

Co je to „skutečnost“? Je skutečné jen to, co „jest“?

Skutečnost – ETF 2003-04, po, 13.30-15.00, M

ETF, 6.10.03

0. Slova, označující „skutečnost“ (v latině, češtině, němčině)

0.1

Rozlišování mezi tím, co se nám jen zdá, ale skutečné to není, a skutečností je jistě velmi staré, ale tematizováno mohlo být teprve díky reflexi. Máme doklady o jakési předchůdné formě reflexe (prae-reflexi nebo proto-reflexi) i tam, kde ještě nedošlo k vynálezu pojmů a pojmového myšlení, ale reflexe se mohla upevnit a rozvinout teprve za pomoci tohoto řeckého vynálezu. Reflexe totiž umožňuje se soustředit nejen na skutečnost nebo zdánlivou skutečnost, ale na to, jak se my ve svém vědomí a myšlení vztahujeme k pouze zdánlivé skutečnosti a naproti tomu ke skutečnosti „pravé“. Otázka „co je skutečné“ předpokládá zkušenost s něčím, co skutečné není, ale skutečným se zdá být. A to není bez reflexe možné.

0.2

K zmíněnému rozlišení došlo zcela zřetelně hned v prvních chvílích po zrodu (či vynálezu) filosofie. Můžeme to doložit už u prvního muže, z jehož textů se zachovalo jen několik málo výroků, tzv. zlomků, z nichž bychom ani nemohli doložit, že šlo o filosofa, kdyby ho za filosofa nepovažovali jeho nejbližší i vzdáleněji pozdější myslitelé, takže jeho výroky můžeme po jejich návodu číst právě jako filosofické. Myslím, že bude velmi poučné si pečlivě vyslechnout, co nejen o Thalétovi, ale vůbec o počátcích filosofie říká v první knize Metafyziky (I, 3, 983b) sám Aristotelés.

0.3

V češtině máme jen velmi nespolehlivý a leckdy přímo v jádře matoucí překlad Karla Kříže, ale pro toto místo je k dispozici i poněkud zkrácený překlad Karla Svobody ze Zlomků před Sokratovských myslitelů, a tím právě začnu:

„Většina z těch, kdo se první obírali filosofií, myslila, že počátky všech věcí jsou jen v podobě hmoty. Neboť to, z čeho jsou všechny věci a z čeho na počátku vznikají i do čeho na konci zanikají, při čemž trvá podstata a mění se jen ve svých stavech, to nazývají prvkem a počátkem jsoucna. Proto se domnívají, že ani nic nevzniká, ani nic nehyne, jelikož stále trvá taková podstata ... Počet a povahu takového počátku neuvádějí ovšem všichni stejně. Thalés, původce takovéto filosofie, říká, že je to voda; proto také hlásal, že země leží na vodě. Tuto domněnku snad čerpal z pozorování, že se vše živí vlhkem a že z něho vzniká a jím se živí i teplo – a z čeho vše vzniká, to je jeho počátkem. Odtud tedy čerpal tuto domněnku, i z toho, že semena všech věcí mají vlhkou povahu ...“

0.4

Tady vidíme hned několik věcí, které jsou ve světě mýtu prostě neznámé. Především tady jeden myslitel něco říká o jiných myslitelích, a to z jisté kritické distance. Už z toho je patrné, že nejde o mýtus a mytické myšlení: mýtus je neschopen reflexe, je neschopen se kriticky vyjádřit k jinému mýtu atd. Protože to však LOGOS dokáže, musí být schopen interpretovat LOGOS názoru nebo pojetí, které jsou odlišné od jeho vlastních (nechávám subjekt stranou). Zároveň se však musí orientovat i na něco společného, neboť jinak se do toho jiného názoru či pojetí „nestrefí“ (asi jako se nemůžete poprat s někým v přízemí, když jste sami v třetím patře). Mýty se přelévají přes sebe, ale nejsou schopny se skutečně setkat a střetnout. LOGOS dokáže porozumět jinému LOGU a vztáhnout se k tomu, k čemu se vztahuje ten druhý LOGOS. Proto je možný DIALOGOS, tj. oboustranný (nebo vícestranný) vztah různých pozic LOGU k tomu, co není jejich součástí ani složkou, ale je mezi nimi (DIA = mezi) resp. „před“ nimi. Teprve za těchto předpokladů dává otázka „co je skutečné“ smysl. Ale k objasnění tohoto smyslu musíme nejprve prověřit významy hlavních použitých termínů.

0.5

Aby bylo možno správně porozumět naší otázce, je třeba náležitě upřesnit význam dvou hlavních slov, totiž „skutečné“ a „jest“ či „jsoucí“. Jinak by se nám mohlo nadále zdát, že je tato otázka nesrozumitelná nebo dokonce nesmyslná. (Pokud má někdo dojem, že jde o trivialitu a samozřejmost, pak je třeba připomenout, že právě filosofie musí na prvním místě zpochybňovat všechny tzv. samozřejmosti.) Ale jakmile se pokusíme význam obou slov vymezit, jsme ihned uprostřed nejzávažnější filosofické problematiky. Toho si však lidé většinou nejsou vědomi; jenže nejasnost v tomto bodě ohrožuje samu vědeckost věd. Tedy nejdříve: co to je „skutečné“ a „skutečnost“? Tj. co míníme těmito slovy?

0.6

České slovo „skutečnost“ bylo kdysi vytvořeno v jazyce, který ještě takové slovo neměl a neznal, a to pod vlivem latiny, která pronikla už v dobách starého Říma do mnoha končin Evropy a ve středověku se stala mezinárodní mluvou (sama latina ovšem podobně po mnoha stránkách napodobovala řečtinu). Původně bylo české slovo „skutečnost“ vytvořeno podle jakéhosi vzoru, jímž bylo latinské slovo „actualitas“. Podoba spočívá v tom, že stejně jako v latině byl termín „actualitas“ vytvořen na základě slova „actus“, což je čin, výkon, skutek, byl český termín „skutečnost“ vytvořen na základě slova „skutek“. Proto je na místě otázka, v jakém vztahu je pro nás, tj. v našem pojetí, skutek a skutečnost. Můžeme se tázat ještě pregnanterněji: je skutečnost to, co vede ke skutku, anebo naopak je skutečné to, co bylo uskutečněno nějakým skutkem?

0.7

Pokusme si objasnit, co by to znamenalo, kdyby skutečné bylo to, co bylo uskutečněno nějakým skutkem. Především by nás to vedlo okamžitě před otázku, jak to je se skutečností onoho skutku: skutečnost skutku by sice byla jinou skutečností, ale byla by jí pouze proto, že byla uskutečněna nějakým jiným, dalším skutkem. A tak bychom mohli jít dál, až bychom došli k nějakému poslednímu resp. prvnímu skutku, schopnému něco uskutečnit, ale který by sám nebyl uskutečněním žádného ještě dřívějšího nebo původnějšího skutku. A pak bychom měli na vybranou: buď tento první skutek už nebyl žádným předchozím skutkem uskutečněn, takže by nebyl sám skutečný, anebo by byl skutečný ale nějakým docela odlišným způsobem, takže bychom tu najednou měli jedno slovo pro dvě různé věci. Jednou by šlo o skutečnost, která je skutečná, protože byla uskutečněna nějakým skutkem, zatímco jindy by šlo o „skutečnost“, jejíž skutečnost by byla naprosto nezávislá na jakémkoli uskutečňování. To nás však vede k oné již zmíněné druhé možnosti, že skutečnost musí být něčím původnějším a dřívějším než skutek, takže to není skutek, který uskutečňuje skutečnost, nýbrž naopak skutečnost, která je původcem skutku, tedy která uskutečňuje skutek. V takovém případě by skutečnost skutku byla přímo odvozena od skutečnosti před skutkem a nezávislé na skutku (jakémkoli).

0.8

Zajímavé bude, když se podíváme, jak to všechno vypadá v některém jiném evropském jazyce, pokud možno neodvozeném z latiny. Takovým vhodným jazykem je němčina. Německé slovo pro skutečnost je Wirklichkeit. Němci sami říkají, že „wirklich ist, was wirkt“, což bychom řekli česky asi jako „skutečné je to, co působí“. A najednou je to jen jednosměrné, a navíc tu máme náznak kauzality: tomu, co působí, říkáme „příčina“, zatímco tomu, co je působeno, říkáme „následek“ (a kdysi také „působek“). Ale ani při tomto výkladu se nevyhneme rozporům a nejasnostem. Je-li skutečnost příčiny založena na její schopnosti vyvolat následek, vzniká otázka, zda takový následek je skutečný či nikoli. Odkud je potom skutečnost následku, když jsme skutečnost přisoudili příčině? Pak budeme nuceni se rozhodnout pro jedno z dvojího: buď budeme skutečnost příčiny považovat za něco silnějšího, mohutnějšího a základnějšího

než skutečnost následku, takže následek bychom měli za méně skutečný než příčinu, anebo bychom musili připustit, že i takový následek se může stát příčinou nějakého dalšího následku, a tím dosáhnout skutečnosti rovnocenné se skutečností toho, čeho by následkem.

0.9

Zdánlivě jsme se odchýlili od tématu, neboť od otázky po tom, co je skutečné, jsme přešli k otázce tzv. kauzality. A opět zdánlivě nás takto zavedlo zkoumání filologické, tj. zkoumání etymologických kořenů příslušných slov (v češtině a v němčině, a ovšem také v latině). Věc se však má docela jinak: jsme příliš zvyklí o skutečnosti mít ponětí v těsné vazbě na pojetí kauzality, a proto vlastně nemůžeme náležitě upřesnit, co je skutečné. Považujeme totiž s naprostou samozřejmostí kauzalitu za skutečnou a skutečnost jednoznačně charakterizující. Ale kauzalita je něco, co nemůžeme jen tak beze všeho označit za „skutečnost“, dokud jsme neupřesnili, co to skutečnost je. Zatím víme jen o teorii kauzality a kauzálních vztahů, a tato teorie navzdory svému velkému rozšíření je filosoficky velmi problematičtá, ba pochybná. Zdrcující kritice byla podrobena Davidem Humem, a Humovy námitky a kritiky nebyly dodnes vyvráceny. Nebudeme se Humem podrobně zabývat, jen si naznačíme, v čem je největší slabina tzv. kauzalizmu (a tím spíše tzv. pan-kauzalizmu).

1. „Příčinnost“ jako teorie a jako fenomén

1.1

O příčinnosti uvažovali a mluvili už presokratci, ale je obtížné zjistit, co příslušným slovem mysleli. Mnohem lépe to můžeme pochopit u Aristotela, který o tom psal mnohokrát na různých místech. Naše dnešní pojetí příčiny a příčinnosti však není totožné s Aristotelovým, ale vzniklo jeho zjednodušením a redukcí. Aristotelés rozeznával čtyři různé „příčiny“, ale dvě z nich bychom dnes jako „příčiny“ neoznačili: je to „tvar“ (forma, MORFÉ) a „látka“ (materia, ^HYLÉ). Zbývají tedy jen dvě, a z těch ovládla pole jen jedna, totiž causa efficiens, „příčina působící“, zatímco druhá, causa finalis, je opětovně odmítána, kdykoli se někdo pokusí ji tematizovat. Proto ostatně její český překlad ani není zcela ustálen: příčina cílová, příčina účelová, J.B.Kozák mluvil o příčině télické – většinou se užívá latinský termín. Když tedy dnes mluvíme o příčině a příčinném vztahu, máme na mysli příčinu působící resp. causa efficiens. (Zbývající dvě Aristotelovy „příčiny“ už dávno byly postaveny stranou – spolu s Aristotelovou filosofií: „látka“ a „tvar“, HYLÉ a MORFÉ.)

1.2

Zásadně je možné dvojí pojetí příčinného vztahu. První pojetí bylo původně spjato s pojmem ARCHÉ, tj. počátku a neznamenovalo nic víc než neměnnost toho, z čeho všechno vzniká a do čeho všechno zaniká (Anaximandros). Odtud středověká zásada, že „causa aequat effectum“, tj. že příčina se rovná následku – a následek že se rovná příčině. Domyšleno to znamená, že v průběhu příčinného děje (procesu) se vlastně nic nezmění. Následek je už obsažen v příčině a jen „pro nás“ se ukazuje jako něco nového. Nejlepším příkladem je tu způsob, jak se píší chemické rovnice: na obou stranách rovnice musí být stejný počet atomů téhož druhu a nikde nesmí nic přebývat ani chybět. Je to možné jen proto, že atomy nevznikají ani nezanikají, jen se spolu spojují, slučují, nebo se rozpojují, rozlučují (vzpomeňme na starořecké atomisty). Nechme stranou, že se tu musí odhlížet od mnoha věcí a okolností – to je přece ve vědě běžné. (Tělesa padají stejnou rychlostí jen ve vzduchoprázdnu – ale to přec nikde není!) Zákon příčinnosti, kauzality tedy znamená, že se ve skutečnosti vůbec nic neděje, na změnu to jen vypadá, změna je pouhé zdání. [Tady bychom mohli ocitovat hned několik starověkých filosofů před Sókratem. Xenofanés prý např. pravil, „že nic nevzniká, ani se nepohybuje a že jedno, veškero, je beze změny“ (zl. A 33), kteroužto myšlenku od něho převzal Parmenidés (zl. B 7 a 8.)]

1.3

A pak tu je druhé pojetí, které předpokládá, že následek je něco jiného než příčina, že následek není v příčině prostě obsažen, nýbrž že se něčím od příčiny liší. To však většina starých řeckých filosofů nemohla přijmout, a právě toto pojetí Hume napadl. Jak může být příčina příčinou něčeho jiného, co se od ní liší? Opět tady můžeme najít dávného předchůdce této námitky, který se přidržuje předpokládané neměnnosti: Anaxagoras byl totiž přesvědčen, že „žádná věc nevzniká a nezaniká, nýbrž se směšuje a rozlučuje ze jsoucích věcí“ (zl. B 17), a namítal proti možnosti, že něčeho jako z příčiny může vzniknout něco jiného jako následek: „Jak by mohl vzniknout z nevlasu vlas a maso z nemasa?“ (zl. B 10). Anaxagoras je metafyzický pluralista: je přesvědčen, že věci, které jsou kolem nás a které vnímáme, jsou jen jakýmsi krystalem, vyrostlým z maličkých krystalků téže věci. Opět tedy „nic nového pod sluncem“. Podobně atomisté jsou přesvědčeni, že je obrovské množství atomů, které se od sebe liší velikostí, tvarem a uspořádáním jakýchsi výrůstků, a ty padající shora dolů zachycují se dočasně o sobě a nám to připadá jako věci. Ale je to jen mámení, „ve skutečnosti jsou jen atomy a prázdno“ (zl. B 125).

1.4

Humova námitka není tak radikální, jak by se mohlo na první pohled zdát. On nechce popírat zkušenost, vždyť náleží mezi empiristy. Odmítá však možnost, že rozumem můžeme nahlížet, jak spolu kauzálně souvisí příčina, která se liší od následku. Musíme jen prostě vzít na vědomí, že obvykle po tom, čemu neprávem říkáme „příčina“, přichází něco jiného, čemu říkáme „následek“. Nenahlížíme sice, proč tomu tak je, ale opakovaná zkušenost způsobí, že si na to zvykneme. Kauzalita není žádná záhadná metafyzická skutečnost, nějaký rozumem nahlédnutelný zákon, ale je to pouze náš zvyk, založený na opakujících se jevech.

– Toto pojetí nebylo dodnes vyvráceno, a dokonce bylo posíleno pragmatismem a neopragmatismem, který chce odvrhnout každou metafyziku a stará se jen o to, jak naše teorie fungují. A pro fungování vědeckých zkoumání a pokusů atd. je úplně jedno, že má pracovat s nějakými zvyklostmi a pravděpodobnostmi – hlavní je, že se s tím dá pracovat. To je ovšem nefilosofické a filosoficky (možná dokonce i vědecky) nedůstojné. Filosofie musí nedostatky kauzální teorie vidět a důkladně analyzovat, ale nemůže se vzdát pokusů o teorii lepší, koherentnější. A to právě proto, že jí jde o skutečnost, nikoli jen o to, zda „to stačí“ pro naše praktické potřeby.

ETF, 20. října 2003

1.5

Předestřu vám nyní jiný výklad, který sice nepomůže nic z oněch jevů, s nimiž se setkává naše zkušenost (i vědecká), ale která tyto jevy interpretuje mnohem lépe a logičtěji (i když se tento odlišný výklad setkává a bude ještě dlouho setkávat s nepochopením a odmítáním). Musím se tímto směrem dát, protože teprve pak nás to přivede nejen zpět k otázce „skutečnosti“, ale především mnohem blíže k pochopení, že skutečnost, která se mění, je mnohem „skutečnější“ na parmenidovské HEN KAI PAN i než prvky (elementy, STOICHEIA) Empedoklovy atd. atd. K tomu cíli si také předvedeme celou věc na vhodně zvolených příkladech.

1.6

V uzavřené místnosti uniká svítiplyn, který posléze spolu se vzdušným kyslíkem vytvoří třaskavý plyn. Po nějaké době někdo do místnosti zavolá, telefon zazvoní, přeskočí jiskra a plyn vybuchne. Otázka zní: co je příčinou výbuchu? Ukazuje se, že příčiny jsou – nejméně – hned tři, a to spolu. Žádná se nemůže stát příčinou výbuchu sama o sobě: musí tu být dosti hořlavého plynu, ale také uzavřená místnost se vzdušným kyslíkem, bez nichž by nevznikla třaskavá směs. A pak tu musí být nějaká jiskra nebo malý plamének apod. Výbuch je zjevně věc jedna, je to jeden následek trojí (nebo vícetří) příčiny. Pokud nechceme tvrdit, že výbuch je jen pouhé zdání, zatímco množství atomů všech druhů zůstává beze změny, stojíme před problémem, jak tři příčiny mohou vyústit v jeden následek. Co tu je tím integrujícím, sjednocujícím činitelem (faktorem)?

1.7

Tady musíme udělat malou odbočku směrem – takříkajíc – k pythagorejčům resp. k té jejich problematice, kterou dovedli k absurdnosti eleaté. Co nás opravňuje považovat výbuch za cosi sjednoceného, tedy za jakési „jedno“? Abychom mohli vůbec počítat a dostat se tak k dalším a dalším číslům, musíme vyjasnit, co budeme považovat za „jednotku“, tj. za číslo „jedna“ (tak např. k číslu „dvě“ se můžeme od čísla „jedna“ dostat přičtením nějakého dalšího čísla „jedna“: pokud jde o „skutečnost“ a ne pouze o čísla, musíme rozhodnout, kdy můžeme něco skutečného přičíst jako další „jednotku“). Matematika se pochopitelně o tuto záležitost původně vůbec nezajímá; teprve některé její aplikace ji nakonec dovedou k tomu, že se alespoň formálně problémem „jednoho“ resp. „celku“ musí svými omezenými prostředky zabývat. (To je případ práce se zlomky, zejména však s počtem infinitezimálním.)

1.8

Jakmile připustíme oprávněnost této otázky, tohoto problému, musíme se nutně tázat nejen po „sjednocenosti“ resp. „celkovosti“ onoho výbuchu jakožto následku nějaké příčiny, přesněji (jak už víme) nějakých příčin, nýbrž také po sjednocenosti resp. celkovosti oněch příčin, které výbuch vyvolaly či způsobily. A hned se ukáže, že třaskavý plyn nic tak sjednoceného nepředstavuje; uzavřený prostor je vlastně jen záležitostí technickou (ať už vznikl samovolně nebo uměle, nebo třeba i s velkou přesností laboratorně). A dokonce tak zdánlivě jednoduchá skutečnost, jakou je jiskra, představuje vlastně celé dějství, týkající se mnoha molekul a atomů, jejichž jedinou společnou „vlastností“ je okolnost, že si jsou časově a prostorově blízké. Jinak o žádném sjednocení nemůže být řeči. A to už zcela pomíjíme, že ta jiskra vznikla třeba tím, že někdo přišel a chtěl vypínačem rozsvítit, nebo že někdo vzdálený volal, telefon zazvonil a tak onu jiskru vyvolal, nebo dokonce že rozškrtl po náležitých předchozích přípravách sirku záměrně, aby výbuch vyvolal. To připomínám jen proto, že by se tak mezi příčiny připletla tak temná a neprůhledná „skutečnost“, jakou je akt vůle nějakého subjektu.

1.9

To vše nám tedy zcela přesvědčivě prokazuje, že výklad kauzálního nexu rozhodně nemůže být založen na tom prvním pojetí, které bylo kdysi vyjádřeno formulí „*causa aequat effectum*“. Ve „skutečnosti“ je vždycky příčin mnoho, především pak daleko víc, než je ke kauzálnímu výkladu zapotřebí, a také následků je ergo velmi mnoho, zejména takových, které s oněmi příčinami, kterými se právě zabýváme, nemají přísně vzato nic společného (vždycky např. působí vedle zemské gravitace také gravitace ostatních planet a zejména centrální hvězdy, totiž Slunce, ale pro určitý kauzální vztah prostě nemají žádnou nebo téměř žádnou důležitost, a to proto, že takový určitý kauzální vztah je prostě naší konstrukcí. My jsme ti, kdo si v takovém příčinném vysvětlení osobujeme právo některé skutečné „příčiny“ prostě pominout. Pokud bychom chtěli prokazovat, že tato naše selekce má své oprávnění ve „skutečnosti“, tj. fundamentum in re, museli bychom také vysvětlit, kdo nebo co ve skutečnosti zajišťuje tu selekci, kterou ve svém výkladu zajišťujeme my.

1.10

Tyto úvahy nás vedou k jednomu závěru, který se člověku nezvyklému samostatnému přemýšlení může jevit jako absurdní, ale který je přinejmenším vysoce oprávněn nás vést k co nejdůkladnějšímu rozboru a přísným závěrům. Především nesmíme se zdánlivou samozřejmostí zamítnout tuto otázku po garantech sjednocování rozmanitých „příčin“ tak, aby došlo k sjednocení „následku“, a to s odůvodněním, že jde o nepřípustný předpoklad, že to, co jsme u člověka nazvali vůlí, se v nějakých jednodušších podobách vyskytuje i u nižších jsouců. Je tomu právě naopak: kdyby nebylo možné, aby se také nižším jsoucům jevila ostatní jsoucná jako příležitost ke startu sjednocení „následku“, nebylo by to možné ani na úrovních vyšších a posléze úrovni nejvyšší. Kvantová fyzika objevila onen tzv. zákon neurčitosti, který nepochybně znamená radikální zpochybnění našeho tradičního chápání kauzality jako působení tzv. příčiny na tzv. následek. Jakou tedy máme alternativu?

1.11

Alternativou zajisté není ona již zmíněná kauzalita finální, télická, přinejmenším v té podobě, jak ji u Aristotela nacházíme. Ta nevyhovuje vlastně ze stejných důvodů jako kauzalita eficientní (účinnostní) právě pro svůj objektivismus. Skutečnou alternativu nám otevře nové pochopení subjektu jako jsoucná, které v sobě sjednocuje nejen všechny své jsoucnosti, ale také zkušenosti ze setkání se jsoucnými jinými. Tedy subjektu jakožto jsoucná aktivního (schopného akcí, aktivit, nicméně schopného i nečinnosti, neaktivity), ale také reagujícího (tedy schopného reagovat, ale i nereagovat, a to znamená: nereagovat v situaci, kdy reagování je ‚možné‘).

1.12

Naší základní, ne-li rozhodující otázkou nyní bude, zda můžeme a máme „skutečnost“ připisovat jen subjektům a jejich vzájemným reakcím, anebo zda ke skutečnosti můžeme počítat také (možná) „jsoucná“, která sama žádných reakcí schopna nejsou („inertní“), nebo na která jiná jsoucná nejsou schopna reagovat. Tím se dostáváme k jedné mimořádně důležité okolnosti, totiž zda pro naše rozhodnutí, co budeme považovat za skutečnost a co za neskutečné, má nějaký význam soubor okolností, k nimž náleží množství jiných jsouců a jejich schopností tak či onak reagovat, tj. reaktibility. Mohli bychom to říci také následujícím způsobem: skutečnosti, které samy na nic nereagují a na které nereagují také žádné jiné skutečnosti, vlastně jako by nebyly, tj. jako by nebyly skutečné. Čím jiným se může vyznačovat skutečnost nějaké „skutečnosti“, leč tím, že na ni jiné skutečnosti narážejí a reagují? Máme-li být krajně tolerantní, můžeme takové „skutečnosti“, které samy na nic nereagují a na které nereaguje také nic jiného, považovat za „virtuální“. Vzdáleně nám kvantová fyzika naznačuje, že za určitých (i fyzikům zatím ne zcela jasných) okolností se může

virtuální „skutečnost“ měnit v „reálnou“ (a naopak). Ale touto cestou se zatím vydávat nebudeme a ponecháme ji kvantovým fyzikům.

x - ETF, 3.11.03 - nemocen

x - ETF, 17.11.03 x svátek

ETF, 1.12.03

2.01

Nechme se nyní strhnout myšlenkou, aniž bychom hned všechno chtěli kontrolovat tím, co „víme“ – už jen proto, že to, co „víme“, je někdy velmi těsně spjato s předsudky a zakořeněnými domněnkami. Přiznávám hned na začátku, že za jednu z takových velmi pochybných předsudečných hypotéz, často považovaných dokonce za prokázané teorie, považuji kauzalismus (to už ostatně bylo asi dost patrné). Vady kauzalismu jsme si už dostatečně ukázali. Nyní půjde o to, pokusit se na tytéž fenomény podívat z jiné perspektivy: nejde nám o to, popírat skutečnosti, nýbrž vykládat je jinak, aniž by bylo popřeno cokoli z toho, co bylo seriózně zjištěno. Řeknu to tedy tak, aby vyniklo něco, co sice vypadá naprosto paradoxně, protože to odporuje staletým, ba tisíciletým zvyklostem. Chci však, abyste se pokusili navzdory těm zvyklostem pochopit, že tomu není tak, jak se to dosud domníváme vidět, tj. že to není příčina, která způsobuje následek, ale že to je spíše právě naopak, totiž že to je následek, který způsobuje, že se něco stává příčinou.

2.02

Tady se příliš nehodí ten příklad, k němuž jsme sáhli, když nám šlo o to dokázat vady a nedostatky kauzalismu, totiž ten výbuch v místnosti, plné třaskavého plynu. Jen nepatrným náznakem jsme poukázali na to, co tam vlastně a přede vším ostatním chybí, když jsme se tázali po tom, „co je tím integrujícím, sjednocujícím činitelem (faktorem)“ (1.06). V kontextu tohoto pro náš další výklad málo vhodného případu výbuchu jsme se nemohli dostat o moc dál, protože tu mohla hrát svou úlohu náhoda: nikdo nemusel škrtnout zápalkou, nemusel rozsvítit vypínačem, v němž přeskočila jiskra, nikdo nemusel telefonovat a vyvolat kromě zazvonění opět jiskru. A vykládat na tamtom místě to, oč nám hlavně půjde, by bylo jen málo přesvědčivé, možná dokonce většinu z vás odstrašující. Musíme proto nyní začít výklad odjinud; a nebude to bez dalekosáhlého kritického, ovšem negativního připomenutí starořeckých atomistů, totiž Leukippa a Démokrita, kteří – zajisté krom Platóna a vedle něho – velkou, byť politováníhodnou měrou ovlivnili novověké, moderní a ještě i dnešní tzv. vědecké myšlení „předsudečným“ konceptem jakýchsi nejmenších, dále nedělitelných (nerozseknutelných) kousků „hmoty“, tj. čehosi vnitřně homogenního, nestrukturovaného a na ničem vnějším nezávislého.

2.03

První, kdo udělal rozhodující krok novým směrem, byl Leibniz, když si v jakési filosofické hříčce dovolil všechno vnější a – řečeno s Descartem – „rozprostraněné“, tj. extenzivní, prakticky anulovat a který jako rozhodující scénu skutečného dění prohlásil niternost, tj. vnitřní stránku svých „monád“. Tím poskytl opravdu nový impuls svým filosofickým následovníkům, především pak německým pokantovským romantikům. (Rádl zahrnul ve své Romantické vědě Kanta provokativně mezi romantiky.) Není to vůbec žádná náhoda, že největší porozumění pro novou myšlenku nitra a niternosti je možno najít u myslitelů, zprvu formovaných theologií, ale ti první se nevyhnuli nebezpečí mylného, přímo nešťastného ztotožňování niternosti se subjektivností. Proto až u Hegela najdeme správnější rozpoznání, že ze subjektivity „Já“ se nikdy nedobereme opravdové „skutečnosti“, kterou ovšem Hegel zase chybně ztotožnil s objektivitou (odtu jeho tzv. „objektivní idealismus“). Byl to však právě Hegel, který se nemohl spokojit ani pozitivitou „these“, ani negativitou „antithese“, ale pokusil se v „synthesi“ obojí udržet pohromadě tak pevně, že nic z tohoto obojího nelze mít za primární. „Duch“ se neobejde bez „objektu“ (předmětu), bez předmětné skutečnosti není vlastně ničím, neboť nemá ani sám sebe a není ani sám sebou. Pokud je jen „an sich“, vlastně není, neboť duch se vyznačují vědomím a sebevědomím. K tomu se však musí nejprve dopracovat tím, že buď najde nějaký důstojný předmět, anebo

si ho musí vytvořit a postavit před sebe. A teprve prací na tomto „objektu“, na této předmětné skutečnosti, která není „duchem“, ale ani jeho součástí či složkou, a právě tímto odbočením ze sebe a od sebe se posléze může k sobě přece jen dostat.

2.04

ETF, 15.12.03

Démokritovy atomy jsou tím, čím jsou, samy sebou a o sobě, a to bez jakékoli potřeby jiných atomů a jiných skutečností; nemají počátku ani konce, nevznikají ani nezanikají, jsou vnějšně i vnitřně neproměnné a na ničem jiném nezávislé. (Zřetelně připomínají rovinné útvary, jako např. kružnici nebo trojúhelník.) Duch si naproti tomu nevystačí sám, neobejde se bez skutečností mimo sebe, protože duch je duchem právě tím, že se vztahuje k něčemu mimo sebe. Nyní záleží na tom, zda jako „ducha“ budeme chápat a interpretovat všechno, co se vymyká onomu modu bytí, charakterizovanému zejména karteziány (konkrétně třeba Spinozou, kde to je nejnázornější) jako „per se“. V takovém případě je ovšem nepováženou, budeme-li stále mluvit o „duchu“ (jak to dělali zejména němečtí romantičtí filosofové). Sám dávám přednost jinému termínu, který dostal nový význam také od romantických filosofů, totiž „subjekt“. Je to ovšem otázka úmluvy, konvence; termín není rozhodující. Zdá se mi však, že není zcela případné mluvit o tom, že třeba nějaká améba (nebo jiný jednobuněčný organismus) je duchem nebo „má“ ducha (či duši); v takovém případě bychom se stali hned terčem kritiky, že jde o nějaký „panpsychismus“ (ten byl vytýkán např. Teilhardovi de Chardin). Naproti tomu mám za to, že je možno za „subjekt“ považovat nejen amébu, ale třeba i makromolekulu i jednoduchou molekulu, ba i atom, a dokonce i subatomární částice a energetická kvanta. V dalším tedy budeme užívat termínu „subjekt“ prakticky ve stejném významu, v jakém Teilhard de Chardin užívá termínu „přirozená jednotka“ (unité naturelle). Na případné odlišnosti budeme upozorňovat vždy, když to bude zapotřebí pro pojmové vyjasnění.

2.05

Náš nový model bude tedy vypadat následovně: svět není založen na démokritovských atomech, které spolu nekomunikují jinak, než že o sebe zachytávají svými výčnělky, ale ani na leibnizovských monádách, které by sice spolu komunikovat mohly, neboť mají nitro a tedy schopnost reagovat, ale nemají oken (ani dveří) a tedy ani cest k zvnějšnění vnitřního, ani zvnitřnění vnějšího, nýbrž je založen na subjektech rozmanité povahy i úrovně, které jsou schopny na sebe navzájem reagovat. Každý subjekt má svou vnitřní i svou vnější stránku a liší se tedy od jiných subjektů v obou směrech. Po vnější stránce se zdá být čímsi předmětným (už také proto, že své „tělo“ staví z „těl“ nižších subjektů, které však právě zapojením do subjektu vyšší úrovně částečně svou subjektivnost delegují na vyšší úroveň - např. jednotlivé buňky, ačkoli ty „původně“ představovaly samostatné subjekty - delegují některé funkce tkáním a celým orgánům „těla“ subjektu vyšší úrovně, tj. celého mnohobuněčného organismu), ovšem zdá se tím být jen pokud pozorně nesledujeme jeho mnohostranné vnitřní i vnější vztahy, a tedy jeho vlastní proměnlivé „dění“ (odlišné od pouhých „procesů“ - právě proto mluvíme o událostném dění a událostech).

2.06

A nyní uvažme, k čemu nás tento teprve rozvrhovaný model přivádí, a pokusme se to formulovat v protikladu proti některým starším (již uvedeným nebo jen naznačeným) modelům: jsou-li základními skutečnostmi v tomto světě „subjekty“ v našem smyslu, a

jsou-li tyto „subjekty“ reaktivní (tj. schopné reakcí na jiné subjekty), je zřejmé, že svět nemůžeme redukovat jako pouhou sumu (hromadu) subjektů, ale musíme vzít s náležitou vážností právě onu schopnost subjektů reagovat na jiné subjekty, ale také umožňovat, aby na každý ze subjektů mohly za určitých podmínek reagovat i jiné subjekty. Svět má proto takovou povahu, jakou mu dávají či propůjčují ony nespočetné vzájemné reakce mezi subjekty nejrozličnějších úrovní.

ETF, 13.1.04

2.07

Tímto krokem se dostáváme k zaujetí jakoby nového stanoviště a tím i k nové perspektivě: skutečností se nám nyní stává svět jako obrovské komplikované dění, které není pouze čímsi ve světě, nýbrž jímž je svět sám. Dalo by se říci, že náš nový přístup představuje jakousi radikální reinterpretaci fenomenologických metodických postupů, že je jakousi „radikální fenomenologií“. Tím, že za subjekty neuznáváme jen lidské bytosti, nýbrž všechny živé bytosti, ba dokonce i všechna pravá jsoucna, která můžeme – po vzoru Teilharda de Chardin – považovat za „před-živá“ (prévivants), a tím, že jim všem přiznáváme schopnost reagovat na jiná jsoucna (ať také pravá anebo pouhé hromady), otevřela se nám možnost „odsubjektivnit“ resp. „odsubjektivističtět“ chápání „fenoménu“. To je právě moment, který mi na husserlovské fenomenologii nejvíc vadil, a ten jsem potřeboval vyloučit resp. překonat, překročit. To, čemu jsme si zvykli říkat „svět“ nebo „světová skutečnost“, „vesmír“ či „Všehomír“, není žádná hromada posledních elementů, ale je to dění, světové dějství, založené na vzájemných reakcích posledních pravých jsoucenc, což jsou nejmenší události, ale spějících dosti komplikovanými cestami k vytváření (konstituci) událostí stále vyšších a vyšších úrovní.

2.08

Dostáváme se tak do situace, kdy se nám resp. našemu myšlení a porozumění otvírají docela nové úkoly. A těmto novým úkolům se musíme pokusit porozumět a pokusit se nechat se jimi vést. Až dosud jsme se nechal dost slepě vést určitou filosofickou resp. metafyzickou tradicí, a nyní se nám otvírá možnost jít alternativní cestou. To je obrovská výhoda, protože na tu starou, tradiční cestu nemusí (a ani nehodláme) prostě zapomínat, nýbrž můžeme ji (a budeme ji) s tou novou nadále srovnávat. Snad bude na místě si udělat jakýsi hrubý seznam hlavních problémů, jimiž se budeme muset zabývat. Především budeme muset náležitě analyzovat hlavní momenty povahy tzv. události, a velmi brzo poté, jaké to má důsledky pro naše pojetí, když předpokládáme, že většina pravých událostí (zvláštním problémem ovšem budou události tzv. primordiální) musí být schopna reagovat na jiné události, a to svým vlastním průběhem. Tedy půjde o problém reaktibility; a s tím je spojen problém vzniku resp. ustavení té zvláštní, jedinečné (zejména časově jedinečná) struktury, které budeme říkat „subjekt“, a ovšem problém vztahu mezi událostí jakožto průběhem a touž událostí jakožto subjektem tohoto průběhu. Důležité bude také pochopení původu a povahy tzv. setrvačností, bez nichž by „svět“ musel vypadat docela jinak; půjde spíš jen o reinterpretaci toho, co je odedávna (již od doby prvních filosofů) známo a na co se nejen filosofové, ale zejména vědci téměř výlučně soustřeďovali, zatímco dnes tomu budeme muset přidělit jen část důležitosti (neboť setrvačnosti byly až dosud přeceňovány).

2.09

Nejprve si budeme muset osvojit prostředky sebekontroly, jejichž úkolem bude usnadnit nám základní rozlišování mezi tím, co chceme podnikat, a tím, co jsme si až dosud navykli provádět, aniž bychom si to plně uvědomovali. Toho můžeme dosáhnout právě tím, že budeme vždy sahat k minulosti a vybírat z ní příklady pro srovnání s tím, co chceme nyní dělat sami. Něco z toho už máme za sebou, totiž jak jsme připomněli Démokritovo pojetí tzv. atomů. Připomeňme si to ještě jednou, a nyní ve stručném poukazu k jedné (v knihách obvykle nepřipomínané) dějinné linii.

Letní semestr

ETF, 23.2.04

3.01

Novodobá a moderní přírodověda se dopracovala k základnímu fyzikálně chemickému poznatku, že všechno, s čím se setkáváme ve světě kolem sebe, je „složeno“ z atomů. Nejprve bylo rozpoznáno a identifikováno jen několik atomů, ale posléze byl jejich počet zvyšován, každému atomu bylo přiřazeno tzv. atomové číslo, a Mendělejev je sestavil nejen za sebou, ale do tabulky, z níž byla patrna jakási „chemická“ blízkost některých atomů o značně odlišném atomovém čísle (např. halové prvky).

3.02

Byl to nepochybně velký vědecký pokrok, ale vědci sami na tomto pojetí museli provádět značné změny v zájmu dalších pokroků. Nás budou zajímat právě ty opravy a úpravy. Především sama volba pojmenování byla usvědčena z nesprávnosti: řecky ATOMOS znamená „nedělitelný“ – dnes víme, že některé atomy se rozpadají samovolně (říkáme jim radioaktivní), ale většinu atomů dovedeme už rozbít uměle (za použití značného „násilí“). Volbou názvu však chtěli fyzikové projevit svůj respekt ke genialitě starořeckých atomistů, především presokratiků Leukippa a Démokrita, kteří jako první mluvili o „atomech“. I to se však ukázalo být nedorozuměním či omylem: oba jmenovaní si představovali atomy jako malá, uvnitř zcela homogenní tělíška. Dnes však víme, že atomy jsou uvnitř pozoruhodně strukturované, že jejich jádra jsou velmi složitá a že jsou jakoby „složena“ z mnohem menších částic jako protony, neutrony a mnoho dalších. A co je nejdůležitější: atomová jádra z nich ve skutečnosti vůbec nejsou „složena“ – to slovo se nehodí: spíše se hodí říci, že jsou z nich „srostlá“, protože většinou poměrně dobře a dlouho drží pohromadě. (A zase je nutná kritika slov: nejde o žádnou hromadu !)

3.03

Pochopitelně se tu vědci ocitli před důležitým problémem: co drží jednotlivé složky „nitra atomů“ pohromadě? Už ta otázka byla položena charakteristickým způsobem: nadále se předpokládalo, že jednotlivé složky jsou samy o sobě pouhé mrtvé objekty, „předměty“, takže to, co je drží pohromadě, je nutno odhalit „mimo ně“ jako něco jim vnějšího. A to jsou tzv. čtyři základní síly, z nichž jedna, totiž gravitace, se v tomto minisvětě takřka vůbec neuplatňuje, ale je významná pro planety, hvězdy, galaxie, supergalaxie atd., tedy pro rozlehlý Vesmír. Druhá základní síla, totiž elektromagnetická, se už u atomů výrazně uplatňuje, zejména ve vztahu jader a elektronů, ale i jinde, uvnitř atomových jader. A pak tu prý jsou ještě další dvě síly, které hrají obrovskou úlohu na té nejnižší úrovni, docela uvnitř jádra. Nám teď nejde o detaily, nýbrž o to, že fyzikové stále tradičně objektivují, tj. zpředměťují i tyto „síly“, jako by šlo o samostatná jsoucna. A na druhé straně přitom třeba v případě gravitace od toho ochotně ustupují a mluví o zakřivenosti prostoru – přičemž ten „prostor“ zase zvětčují, zpředměťují, jako by šlo o samostatné jsoucno.

3.04

Jak vidíte, všechno je to založeno na předsudečném konceptu efficientní kauzality: mezi elementárními částicemi „vládnou“ nějaké síly, a částice se k sobě chovají přesně tak, jak jim tyto „síly“ velí. Je to stále ten starý koncept Démokritův, že tu jsou (kde se vzaly tu se vzaly) nějaké pohybující se atomy, které si jsou navzájem naprosto lhostejné, jen o sebe nahodile zachytávají. Jenom to je dnes proti dávným atomistům trochu složitější. Démokritos ještě mluvil pouze o tom, že ty atomy padají shora dolů; to, že padají, mu nepřipadalo nijak divné – nepotřeboval vymýšlet žádnou „padací sílu“ (dnes gravitaci, přitažlivost). Za jedině skutečné považoval atomy – a ovšem „prázdnost“, protože potřeboval do své koncepce dostat nějaký pohyb. A jak by byl možný pohyb, kdyby nebylo

„prázdnost“, tj. volné místo, volná cesta pro takový pohyb? V nové době už něco takového nestačilo, a vědci vymysleli různé „síly“. Ale i to se někdy stává předmětem skepse a pokusů o jiný výklad, který se obejde bez „sil“, protože takové síle je jen hypostaze, nedovedeme ji vlastně vůbec předmětně identifikovat, ale jsme vždy závislí na „hmotných“ částicích, jejichž chování interpretujeme právě za pomoci oněch hypostazí.

3.05

Že jde o hypostaze, tedy o umělé konstrukty, se už několikrát prokázalo v historii vědeckých „pokroků“. Vlna pseudo-filosofického „mechanismu“ zavrhl především aristotelskou entelechii, a vlastně také jeho „energii“ – slovo ovšem ponechala, protože bylo zavedené, ale už téměř nikdo neví, proč je tam to „en-“ je, a vůbec jak to slovo vzniklo, neboť šlo o umělý novotvar, neologismus (pro onu hypostazi). Mnohem později zase třeba vitalisté, kteří vlastně navazovali na Aristotela (a byli proto „mechanicistům“ hned podezřelí), vymysleli – velmi nešťastně – novou „životní sílu“, tzv. vis vitalis. Byl to sice v jednom směru nepochybný krok kupředu – jak to aspoň hodnotím já -, ale byl to krok nešťastný, protože málo promyšlený. Byli to především biologové, kteří tak chtěli trochu napodobit senzační úspěchy fyziků – chtěli také objevit něco senzačního. Ale jakmile chemici uměle syntetizovali organické sloučeniny (jako první močovinu), byl z toho debakl. Jiného debaklu se však nevyvarovali ani fyzikové, protože rovněž nesprávně uvažovali, když si vymysleli hypotézu tzv. světového etéru. Výsledkem těchto a některých dalších debaklů je zásadní nedůvěra přírodovědců k tzv. „silám“. Tak např. někteří už nechtějí mluvit o přitažlivosti resp. gravitaci, a chtějí vše vysvětlit deformacemi prostoru. Atd. Situace je tedy taková, že se sice „v praxi“ běžně o fyzikálních atd. silách mluví, ale že teoreticky, zejména filosoficky vlastně nevíme, jak to uchopit a zůstáváme na rozpacích. A stejně běžně užíváme termínu „energie“, ale až na specialisty nikdo nemá ponětí o jeho původním významu a všude energii převádíme na něco předmětného a tedy vnějšího (zatímco původně šlo právě o to, hledat původ pohybu uvnitř). Upravený a přeznačený simplicistní Démokritos tak „převálcoval“ geniálního Aristotela.

3.06

My jsme si ovšem už řekli – nebo alespoň naznačili – jak se těchto problémů vyvarovat nebo docela zhostit; čímž nehodláme slibovat, že se před nás nepostaví zase problémy jiné. Při ‚vědeckém‘ zkoumání je to zajisté vždycky tak, že vyřešením nějakého problému se dostáváme před problémy další, nové – ale v tom právě spočívá onen „pokrok“ poznání. Rozhodujícím hlediskem není počet problémů, jako bychom jej měli snižovat na minimum, nýbrž to, zda to jsou skutečné problémy – anebo jen problémy zdánlivé, falešné, eventuálně jen „vnitřní“ problémy našeho myšlenkového aparátu. Naše myšlenkové úsilí musí nepochybně směřovat k systematizaci všeho našeho vědění, ale v žádném případě se nesmí uzavřít do sebe a zahradit každou cestu k něčemu „skutečnému“, s čím se nově a nečekaně můžeme setkat a co trochu pocuchá ten náš „systém“. Někdy je možno a dokonce záhodno opravovat v detailech určitou koncepci, aniž bychom se jí vzdávali. Ale jindy je nutno se celé koncepce vzdát, když se ukáže, že jeho vady nejsou jen okrajové, ale bytostné. Pak je nutno se pokusit o přestavbu nebo novou stavu celého systému na základech odlišných od dosavadních.

3.07

Zatím jsme si ukázali jen na jednom příkladu, že něco takového je možné – a dokonce, jak já mám za to, naprosto nutné, a to se týká původně řeckého pojetí kauzality, které sice dnes vypadá vědecky, ale které ve skutečnosti je jen racionalizovanou formou mytických představ, např. předsudku o předem narýsovaném osudu, nebo o věčném návratu téhož, apod. Že věda podržuje a zachovává tyto předsudky, byť v racionalizovaném podobě, nesvědčí o jejich

vědeckosti, nýbrž spíše o neuvědomělém zatížení vědy, i té „moderní“, relikty mýtu. Ale to byl jen příklad, abychom si na něm uvědomili, že někdy takové reformy, přestavby a dokonce revoluční změny velkých koncepcí a vůbec způsobu našeho myšlení jsou možné a někdy vysloveně nutné. A pak ovšem nezbývá nic než začít jakoby od začátku, i když s ohledem na všechno dosavadní vědění, a to nejen o věcech, „předmětech“ zkoumání, nýbrž také – a to je velmi důležité – o dějinném postupu dosavadních způsobů zkoumání. Toho nejsou např. žádné přírodní vědy svými vlastními prostředky schopné, takže si musely vytvořit jakési pomocné disciplíny, zabývající se historií těch kterých věd.

3.08

Všechno, co jsme si dosud řekli, mířilo k jednomu cíli: celá dlouhá tradice evropského myšlení, která byla zahájena ustavením filosofie a pokračovala pak vydělováním jednotlivých odborných věd, které oslabovaly a ztrácely postupně nejen svůj vztah k filosofii, ale přímo k celku skutečnosti, k celku světa, - celá tato tradice je zatížena některými fundamentálními omyly a chybami v povaze samé pojmovosti, bez které by se nikdy v té podobě filosofie a vědy nemohly ani ustavit, ani rozvinout. Toho si musí být vědom především theolog. Theologie je svým způsobem tou arénou, tím terénem, na kterém došlo k onomu „dočasnému“, byť dvě tisíciletí trvajícimu pokusu využít všech možností tohoto – jak chci ukazovat – nevhodného a přímo vadného způsobu myšlení k zpracování témat a rozsáhlé materie, která se tomu od počátku vzpírala a dodnes vzpírá. A ukážeme si to konkrétně na některých tradičních theologických tématech, i když poněkud zjednodušeně (na počátku vašeho studia to jinak nejde, ale nechat to na dobu pozdější by znamenalo odsoudit tyto myšlenky k tomu, aby zůstaly většinou z vás nepochopeny, protože budete mezitím už „zkažení“ vším tím tradičním haraburdím, zdomácníte se v něm a už se stanete takřka neprůstřelnými.

3.09

Na prvním místě se můžeme soustředit na problém „Boha“. V myšlenkové tradici starého Izraele nebyla pociťována potřeba „identifikovat“ Hospodina jako jediného a pravého Boha nějakou „definicí“, ale vždycky stačil jen odkaz na jeho dílo, na jeho jedinečné a neopakovatelné činy a tedy na dějiny jeho působení jak uprostřed jeho lidu, tak na lid okolních národů. (Např. oslovení Abrama a výzva k vyjití a opuštění „domova“, nebo zjevení Mojžíšovi v hořícím keři, nebo v té obrovské události vyjití z Egypta a hledání země zaslíbené, apod.) Po setkání této izraelské tradice s na první pohled superiorní tradicí řecké kultury a civilizace (ostatně ne v době jejího vrcholu, ale už upadající a v upadlých formách přejímané novou „světovou“ civilizací římskou) se však situace pozvolna, ale pronikavě mění.

3.10

Nejlepší izraelské tradice byly krajně výlučné: proroci stíhali všechny pokusy o kompromisy s tradicemi okolních národů takřka s fanatickým zaujetím. Nešlo však o běžný fanatismus, nýbrž o přesvědčení o vyvolenosti Izraele a o jeho pověření velkými úkoly, jakož i o zaslíbení jeho velké budoucnosti. A s tímto výbušným nábojem se po řadě katastrof Židé začali rozutíkávat po celém tehdejšímu kulturním světě, založeném na řecké, zase jinak výlučné tradici (všichni ne-Řekové byli pro Řeky „barbary“), ale nyní poněkud rozplizlé v prostředí, které se od kulturních zájmů obrátilo především k zájmům velmoceny politickým (pro které nebyla problémem vysoká tolerance vůči kulturám jiným, cizím). Ze strategického hlediska – viděno dnes – spočívala pro Židy jediná možnost, jak zachránit budoucnostní perspektivu, tj. onu osvobozující moc vykročení do neznáma, svěřenou výlučně Izraeli jakožto „božímu lidu“, - a touto možností bylo rozšířit novou životní atitudu či orientovanost do celého světa nebo spíše na celý svět a pro celý svět. (Ježíš velmi výrazně poukazuje na

to, že „takovou“ víru nenašel ani v Izraeli – odtud je zřejmé, že ve „víře“ v jeho pojetí nejde ani o něco svěřeného jen Izraelcům).

3.11

„Tradice“ tu dostává novou formu a nový význam. Nejde o nějakou předmětnou věc, která je předávána – jak to známe ze štafetového běhu (dnes se předává „kolík“, kdysi se předávala pochodeň nebo svítilna – LAMPADA PERIDIDONTES). To, co se předává, je spíše způsob běhu nebo ještě přesněji: směr, kterým se běží. Proto se také „tradice“ ve smyslu zachovávání předpisů stává předmětem ostré kritiky: nejde o to, dostát jednotlivým předpisům, ale změnit celý způsob svého života. A to je ovšem něco, co se naprosto vymyká každé možnosti „zpředmětnění“. A navzdory tomu se tomuto novému pohledu jeví „víra“ jako ta nejpevnější, nejspolehlivější skutečnost, která vám dovoluje i v nejtěžších chvílích nejen obstát, ale dokonce je obrátit v něco pozitivního, využít jich nějak tím způsobem, jakým český světec Vojtěch využil čerta k tomu, že ho zapřáhl do pluhu a orali s ním – nenechal sebou orat čertem! Samozřejmě to není návod, jak dosáhnout tzv. laciné milosti nebo „laciného spasení“. Ale je to jediný způsob, jediné cesta, jak žít vskutku smysluplně. Všechny jiné způsoby jsou dříve nebo později pohlceny koncem a smrtí, kdežto zapojit se do této „tradice“ nového druhu dovoluje, abychom se s apoštolem ptali: Kde je, smrti, tvé vítězství?

3.12

Tak se dostáváme k druhé stránce fenoménu, kterému jsme se naučili říkat „víra“, totiž k „pravdě“. Jde o jeden jediný fenomén, jednu jedinou skutečnost, a poukaz k ní je v hebrejštině etymologicky spjat s kořenem '-m-n . Židovští učenci, kteří v průběhu století před Ježíšovým narozením postupně přeložili „posvátné svitky“, tj. to nejlepší ze staroizraelské literatury do tehdejší živé řečtiny, měli s překladem řadu obrovských potíží. Jednou z nich byl právě úkol přeložit slova jako amen, hemín, emún atd. vhodným způsob do řečtiny. A tu se jim zdálo, že vhodné řecké slovo nemohou najít, a tak překládali podle smyslu textu jednou jako víra (PISTIS), podruhé jako pravda (ALĒTHEIA). Od té doby evropští myslitelé chápou „pravdu“ jakýmsi rozpolceným způsobem: jednou navazují na myšlení řecké, helénské a helenistické, podruhé (zejména theologům a myslitelům, kterým židovská a křesťanská tradice není cizí) na myšlení staroizraelské. Pokusím se to ukázat na jednom konkrétním případě, kdy šlo o židovského mladíka, jehož rodiče s celou rodinou a s mnoha jinými židovskými rodinami utekli před pogromy ve Španělsku a Portugalsku do země začátků demokracie, do Holandska.

3.13

Spinoza měl dobré školení v synagoze, ale zároveň se stal významným karteziánem. Tak se v něm vlastně snoubily dvě formy myšlení. Když si najdete místa, kde ve svých spisech mluví o pravdě, najdete tam výrazné stopy obou tradic, ale navzájem velmi oddělené. Na jedné straně tam je ve vsí masivnosti adekvační teorie, a na druhé straně tam nejdeme takové formulace, které jsou v nepřeklenutelném rozporu s každou adekvací. Dokonce tam najdeme prvky, blízké Patočkově „inadekvace“. „Veritas est index sui et falsi.“ Pravda se v ničem nemá proč připodobňovat, přistějšovat k tomu co, je, ale je měřítkem či kritériem sebe samé a všeho ostatního. Není tedy žádné instance ani žádného kritéria, které by mohly rozhodovat o tom, zda jde o pravdu nebo nikoli – jen „Pravda“ sama je tím posledním kritériem. Tady zjevně nejde o pravdu soudu nebo výroku, o žádnou jednotlivou pravdu, ale o to, co všechny takové pravdy dělá pravdami.

3.14

Tato neřecká, nýbrž židovská, hebrejská myšlenka se rodila mimo všechn řecký vliv, a staré židovské myšlení se k ní propracovávalo dost dlouho. K jejímu setkání s řeckým myšlením došlo dost pozdě, nejdříve asi tak necelých půl tisíce roků př. Kr. Sebevědomí Řeků a jejich dědiců, Římanů, se tu prudce střetalo se

sebevědomím příslušníků lidu Hospodinova – a tak se nemohlo obejít bez polemiky a kritického vymezování. Některá rozhodující místa v pozdních SZ textech a zejména deuterokononických, apokryfních textech je právě proto třeba číst jako polemiku. Tak je tomu i se slavnými dvěma kapitolami tzv. třetího Ezdráše (prvního apokryfního), totiž s kapitolou 3. a 4.