

>>>

Slovo a čin

Staří doporučovali „diligere magis facere quam loqui“; odráží se v tom zkušenost, že někteří lidé stále jen mluví, ale k pořádnému činu, ke skutečné práci se nedostanou. A tak by se mohlo zdát, že hlavní je něco udělat, ale zbytečně u toho nemluvit. Všechny zkušenosti však ukazují, že se žádná lidská společnost nemohla dost rozvinout bez řeči, bez jazyka, beze slov (a brzo poté ani bez psaných slov, bez písma, bez literatury). Naproti tomu se však velmi často ukazuje (a v minulosti ukázalo), že i slovo, promluvené v pravou chvíli, může být velkým činem. Jak tomu tedy správně rozumět? Ono totiž jde především o to, v jakém smyslu chápeme ono „loqui“: rozumíme tomu – přeloženo do češtiny – jako „mluviti“, anebo spíše jako „říkati“? Je ovšem důležité i to, co pro nás znamená sloveso „říkati“, tj. redukujeme-li význam onoho říkání, tj. jeho smysl, jen na to, „co“ říká resp. „o čem“ to říká. V každém říkání, v každé „řeči“ ve smyslu „promluvě“ je vždycky také něco navíc, co nejenže nelze ‚vyslovit‘ ani ‚vypsat‘ (napsat, vytisknout atd.), ale co primárně a zásadně přesahuje i každou subjektivitu (a po mém soudu i subjektivnost), tedy co není vůbec převoditelné na žádnou danost, danou skutečnost. Právě proto lze pak mluvit o „slovu“ jako o tom, co „není“, ale co teprve (ale někdy už) přichází, co „oslovuje“, co na nás (ale nejen na naslouchající, nýbrž i na promlouvající) „apeluje“.

(Písek, 170101-1.)

<<<

>>>

Svoboda a ‚jsoucí‘

Patočka jednou (v *Pokusy o českou národní filosofii a jeho nezdar*) napsal, „že svoboda není věc mezi věcmi, že svobodná bytost stojí na mezi mezi tím, co jest, a tím, co nelze nazvat jsoucím, poněvadž to právě člověka ze souvislosti věcí vylamuje, aby je mohl chápat a stavěl se tak mimo ně, rozuměl jim a svému postavení mezi nimi“ (Češi I, 341); a ještě těsně před tím, že „svoboda je však zároveň prostor pro myšlení“ (tamtéž). Ačkoli jde o místo hodně na okraji hlavního Patočkova tématu, má po mém soudu dobrý smysl si povšimnout některých konotací užitých slov, o kterých ovšem může dojít ke sporu, zda jde jen o nějaké nedůležité uřeknutí nebo naopak o cosi symptomatického. Když je řeč o „svobodné bytosti“, nejde přece také pouze o něco jsoucího, neboť nejde o bytost, která „má“ svobodu jako nějakou další vlastnost či kvalitu („jsoucí“), nýbrž jde o bytost aktivní, činnou, tj. která jedná svobodně. Dalo by se proto říci, že původ či zdroj její svobody je ona aktivní bytost sama. Jak bychom pak mohli mluvit o tom, že tato „nejsoucí“ svoboda člověka ze souvislosti věcí „vylamuje“? To by pak vypadalo, jako že zdrojem svobodné aktivity je něco, co k člověku teprve přichází, a to aktivně, aby jej osvobodila – byť snad ke svobodě (ve smyslu opravdu subjektivní svobodné aktivity). A dále: jak je možno mluvit o nějaké „mezi“ (tedy „hranici“) mezi jsoucí bytostí a nejsoucí svobodou (a ještě: „její“ svobodou?) – Celý ten obraz, jak něco nejsoucího jsoucího člověka ze „souvislosti věcí“ aktivně „vylamuje“, mi připadá jako krajně nevhodné – ostatně už to, že svoboda k člověku „přichází“ !! (Či svoboda?)

(Písek, 170121-1.)

<<<

>>>

Jev x „věc o sobě“ / „Věc o sobě“ x jev

Kant ostře odlišil jev („Erscheinung“) od toho, „co“ se jeví, tj. tzv. „věci o sobě“. Ale zároveň prohlásil tuto „věc o sobě“ za principiálně nepoznatelnou, neboť poznána už by nutně byla „věcí pro nás“. Mám za to, že toto rozlišení – a zejména onen důsledek – je nepřijatelný, protože tu je zapomenuto na to, že v „jevu“ se něco jeví, a toto „něco“ musí být odlišeno od jevení samého, tj. od jevu jakožto výsledku vyjevování, tedy od „jevu“ jakožto procesu, dění, události, výkonu apod. (to musí být ještě dále rozlišeno). Protože však také to, co je „o sobě“, se děje (nebo aspoň může být, ale jak víme, obvykle se děje, tj. proměňuje), nemůže se ani samo „ukazovat“ celé najednou, a to bez ohledu na to, zda se ukazuje samo „o sobě“ nebo pro někoho (např. pro nás). Už z toho je zřejmé, že je na výsost nezbytné rozlišit, jak se něco (nějaká věc nebo nějaká bytost) v té či oné chvíli svého proměňování ukazuje komukoli a čemukoli (neboť věci nejsou izolovány, nejsou od sebe „useknuty sekyrou“), od toho, jak se to někomu nebo něčemu konkrétnímu „jeví“. Z toho je tedy zřejmé, že každá skutečnost se ukazuje jiným skutečností, že tedy žádná skutečnost nemůže být ani míněna jako „o sobě“, protože je vždy ve vztazích k jiným skutečnostem (které pochopitelně rovněž nejsou jen „o sobě“). A tak tu máme jede prostý, ale nutný závěr: to, čemu Kant říká „věc o sobě“, je abstrakce, tj. výmysl, myšlenková konstrukce, a vůbec to není žádná opravdová „skutečnost“. To, že nějaká skutečnost je nebo není „pro nás“, na ni nemusí mít vůbec žádný vliv, dokud na ni nezačneme nějak činně působit, dokud s ní nezačneme něco podnikat, třeba ji jen nějak brát na vědomí, udělat si o ní nějakou představu atd. – a tedy ani si ji v myšlenkách nekonstruovat jako „skutečnost o sobě“ (to totiž je možné jen tak, že už jsme z ní udělali „věc o sobě“ *pro nás*).

(Písek, 170127-1.)

<<<

>>>

Ukazovati a ukazovati se

Substantivum „úkaz“ je odvozeno ze slovesa „ukazovati“, které ovšem má také svou zvratnou podobu, totiž „ukazovati se“. Substantivum „úkaz“ nemůže však znamenat to, nač někdo ukazuje, tj. na to, co je (někým) ukazováno. Pak by se „úkazem“ mohlo stát cokoliv – stačilo by, aby na to někdo ukázal. Z toho je zřejmé, že pod slovem „úkaz“ musíme rozumět to, co se samo aktivně ukazuje, totiž to, co aktivně ukazuje samo sebe. Patočka (in: Péče o duši II, 161) mluví o „věci“, která se ukazuje; a zároveň poznamenává, že „věci na jedné straně v sobě jsou a jsou, čím jsou, a na druhé straně se *ukazují*“; a poznamenává také, že „ne každá věc se také ukazuje“ (vše str. 161). Z toho bychom mohli odvodit dvojí: 1) to, že nějaká „věc“ jest, ještě nevyplývá, že se ukazuje; 2) naše pojetí dává důraz na časovost a na čas, takže bychom mohli říci, že „věc“ (a my ji chápeme jako událost) se nikdy neukazuje celá, ale vždycky jen jako právě aktuálně jsoucí – což znamená, že se vždycky ukazuje je zčásti, pokud se ovšem vůbec ukazuje; 3) a jak je z posledního zřejmé, jsou možná „věci“, které se neukazují vůbec (alespoň tu je ta možnost). Vzniká proto nutnost se tázat: může vůbec nějaká „věc“ opravdu být, ale vůbec nijak se neukazovat? V jakém smyslu a do jaké míry je „bytí“ věci a její „ukazování se“ spjata a do jaké míry je na sobě nezávislé? A snad jen drobný dodatek: co všechno můžeme považovat za „věc“? Můžeme za pouhou věc považovat třeba i živou bytost? A na druhé straně: můžeme dvojici

nebo trojici věcí (nebo dokonce jejich hromadu) považovat také za věc? Jak se vůbec od sebe liší „ukazování se“ nějakého množství „věcí“ od toho, když se ukazuje jen jedna „věc“, ale jako celek? Může se vůbec taková jedna věc (vskutku jedna, a tedy sjednocená, integrovaná „věc“) ukazovat? Není tomu snad tak, že se i celek musí ukazovat jen jako množství nebo hromada (byť nějak strukturovaná) a nikdy ve své „celkovosti“?

(Písek, 170127-2.)

<<<

>>>

Úkaz a jev

Když mluvíme o ukazování, je zřejmě jeho ‚subjektem‘ to, co se ukazuje, eventuelně ten, kdo se ukazuje; naproti tomu když mluvíme o jevení či zjevování (se), je subjektem nikoli to, co se jeví (vyjevuje), nýbrž ten, komu se něco nebo někdo jeví (vyjevuje). Totéž, o čem můžeme říci, že „se“ to ukazuje, se někomu může vyjevovat nějakým způsobem, zatímco někomu jinému se to vyjevuje jinak – záleží hodně na přístupu, na schopnosti zareagovat, zaregistrovat. Ovšem velmi důležité je v takovém případě přezkoumat povahu onoho „totéž“, totiž povahu onoho „téhož“, které se (jako subjekt) ukazuje. Pokud vezmeme v úvahu čas a proměnlivost věcí, musíme přiznat, že se „totéž“ může ukazovat alespoň v jistých mezích (kterým ovšem také musíme věnovat pozornost) rozličně, rozmanitě. Naprosto zřejmé nám to je jistě u živých bytostí. Každá živá bytost se vyznačuje tím, že se nějak zrodí, nějak žije (a postupně stárne) a nějak hyne. Po celou dobu svého života zůstává čímsi jednotným, celým („jedním“), ale stále se také proměňuje (při zachování kontinuity). V průběhu těchto proměn se ovšem proměňuje i to, jak se taková bytost ukazuje, a proměny tohoto ukazování nejsou vůbec nijak vázány na to, zda to někdo pozoruje a nějak registruje či vnímá. Ačkoliv můžeme mít právem za to, že jde opravdu o jednu jedinou (celostnou) bytost, ta se přece nikdy neukazuje najednou jako celá, nýbrž ukazuje se postupně jak roste, jak se vyvíjí, a také jak se hýbe, pohybuje – tedy proměňuje. To, že jde navzdory všem proměnám o jednu jedinou bytost (tedy celek), se vlastně nikdy přímo a samo neukazuje a dokonce se to ani nemůže ukázat, ale musí to být někým pochopeno jakožto jev, tedy právě jakožto vyjevující se celek. A to zajisté znamená, že to tak být pochopeno nemusí, tedy že se to může jevit dokonce jako mnohost, množina, hromada. (Proto je také ona sjednocenost, celost živé bytosti něčím nevnímátným, smyslově přímo neuchopitelným – tedy také „nefotografovatelným“.)

(Písek, 170128-1.)

<<<

>>>

Bytí a zjevnost

Patočka má za to, že „k tomu, aby se něco zjevovalo, je zapotřebí, aby se to zjevovalo, objevovalo někomu“ (str. 162). Nechme nyní na chvíli stranou, že Patočka od sebe dost přesně neliší zjevování (se) a ukazování (se). Tažme se zatím na něco jiného: může něco opravdu „být“, aniž by se to jakkoli zjevovalo či ukazovalo? Žijeme přece ve světě, kde se všechno nějak ukazuje či vyjevuje (snad můžeme aspoň tolik předpokládat). I když připustíme, že takové sebevyjevování či sebeukazování nemusí v sobě nutně zahrnovat úplně všechno,

tj. že se některé „věci“ (skutečnosti) mohou ukazovat či vyjevovat jen částečně, jen po některé stránce a jen v něčem, ale nikoli jako celek a po všech stránkách, přece je tu velmi závažná otázka, zda je součástí či složkou „bytí“ i něco, co se ukázat nebo vyjevit ani nemůže (nejen, že se tu a tam neukazuje nebo nevyjevuje). Kdysi byla vyslovena zásada, že „esse est percipi“, tj. být znamená být vnímán; tomu přece nemusíme nutně rozumět jako popření nebo alespoň zpochybnění bytí samého, ale jen jako hypotéze, že každé bytí bytostně přesahuje jakékoli sebevyjevování, takže o tom bytí (nebo o té stránce či složce bytí), která je nevnímátná, prostě nemůžeme důvodně tvrdit, že „jest“. (Takový je „měkčí“ výklad onoho výroku; myšlenka fenomenologické redukce je tomu přece velmi blízko.) Avšak i v tomto případě se musíme tázat: je-li nějaké bytí (nebo něco z nějakého bytí) principiálně nezjevné, tj. nevyjevitelné nikomu a ničemu, v čem pak spočívá ono nezjevné a nevyjevitelné bytí? Čím je a čím může být bytí ve své nezjevnosti? Ve své nevyjevitelnosti?

První, co mi napadá, je třeba nějaká (hypotetická) fyzikální částice, o které fyzici mluví jako o „virtuální“. Ovšem je možno o virtuální částici prohlásit, že „jest“? V jakém smyslu může něco „být jsoucí“, byť jen „virtuálně“? Mimo pochybnosti je zřejmé, že je třeba se zabývat právě tzv. „virtualitou“. Jak vlastně může souviset virtualita a nepředmětnost? Může být něco virtuálního nepředmětné, ale eventuelně i předmětné? A naopak?

(Písek, 170128-2.)

<<<

>>>

Fainomenon (fenomén)

Při překládání toho původně řeckého termínu dochází obvykle k jistým zmatkům v důsledku nerozlišování základních dvou významů, totiž „úказu“ a „jevu“ (ovšem podle mého rozlišování). Souvisí to úzce s tím, že samo původní slovo, jakož i příslušná slovesa, totiž *fainein* a *fainesthai*, je spjato se slovem *fós* (pův. *faos*), což je pojmenování pro světlo; a bylo to pojmenování jak pro denní světlo, v němž se věci dostávají „na světlo“, tak pro slunce nebo lampu, které jsou zdrojem světla, protože aktivně svítí. Už sloveso *fainein* však znamenalo nejen svítiti, planouti, ale také osvětlovati a dokonce dávati na jevo, vyjevovati, ukazovati (a zvrtné *fainesthai* už znamenalo jeviti se, (dokonce aktivně) se vyjevovati a přímo se ukazovati. Tak došlo a nadále dochází k tomu, že je takřka od počátku učiněno nejasným, zda slunce nebo lampa svým světlem ukazuje či vyjevuje sebe, anebo spíše vše kolem, co se ukazuje či co se vyjevuje v jejich světle. Tato nejasnost nám proto zřetelně velí, abychom ten rozdíl dávali „najevo“ i užíváním odlišných českých výrazů, a to s důrazem na to, co nebo kdo je na jedné straně aktivním činitelem ukazování nebo jevení, a kdo je na druhé straně jejich objektem, pasivním předmětem, který je jen ukazován, činěn zjevným. Takže výsledkem je upřesněný význam obou českých slov, jimiž překládáme „fenomén“, totiž „jev“ a „úказ“.

(Písek, 170130-1.)

<<<

>>>

Bytí k... (smrti, životu)

Jak je všeobecně (nebo široce) známo, Heidegger charakterizoval lidské „bytí“ jako „Sein-zum-Tode“, tedy „bytí k smrti“. Pozitivně ocenit je jistě třeba to, že samo „bytí“ je tak charakterizováno jeho (aktivní) směřováním do budoucnosti, tedy jako bytostně časové (událostné). Chybně pojata je však sama „smrt“, protože je pojata jako nicota, jako konec – a tedy také konec budoucnosti, konec jejího přicházení. Chybné je ostatně i pojetí života jako mířícího k smrti. Tady je třeba především dát veškerý důraz na to, že život míří dál, přes vlastní smrt a za ni, takže se k smrti nevztahuje ani jako k něčemu hlavnímu (neřku-li definitivnímu), nýbrž zejména ne jako k cíli, nýbrž – ergo – jako k přechodu, jako k prostředku, k čemuśi prostředkujícímu. Právě proto je třeba trvat na tom, že bytí je rozhodujícím způsobem „bytí k životu“, a samozřejmě k životu nejen vlastnímu, ale k životu vůbec, tedy i k pokračování života v potomcích, ale také a možná hlavně k životu těch druhých, i když nejsou mými potomky (a dokonce i když to nejsou jen lidé, nýbrž živé bytosti vůbec).

(Písek, 170305-1.)

<<<

>>>

Člověk a FYSIS

Už staří Řekové odlišovali to, co je „od přírody“, od toho, co není jen od přírody, ale je vytvořeno nebo spoluvytvořeno člověkem; to mělo a dosud má svůj vliv i na myšlení pozdější. Když pozorujeme „přírodu“, velmi bedlivě a s největší přísností odlišujeme každou stopu člověka, která by mohla ovlivnit výsledky našeho pozorování. To má ovšem některé velmi závažné problémy a potíže. Především je nejasné, z jakých důvodů považujeme stopy člověka (a jeho aktivit) za tak zásadně odlišné od stop aktivit jiných tvorů (vůbec subjektů, ale k tomu se ještě dostaneme). Ptáci si staví hnízda, zvířata si budují pelechy, mravenci svá mraveniště atd. – proč to všechno považujeme za „přirozené“ či „přírodní“? A proč lidské aktivity za „přirozené“ či „přírodní“ nepovažujeme? Cožpak i sám člověk není „od přírody“, tak jako jsou „od přírody“ mravenci, zvířata nebo ptáci?

(Písek, 170306-1.)

<<<

>>>

Příroda jako mez (omezení)

Téměř na konci normalizačního údobí vydala Ing. Eva Veselá (později docent na ČVUT) v nakladatelství Panorama knihu s titulem „Co nám příroda nedovolí“. Sám tento titul vyvolává v trochu přemýšlivém člověku otázky: můžeme snad aktivně dělat jen to, co nám dovolí? Je to, co nám příroda dovolí, ještě od přírody? Anebo se to už dostává za hranice přírody? Je vůbec důležitější to, co nám příroda nedovolí, nebo spíš to, co nám (ještě) dovolí?

(Písek, 170306-2.)

<<<

>>>

Subjekt a skutečnost

Jako „subjekt“ budeme označovat (jmenovat) každé „pravé jsoucné“, tj. každou „pravou událost“, která je vnitřně sjednocena v celek, mající jistý (konečný) rozměr v čase i v prostoru a navenek časově ohraničený počátkem a koncem, *prostorově* vnějšně ohraničený více nebo méně prostupnou bariérou. Ovšem vzhledem k tomu, že každé pravé jsoucné je principiálně událostí (pravou, tj. vnitřně sjednocenou událostí), musíme zároveň pamatovat, že to je vlastně událost, která si *svůj* subjekt musí vytvořit a stále přetvářet, aby se sama mohla stát subjektem (a tedy ztotožnit se s ním a tím sama se sebou), tedy aby se mohla stát vskutku pravou událostí. Zároveň platí, že subjekt se může stávat subjektem pouze jako subjekt určité (pravé) události, takže subjekt nemůže mít žádnou jsoucnost bez příslušné události, stejně jako se událost (pravá) nemůže dít jako skutečná událost bez svého subjektu. Skutečné dění musí být proto *událostným* děním, zatímco jinak zůstává jen jakýmsi pseudo-děním, které sice může být ‚skutečné‘, ale je jen jakýmsi přesunováním či přesypáním nějakých svých prvků, které nemá žádný *svůj* smysl (*logos*); což ovšem znamená, že to vpravdě není žádná skutečnost, neboť není (nebyla) založena žádným ‚skutkem‘, činem, žádnou aktivitou. O každé aktivitě (akci) platí, že je aktivitou (akcí) nějakého subjektu, a *svůj* subjekt si může vytvořit jen pravá událost.

(Písek, 170308-1.)

<<<

>>>

Jsoucné jako dění / Bytí jako dění

Bytí je třeba chápat vždy jako bytí nějaké události, tj. nějakého v jednotu spjatého (sjednoceného, integrovaného) kusu (či kousku) událostního dění. To ovšem znamená, že tu zároveň (a nutně) jde o kousek vnitřně více nebo méně sjednoceného času. A tento čas, který musíme primárně připisovat právě jen tomu určitému kousku událostního dění (tedy jen této konkrétní události), nemůže být zvnějšku ani urychlován, ani zpomalován, nýbrž má své určité tempo, jež je zcela závislé na té určité události (resp. je s ní neodlučně spjat). Z toho pak nepochybně vyplývá, že různé události se dějí právě jen jejich vlastním tempem, že tudíž nemůžeme legitimně mluvit o nějakém obecném, obecně platném a závazném (kdysi se říkalo „absolutním“) čase, v němž bychom mohli hledat či dokonce nacházet jejich specifické „místo“, přesněji jejich časové „umístění“. Zároveň však musíme počítat s tím, že „časovost“ resp. „časování“ každé události nesmíme redukovat na její „vnitřní čas“, neboť každá skutečná (tedy ne-virtuální) událost se nějak vztahuje k jiným skutečným událostem – a to je možné jen díky tomu, že ten „její“ (tj. jí vlastní) čas není uzavřen jen do jejích vlastních hranic (mezí), nýbrž vytvoří kolem ní jakési časové (a tedy je hned zapotřebí dodat: časoprostorové, neboť čas a prostor nelze od sebe oddělovat) pole, které sahá relativně značně daleko, takže se prostupuje a prolíná s podobnými (opět časoprostorovými) poli jiných událostí, které jsou jí nějak nablízku. To pole pochopitelně slábne (do jisté míry podobně jako pole gravitační, o kterém zatím nevíme s jistotou, jak dalece je spjato s polem časoprostorovým), a tak se může stát, že v určitých vzdálenostech se jiná pole projeví jako mnohem významnější (mocnější) než ono, které je na takových značně velikých distancích už téměř neznatelné resp. nerozpoznatelné. A tak se zdá být zcela zřejmé, že jakékoli „hic et nunc“, které bychom chtěli určit pro tu či onu konkrétní (či konkrétní) událost, vždycky a nutně podléhá jakési perspektivě, závislé na „pozorovateli“ (jímž ovšem nemusí být a zejména většinou není pouze člověk). A

nakonec sluší dodat, že každé skutečné jsoucno, jež může být oprávněně považováno za „jedno“ (a nikoli hromadu nebo množinu), je takovou událostí, která se děje, a že tedy nikdy nemůže být ztotožněno s ničím časově (a ovšem ani prostorově) „bodovým“.

(Písek, 170421-1.)

<<<

>>>

Čas jako „částice“

Čas nemůžeme považovat za jakési kontinuum, nýbrž musíme naopak předpokládat, že je původně (originálně) zrnitý, dalo by se říci „kvantovaný“. Je totiž vázán na primordiální události (asi jak o nich uvažují teoretici resp. kvantoví fyzici, ovšem po důkladné kontrole!), které vznikají bez precedentů (tj. jakoby z „ničeho“) – fyzici mluví o „fluktuacích vakua“. To, o čem jsme zvyklí mluvit jako o „obecném“ čase, je výsledkem nesčetných vzájemných vztahů rovněž nesčetných primordiálních událostí (a pak i událostí vyšších úrovní, neboť i ty po svém vzniku mají rovněž „svůj“ čas). Ovšem to, že takto můžeme čas chápat jako kvantovaný resp. částicový, vůbec neznamená, že jednotlivé částice (jednotlivá „kvanta“) času jsou čímsi vnitřně (elementárně) bez vnitřního pohybu, tj. bez událostního dění. (Jinak řečeno: i ta nejmenší, tj. primordiální „částice“ času je stále ještě kusem času – a nikoli čímsi bodovým nebo jinak nedějovým, nečasujícím.) Zejména však onen „vlastní čas“ dané částice nelze od ní nikterak oddělovat, leč v pouhé abstrakci (v pouhém odlišení). Každá (a tedy i každá primordiální) událost je už původně se svým „vlastním časem“ nerozlučně srostlá; jakmile ji zpředměťujeme a považujeme za jakýsi intencionální konstrukt, zbavujeme ji její dějovosti a tudíž ji intencionálně skresluje, vlastně mystifikujeme.

(Písek, 170422-1.)

<<<

>>>

Pravda jako „hodnota“

Miroslav Petříček (v rozhovoru s Hvízdalou) v jedné chvíli řekl, že „společnost spočívá na neměřitelných hodnotách, jako je spravedlnost nebo svoboda“. Naproti tomu jinde (dříve v textu) v případě ‚pravdy‘ řekl, že „moderní pojetí pravdy je téměř výlučně spjato s poznáváním“ (a z kontextu je zřejmé, že míní spíš postmoderní pojetí), a rozumí se tedy „s vědou a ovládáním reality“.

(Písek, 170504-1.)

<<<

>>>

Smysl a celek

Všude, kde jde nějak o smysl, záleží všechno na příslušném čase; smysl může být jen aktivně uskutečňován (to znamená zakládán i prosazován nebo naopak ztrácen, tedy ‚konkretizován‘), a to v čase (časově), tj. především v jednání, v aktivitě (nebo nedostatku aktivity), jejich prostřednictvím. Smysl nikdy nemůže

být zbavován (ani zbaven) své časovosti, tj. své spjatosti s celkovostí a celky. Jinak tedy platí: smysl může mít jen pohyb, a to pohyb celý, tedy nejen ten, který můžeme označit jako aktuální, ale spolu s tím, který už byl vykonán, i s tím, který vykonán teprve musí (resp. má) být. Co se nemění, co není nijak v pohybu, nemá a nemůže mít „smysl“.

(Písek, 170624-1.)

<<<

>>>

Vesmír - galaxie

Jak lze najít na internetu, mají vědci dnes za to, že v pozorovatelném vesmíru (tj. asi do vzdálenosti 10 miliard světelných let) můžeme rozpoznat až 120 miliard galaxií. Naše „domácí“ galaxie, zvaná Mléčná dráha, je druhou největší galaxií v místní skupině galaxií, k níž asi jako největší náleží Galaxie v Andromedě, dále Galaxie v Trojúhelníku a přibližně dalších asi 30–50 menších galaxií. A jednou z těchto hvězd je naše Slunce se svými planetami, trpasličími planetami, planetkami a nečetnými dalšími menšími tělesy. Prý lze očekávat, že obě největší galaxie ve zmíněné místní skupině se k sobě přibližují (rychlostí téměř 200 km/s) a že se spolu setkají za 3 ¾ miliardy let a budou se vzájemně prostupovat a promíchávat, až vytvoří obří eliptickou galaxii. Nebude to však nic výjimečného, neboť obě tyto galaxie jsou proto tak veliké, protože k něčemu podobnému u nich došlo už víckrát, byť v menších rozměrech (tzv. galaktický kanibalismus).

Počet hvězd v naší domácí galaxii se odhaduje na 200 až 400 miliard.

(Písek, 170605-1.)

<<<

>>>

Nahodilosti

Nechme stranou otázku, kdy nám něco připadá jako nahodilé, tj. otázku dojmu nahodilosti. Nám půjde o nahodilost skutečnou, tj. „objektivní“, na jakýchkoli dojmech nezávislou. Pak ovšem je zřejmé, že jde o něco negativního, tj. o něco, co nelze vyložit (vysvětlit) odkazem na to, co předcházelo a čím to bylo způsobeno či vyvoláno. Tím předcházejícím může být ovšem nejen něco minulého (konkrétního), ale také nějaký řád. Povaha takového eventuálního řádu pak určuje, co je třeba (nebo možno) chápat jako nahodilost. Nejčastěji se takovým „řádem“ rozumí kauzalismus, případně (méně často) pankauzalismus, ovšem ten vlastně jakékoli nahodilosti vylučuje). Nahodilé je v takovém případě to, co nebylo způsobeno ani žádnou konkrétní příčinou, ani vyvoláno nějakým řádem (ovšem zase za asistence něčeho minulého). Řád sám nemůže vyvolat (přivodit) vznik žádné konkrétní skutečnosti, tj. nemůže začít žádný akt, žádnou akci. Může jen mít „vliv“ na způsob přetrvávání toho, co tu už bylo. Ovšem i to je velký problém: jak je vůbec možná změna něčeho, co tu už jednou je? Jak je možné stárnutí? Jak je vůbec možná entropie?

(Písek, 170607-2.)

[Podle řazení kartotéčních lístků v původních souborech jde o reakci na čtení vlastního deníkového záznamu z 26. října 1988: „Data a výročí představují něco v podstatě nahodilého, neboť vše záleží na našem souřadnicovém systému, tj.

kalendáři, a na pro dějiny tak nahodilých okolnostech, jako jsou pohyby těles (nebeských) našeho slunečního systému. Filosofie nemiluje nahodilosti, a musí-li se už do nich zaplést, ráda a s chutí mezi slavná nebo jinak významná výročí vplétá připomínky výročí neslavných, někdy dokonce zahanbujících, pokud z toho může vytěžit něco filosoficky podstatného (a to ovšem znamená: něco životně významného pro všechny). A tak, mám-li říci něco právě jako filosof, chtěl bych připomenout jedno nekulaté výročí, které není..." Tento záznam Hejdánek také zařadil do kartotéky pod názvem „Nahodilosti“. Pozn. red.]

<<<

>>>

Budoucnost - odkud přichází? / Čas (budoucnost) - jeho „původ“

Tento svět, jak můžeme pozorovat, se stále děje, tj. stává se (nastává), a také se mění, tedy mj. také odchází, mizí. A to vše je možné jen díky tomu, že jak k onomu nastávání, tak i k onomu mizení je k dispozici dost času. Avšak aby bylo dost času, musí budoucnost stále přicházet do „nyní a teď“ (hic et nunc), tj. do „aktuálnosti“. A tak se musíme tázat: proč vlastně přichází budoucnost, aby se věci mohly aktuálně dít, aby mohly nové věci aktuálně vznikat a jiné zase právě teď zanikat? Musí ta budoucnost přicházet stále, anebo by také přicházet nemusela? Jak je budoucnost vlastně generována? Představa, že je generována tím, co už „jest“, tedy z minulosti, je neudržitelná: žádné jsoucno nemůže generovat čas, a proto není v jeho moci ani „zůstávání“, tedy ani žádná setrvačnost, natož produkování něčeho nového, co tu dosud vůbec nebylo. Vzhledem k tomu, že by bez přicházející budoucnosti nebo a nemohlo být ani žádné aktuální přítomnosti, ani – tím spíš – žádné minulosti, musíme budoucnost považovat za nejdůležitější složku či součást času. Otázkou je ovšem, zda vůbec můžeme takto mluvit o budoucnosti vůbec resp. o času vůbec. Můžeme kupř. říci, že čas sám přichází, když jsme řekli, že přichází budoucnost? A přichází vůbec budoucnost resp. čas, právě teď, v tuto chvíli? Vždyť toto „teď“ nemusí být současné na všech místech, protože to „teď“ je „relativní“, tj. na různých místech různě! Co vlastně zbývá z toho našeho původního pochopení času, když neplatí žádná kosmická „současnost“? Jak máme chápat budoucnost (a tedy čas sám) jako něco rozdrobeného, rozptýleného, nesjednoceného, neintegrovaného? Zdá se, že by se nám mohla významnou pomocí stát myšlenka, že aktualita nemůže „vznikat“ s pouhé budoucnosti, nýbrž že k tomu je nutně zapotřebí četných subjektů, bez nichž – tj. bez jejichž aktivity – neboť subjekty nejsou jen „jsoucí“, ale zároveň vždy také „ne-jsoucí“, neboť mají svou ne-předmětnou stránku, která je zdrojem jejich aktivity, tj. jejich akcí – by příchod budoucnosti resp. její místní časový přechod v aktualitu prostě nebyl možný.

(Písek, 170707-1.)

<<<

>>>

Reifikace (zvěčnění)

O zvěčnění můžeme (a vlastně musíme) mluvit tam, kde nějaká skutečnost, která není „pouhou věcí“, je chápána a interpretována jako (pouhá) věc (a je s ní tak zacházeno). Smysl tohoto označení je zřejmě v tom, že je odmítáno chápání „ne-věcí“ jako „věcí“, tj. je kriticky odmítáno redukování ne-věcí na (pouhou) věc. Je proto třeba se tázat, čím nebo v čem se ne-věc liší od (pouhé) věci, eventuelně

také co je v ne-věci navíc oproti pouhé věci. Jedna věc však zůstává zatím stranou, totiž možnost, že ne-věc je něco naprosto odlišného od (pouhé) věci, což by znamenalo že rozdíl mezi obojím spočívá také (nebo zejména) v tom, že aspoň některá „ne-věc“ by mohla nebýt vůbec „věcí“, tj. že by mohla vůbec nemít věcnou povahu, tj. že by neměla vůbec žádný věcný aspekt, žádnou věcnou (či lépe „věcovou“) stránku. Z toho je patrné, že samo slovo „věc“ nemá vždy týž význam a že může být vztahováno k různým kontextům.

Je také zapotřebí vyjasnit rozdíl mezi kritikou „zvěčňování“ na jedné straně a mezi kritikou „zpředměťňování“ na straně druhé. Z toho pak budeme moci odvodit (resp. analýzou odhalit), o jaké předpokládané (ale velmi často dokonce neuvědoměné, výslovně ani nepředpokládané) chápání rozdílu mezi významy „věc“ a „předmět“ se takové rozlišování může (nebo musí) opírat.

(Písek, 170716-1.)

<<<

>>>

Předmět x věc

Nejčastěji se oba termíny zaměňují (užívá se jich promiscue), ale odlišný je jejich etymologický původ. Zatímco „věc“ je doma ve staročeštině a eventuelní etymologické souvislosti jsou nejasné či nezřetelné, „předmět“ se objevuje až v obrozené době, a to jako nápodoba latinského „obiectum“, tedy jako to, co je hozeno před nebo co ležípřed (podle toho, je-li latinské substantivum odvozeno od slovesa iaceo, iacere nebo iacio, iacere, což se ovšem ve spojení s předložkou ob- sjednotilo v obicere). Když je tedy něco označeno (pojmenováno) jako „předmět“, je v kontextu vždy spoluminěno něco dalšího, „před“ co to bylo postaveno nebo položeno, eventuelně před-hozeno; nic takového však nenacházíme v případě „věci“. _ Ve srovnání s němčinou je třeba pamatovat na rozdíl mezi „Ding“ a „Sache“; ve srovnání s francouzštinou (a také angličtinou) je třeba pamatovat na to, že se ještě dodnes prosazuje chápání termínů „sujet“ (anglicky „subject“) ve smyslu „předmětu“. Změněný resp. nový význam německého „Subjekt“ ve smyslu českého „podmět“ (kteréhožto slova se užívalo už dříve v překladu z latiny pro účely tvaroslovné) měl velký význam pro obsahové osamostatnění a prosazování termínu „předmět“)

(Písek, 170716-2.)

<<<

>>>

Předmětnost x „věcovost“

Žádná „věc“ (rozumí se skutečná věc) nemůže být pojata jako pouze předmětná, ale ani jako pouze nepředmětná. Každá „věc“ má také svou nepředmětnou (niternou) stránku, ale ta její niternost může být buď nesjednocená (neintegrovaná), a pak jde opravdu jen o „věc pro nás“ (resp. pro někoho), takže o její neintegrovanou nepředmětnou stránku se většinou (v běžné praxi, v běžném životě) nemusíme starat; anebo ty jednotlivé niternosti (vlastně nepředmětné stránky subsložek oné věci) integrovány opravdu jsou, a pak je velmi důležité, nepovažovat onu „věc“ za pouhou věc, ale brát vážně, že jde o „pravé jsoucno“, „pravou událost“, tedy skutečný „celek“. Pokud tuto druhou eventualitu vážně nebereme (nebo ji jen přehlízíme, zanedbáváme), stává se

nám vsutku jakoby pouhou „věcí“ – a tak ji chápeme „zvěcněně“, nebo jinak „věcově“. Z toho tedy vyplývá, že vše, co chápeme „věcově“, chápeme nedostatečně a chybně, a že tedy je nutné to napravovat, opravovat, revidovat. Když se však o takové opravy začneme starat důsledně a pod kritickou sebekontrolou, musíme posléze dospět k tomu, že od celků nemůže postupovat přes věci jako jejich subsložky libovolně daleko, ale že dříve nebo později nutně dospějeme k jakýmsi nejmenším možným věcem-celkům (tedy pravým jsoucnům či pravým událostem), o nichž si budeme jisti, že jsou dále nerozdělitelné, ale kromě své niterné stránky mají i svůj vnějšek a jsou schopné navzájem reagovat, tedy přinejmenším reagovat právě na ty své „vnější stránky“. Přesto se zdá být mnohem zajímavější skutečnost, že musíme připustit i možnost vzájemných reakcí takových nejmenším „pravých událostí“ i po stránce niterné, nepředmětné, tj. na možnost kooperace či koaktivity mezi jejich nepředmětnými, niternými stránkami, neboť bez toho bychom si znemožnili pochopení „evoluce“ v širokém smyslu (zejména pak pro tzv. vznik nového).

(Písek, 170716-3.)

<<<

>>>

Rheologie

Obvykle se o „rheologii“ mluví v souvislosti s tekutými materiály, především tekutinami. Odkaz na Hérakleita často nebývá ani zmíněn, ačkoli v tom je právě skryt základní problém. Když je totiž řeč o toku, tečení, má se vždy za samozřejmé, že téci může jen „něco“, a dále že to, co teče, zůstává v průběhu tečení „tímtéž“, tedy že se nemění, že tedy vlastně samo není tekoucí. (Analogicky Rádl zmiňuje, jak „to, co se vyvíjí, se vlastně nevyvíjí.) Pokud by ovšem platilo Hérakleitovo slovo, že teče opravdu všechno, bylo by zapotřebí překontrolovat některé zdánlivé samozřejmosti, s nimiž je naše představa (a chápání) toku a tečení spojena, především to, že téci může jen něco, co je jakoby až pod tím tečením, tedy jakoby jeho „nositelerm“, jeho „substrátem“. Ve skutečnosti musíme vzít vážně, že „tečení“ nemusí probíhat vždy stejným tempem, že některá „tečení“ mohou být rychlejší než jiná, přičemž vlastní problém nám zůstává: jak je možné tečení bez substrátu, tečení „ničeho“, nejsoucího beze změny v základu, „na počátku“. Zdá se, že jediným způsobem řešení je předpoklad (hypostaze) nejmenších kousků dění (tečení), kde rozlišení toho, „co“ teče, od tečení samotného ztrácí smysl (a opodstatnění).

(Písek, 170718-1.)

<<<

>>>

Dualita světa

Platón a platonismus počítal se základní dualitou skutečnosti (skutečného světa). To však s sebou neslo nutnost nějak řešit komunikaci mezi oběma. Platón to řešil hypostazí jakéhosi „subjektu“ (demiurg, božský řemeslník), který má přístup k obojímu a může ideální tvary otiskovat do bez tvarého toku, takže tam nějaký čas přetrvávají, než pomínou či zaniknou (obrácený postup nepředpokládá, leč jen subjektivně). Za základní tedy považuje neměnný svět idejí, kdežto veškerou změnu (proměnlivost) odvozuje z nestálosti otisků v něčem, co samo postrádá jakéhokoli tvaru. Základní nesnází či nedostatkem tohoto konceptu je odkaz času

a časovosti až do oblasti druhotné, zatímco sama beztvorost je údajně vlastností nečasovou či bezčasovou, a to ačkoli pohyb bez časovosti je nemyslitelný. Whitehead se na Platóna výslovně odvolává, když mluví o „věčných objektech“ a naproti tomu o „událostech“.

(Písek, 170727-1.)

<<<

>>>

Slovo a pojem

V běžném, každodenním použití se bohužel nejčastěji zcela zaměňuje „slovo“ a „pojem“. Jde však o to, že slovo má svou předmětnou stránku v jazyce (např. jako součást jazyka), zatímco pojem není vázán na jazyk, nýbrž na toho, kdo jej „míní“. To znamená kupříkladu, že význam obou „slov“ je sice jednak záležitostí jazykové konvence (jazykových zvyklostí apod.), ale „slovo pojem“ je co do svého významu závislé na určitém pojetí, které se však může jazykové konvenci dost vymykat, protože je upřesňováno nějakou teorií (a teorie není nikdy jen věcí konvence či zvyklostí). Jen tak můžeme vysvětlit zásadní rozdíl mezi „slovem slovo“ a „slovem pojem“, jakož i mezi „pojmem slovo“ a „pojmem pojmu“. Trochu zřejmější objasnění rozdílu se ukáže, když zavedeme ještě další termín, totiž „význam“. O slovu nemůžeme mnoho říci, pokud nevezmeme v úvahu jeho význam, tj. to, co znamená, k čemu tedy směřuje, nač poukazuje; a to ovšem nikdy není jen záležitostí jednotlivého slova, nýbrž vždycky také (a někdy dokonce především) záležitostí kontextu, tj. celé řady dalších slov, které jinak s oním určitým slovem nemají žádné velké souvislosti (odhlédneme-li od zmíněného konkrétního kontextu). S pojmem se to má naproti tomu docela jinak. U pojmu nemůžeme od sebe odlišovat pojem na jedné straně a jeho význam na straně druhé, neboť pojem – pokud je řádným pojmem – nemůže mít různé významy v odlišných kontextech, tj. v souvislosti s jinými pojmy. Pojem je totiž to, čím něco pojímáme jako něco určitého – a to si musí zachovat naprostou identitu, ať je spojujeme nebo konfrontujeme s jakýmkoliv pojmem jiným.

(Písek, 170801-1.)

<<<

>>>

Událost - povaha

Základní vlastnosti každé (pravé) události spočívají především v tom, že každá událost se děje, a to od svého počátku až po svůj konec, přičemž počátek časově předchází onen konec, tj. konec přichází později než došlo k počátku. Směr událostného dění v čase je tedy takový, že událost nejprve vůbec není, pak se začne dít, děje se dále, dokud neskončí, a pak zase už není. V každém okamžiku svého dění se událost zčásti ukazuje, tj. ukazuje svůj momentální (aktuální) stav; tento stav se ovšem v jisté míře mění, takže jednotlivé stavy se od sebe liší (proto se také konec resp. poslední stav události odlišuje od jejího počátku resp. prvního stavu). Pro jinou událost (jakožto jiný subjekt) se nikdy dějící se událost neukazuje celá a po všech stránkách, nýbrž jen v jisté omezené perspektivě. Omezenost té či oné perspektivy záleží na několika okolnostech; označme si jednu událost, která se ukazuje, jako U_1 , zatímco onu druhou událost si označíme jako U_2 . To, jak se událost U_1 ukazuje události U_2 , závisí především na tom kterém časovém momentu, který je pro jednu a pro druhou událost jakoby stejný, tedy

jakoby „týž“; to předpokládá jakousi společnou časovost obou událostí. Vedle toho je omezenost zmíněné perspektivy závislá také na vzájemném postavení obou událostí v prostoru. A posléze tady velmi významnou úlohu má tzv. reaktibilita té které události.

(Písek, 170903-1.)

<<<

>>>

Jsoucí a možné

Je do jisté míry věcí konvence, o čem všem budeme ochotni vyslovit, že je „jsoucí“. Běžně považujeme za „jsoucí“ i to, co se už stalo a náleží do minulosti – spokojíme se s tím, že to kdysi jsoucí opravdu bylo. Jinak by totiž neměli historici o čem bádát. Ovšem podmínkou bádání o tom, co se už stalo minulostí, čili co pominulo a teď už není, je, že po tom byvším či bylém zůstaly nějaké stopy, tj. že po tom něco zůstalo, z čeho potom můžeme někdy úspěšně, ale jindy velmi obtížně a jen částečně, rekonstruovat, jaké to bylo, když to bylo aktuálně jsoucí, tedy když s to skutečně odehrávalo. Docela jinak se to má s tím, k čemu ještě nedošlo, co se ještě nestalo a co můžeme pouze očekávat. Rozhodně není jistě zvykem o něčem takovém říci, že to je skutečné, a to ani tenkrát, když si můžeme být takřka jisti, že k tomu dojde a že to nastane. V takovém případě mluvíme pouze o možnostech – a kupodivu někdy ještě odlišujeme od sebe možnosti skutečné a možnosti neskutečné, jen v myšlení za možné považované, ovšem jen za jiných okolností. Takže potom rozlišujeme možnosti skutečné, tedy „jsoucí“, a možnosti jen myšlené, tedy nejsoucí, za daných okolností neskutečné. V tomto smyslu pak opravdu můžeme o některých možnostech říci, že „jsou“, tedy že „jsou jsoucí“, tj. že to jsou opravdové, skutečné možnosti.

(Písek, 170905-1.)

<<<

>>>

Jsoucí a byvší („bylé“)

Minulostí, např. konkrétní událostí, se můžeme – např. v rámci historického zkoumání – zabývat jen díky tomu, že se někdy opravdu stala, že k ní kdysi došlo, že se jednou udála. I když zajisté víme, že dnes už není aktuální, nemůžeme z toho, že kdysi aktuální byla a že pominula, uzavřít, že dnes už není ničím, tj. že pominula do nicoty. Z každé skutečné události, z každého opravdového a aktuálního dění takřka vždycky také něco zbývá, něco po ní zůstává. To, co z události zůstává, je zřejmě tím, co v průběhu událostního dění nezaniká, co z toho, co přechází do minulosti (a tedy nejsoucnosti), nadále přetrvává. To platí ovšem i pro vlastní průběh události, i tam něco každým okamžikem zaniká, zatímco něco jiného nadále trvá, přetrvává. A nemusí to přetrvávat dlouho; může to přetrvávat jen nějakou chvíli, nějakou krátkou dobu, takže se to vlastně jakoby děje pomaleji, končí čili zaniká to prostě jen později. Je ovšem nicméně základní rozdíl mezi tím, jak nějaký relikť (nějaká stopa) již pominuvší fáze událostního dění přetrvává stále ještě v rámci příslušné události, a mezi tím, kdy takový relikť zůstává a přetrvává samu událost, tj. kdy vypadl z rámce integrity oné události a stal se něčím jakoby samostatným, na události již nadále nezávislým. Ovšem i zde musíme zase rozlišovat! Nejčastěji resp. nejběžněji zůstává z již proběhlé (a ukončené) události něco, co mělo svou vlastní integritu již před tím, než to bylo

nějak pojato do integrity oné události jako její součást; něco takého se jeví jako nejzřejmější v případě životních procesů (zejména např. v podobě látkové výměny, ale nejnom tak). Snad abychom si připomněli nějaké příklady. Tak třeba atomy některé molekuly byly samostatnou skutečností ještě předtím, než byly dočasně integrovány v určitém živém těle; ty pak v naprosté většině odcházejí z rámce této integrity jakoby tímto obdobím nepoznamenány (pouze „jakoby“, protože přinejmenším prozatím nemáme dost jemné a přesné prostředky kontroly). Avšak i to, co vzniká uprostřed událostního dění (jedné události), může v témž průběhu zase zanikat, ale může také „přežít“ (přetrvat) i po konci téže události, takže může být i nadále „jsoucí“. (Je tu ovšem jiná otázka, zda je vskutku „jsoucí“ v tom smyslu, že je relativně samostatným, vnitřně integrovaným „jsoucнем“, což není samozřejmé; mohlo by také jít jen o zlomky či úlomky.)

(Písek, 170905-2.)

<<<

>>>

Člověk a supervesmír

Ačkoliv se člověk (stejně jako každý živý tvor) nerodí z „ničeho“ a má proto vždycky již některé vztahy ke svému (přinejmenším nejbližšímu) okolí či prostředí již nějak navázány, musí se přece jen nějak do „svého světa“ postupně zapojovat, tj musí si budovat svého vztahy ke svému zprvu nejbližšímu „osvětí“, které však nadále nabývá co do složitosti. Kojenec si musí budovat své aktivní vztahy k matce, později k dalším členům rodiny, ale také ke svému novému prostředí, které může být v něčem velmi příhodné, ale někdy i v něčem nepříhodné. V průběhu dalšího vývoje své osvětí musí rozšiřovat také směrem do okolních poměrů a událostí. Teprve většinou až ve škole do dozvídá o tom, v které městě (nebo vesnici) vlastně žije, v které zemi, posléze i na kterém kontinentě a nakonec – ovšem to už v nové době – na které a jaké planetě ve sluneční soustavě. A dříve nebo později si začne samo klást otázku, jaké je konkrétně jeho vlastní místo v takto chápaném světě, který už aspoň v jeho vědomí daleko přesahuje prakticky více či méně zvládaný životní prostor, do něhož je jaksi „zasazen“ a s nímž je nesčerným vztahy a pouty nezbytně spjat. To vše s sebou přináší zajisté jakousi základní nejistotu, která je za pomoci druhých lidí a širšího společenství oslabována a přemáhána hlavně prostřednictvím jazyka a narativity. V dřívějších dobách tu dosahoval významné úlohy mýtus a mytologie, později různá náboženství a v poslední době se mimořádného významu dostává poznatků vědeckým. A tu se dostavuje nová nejistota spolu s tím, jak se ve vědách prosazoval a ještě stále prosazuje ona zvláštní takřka anomálie, která svět vědecky chápe a interpretuje jakoby pouze věcně, předmětně, tedy jako kdyby člověka samého nebylo. Problém opětovného zapojení člověka do rámce světa také v jeho vědomí a v jeho seběvědomí se dostává do obrovských potíží zejména od té doby, kdy se začíná o světě mluvit jako o Vesmíru či dokonce Megavesmíru o prostorových i časových dimenzích naprosto vybočujících nejen z roviny lidské každodennosti, ale dokonce i z roviny možné představivosti a možného rozumného chápání. Věda (rozumí se přírodní věda) posunula neuvěřitelným tempem obraz kosmu a zejména jeho mezí (pokud vůbec nějaké meze má) mimo dosah i nejabstraktnějších výpočtů a nechává posléze člověka na pochybách, má-li sám anebo dokonce celé lidstvo, celá pozemská příroda opravdu nějaké „své“ místo v onom nepředstavitelném megavesmíru, o jehož „smyslu“ rovněž narůstají nejvážnější pochybnosti. To by sice bylo možno vysvětlit nějakými

mylnými myšlenkovými předpoklady a prostředky rozšířených zejména přírodních věd, ale chyběla by tu nadále jakákoli myšlenka „náhradní“. Člověk potřebuje vědět, zda je pouhou náhodou ve vesmíru, anebo zda jeho život má nějaký smysl, který by nebyl pouhým omylem a zdáním, pouhým výmyslem, snad užitečným či dokonce pro člověka nezbytným, nicméně falešným. V této situaci se zdá, že rozhodující význam tu bude mít správné chápání toho, co je pravé, pravdivé a vskutku správné všeobecně a univerzálně – nepředmětná Pravda.

(Písek, 170914-1.)

<<<

>>>

Subjekt jako skutečnost

Abychom se mohli pustit do zkoumání povahy „subjektu“ jakožto skutečnosti, musíme alespoň několika „tahy“ naznačit myšlenkový terén, kterého se chceme přidržet a na kterém hodláme pracovat. Subjekt totiž není a nemůže být chápán jako něco samostatně „ex-sistujícího“, ale je vždy spjat s nějakým děním, které má svůj počátek, průběh i konec, tj. s nějakou „událostí“. Subjekt je vždycky subjektem nějaké určité události (ovšem pravé události). Jeho zvláštnost nelze náležitě postihnout, pokud neprozkoumáme jeho místo, ale zejména úlohu a funkci v rámci určité události. Je to vždy událost, která může ustavovat a udržovat nějaký subjekt jakožto „svůj“ subjekt. A je to na druhé straně subjekt, který se může stát subjektem nějaké události tím, že se uváže udržovat a obnovovat její sjednocenost v celek. Základním nárokem na účast subjektu v průběhu určitého (konkrétního či konkrescentního) událostního dění je to, že je sice s tímto děním určitým významným způsobem spjat, že však není přímo součástí ani složkou tohoto událostního dění. Subjekt totiž musí být v každém okamžiku, v každé fázi událostního dění „při tom“, když je příslušná fáze právě aktuální, ale musí si zároveň od této momentální aktuality té či oné fáze udržovat jakýsi odstup, díky kterému je schopen zároveň udržovat svůj aktivní vztah k ostatním fázím této události. Žádná z fází subjektu nemůže sama být „fakticky“, „reálně“ při tom, když je aktuální některá z ostatních fází, nýbrž je buď již „minulá“, právě „nastalá“, anebo ještě nenastalá, teprve se připravující „nastat“. Naproti tomu subjekt musí být vždycky při tom, ať je aktuální kterákoli z fází pravé události. (Už z toho je patrné, že subjekt není a ani nemůže být žádnou složkou události, a to i když je s tou událostí neodlučně spjat.)

(Písek, 170919-1.)

<<<

>>>

Dění - kontinuita

Dění není pouhou postupnou řadou změn (jakož ani změna není pouhou výměnou stavů), ale má jakousi svou kontinuitu. Tato kontinuita může být někdy jen zdánlivá (třeba když jde o pouhou setrvačnost – ovšem i ta má svou kontinuitu či spíše kontinuity nižších úrovní); pokud zdánlivá není, je založena na aktivitě nižších událostí (a jejich subjektů). Tak se ukazuje, že kontinuita v dění je jednak založena na setrvačnostech, ale to by obecně nestačilo, takže za druhé je založena a garantována aktivně, tj. subjektně, protože někde v základech může být integrita buď předpokládána jako původní (a to je ovšem problém), nebo může být zajišťována subjektně, nepředmětně.

(Písek, 170919-2.)

<<<

>>>

Celek a jeho zrod

Každý skutečný celek je děním v čase. A protože jakožto celek má počátek a konec, je děním událostným, je událostí. Je třeba se proto tázat po jeho vzniku resp. zrodu. Už starý Seneca věděl, že se nic nezrodí bez jednoty, bez sjednocenosti (Natur. Quest. II, 3.2: „Nihil enim nascitur sine unitate.“). O pouhé hromadě neříkáme, že se zrodila, i když samozřejmě víme, že nějak vznikla. O zrodu něčeho lze mluvit pouze tam, kde něco vzniká zrodem, zrozením, tedy především v případě živých bytostí (avšak asi nikoli pouze v tomto případě; to je třeba ještě vyšetřit). Pro staré Řeky všechno „fysické“ mělo tento charakter, neboť slovo *fysis* bylo odvozeno od sloves *fyein* a *fyesthai*, tedy roditi a roditi se. Musíme se proto pokusit o rozpoznání, kde má takový „celek“ svůj počátek. Tím počátkem nemůže být něco, co není součástí ani složkou onoho celku, nýbrž pouze to, co už je jeho součástí či složkou. Že je nesnadné to vždycky zřetelně rozpoznat, poukazuje pouze k tomu, nakolik jsme my schopni to rozpoznávat, ale nikoli k povaze událostného dění samého.

(Písek, 170927-1.)

<<<

>>>

Události a dění

Dění můžeme rozlišovat jako dvojího typu: buď jde změny sestavy složek, jak se jeví vnějšímu pozorovateli, nebo o změny vnitroudálostné, tedy takové, které jsou vnitřně integrovány v událost jakožto celek. Vnější změny sestav věcí a předmětů (např. vysypání cihel z nákladního vozu na hromadu, nebo sesuv podmáčeného svahu po velkém lijáku atp.) mohou být vnímány také jako události, ale musíme je považovat za události nepravé, protože jsou jako „události“ integrovány jen zvenčí, tedy např. pozorovatelem (ale někdy i okolními nepravými i pravými událostmi, které na ně rovněž reagují, a ovšem zejména aktivními činiteli). Myslím, že je zřejmé, že tzv. nepravé události nelze v žádném případě považovat za „neudálosti“ či „pseudoudálosti“ – role nepravých událostí je ve světě (a zejména ve Vesmíru) tak významná, že by to byl prostě nesmysl. Všechny kvantifikace jsou vlastně orientovány právě na nepravé události, zatímco tam, kde jde o události pravé, můžeme sledovat nikoliv už jen setrvačnosti, nýbrž skutečnou aktivitu a zrod novostí.

(Praha, 170927-2.)

<<<

>>>

Dění „niterné“ (vnitřní)

Když už jsme rozlišili dění pravých událostí od dění nepravých událostí, musíme učinit další krok: tázat se po možném „dění“ vnitřním či niterném (přičemž niternost nesmíme chápat jako subjektivitu!). Popřít změny niterného charakteru

by nemělo dobrý smysl, ale co by pouhé změny mohlo integrovat v nějakou jednotu, která by neměla žádný „vnějšek“?

(Písek, 170927-3.)

<<<

>>>

Bytí a co „jest“

Karl Jaspers napsal hned na začátku prvního dílu své „Philosophie“ tuto větu: „Im gegenwärtigen Philosophieren handelt es sich wie von je her um das Sein.“ Napsal to v roce 1932, ale podle něho to platí pro filosofování „von je her“, tedy odevždy. Je to tedy takříkajíc „věčné téma“ či lépe trvalé téma každé opravdové filosofie. Jaspers by tedy rozhodně nesouhlasil s těmi, kdo jsou přesvědčeni, že to je jen otázka jazyka, tedy některých jazyků. Ovšem co se míní tím německým slovem „Sein“? Co se míní latinským „esse“? A co tím starořeckým „*einai*“? A jak tedy správně rozumět českým slovům „býti“ a „bytí“? Pochopitelně musíme pamatovat, jaký je jazykový úzus, ale ten nám nikdy nemůže nic vyřešit, protože může být vadný. Ta nejasnost je nepochybně velmi stará – věděl o ní přinejmenším už Aristotelés (toho slova „se užívá různě“, *polakos*). Musíme proto nejprve od sebe odlišit a přímo oddělit takové užití slova „jest“, které se zcela zřetelně vůbec nezabývá významem toho slova, ale užívá ho jen pomocně, bez důrazu, jakoby jen povrchně a formálně. Podržíme-li však plný smysl tohoto problému, budeme se muset tázat, o čem vlastně mluvíme (a nač vlastně myslíme, co vlastně míníme), když se chceme plně soustředit na ono „jest“, na jeho povahu a na povahu toho, o čem říkáme (a soudíme), že „jest“. Tradiční oddělení „essence“ a „existence“ nám nemůže postačit, protože nevíme, jak chápat ono „esse“, a už vůbec nemáme za to, že se slovem „existere“ a „existence“ něco (cokoli) bytí aspoň trochu vyjasňuje. (Existence bývá někdy chápána jako faktický výskyt; ale co to je „výskyt“?) A že by filosofii šlo vždycky jen o to, co „jest“, tj. co je „jsoucí“, tedy „jsoucno“? Tak tomu nebylo snad nikdy, ani u těch výjimečných filosofů, kteří „jsoucí“ jednoznačně a naprosto redukovali na předmětně dané (neboli věčně dané, dané jako věc, tedy „reálné“).

(Písek, 170927-4.)

<<<

>>>

Akce a „jsoucno“

Ve filosofii se kdysi (ve scholastice) uplatňovala zásada, že „operari sequitur esse“; anglicky přeloženo (např. podle www) to zní „act of doing something follows the act of being“. Na první poslech to vypadá docela logicky: není-li tu nějaký (jsoucí) subjekt, není nikoho, kdo by mohl něco vykonávat, činit, kdo by mohl být aktivní. Musíme se však tázat také obráceně: jaký máme důvod pro předpoklad, že takový aktivní subjekt už „jest“, dokud se to neprojeví a neukáže nějakým jeho činem, nějakou akcí, tedy jejím výkonem? Vždyť už sám ten zmíněný anglický překlad mluví o „act of being“, tedy o výkonu bytí, tedy zřejmě o tom, že „bytí“ je nutno vykonávat. Musíme se tedy tázat, zda snad takový aktivní subjekt nemůže vykonávat své bytí (tedy to, že „jest“) leč jako „činitel“, což by znamenalo, že nejprve tu je onen výkon činitele, a teprve potom lze mluvit o „bytí“ onoho činitele. Tím, že starou zásadu obrátíme jakoby naruby, můžeme dost přesvědčivě naznačit, že subjekt k tomu, aby „byl“ (aby byl „jsoucí“), musí

nejprve být aktivní. A to ovšem potom znamená, že ta akce, nezbytná k tomu, aby se subjekt stal subjektem, musí být nejprve vykonána a teprve pak osvojena, přivlastněna subjektem, který se skutečným subjektem stává teprve jejím přivlastněním.

(Písek, 170928-1.)

<<<

>>>

Méontologie - proč?

Nicolai Hartmann napsal významnou knížku s názvem „Zur Grundlegung der Ontologie“. Ten název zvolil po více než 23 staletích poté, co Aristotelés zahájil 4. knihu své Metafyziky prostou větou: „Jest druh vědy, jež zkoumá jsoucno jako jsoucno a to, co mu o sobě náleží.“ Aristotelovi ani nenapadlo, že by mohl takovou „vědu“ (disciplínu) založit nebo aby o jejím založení začal psát. Prostě konstatuje, že taková disciplína „jest“. Bylo by zajisté zapotřebí se v takovém případě tázat, jak se to má mezi oním „jest“ této disciplíny na jedné straně a na tom „jest“, kterým se vyznačuje každé jsoucí, tedy včetně „jsoucnosti“ („bytí“?) disciplíny, jež se oním „jest“ jako takovým zabývá. A ovšem také, zda takové „jest“ oné disciplíny jest či zda může být dostačujícím garantem její integrity jakožto disciplíny. Neboť pokud by to bylo možné, bylo by zřejmě nadbytečné se o jakékoli její „založení“ (nota bene „od základů“, „Grundlegung“) pokoušet. Už v tom se ukazuje, že „jest“ samo („bytí“ či jsoucnost jsoucna) nemůže zajišťovat svou integritu (tj. „jednotu“), byť by vskutku i platilo, že „býti“ znamená „býti jeden“ (tj. celkem, nikoli pouhou hromadou). A právě proto je z našeho pohledu „založení“ méontologie tak důležité: o hromadě také říkáme, že „jest“ – a přece je toto „jest“ něco zcela jiného než „jest“ nějakého „pravého“ (tj. vnitřně sjednoceného) jsoucna.

(Písek, 170928-2.)

<<<

>>>

Ne-jsoucí a kvantifikace

Abychom mohli něco počítat, musíme mít k dispozici nějaké množství něčeho, nějakou mnohost, nějaké seskupení více členů. Zajisté, jak víme ze zkušenosti, nemusíme mít přitom k dispozici jen nějaký počet členů skutečných, ale můžeme být soustředěni i na členy pouze míněné. Nicméně pokud jde o členy skutečné, musí být od sebe nějak odděleny (nebo musí být aspoň oddělitelné a tak počítatelné). Antičtí atomisté měli za to, že jednotlivé atomy jsou od sebe odděleny prázdňem, tedy – jak by se nám mohlo zdát – něčím ne-jsoucím. Ale atomisté byli přesvědčeni, že prázdno je skutečné, tedy že je „něčím“, ergo „jsoucím“. Je však zřejmé, že prázdno „jest“, tedy „je jsoucí“, docela jinak, než jak „jsou jsoucí“ atomy. Docela podobně se to má např. i s hromadou cihel, jak byly vysypány z nákladního vozu. Cihly nejsou srovnány, vznikají mezi nimi mezery, jakoby kousky „ničeho“. Ty mezery jsou nepochybně skutečné, ale jsou to místa (event. místočka) bez cihel. Nechme stranou, že tam je samozřejmě vzduch (a byla by tam voda, kdyby náklad skončil ve vodě, např. v rybníku).

(Písek, 170929-1.)

<<<

>>>

Osvětí a svět ,niterný‘

Živá bytost ve skutečnosti nežije jen mezi věcmi (předměty), které lze popsat a vypočítat, ale „mezi“ skutečnostmi nějak osvojenými, tudíž v „osvětí“. Ale to osvětí dále nesmíme redukovat na osvojené předměty, ale musíme do něho započítávat i osvojené „ne-předměty“ (eventuelně osvojené složky skutečností, které na pouhé předměty nesmíme redukovat). V případě člověka musíme např. počítat třeba také knihy, literaturu, i časopisy, noviny atd., zkrátka psané nebo vytištěné – anebo – pozor! – též vyprávěné „texty“, zkrátka jazykové útvary. Charakteristickým rysem takových „textů“ je to, že na sebe berou nebo mohou brát také nějakou vnější podobu, ale že jejich rozhodující úlohou či funkcí je to, co vnější podobu postrádá, co do vnější podoby nemůže vstupovat, ale k čemu ona vnější stránka může znamenat vhodnější nebo méně vhodnou cestu přístupu. Tak kupř. vnější podoba knížky, třeba nějakého románu, je vhodným předpokladem pro případného čtenáře, aby si ji začal číst. Vytištěný text má nepochybně svou velkou důležitost, ale jeho opravdový smysl se může ukázat (odhalit) až „za“ tím vytištěným textem, totiž díky schopnosti čtenáře onu grafickou podobu dešifrovat, „přečíst“. Zvláštní důležitost je třeba připisovat pozoruhodné skutečnosti, že navzdory neměnnému textu knihy lze její obsah (smysl) možno rozpoznávat jako děj (resp. popis děje) a tím dějem jakoby spolu procházet.

(Písek, 171005-1.)

<<<

>>>

„Ontotext“ a jeho „přečtení“

Původem gruzínský autor Giwi Margwelaschwili mi před necelými dvaceti lety poslal svou knížku (s věnováním), která nese název „Leben im Ontotext“. Nedávno se mi ta knížka opět dostala do ruky a tedy také ten termín „Ontotext“. Napadá mi, že za předpokladu určitého chápání toho, co to je „to on“, bych mohl navrhnout určité doplnění použitím termínu „mé-onto-text“. Pochopení „světa“ je totiž možné jen pro toho, kdo do toho „světa“ opravdu vstoupí, kdo se v něm jaksi zabydlí, osvojí si ho jako svůj vlastní, přivlastněný svět. Svět pak už nelze chápat jako něco složeného ze jsoucen (nebo, jak Masaryk říkal, jako „skladiště věcí“), a ovšem tím méně jako hromadu (agregaci) věcí, předmětů. Žít v tomto světě je vskutku trochu podobné „životu“ v podobě čtení textu či textů. Číst knihu neznamena dobře a přesně vnímat jednotlivá slova nebo ještě spíše jednotlivá písmena, ale znamená to obsah knihy (např. děj románu) si osvojit na základě dovednosti čtení a schopnosti chápání čteného. A žít ve skutečném světě nemůže být dostatečným způsobem interpretováno jako „theória“, tedy jako vidění či nahlížení, zírání, ale znamená to spíše způsob, jak se pokoušet svět „přečíst“, tj. chápat jej jako text. A protože svět, jak my už víme, je nejen plný věcí, předmětů, ale také – a dokonce snad ještě plnější – ne-věcí, ne-předmětů, máme nejen právo, ale povinnosti uvažovat a mluvit o „životě v méontotextu“.

(Písek, 171005-2.)

<<<

>>>

Čas - jeho „realita“

Academia Edu ve svém týdenním zpravodajství uvádí práci Yitzhaka Melamed, jejíž název zní „Hegel, Spinoza a McTaggart on the Reality of Time“. Text lze uvést jen jako další doklad toho, jak ani současní autoři nekontrolují dostatečně nejen myšlenky („pojmy“), ale ani sama slova, s nimiž pracují. Slovo „realita“ znamená přece něco jako „věčnost“ či „věcovost“ – latinské „res“ znamená „věc“. To musí přece napadnout každého, kdo se s tím souslovím „realita času“ setká (alespoň co do běžné vzdělanosti dnešního Evropana). Čas není žádná „věc“, ale je to docela zřejmě „ne-věc“. Slovo „realita“ se proto pro čas vůbec nehodí. Jde o to, že čas a časové proměny nejsou jenom naším zdáním, ale že k nim dochází „skutečně“, tj. opravdu neboli vskutku.

(Písek, 171112-1.)

<<<

>>>

Čas jako ne-předmět

Slovo „předmět“ samo poukazuje na „před-mítání“, tedy na to „před-metené“. Nic, tj. žádná skutečnost není „před“ nás „předmetena“ celá (bez ohledu na to, zda jde vskutku o celek nebo o multiplicitu, tedy „hromadu“), tj. vždycky ji jakoby „máme před sebou“ jen zčásti, tedy je jako to, co se nám ukazuje právě jen z toho hlediska (z té perspektivy), odkud k ní přistupujeme. A tady se před námi objevuje základní problém: jak se nám vlastně ukazuje „čas“? Zdá se, že „čas“ se nám doopravdy vůbec neukazuje, resp. ukazuje se nám vždycky pouze jako něco, co „je“ zde a nyní, hic et nunc. Ale to, co je zde a nyní, není doopravdy čas, nýbrž vždycky jen něco, co se nám ukazuje zde a nyní, tedy něco jiného než „čas“, tedy co není čas, čili jako non-čas, ne-čas.

(Písek, 171115-1.)

<<<

>>>

Civilizace x kultura

O civilizaci resp. o civilizacích se mluví v různém smyslu, ale většinou bez náležitého pojmového vymezení, zejména bez náležitého vymezení vůči kultuře resp. kulturách. Běžně se v poslední době mluví také o multikulturalnosti, ale kupodivu nikoli o „multicivilizovanosti“. (Proč tomu tak asi je?)

(Písek, 171121-1.)

<<<