

Jest jsoucnost [Jsoucnost a bytí I] (24. 10. 1983)

KAZETA 1

STRANA A

[Shrnutí Tomáše (?) z minula – do 16:30...]

[Přetahování s Alešem Havlíčkem, který chce citovat Patočku a Heideggera, aby ukázal, že Parmenidova arché se dá vykládat jako bytí, a Hejdánek chce, aby citoval přímo Parmenida...]

Debata o tom, že se zařadí jako samostatný večer Heideggerův výklad Parmenida – do 40:15

O rozdílu mezi pravdou a řečí – v řeči nás oslovuje pravda, ale v řeči je také možná lež...

STRANA B

V 0:50 PŘESTÁVKA

Zatím jsme toho moc neudělali. Pořád jsme jenom kroužili kolem rozdílu mezi intencionálním předmětem a pojmem. Dosud nemohli být jasné, proč se tím tolik zabýváme.

Naše otázka bude: Jaké místo má konstrukce intencionálního předmětu v našem poznání? Jakou má ta konstrukce kognitivní hodnotu?

Kulatý čtverec jako neplatný pojem: Platně nasouzený pojem soustřeďuje intence do jednoho bodu, tady to ale soustřeďuje do dvou bodů. Neexistuje vlastně možnost konstrukce toho intencionálního předmětu. Je to typická contradictio in adiecto, rozpornost ve vlastnosti. Proč je ten příklad vadný, proč se neprávem užívá? Protože intencionální předmět tohoto typu lze konstruovat v limitním případě, když rozměry toho čtverce zmenšujeme na bod, a pak o něm můžeme říct, že je kulatý. Takže je to pojem, jehož intencionálním předmětem je bod. Eventuelně by to snad mohlo platit i v opačné limitě, i když tam je nejasné, jak by ten čtverec mohl vypadat. Tam se to vymyká našemu posouzení, naší představivosti... I když pravda je, že ve středověku se uvažovalo o možnosti pochopit Boha jako nekonečný kruh, jehož střed je všude a okraj nikde. Ale stačí, že to jde v případě toho bodu, který může být čímkoli – jakýkoli obrazec v rovině, který je omezený a je zmenšen limitně k nule, tj. k bodu, se stává bodem. Tak to jen k tomu, že v logikách se to uvádí jako neplatně nasouzený pojem, a je možno o tom úspěšně pochybovat. Ale přestože jsem řekl tuhle výhradu, tak je myslím jasně vidět, co se míní tím neplatně nasouzeným pojmem.

My můžeme někoho označit jako nelidského člověka. To není v pravém slova smyslu metafora. To je jakési zkřížení dvou rovin. Když říkáme „člověk“, tak máme na mysli Homo sapiens jako biologický druh. A když říkáme „nelidský“, tak máme na mysli morální hodnocení. To jsou dvě různé roviny. Na první pohled to vypadá jako rozporný pojem. Z čistě formálně logického hlediska je totiž nelidský člověk totéž jako nekulatá koule. Ale zatímco nekulatá koule je skutečně vnitřně rozporný pojem, k němuž nelze přiřadit žádný legitimní intencionální předmět, tak nelidský

člověk není rozporný pojem, to je jenom zdání, protože to lidství člověka v obou případech je míněno v různých rovinách. Jednou se to lidské chápe v biologickém smyslu a podruhé se chápe ve smyslu morálním. Což je rozdíl, a tudíž to zdání rozpornosti prohlížíme, když se o tom takhle hovoří, a chápeme, o čem jde. Takže platnost a neplatnost nasouzení pojmu je třeba posuzovat v kontextu, a nikoli, když jen dáme dva pojmy vedle sebe.

Jana Hejdánková: Ke kulatému čtverci – případ s bodem by nefungoval, protože ve čtverci zmenšeném na bod by nezůstal zafungován poměr stran nebo strany a uhlopříčky...

První podmínkou legitimacy pojmu je tedy jeho správné logické nasouzení. Druhou podmínkou té zmíněné legitimacy je právě ona Heideggerem odmítaná adekvátnost, tedy jakási přiměřenost, vyjevující se při srovnání konkrétní skutečnosti s konstruovaným intencionálním předmětem – tedy nikoliv s pojmem. Ten Heideggerův argument je orientován proti srovnávání pojmu a skutečnosti. O tohle nám nejde, to z Heideggera přijímáme, ale upozornili jsme na to, že Heidegger si to zjednodušil, nechal ten střední člen stranou. Takže druhou podmínkou té legitimacy je adekvátnost nebo adequatio mezi konkrétní skutečností, eventuelně celou třídou těch skutečností, a konstruovaným intencionálním předmětem. Příklad je třeba každá taxonomická jednotka v biologii. Ať už jde o rod, druh, varietu nebo formu nebo zase čeleď. Každá taková taxonomická jednotka představuje určitý intencionální předmět charakterizovaný určitými vlastnostmi, a tento intencionální předmět se určitým způsobem podobá někdy celé řadě skutečností, určitých zvířat nebo rostlin, které mají ty vlastnosti. Mají samozřejmě i jiné vlastnosti, ale pokud by tyhle vlastnosti neměly, tak tam nepatří. Takže my na základě toho intencionálního předmětu, toho modelu, jsme schopni srovnávání s vlastnostmi, které najdeme u těch zvířat nebo rostlin, jsme tím schopni zjistit, jestli daná rostlina nebo živočich patří pod tu taxonomickou jednotku, nebo ne.

Tedy dál. Reprezentativnost intencionálního předmětu ve vztahu k určité skutečnosti je založena na reprezentativním, tj. intencionálním postižení hlavních vlastností oné skutečnosti nebo skutečností daného typu. Jestliže konstruujeme nějaký intencionální předmět, tak ten může být reprezentativní ve vztahu k určité třídě skutečností, třeba nějakých rostlin, na základě toho, že jsme schopni těmi vlastnostmi, jimiž vybavíme tu konstruovanou taxonomickou jednotku, postihnout hlavní vlastnosti těch rostlin, které pod tu jednotku náleží. Posoudit, co náleží k hlavním vlastnostem a co nikoliv, záleží na dalších, širších kontextech, ale to teď necháme stranou. Určitá nejasnost je v tom, že postihujeme určitý druh tím, když se nám podaří těmi konstruovanými nebo intendovanými vlastnostmi té taxonomické jednotky vlastnosti těch rostlin. Ale jak to postihujeme, jsme ještě neřekli, je to pořád ještě nevyjasněné.

Naše otázka bude: existuje pro poznávání skutečnosti nějaká svrchovaná důležitá vlastnost, kterou principiálně nemůže být vybaven ten příslušný intencionální předmět? Proč zrovna tuhle otázku kladu, se ukáže až dodatečně, to je momentálně nezdůvodnitelné. Tedy naše otázka zní: existuje nějaká vskutku důležitá vlastnost skutečnosti, která nemůže být

z principiálních důvodů – ne že náhodou není – postižena žádnou nakonstruovanou vlastností toho intencionální předmětu? Nejde tady o nějaký nedostatek v hodnocení toho, co je důležité a co ne, ale o zásadní nemožnost přisoudit intencionálnímu předmětu vlastnost, o které víme, že má svrchovanou důležitost pro povahu předmětu skutečného. To je ta otázka. Kdybyste náhodou věděli, jak bude vypadat další krok, tak já to strašlivě uvítám.

Šum v publiku... Jsoucnost...

No jistě, to je přesně ono. Taky jsem to na začátku řekl, že dneska budeme mluvit o jsoucnosti a bytí. Rozdíl mezi skutečností a konstruovaným intencionálním předmětem je evidentně v tom, že skutečnost jest... Těch vlastností bude víc, ale ta opravdu rozhodující je tahle.

Odpověď po jedné stránce snadná je po jiné stránce velmi nesnadná. Ale není nesnadná sama o sobě, ale v důsledku celého systému předsudků, které nás od oné snadné odpovědi intenzivně odrazují. Ale my jsme se rozhodli jít právě po téhle cestě, abychom se dostali na kůži těm předsudkům.

Základní rozdíl mezi intencionálním a skutečným předmětem je ten, že intencionální předmět je pouze míněn a bez mínění postrádá jakoukoli svébytnost nebo aspoň takovou opravdu...

KAZETA 2

STRANA A

Intencionální předmět jakousi svébytnost má, ale je to svébytnost jiného druhu. Kdyby nikdo v celém vesmíru nemyslel trojúhelník, tak žádná svébytnost tohoto konstruovaného myšlenkového útvaru by nebyla odhalitelná. Když ho nikdo nemíní, tak ta svébytnost přestává být svébytností.

Naproti tomu skutečný předmět je nezávislý na tom, zda ho míníme, či nemíníme. Neztrácí nic ze své skutečnosti, svébytnosti, není-li vůbec nikým míněn. Právě tak jako jeho skutečnost není nikterak a ničím obohacena, je-li někým míněn. Skutečnost toho skutečného předmětu není závislá na tom, je-li ten předmět míněn, nebo není-li míněn. ... Když řeknu „pes“, míním tím to a to zvíře, které štěká, kouše... To není, co si myslím o tom psovi, ale co mám na mysli, k čemu se myšlenkově vztahuji – to je mínění.

Skutečný předmět jest, kdežto intencionální předmět není žádným jsoucnem. Samozřejmě to platí, jen když pod slovem „jsoucno“ myslíme určité obsahy, a ne jiné obsahy. Třeba Nicolai Hartmann napsal celou bichli o problémech *des idealen Seins*, ideálních jsoucnů nebo ideálního bytí. Ideální jsoucna pro nás nejsou vpravdě jsoucna, je to jenom metafora. Ve skutečnosti to žádná jsoucna nejsou. O skutečném předmětu lze hovořit jako o jsoucnu, případně o skutečném jsoucnu, zatímco o intencionálním předmětu buď řekneme, že to není jsoucno, anebo když řekneme, že to je jsoucno, tak jedině se zřetelně vyslovenou výhradou: je to jen myšlené jsoucno, ideální jsoucno, pouhá idea jsoucna, nikoli jsoucno samo. Takže

ten rozdíl je hodně vázán na to centrální slovíčko „jest“ a odvozeniny jsoucno nebo jsoucnost. Tak si to upřesněme.

Musíme si uvědomit, že pojem jsoucna soustřeďuje naše myšlenkové intence ke jsoucnu jakožto myšlenkovému modelu, tj. jakožto intencionálnímu předmětu. Jenže ta intence, která jde od pojmu k intencionálnímu předmětu, jde dál skrz ten intencionální předmět a pomocí něj a míní – neboli intencionálně směřuje – až k nějaké skutečnosti, kterou ten intencionální předmět reprezentuje, a teprve o té skutečnosti lze říct právem, že jest. Jsoucno jakožto skutečnost lze tedy mínit, tj. myšlenkově uchopit, pojmut, reprezentovat, pomocí jsoucna jakožto intencionálního předmětu. Intencionální předmět „jsoucno“ je vybaven vlastnostmi tak, aby reprezentoval každé skutečné jsoucno. Je vybaven vlastnostmi, které dostačují k tomu, aby reprezentoval ta skutečná jsoucna, která jsou.

Ted' tady ale vzniká obrovský problém. Je možno vybavit intencionální předmět „jsoucno“ vlastností, která dovoluje, aby reprezentoval každé z těch jsoucen, které tu jsou? Které se vyznačují právě tím, že jsou? Máme-li je reprezentovat nějakým myšlenkovým modelem, tak musíme i ten intencionální předmět vybavit tou vlastností, že jest – jinak to nejde. Jenomže my jsme si řekli, že ten intencionální předmět nikdy nemůže být považován za skutečné jsoucno. Tak ted' jsme se dostali do těžkého rozporu. Stojíme před zajímavou a nesmírně důležitou otázkou. Lze pomocí nějakého intencionálního předmětu mínit něco, co jest, pouze a výhradně vzhledem k tomu, že jest? To jest že nás nezajímá vůbec nic jiného na skutečnostech než to, že jsou. A můžeme to, že jsou, mínit pomocí nějakého intencionálního předmětu? Jde nám ted' o to mínit na těch jsoucnech jenom to, že jsou.

Jsoucno jako intencionální předmět míří ke jsoucnu. Třeba pes: když řeknu, že to je jsoucno, tak tím intencionálním předmětem „jsoucno“ míním toho psa. Jenomže mně ted' nejde o to jsoucno psa, nýbrž jen o tu stránku psa, že jest. Čili ten intencionální předmět „jsoucno“ mi nestačí. Já se chci ze všech jsoucen soustředit jenom na tu stránku, že jsou, a k tomu mi nestačí ten intencionální předmět „jsoucno“. Takže ted' je otázka: můžu konstruovat nějaký jiný intencionální předmět, kterým bych mohl mínit z těch jsoucen jenom to, že jsou? Tady si musíme zvolit nějaké slovo. Ten aspekt jsoucna, že jest, nazveme jsoucností. Podobně tak jako ten aspekt každé růže, že je červená, nazveme červeností.

A ted' to řekneme tímto novým výrazivem. Co můžeme říci o jsoucnosti skutečných jsoucen ve srovnání se jsoucností jakožto intencionálním předmětem? Za předpokladu, že tím intencionálním předmětem by byla jsoucnost jakožto myšlenkový model, musíme zjistit, jaký je vztah mezi jsoucností jakožto myšlenkovou konstrukcí a jsoucností skutečných jsoucen. Tím máme tu otázku znovu formulovanou; to není nic nového, jenom jsme to řekli novým způsobem.

A ted' proč jsem řekl, že odpověď na tu otázku se ukazuje jako snadná, ale je v tom nesnadnost. Když někdo nechce souhlasit s tím naším postupem, řekne: Trojúhelník jakožto intencionální předmět má sice tři vrcholy, tři

špice, ale žádnou z těchto špiček nemůžeme někomu třeba vypíchnout oko. To jsme si řekli – tady kombinujeme dvě roviny, rovinu skutečnosti a rovinu intencionálního předmětu. Oko můžeme vyštouchnout jenom trojúhelníkem ze dřeva nebo ze železa, tedy něčím hmotným, ale to už je pak jenom nápodoba trojúhelníku, to už je těleso, a ne trojúhelník. A jestliže tomu je tak, pak není tedy pravda, že jsoucno jakožto intencionální předmět nemůžeme vybavit jsoucností. To je konfuze. Naopak už v samotné povaze jsoucna jakožto intencionálního předmětu je obsažena jeho jsoucnost. Když konstituujeme jsoucno jako intencionální předmět, tak tím už jsme řekli, že je jsoucí. Jaké by to bylo jsoucno, kdyby bylo nejsoucí?

Dříve se říkalo, že to je ex definitione, ale to je ovšem pojmová rovina – definice je soud. Nám jde o rovinu intencionálních předmětů; intencionální předmět nemůžete definovat, ten můžete konstruovat, definuje se pojem. Tedy už v samotné povaze jsoucna jako intencionálního předmětu je obsažena jeho jsoucnost. Ovšem jsoucnost ve smyslu intencionálního předmětu, ne skutečná jsoucnost. Podobně jako myšlenkový model „soucno“ není žádné skutečné jsoucno, tak také jsoucnost myšlenkového modelu je také myšlenkovým modelem, a ne žádnou skutečnou jsoucností. To je ta námitka.

Jde tudíž v tom našem pokusu ukázat, že nemůžeme vybavit jsoucno jakožto myšlenkový model jsoucností, aby mělo vlastnost potřebnou k reprezentaci všech jsoucen, jde o záměnu rovin. Je tam logická chyba. My chceme hovořit o jsoucnosti jsoucna jakožto modelu, a najednou předstíráme, jako by to byla nějaká skutečná jsoucnost. Čili námitka zní: tady jsme odhalili próton pseudos zmíněného argumentu.

Jaká bude naše odpověď? Nám přece vůbec nejde o srovnávání skutečného jsoucna a jsoucna jakožto intencionálního předmětu, pokud jde o jejich skutečnou jsoucnost. Naším cílem je odhalit základní diskrepanci, tj. rozpornost mezi skutečnou jsoucností skutečného jsoucna na jedné straně a mezi míněnou jsoucností míněného jsoucna. Diskrepance tady je v obou případech mezi jsoucností, na jedné straně skutečnou, na jedné straně míněnou. My vůbec nesugerujeme, že ta míněná jsoucnost je nějaká skutečná jsoucnost. Ale my chceme dokázat, že zatímco ve všech ostatních případech existuje jakási adequatio mezi intencionálním předmětem nebo vlastnostmi intencionálního předmětu a skutečností nebo vlastnostmi skutečností, tak tady existuje obrovský rozpor, nesouhlas, neshoda mezi tou jsoucností míněnou a tou jsoucností skutečnou. Chceme prokázat, že tu chybí ta analogie mezi skutečnou jsoucností a jsoucností jako intencionálním předmětem. Naším cílem je prokázat tuto nesouhlasnost a vyvodit z ní odpovídající důsledky.

Ta možná námitka spočívala v tom: jak to, že o tom nemůžeme hovořit? Tam jde o záměnu rovin. A my na to odpovíme: my víme, že jde jednou o skutečnou jsoucnost a jednou o míněnou jsoucnost, ale my říkáme, že mezi tou míněnou jsoucností a skutečnou jsoucností není žádná adequatio. My nemůžeme konstruovat žádný intencionální předmět tak, aby reprezentoval skutečnou jsoucnost. Tím jsme upřesnili, co máme na mysli. Ale ještě zůstává otevřeno, proč je tam ta diskrepance – to jenom zatím

tvrdím. Ještě jsem neukázal, v čem ta diskrepance je. Ale to je to rozhodující.

Základní chybou příkladů, kterých bylo v dosavadní filosofické tradici používáno k demonstraci logických pravidel, bylo, že se takřka výhradně omezovaly na tzv. nepravá jsoucna. Máte před sebou cihlu. Tu cihlu můžete považovat za jsoucno. Tradičně cihla je jsoucno. Máte tady dvě cihly. Teď je otázka: máte před sebou dvě jsoucno? Zajisté ano. Ale nemáte před sebou náhodou jedno jsoucno dvoucihlové? Co když tam máte deset cihel? Nebo hromadu cihel? Vy ani nevíte, kolik těch cihel tam je. Ta hromada cihel, je to jsoucno? Když řeknete, že není, co když ta jedna cihla není jsoucno? Co když ji rozdělíte na dvě půlky? Co když ji rozdrtíte na malé kousky? Jak můžeme o cihle mluvit jako o jsoucnu?

Problém je tady jasný: jsou jisté agregace, které my vnímáme a posuzujeme z praktických ohledů jako jsoucna, ale jsou to pouhé agregace. A je jenom otázka konvence, jestli jsou považována za jsoucna, nebo za agregace menších jsoucen. My přinejmenším víme, že cihla je agregátem molekul... Ale je evidentní, že když máme před sebou psa, tak je to něco docela jiného než cihla. Pes je sice také jakousi agregací molekul, jenomže to není pouhá agregace, je to integrita, jakýsi celek. A třeba atom – to není agregace, to je celek. Molekula je také celek. A těmhle celkům budeme říkat pravá jsoucna. Těm agregacím, které se jenom jeví jsoucna, budeme říkat nepravá jsoucna – nejsou vnitřně sjednocena, nejsou to celky.

A teď: základní chybou těch příkladů, na nichž se demonstrují logická pravidla, je, že většinou se používá nepravých jsoucen, a pokud se využije pravého jsoucna, tak se ho využije tak, že by to mohlo platit i pro nepravá jsoucna. Jsou to vlastně agregáty, jejichž integraci ve fenomenální rovině garantuje poznávající nebo myslící subjekt. Ta cihla není žádným celkem, ale my ji tak vnímáme. Tu syntézu cihly nebo mnoha zrnek písku v poušť, tu integraci provádíme my. To je integrace fenomenální, nikoli integrita věci samé. Kdežto v případě těch pravých jsoucen, tam je možno se opřít o jejich svébytnou, na poznávajícím a myslícím subjektu nezávislou integritu. K té integrovanosti, syntezi nedochází teprve ve fenoménu, nýbrž ve věci samé. Přičemž když mluvíme o věci samé, nemáme na mysli fenomén – na rozdíl od Husserla. Husserl když říká „zpět k věcem samým“, tak měl na mysli fenomén.

A protože tohle byla tradiční chyba, že se to demonstrovalo na těch nepravých jsoucen, proto si záměrně zvolíme příklady jiné. Totiž příklady takzvaných pravých jsoucen, jež představují integrované dění – které jsou také jednotou v čase. To je to důležité, co padlo pod stůl v těch tradičních příkladech, v nichž se nerozlišovalo, zda jde o pravé, nebo nepravé jsoucno. Nejlepším příkladem pravého jsoucna je živý organismus. Ten je také jakousi komplikovanou, vnitřně sjednocenou událostí v čase, která má svůj počátek, průběh a konec v časovém smyslu. A ta integrovanost v čase, to je to, na co se teď soustředíme a o čem budeme mluvit příště.

KONEC VÝKLADU, UŽ BEZ DISKUSE

KONEC STRANY A

STRANA B

PRÁZDNÁ STRANA

KONEC STRANY B