořád ještě mohlo být jenom osvětí. Otevřenost světa je něco jiného, než že to protahujeme někam buď do nekonečna, nebo až do těch krajů a pak šlus. Tento vesmír, o kterém mluví astrofyzika, to je stále ještě uzavřený vesmír. To není ten celek, k němuž je člověk schopen se vztahovat.

To je jedna věc: člověku přichází otevřenost světa. Kdyby nepřicházela, tak se nikdy nestane člověkem. Zůstane naopak nějakým vyšším inteligentním zvířetem, které je také uzavřeno ve svém osvětí. Byť to osvětí stále rozšiřuje, hranice oddaluje dál za horizont. To je jedna věc. A za druhé, člověk tomuto otevírajícímu se světu, respektive té otevřenosti světa, která mu jde vstříc, sám musí také jít vstříc. To jest člověk se musí otevřít vůči otevřenosti světa. Teprve pak se stává člověkem. Tedy to není jenom překračování hranic nebo prolomení hranic. To je něco mnohem podstatnějšího. Ale tím se nyní nebudeme zabývat. To patří do první filozofie a my děláme byť úvod, tak do etiky, což je druhá filozofie.

Otázka zněla: co je tou alternativou pro člověka, když nechce být úplně závislý na tom, co mu říká věda o světě? To jest o jednotlivých částech světa. Věda nemůže o světě v celku říct nic. Filozof žije. Filozof je člověkem. A nežije ve světě vědy. Žije v tom světě, v kterém my všichni žijeme. To je ten svět našeho života. To je to, o čem začal mluvit Husserl a co původně nazýval *Naturwelt*, ale pochopitelně je to nepřesné, protože my už nikdo z nás nežijeme v nějakém *Naturweltu*, v

přirozeném světě. To, co teď vyšlo, ta habilitační práce Patočkova s tím dodatkem a tak dál, tam můžete vidět změnu určité koncepce po těch třiatřiceti letech. Prostě už tomu nemůžeme říkat, a Patočka také tomu neříkal, přirozený svět.

Dokonce už sám Husserl užíval nového termínu *Lebenswelt*. Nikoli *Naturwelt* nebo *natürliche Welt*, ale *Lebenswelt*. Proč? Protože člověk už nežije v *Naturweltu*. Přirozený svět, přinejmenším v Evropě, už vůbec dávno neexistuje. My tady máme jenom relikty přírody. A ty relikty jsou většinou jakási zahrada. Prostě rozšířený květináč za oknem v podstatě, i když to má charakter Boubína.

Tedy *Lebenswelt*, svět našeho života. A tento svět našeho života je něco odlišného než svět vědy. To jest svět, jak ho vidí věda, jak ho zkoumá, jak se s ním zabývá, jak o něm vypovídá a tak dál. To je jiný svět. A to, co se nám otvírá a vůči čemu se máme otvírat, to se daleko spíše ukazuje v tom světě našeho života, než v tom světě vědy. Tam právě věda na to zapomněla. Čili když bychom to stavěli na tom, co nám může poskytnout, jaké informace a poznatky nám může poskytnout věda, tak my se vůbec nedostaneme k tomu tématu té naší otevřenosti vůči otevřenosti světa, která předchází. My se můžeme otevřít jedině, když se nejdříve svět otvírá vůči nám.

A aby bylo jasno, co to znamená, že se svět otvírá vůči nám, doporučuji právě ty tři pohyby, o kterých mluví Patočka v tom podstatném dodatku, který tvoří vlastně téměř polovinu té jeho původní habilitační práce po třiatřiceti letech. Co napsal před těmi dvaadvaceti lety, vyšlo to v roce sedmdesát.

Ten svět se neotvírá jako takový, otvírá se vůči nám tak, že přicházejí poslové té otevřenosti. A tím prvním poslem otevřenosti bývá matka, která se vztahuje k tomu dítěti, a to dítě stále ještě neví, že ta matka je ten přicházející, otvírající se svět, nýbrž bere to za součást svého osvětí. Dítě se stává člověkem teprve, když přestane si myslet, že ta matka je tady prostě od toho, aby se o ně starala. Že tady je kvůli němu. To jest tak, jako jsou všechny věci kvůli němu. Prostě to je to, do čeho je posazeno. A jakmile přestane tato soběstřednost, ta ještě ne morálně kvalifikovatelná soběstřednost toho dítěte, tak se dítě najednou začne k té matce vztahovat jako k tomu druhému. Musí pochopit, že také matka se k němu vztahuje jako k tomu druhému a dítě začne chápat, že ono je ono samo, že je samo sebou. To není jednoduché. Děti, zvláště některé děti, mají obrovskou potíž začít o sobě mluvit v první osobě. Já jsem zažil případ pětiletého kluka, který o sobě mluvil stále ve třetí osobě. Když mluvil o sobě, tak říkal „Karlíček“.

Co to je, to ať psychologové vysvětlí. Je to prostě nějaká anomálie, většinou se to děti naučí dřív a nedá jim to práci. To není jednoduché, s tím se nerodí, že vědí o sobě. To je něco, co se v nich musí probudit. A jak se to v nich má probudit? Teprve když přijde někdo, kdo sám sebou je. Přestože je sám sebou, čili něčím, někým odděleným, přichází v otevřenosti k tomu dítěti. A to dítě se musí naučit nebrat to jako samozřejmost, nýbrž mít potěšení z toho, že přichází někdo druhý.

Jestli existuje vůbec nějaký důkaz o tom, že svět není jenom naše představa, jak někteří filozofové líčili, tak to je právě v tom, že k nám přichází druhý člověk jako on, ne jako naše představa. Setkání s druhým člověkem. A těch setkání máme za svůj život obrovské množství. S některými se setkáváme častěji, s některými tu a tam. Některá ta jedinečná setkání mohou mít veliký význam, jindy mají většinou ten největší význam setkávání opakovaná, protože my potřebujeme – dítě potřebuje v prvním roce – aby se s ním někdo opakovaně setkával v té otevřenosti. Dítě, o které je pouze pečováno, ale které nemá příležitost se setkávat s tím přicházejícím poslem otevřenosti světa, se stává dítětem deprivovaným.

Tedy toto je ten způsob, jak člověk překračuje meze svého osvětí. To není tak jednoduché, že prostě ta transcendence, jak se to tak vykládá, že člověk je tím nadán, že má tu schopnost a že každé meze

překračuje. Když je nějaký kopec, tak on vyleze na ten kopec; když najde větší kopec, najde ještě větší kopec. To není transcendence. To není vycházení vstříc otevřenosti světa, to je podmaňování světa. Jak se tomu říká... To je pořád ještě výraz toho řeckého přístupu, který chce všechno uchopit, pochopit, ujařmit, podrobit, podřídit to svému myšlení a tak dále. Pokořit přírodu, jak psaly ještě donedávna noviny, když někdo vylezl na nějakou vysokou horu a pokořil horu.

Ten násilnický způsob, ten násilnický žargon si musíme odpustit. Člověk je člověkem tím, že se dovede otevřít vůči tomu, co k němu v otevřenosti přichází. A nikdy to není ten konkrétní jeden, nýbrž to je vždycky vyslanec toho otevírajícího se světa. Člověk je občanem světa. V první řadě. Tohoto otevírajícího se světa, vůči němuž se zas člověk má v odpověď otevřít. To, že má člověk v odpověď na něco udělat, to zakládá ten vztah odpovědnosti. Bez kterého není žádné etiky. Není žádné mravnosti také. Poněvadž etika je disciplína, která se zabývá mravností, zabývá se podstatou mravní situace a podstatou mravních výzev, které jsou vždycky nějak přítomny v každé mravní situaci.

Takže tohleto je tedy to, proč se filozofie musí tázat, kde se utáboří, kde se usalaší, aby měla jistý odstup od toho, co o světě říká věda. Ne že by ta věda byla k ničemu. Nýbrž že musí být pod kontrolou. A filozofie nemůže prostě polykat bez kousání to, co jí věda nabízí. A aby našla tu alternativu, aby našla, kam se postavit, tak se může obrátit pouze k tomu světu našeho života. Toto je jádro a základ pravdivosti fenomenologie. Jinak já nejsem fenomenolog, z některých důvodů nemohu fenomenologii přijmout jako filozofii, ale jako metodu ji považuji za velmi důležitou.

Tedy, problém takzvaného původně přirozeného, potom světa našeho života, jak to Patočka překládal, je nerozlučně spjat s poznáním, že nejenom tedy jakákoli živá bytost, jak to říká Uexküll, nýbrž zejména také člověk, že se neseťkává přímo a bezprostředně s nějakou objektivní realitou. Takzvaná objektivní realita, to je konstrukce vědy. Ten svět našeho života je něco jiného než objektivní realita. Objektivní realita je svět redukovaný, zbavený toho, co není objektivní, co není reálné, a přesto je strašně důležité pro lidský život.

Tedy fenomenologie nás učí, otevírá nám pohled na to, že člověk se neseťkává přímo a bezprostředně, že mu není bezprostředně dána objektivní realita, nýbrž že každá takzvaná objektivita musí být nejprve ustavena zvláštním myšlenkovým výkonem, jemuž říkáme objektivace. Česky také zpředmětnění. Objektivace. Předmět, objektivace, nebo také můžeme ještě na zdůraznění mluvit o objektifikaci nebo eventuálně „objektifikci“, protože je to cosi fiktivního, i když ne zcela fiktivního. Je to každopádně jakási fiktivní redukce, svět je víc než objektivní a víc než realita. V tom smyslu tedy, který si pak ukážeme, nikoliv ve smyslu surrealismu, tedy že by to byla nadrealita. Je to do jisté míry... to slovo by vyhovovalo, ale to, co tím ten umělecký směr myslí, je nedostatečné. I když to v ledčems má cosi pozitivního, je to zdaleka nedostatečné.

Objektivace neboli zpředmětnění má v některých směrech přednosti, které nelze popírat a nemá cenu je popírat. Těch předností využívá věda a technika. Ovšem nikdy ty objektivace pravdivě nevystihují skutečnost, nýbrž právě skutečnost redukuje na pouhé objekty. Někdy na tom nezáleží, někdy je to docela přípustné, ale jindy to vede k těžkým anomáliím, k těžkým důsledkům, které například dnes odhalují, ale jenom částečně, ekologové, protože stále ještě nevědí, co to je vlastně, na co poukazují. Aby bylo jasné, ekologie se nemůže týkat jenom přírodního světa, to je vám jasné, doufám. Pokud někdo chápe ten ekologický důraz jako důraz na respekt vůči přírodě, tak je ještě v té předhusserlovské terminologické proměně, kdy si Husserl opravdu myslel, že Naturwelt je to základní. A pak to změnil na Lebenswelt. Patočka, svět našeho života. Svět našeho života není a nikdy už nebude přirozenou přírodou.

Představa, že budeme redukovat své aktivity a necháme, aby se příroda stala zas sama sebou, že budeme nejdřív dělat jisté rezervace, kde necháme přírodu být, a ty budeme postupně rozšiřovat a

ten lidmi zaneřádný prostor naopak redukovat, tato představa je hrubě falešná. Protože člověk poznamenal tento svět takovým způsobem, že je to nereparabilní, pokud sám nechce zahynout, pokud se sám nechce vystěhovat z tohoto světa. A ještě je otázka, jestli to je reparable do nějaké původní podoby. Prostě vzniklo by zas něco nového a jistě by se to lišilo od toho, co bylo tady dosud. Čili pokud člověk sám sebe vyhubí, tak příroda tady bude, ale bude jiná. Bude na sobě mít už to znamení, že tady jednou lidstvo bylo, ať už dobré, nebo ne.

I v minulosti byly nejrůznější katastrofy, které pronikavě proměnily svět této planety. Spousta zvířat i rostlin vyhynula. Ne samovolně, většinou to byly pronikavé změny prostředí, ve kterém ty rostliny a ta zvířata žila. Rostliny i zvířata se dovedou přizpůsobovat, pokud změny nejsou příliš rychlé, ale právě i v minulosti byly příliš rychlé změny. Ta představa, že je potřeba rekultivovat svět do podoby nekultivované, je absurdní. Tento svět se stal, stále se stává a bude stávat jakousi pěstovanou zahradou. A člověk se nesmí vyvázat ze své odpovědnosti za ten svět, když už tady jednou je a nemůže neovlivňovat ten svět, protože se namnožil do takových rozměrů, že lidí už je tady příliš mnoho, než aby tento svět mohl být vrácen do podoby, kdy ještě lidí nebylo.

Čili jediná možnost je, že lidé na sebe vezmou odpovědnost vůči světu a že se o ten svět začnou starat. Ovšem je něco jiného svět využívat, přírodu vykořisťovat, a o svět, o přírodu se starat. To je právě teď otázka, jak tu odpovědnost převzít. Ale myšlenka, že můžeme nechat přírodu přírodě a že ona si pomůže... Mimochodem před několika lety, je to asi šest let, čili ještě před změnou, ve Vědě a technice mládeže vyšla taková úvaha nějaké lékařky, mně to ukázal zeť a já jsem zapomněl už, kdo to byl, dalo by se to najít, kde ta doktorka říká, že ty ekologické důrazy se příliš přehánějí, že příroda si pomůže. Že už dnes máme v Praze sedm nebo osm dětí, které jsou alergické na čistý venkovní vzduch a naopak daří se jim dobře v Praze, a že takto si příroda pomůže i do budoucna.

Tedy spoléhat na to, že příroda si pomůže, je jenom o něco málo absurdnější, než že hospodářství si pomůže, když to svěříme trhu. To je koneckonců příroda aplikovaná na hospodářství. Prostě a dobře, bez lidské odpovědnosti to nepůjde ani s přírodou, natož se společností.

Tedy to byla vsuvka, která měla zpřítomnit to, co znamená objektivace. A samozřejmě patří k sofistice, která je s tím spojená, že proti objektivacím se staví jako jediná možná alternativa subjektivní a subjektivistická intervence člověka. Co má co člověk kecat do přírody, co má co kecat do trhu. Ono si to pomůže samo, ono si to udělá pořádek. Tedy to je důsledek objektivací, ať už ekologických, přírodních anebo ekonomických, sociálních a tak dále. To neznamena, že veškeré objektivace musejí být tohoto typu, mohou být také chytřejší a stejně jsou vadné. Jsou platné jenom odsad' podsad'. V jistých mezích mohou být oprávněné, ale stále musí být pod kontrolou. Tak jako musí být pod kontrolou nejenom náš vztah k přírodě, ale také příroda sama, jako musí být pod kontrolou nejenom náš vztah k národnímu hospodářství, ale národní hospodářství samo.

To je základní otázka lidské odpovědnosti, která souvisí s otevřeností světa a s naší otevřeností, která se otvírá vůči otevřenosti světa. Tato základní odpovědnost není anulována, ta nemůže být anulována v žádných vztazích, ať už k přírodě, nebo k jiným či druhým lidem osobně. Nikde ne. A jakmile to někdo někde chce takto postavit, tak je to prostě redukcionismus. Je to něco, co bude dříve nebo později mít dosti špatné následky.

Tedy v některých případech, kdy toho využívá věda a technika, to může vést k čemu velice efektivnímu, ale má to ty vedlejší důsledky, na které teprve teď po dlouhých desetiletích začínáme být pozorní a na které začínáme být alergičtí. Ale zároveň to znamená, že v jiných směrech má tato metoda přístupu a výkladu nejenom nevýhody, ale představuje nebezpečné scestí, nezachováme-li si vůči ní potřebný odstup jako vůči jen relativně a omezeně platné metodě, která nemůže a nesmí být považována za hlavní a už vůbec ne za jedinou. Toto rozpoznání vede filozofii k jistým významným

kritickým hodnocením odborných věd, zejména přírodních, ale i společenských a takzvaných duchovních, které jsou stále ještě příliš ovlivňovány a také ergo korumpovány zpředměťujícími, objektifikujícími myšlenkovými postupy, jež pro ně mají ještě mnohem zhoubnější a fatálnější důsledky než pro vědy přírodní.

Když tedy, a nadále už bez odvolávání na von Uexküll a bez odvolání i na Husserla, budeme mluvit o osvětí nějakého živočicha nebo nějaké rostliny, pokud jde o úroveň počínajíc od jednobuněčné měňavky až po člověka s obrovsky složitým nervovým systémem a s mozkem, který zatím využíváme jen z menší části,

Jiný hlas: jak se shodují odborníci,

takže ten rozvoj programu, které tomu hardwaru tady budeme svěřovat, je otevřen do nedozírna. My s tím svým přírodním počítačem, který máme v mozku, ještě neumíme zacházet. Děláme první krůčky. Čili mluvit tady o nějaké omezenosti lidského rozumu a omezenosti lidské subjektivity atd. je poněkud předčasné. To je, jako kdyby se malé děti začaly mezi sebou bavit, že toho vlastně o světě mnoho nevíme. A mluvily by takhle, prostě se jim zasmějeme.

Musíme se tedy za těch okolností vyhnout dvojímu nesprávnému pochopení. Toto osvětí není ani jen nějakým subjektivním dojmem a zdáním, ani jen objektivním statem quo, oné spleti a hromady předmětů a dějů, mezi nimiž je živá bytost umístěna, lokalizována, také temporalizována. I když jde o takové časové umístění, my už o tom neumíme mluvit. Mluvíme o časovém umístění a je tam slovo místo, my nevíme, jak to časové zařazení jinak vyjádřit. Na to upozornil Bergson, jak nemáme slova pro čas. Že když chceme o čase mluvit nějakým trochu kvalifikovanějším způsobem, používáme termínů pro prostor. Považujeme pak čas za další, čtvrtou dimenzi prostoru. Čili to je také věc, o které musíme vědět, a i když to ještě sami neumíme, tak dříve nebo později jistě přijde doba, kdy budeme mít pro čas samostatné termíny, asi tak jako Eskymáci mají třiadvacet nebo kolik slov pro různé druhy sněhu.

Když se pokusíme ono osvětí objektivovat, dopouštíme se na něm jistého násilí a zejména je chceme chápat prostřednictvím jakési své konstrukce, jakéhosi svého modelu. A ten model si děláme pomocí právě tradičně zpředměťujícího myšlení. To není námitka proti modelům, nýbrž proti modelům jistého typu, které jsou spjaty s tím zpředměťujícím myšlením. My to zatím jinak nedovedeme, než to takhle dělat, ale musíme si být dobře vědomi toho, že tento postup má těžké vady. Nemůžeme se mu svěřit jen tak bezstarostně.

Některé z nich si ukážeme v dalším výkladu. A ovšem jenom jako příklad, poněvadž naším cílem není kritika předmětného nebo zpředměťujícího, objektivizujícího myšlení, nýbrž myšlenkové filozofické předpoklady a základy etiky. Jenom v rámci těchto předpokladů musíme se zmínit také o té tradici, ve které dva a půl tisíce let v podstatě Evropa vězí, kterou je ujařmena. Já rád někdy o tom mluvím jako o babylonském zajetí zpředměťujícího myšlení. Z toho se dříve nebo později musíme vrátit, ale dneska je doba, kdy se už o tom osvobození, o tom vyjití z babylonského zajetí nebo vyjití z Egypta, z toho zajetí se dneska už začíná uvažovat.

Zmiňujeme se o problémech se zpředměňováním jen proto, že etické výklady bývají plné nedopatření, omylů a falešných pojetí zaviněných právě nekritickým zaváděním objektivací tam, kde nejsou přípustné. Na to si musíme dávat pozor. To pochopitelně nemá znamenat zpochybňování myšlenkových konstrukcí vůbec, nýbrž jde jen o upozornění, že způsob těchto konstrukcí budeme muset zrevidovat a zreformovat. A že to není námitka proti konstrukcím, proti modelům, to bude dokladem právě tohoto výkladu, který jsme takto začali, totiž o tom, jaká je struktura, modelová struktura právní situace.

O živé bytosti a v našem případě o člověku jako středu příslušného osvětí budeme mluvit jako o subjektu. Nebudu se už zdržovat tím, co jsem několikrát vykládal Ioni a předloni a nebudu nyní ani obhajovat myšlenku subjektu proti jejím například strukturalistickým kritikům. Víte, že se mluví o tom a dokonce vyšly už knížky, které se jmenují *Verlust des Subjekts in der modernen Philosophie*, ztráta subjektu v moderní filozofii. A to ještě je knížka, která strukturalismus zahrnuje do moderního myšlení. Někteří strukturalisté už se necítí být v rámci moderního myšlení a považují se za postmodernisty, čili strukturalismus je zároveň jistým přechodem k takzvanému postmodernímu myšlení.

Tedy to necháme všechno stranou. Připomenu jen to, že živou bytost, respektive člověka jako subjekt – a to nebudeme už mluvit o živých bytostech, léčíme jenom okrajově, jde nám o etiku a tedy o člověka – tedy člověka jako subjekt nesmíme ztotožňovat ani s jeho tělem, ani s jeho fysis, jak jsme si to vyjasňovali předloni ve filozofické antropologii. Jenom pro ty, který to vůbec ještě neslyšeli, ukázalo se, že je neudržitelná ta dualita, původně řeckého, tělo – duše. A chceme-li o subjektu mluvit v tomto smyslu, pochopitelně ten termín má svou historii, ta je velmi zmatená. *Subiectum* latinské je překladem buď dvou řeckých slov možných... to není docela vyjasněno, jak to vlastně vzniklo, to se dělo vlastně anonymně, stejně tak jako nevíme, kdo vynalezl kolo, a přesto řada civilizací už dávno kola používala a naopak jiné civilizace dosti vyspělé vůbec neznaly kolo. Tak něco podobného to je tady s tím, kdo vynalezl nějaké slovo, kdo přeložil to slovo do jiného jazyka a tak dále. Prostě jsou dvě slova řecká: *hypokeimenon* a *hypostasis*. Která znamenala kdysi něco jiného a dneska něco jiného, čili nemá cenu se zas podrobně s tím zabývat. *Hypostaze* je dneska úplně co jiného, než to bylo původně, ale *hypostasis*, tam je ta *stasis*, ta staze, což jest *subiectum*, které je odvozeno od *subicio*, přičemž *subicio* je sloveso...

--- další strana kazety ---

Podle toho, jestli tomu rozuměli, že to je od *subiacio* anebo *subiaceo*, jednou jako *Gegenwurf* a podruhé jako *Gegenstand*. A podle vzoru Němců jsme to tak přeložili také my v době obrozenecké. Možná, že už to bylo dřív, obrozenecká doba to prostě jenom obnovila. Ale v každém případě my jsme přeložili z němčiny to, co zmizelo v němčině. *Gegenwurf* už dneska žádné německé slovo není, to zahynulo. A *Gegenstand* převzalo některé funkce toho *Gegenwurf*. *Gegenwurf* je od *werfen* – házet. Naproti tomu náš podmět nebo předmět... a tady sluší dodat, že ke konci středověku se vymyslelo nové latinské slovo a rozšířilo se *objektum*, které je tvořeno na základě podobnosti s tím *subjektum*.

A to umožnilo, aby Němci udělali to, co udělali, co pak mělo vliv u nás a k čemu teď spěju. Totiž tím, že se *subjektum* přeložilo do němčiny jako *Gegenwurf* a *Gegenstand*, tak se uvolnilo slovo *subjektum* jako volné, jako slovo, které je možno nadat novým významem. Tím se udrželo v němčině samostatně. Ačkoliv bylo přeloženo do němčiny, zůstalo tam ještě jako latinské a mohlo být obdařeno novým významem.

A protože *objektum*... a to byl význam toho *subjektum* – já to říkám teď zmateně, páč dneska nejsem zrovna v kondici – víte, že v angličtině a zejména v románských jazycích, které jsou odvozeny z latiny, je *subjektum* zachováno jako objekt. Když v latině je „jaký předmět dneska máme v hodině“, tak se to říká *subject*. To, o čem mluvíme, je *subject*. *Subject of our talk*. Ve francouzštině také, ještě naše literární věda mluví o tom, co to je syžet románu. A syžet, to je to, o čem ten román je, to je ten příběh. Čili zase předmět.

Je to specialita německá, že použila toho volného slova *subjektum*, které bylo uvolněno tím, že bylo vytvořeno *objektum* a přeloženo jako *Gegenstand* a *Gegenwurf*, tak použila toho latinského slova a zařadila ho do němčiny. A teď po Kantovi filozofie pokantovská, počínajíc Fichtem, Schellingem, Hegelem, obdařila to slovo *subjekt* novým významem. A to tím, který je nám blízký, protože my jsme pod vlivem Němců také začli chápat *subjekt* jako střed aktivity, jako centrum aktivity. Nikoli to, o čem se mluví, nýbrž to, co dělá. A to souvisí s tou gramatickou funkcí, že tam, když říkáme „pes štěká“, tak pes je vlastně aktivní, je aktivně štěkající. To nemusí být vždycky v té gramatice, ale nicméně tímto je jaksi objasněno, proč tímto směrem ty Němci šli.

Ještě Kant v Kritice čistého rozumu o subjektu mluví takovým pohrdlivým způsobem, že to vlastně není žádný pojem, že to je jenom jakási konfuze představa. A hned po něm, když Fichte mluvil o tom *Ich* a *Nicht-Ich* a tak dále, tak už se tam vypracovává nový obsah toho termínu *subjekt*. Německý *subjekt*.

Jiný hlas: Prosím. To znamená teda, že neživá hmota nemůže tvořit subjekt? Atom?

To záleží na různé koncepci. Ta německá koncepce, která jaksi znamená, že překlad do těch jiných evropských jazyků je značně obtížný, pokud to není zrovna čeština například, pokud jsou to románské jazyky nebo angličtina. Existuje jedna knížka, kterou jsem před časem dostal do ruky, která se jmenuje *Subjecting and Objecting*. To je něco tak neanglicky řečeného, jak možno. Subjektování a objektování. Česky by to znělo dost absurdně taky. Nicméně oni jsou nuceni překládat, páč ve filozofii je to stále důležitější a důležitější. No a protože ten *subject* už je tam obsazen, tak musejí používat jiných slov, a tedy třeba byl tady analytik Thomas Nagel, tak ten měl přednášku o *The Objective Self*. Objektivní subjekt, bychom to řekli. Ale to *Self* zas my neumíme přeložit, co to je? Svěbyťi nebo něco takového. *Selbstsein* říkají Němci. *The Objective Self*. Páč oni nemůžou říct *the objective subject*, to je blbost.

No, ale teď do francouzštiny to vypadá podobně. Jenomže existuje takovej myslitel, jako je Teilhard de Chardin, kterej ví, že nemůže ve francouzštině použít termínu *sujet* a vymýšlí si jinej termín, kterej znamená totéž. To jest ta *l'unité naturelle*. Přirozená jednotka, jednotka lépe. A ukazuje v jisté souvislosti, že musíme vidět nejenom to nekonečně velké a nekonečně malé, jak ukazuje Pascal, ale proti němu, že existuje třetí nekonečno – nekonečno složitého. A to nekonečno složitého, to je vyznačeno jakousi křivkou, kde začínáme u těch... on mluví o atomech, ale mohli bychom začít u fotonů nebo u kvant energetickéjch. A pak přes atomy, malé molekuly, velké molekuly, buňky nejaderné nebo předjaderné, protozoa, potom jaderné a vícebuněčné, a tam zařazuje ty atomy.

Čili atomy jsou přirozenou jednotkou, to znamená, mají podle Teilharda svůj vnitřek a svůj vnějšek. Svě *dedans* a své *dehors*. Což je charakteristické. Žádná přirozená jednota nemůže být, páč je to jednotka, sjednocenost, nemůže být pouhou hromadou. Musí být vnitřně sjednocena. A to vnitřní sjednocení předpokládá vnitřní stránku, to *dedans*.

A tedy mezi ty subjekty zařadí i ty atomy. Tedy takhle je to komplikovaný. Nemůžou používat slova subjektu, ale znamená to právě totéž. To, co Němci... o čem mluvili jako o subjektu. I když zase je to v jiném smyslu, než my o tom mluvíme, protože pro Teilharda je subjektem celej člověk. On mluví o tom, že chce mluvit o člověku jako fenoménu, ale neredukovat ho, čili že zůstává jenom u fenoménu, ale u celého fenoménu. Pouhý fenomén, ale celý fenomén. No a celý fenomén, to znamená také tělo a také *physis*.

Takže jsou v tom tyhle ty rozdíly. My ten termín subjekt budeme aplikovat na to centrum člověka, k němuž je tělo i *physis* přiřazeno. To jest, který má to tělo. Ten, kdo má tělo. Ten, kdo má to tělo... bez těla nemůže existovat. To neznámá, že je tady někdo nejdřív nějaký subjekt a ten potom hledá,

kde by nějaký to tělo... jak to máme v tom... čarodějnicích nebo jak to teda... nebo to *I Married a Witch*, ten anglický legrační film.

Tedy takhle si to nesmíme představovat. Subjekt tím, že je vykloněn do budoucnosti, tak není. Ten se stává tím, že zahajuje akce, za které je odpovědný. Ale kdyby přešel celý do akcí, tak přestává být subjektem. On zahájí akci a pak se od ní stáhne. Musí se stále zdržovat v jakési vykloněnosti do budoucnosti. A když je něco vykloněno do budoucnosti, tak to není. To je ta komplikace, celá problematika, která nás tak zatěžuje, a my musíme tedy začít uvažovat o důležitých skutečnostech, ne věcech, důležitých skutečnostech, které nejsou jsoucna, a přesto mají velkou váhu.

Tedy tělo i physis v tomto smyslu jsou kusem osvětí. Všimněte si, že u dětí můžeme dobře pozorovat, jak teprve postupně a někdy s obtížemi začínají vydělovat své tělo z okolního světa. Ony se nejdřív seznamují se světem tím, že najednou vidí ručičku, prostě si ji prohlízejí, občas se i škrábnou, musejí se stríhat nehty, aby se nezranily. Pak mávají tou rukou, koukají, co to vlastně tam se mává, a bouchnou do toho chrastítka, které se jim tam dává, aby se něčím zabavily. A naopak pak povyroستou, dítě jde, bouchne se o židli, vrátí se a té židli naplácá, že ho koplá.

Tohleto nejasné, co je živé, co není živé, co jsem já, co je to druhé, se musí vyjasňovat, to není od počátku jasné. To je něco, co se dítě musí naučit rozpoznávat. Tedy v tomto smyslu pak tělo je něco, co neztotožňujeme sami se sebou. Myslím, že přestože ta indoktrinace nejenom marxismu, ale vůbec celé té takzvané novodobé a moderní vědy už trvá tak dlouho, tak přesto je něco, co nám brání se ztotožnit se svým vlastním tělem. Už proto, že neříkáme, že jsme svou pamětí, protože máme blbou paměť. Každý si většinou na paměť stěžuje. Když si nestěžuje, tak o ní vůbec nemluví, ani neví, že má výbornou paměť. Každý spíš má dojem, že by měl mít lepší.

Ale stále předpokládáme, že když mám gangrénu, tak lepší než umřít, je nechat si uříznout nohu. Prostě to oželím. Jako oželím třeba, že mi v tlačence někdo utrl knoflík. Tak si přišiju jiný, tam dostanu nějakou náhradu umělou. Pořád máme dojem, že to nejsme my. Nebo jsme zdravotně postižení a nepovažujeme to za postižení sami sebe. Dokonce když jistá postiženost má za důsledek jisté i deviace psychické, že toho člověka to trochu změní proti ostatním, zejména když se mu to stane, nenarodí se už poškozený, ale k poškození dojde třeba po nějaké chorobě, a ten člověk má z toho nějaké komplexy, tak stále máme dojem, že je poškozen duševně, psychicky, ale není to on, kdo je poškozen, nýbrž ta jeho psychika.

Stále máme tuto tendenci. Nemá cenu ji likvidovat, nemá cenu ji vyhánět. Prostě to je ten způsob, jakým žijeme ve světě svého života. A to naše tělo i ta historie, kterou prochází, to je historie, kterou prostě bereme, ale to nejsme my. Patočka říká v jednom dávném interview v šedesátých letech, že je jistá mravní necitlivost chtít určitou situaci, nárokovat si určitou situaci. Situaci musíme brát, jaká je. Ale ne proto, abychom ji akceptovali, to jest abychom se s ní ztotožňovali. Patočka říká: ne proto, abychom ji akceptovali, ale abychom z ní neutíkali. Člověk bere svůj život, aby z něho neutíkal, ale ne proto, že se s ním ztotožnil.

Prostě jsou takové životní osudy, které nedovolí člověku, aby dělal, co mohl. Představte si, že jistě nějakí velmi nadaní jedinci existovali v neandrtálském období, ale neměli možnost se vyvinout dost, protože podmínky nebyly. Vynikající spisovatel, který nikdy nepřišel do styku s knížkou, se nestal spisovatelem, a tak dále. Čili je určitá situace i dnes, rodíme se do situace, kterou jsme si nevybrali. A jde o to ji přijmout. Ne proto, abychom v ní setrvali – my se musíme snažit to vylepšit – ale ne z ní utíkat. To je mravní necitlivost: utíkat ze situace místo abychom tu situaci svým přičiněním proměňovali, nebo usilovali proměnit. A tím zároveň uskutečňujeme sebe. My nemůžeme se stát sami sebou, aniž bychom něco dělali kolem sebe v tom osvětí, aniž bychom předělávali svět.

Myslím, že teď jsme připraveni... máme ještě čas?

Jiný hlas: Dvanáct minut.

Výborně, skoro čtvrt hodiny. Teď jsme připraveni, po mém soudu snad bez velkých omylů a bez nepochopení, formulovat několik myšlenek týkajících se struktury mravní situace. Omezíme se na základní čtyři prvky. Nikde neříkám, že se časem neukáže potřeba těch prvků nebo složek mít víc, ale zatím čtyři. Čtyři prvky, složky, členy mravní situace. Ani jeden z těch termínů není vhodný, ale nebudeme teď hledat, co není. Základním, i když nikoliv časově nejstarším, prvkem je vždy subjekt. Subjekt oné situace. Bez subjektu se žádná sestava okolností nestane situací, skutečnou situací. Ještě důležité snad je: to skutečnou situací. My jakožto subjekty, které stojí mimo, se můžeme na určitou sestavu tak dívat jako na situaci, můžeme to tak vidět. Ale žádná skutečná situace tam není, pokud tam není nějaký subjekt, který na nás nezávisí. Tady musíme při popisu a analýze fenoménu být vždycky opatrní.

Toho, že rozhodující faktor pro ustavení situace je situovaný subjekt, nikoliv subjekt, který přistupuje k té situaci, nýbrž který je v ní situován, který je v ní integrován, respektive který on sám je základem a předpokladem té integrovanosti situace. Můžeme mluvit o situaci jako o něčem ne jenom vymyšleném, nýbrž reálně vztaženém – v uvozovkách reálně vztaženém – k tomu subjektu.

Tedy druhá možnost je, že tu situaci vztahujeme k nějakému subjektu, který je mimo tu situaci. Ale pak je to situace jenom myšlená, míněná, nějakým způsobem chápaná, ale nemá ten základ v té skutečnosti.

A tak jinými slovy musíme přísně rozlišovat dvojí situaci: situaci skutečnou a situaci pozorovanou, pozorovanou zvenčí. A s tím je úzce spojen problém chápání samotného subjektu. Bez tohoto rozdělení bychom neměli možnost, nebo by byla velmi snižena možnost pochopení samotného subjektu.

Skutečný subjekt je schopen se aktivně vztahovat nejenom ke svému okolí, tedy k jiným subjektům a jejich situacím a přes ně k takzvaným neutrálním předmětům, jak o nich ovšem mluvíme a myslíme teprve my a nikoliv ty subjekty situované, ale také a zejména k sobě. Skutečný subjekt je vždycky schopen se vztahovat také nějak k sobě. To vypadá dost divně, zejména když pomyslíme na atomy, ale i tam to je pravda. Jenomže fyzika s tím nepočítá. To je jedna z věcí, které můžeme fyzice vytknout z hlediska filozofického, jinak jim ta teorie funguje. Ale prostě atomy jsou subjekty a s tím nikdy žádná fyzika nepočítá.

Dokonce je možno říci, že skutečný vztah k něčemu jinému je založen na schopnosti vztáhnout se k sobě. Tam, kde není předpokladem schopnost vztáhnout se k sobě, není možné ani aktivní stažení k něčemu jinému.

Zároveň ovšem platí, že k sobě se subjekt může skutečně a efektivně vztáhnout pouze přes vztah k jiným skutečnostem. Tohle je obrovský objev, objev spíš jaksi provedený do podrobnosti a do domyšlenosti, až poslední provedený objev Hegelův, který tohle demonstruje na tom absolutním duchu. Že absolutní duch je *an sich*, ale nemůže se vztáhnout k sobě, leč tak, že nejdříve vytvoří před sebou, že se prostě vydělí vůči něčemu, co není on. To je v přírodě. A v té přírodě, kterou tam jaksi vytvoří jako něco, co je něco jiného než on, v té přírodě pak pracuje a jde, až vytvoří dějiny a tak dále. A teprve touto cestou okliky neboli *Vermittlung*, jak to je u Hegela, teprve touto cestou okliky toho zprostředkování se může dostat zase zpátky k sobě. Subjekt, který by od sebe neodstoupil, k sobě nemůže přistoupit.

Jestliže se vám zdá, že tu příliš hromadím termíny poukazující ke skutečnosti – když jsem říkal to, že k sobě se subjekt může skutečně a efektivně vztáhnout pouze přes vztah k jiným skutečnostem – tak to je záměr. České slovo skutečnost je významově, etymologicky spjata se slovem skutek. Tedy čin, akce, aktivita. Tady vidíte ten rozdíl od latiny a těch románských jazyků a angličtiny – reality, *réalité* – tam to je odvozeno od *res*, co je věc. Naše skutečnost na rozdíl od reality není odvozena od věci, to není věcnost nebo věcovost, ale je to skutečnost, je to od skutek.

Podobně je to v němčině. Zase tady němčina nám pomohla se oddělit, a tady zase pozitivně, to je zásluha té němčiny a my za to musíme být vděční, že jsme tohle dokázali pomocí té němčiny se oddělit i v češtině. Tam je taky *Wirklichkeit* něco jiného než *Realität*, i když to Němci běžně také nerozlišují. *Wirklich ist was wirkt*. Skutečné je to, co působí, by se přeložilo, ale v důrazu co vede ke skutku. A nebo také u nás, protože to je skutečnost, tam nevíme, jestli je to to, co vede ke skutku, anebo co je výsledkem skutku. Skutečnost taky může být to, co je produktem nějakého skutku. To je taky skutečné. Skutečné je buď to, co vede ke skutku, co je aktivní, co tedy je odpovědné za ten skutek, anebo to může být ten výsledek, ten rezultat skutku. To slovo skutečnost v češtině má obojí možnost výkladu.

Proto ani nemůžeme dost zdůrazňovat, že to je právě skutečný subjekt, který se svými uskutečněnými skutky skutečně vztahuje k jiným skutečnostem. Tam to přímo musíme znovu a znovu připomínat, o čem vlastně hovoříme. K jiným skutečnostem, a zase ať už k jiným skutečným subjektům, anebo pseudoskutečnostem, jakými jsou hromady a slepence skutečných subjektů.

A patří k tomu malá výhrada, kterou nechávám stranou, poněvadž na tomto místě je irelevantní. To jest, když chápeme skutečnost tímto způsobem, tak máme-li příklad: děti hrají kuličky a každé tři děti házejí po dvou kuličkách a teď dvě kuličky spadnou do důlku, tři kuličky jsou blízko důlku a jedna je hodně daleko. Tak když se ptáme na množinu kuliček, které jsou v důlku, tak to není objektivní situace, nýbrž to je množina, kterou jsme si my vymysleli. My stejně tak můžeme stanovit množinu kuliček, které jsou mimo důlek a blízko, nebo které jsou buď v důlku, anebo velmi blízko, řekněme do 12 centimetrů blízko u důlku, a pak tam budeme mít těch pět kuliček a jenom jedna je mimo. To záleží na nás.

Je dvojice kuliček skutečnost? Anebo je skutečností jenom každá kulička sama? Je to skutečnost, že jsou dvě kuličky? Dvojice kuliček? Anebo to jsou dvě skutečnosti? O to mně jde. Mně nejde o to, jestli je to skutečné nebo ne. Prostě když jsou v důlku, tak jistě jsou skutečně v důlku. A teď jde o to, jestli to jsou dvě skutečnosti, které jsou v důlku, anebo ta dvojice kuliček, že je skutečností. Jednou skutečností dvojice kuliček. Samozřejmě můžeme jít dál a kulička sama není žádný subjekt. Není vnitřně... to je prostě splácané z hlíny, vypečené, takže to drží pohromadě, ale de facto to také není žádná skutečnost. To je jenom zdání, to je slepenec, to je vypálená hlína.

Takže tady skutečností, pokud je vázaná na skutek, na schopnost činu, schopnost být aktivní, rozhodně ty kuličky nejsou. A to ani jednotlivá kulička a tím méně dvojice kuliček.

Naproti tomu, když zapřáhnete dva koně do vozu, tak ta dvojice těch koní, to je skutečně dvojice koní. Protože oni ty koně jsou na sebe zvyklí. Když nejsou, tak to není dvojice. Pak s nimi máte šílené práce, zejména když jsou divocí, ještě nezkrocení. Čili tam víme, co je dvojice a co není dvojice. Nestačí to dát pohromadě, dát to dohromady. Jde o to, jestli jsou na sebe zvyklí, jestli spolupracují. Už tohle, i to není pravá skutečnost, ale je to možnost spolupráce, to je nepravá skutečnost v tom smyslu, že to není jeden kůň, dvojkůň, nýbrž jsou to dva různí koně, ale na sebe navyklí a tedy už v kontaktu.

Čili v tomto smyslu, když takhle chápeme skutečnost, tak pak spousta skutečností vlastně nejsou pravé skutečnosti. To jsou pouhé reality. Jsou to věci, věcnosti, ale nejsou to skutečnosti.

To je dost důležité pro tu možnost rozlišení těch skutečností, které jsou, a těch skutečností, které nejsou a stejně jsou skutečné. Pak dojdeme k tomu, jak někteří filozofové i naši tohleto rozlišují.

Máte ještě pět minut, ne? Konec už? Pěťadvacet, končíme. Jo, fajn. Takže já si to tady poznamenám.