

R 1974-10

[741115-2]

(107) (1) (Frant. Lázně, 15. 11. 74 odpol.)

Whitehead mluví na jednom místě (P+R 317 n.) o tom, že Bůh může být pojmenován jako stvořitel každé časové aktuální entity („God can be termed the creator of each temporal actual entity“). Říká však, že tato věta může zavádět (mást), protože se zdá tvrdit, jako by poslední kreativita vesmíru byla připisována božímu rozhodování, boží vůli („the phrase is apt to be misleading by its suggestion that the ultimate creativity of the universe is to be ascribed to God's volition“ – tamtéž, 317). Naproti tomu správné tvrzení je to, že (318) „God is the aboriginal instance of this creativity, and is therefore the aboriginal condition which qualifies its action. It is the function of actuality to characterize the creativity, and God is the eternal primordial character.“ Odtud tedy se znovu potvrzuje, že „creativity“ není akcidentem Boha, nýbrž naopak; že oním posledním, oním „ultimate“ není Bůh, nýbrž kreativita (obojí P+R 9). Bůh je vzhledem ke kreativitě primordiálním akcidens (9), resp. je „aboriginální instancí“ této kreativity (318); zůstává však stále ještě nečasový (non-temporal, str. 9). Podle toho by také kreativita musela být nečasová. Přesto mluví Whitehead o akci této kreativity; a říká, že Bůh je aboriginální podmínkou, jež kvalifikuje tuto akci (tj. akci oné kreativity). Kreativitu charakterizuje funkce aktuality (aktuálnosti, a Bůh je věčným primordiálním charakterem (vše 318). Na str. 28 čteme, že „kreativita“ je universale universalí („universal of universals“), charakterizující poslední skutečnost („ultimate matter of fact“); je to prý „ultimate principle“ (poslední princip), jímž mnohost, která představuje vesmír disjunktivně, se stává jedinou aktuální příležitostí (the many... become the one actual occasion), která představuje vesmír konjunktivně. A leží v povaze věcí, že mnohost vchází do komplexní jednoty. (Str. 28.) Aktuální příležitost (actual occasion) je novou entitou (novostní entitou), jež se liší od kterékoliv entity v oné „mnohosti“, již sjednocuje. A tak vnáší „kreativita“ novost do obsahu mnohosti (mnohého), která představuje vesmír disjunktivně (vše str. 28). (Viz též dále!) Na str. 42 říká Whitehead, že „kreativita“ je pouze jiný výraz pro aristotelskou „hmotu“ (hylé), nebo pro moderní „neutrální látku“. Liší se jenom tím, že je zbavena pojmu pasivní receptivity, ať už „formy“ nebo vnějších vztahů. Je to (čistý) (čirý) pojem aktivity, podmíněné objektivní nesmrtelností aktuálního světa – světa,

v němž nikdy není dvakrát totéž, ačkoliv tam je vždycky přítomen stabilní prvek božského řádu. Kreativita nemá žádný vlastní charakter v témž smyslu, jako nemá žádný vlastní charakter aristotelská „hylé“. Je to (dále 43) poslední pojem nejvyšší obecnosti při základu aktuálnosti („It is that ultimate notion of the highest generality at the base of actuality“ 43). Nemůže být charakterizován, protože každý charakter, každá charakteristika je speciálnější než on sám. Ale kreativita je vždycky (nalezena) (shledána) za určitých podmínek, a proto je popisována jako podmíněná. „The nontemporal act of all-inclusive unfettered valuation is at once a creature of creativity and a condition for creativity. It shares this double character with all creatures.“ (43) Protože má charakter stvoření, a protože je vždy v konkrescenci a nikdy v minulosti, dostává se mu od světa reakce; tato reakce je jeho konsekventní povaha. Nazýváme jej „Bůh“ (43 – a viz opět i dál). Naproti primordiální povaha Boha je primordiálním stvořeným factem a je nepodmíněným konceptuálním zhodnocením veškeré rozmanitosti věčných objektů („The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects. This is the „primordial nature of God.“ – P+R 42). V tomto primordiálním smyslu lze tedy mluvit o Bohu jako o primordiálním stvoření (primordial creature – 42); ovšem tato konceptuální stránka nevyčerpává celou povahu boží (42).

[741116-1]

(108) (2) (Fr. L., 16. 11. 74 dopol.)

Whitehead říká na str. 27 P+R, že filosofie vysvětluje abstrakce, nikoliv konkrétnosti („philosophy is explanatory of abstraction, and not of concreteness“). Lze mu dát za pravdu, že toto je nebezpečí, jemuž se filosofie někdy dost málo (a málokdy prozřetelně) vyhýbá. Nelze mu dát za pravdu, že se z tohoto bludného kruhu filosofie nemůže dostat a že zůstává provždy jejím údělem vztahovat se pouze k abstrakcím. Podstatou a novým principem filosofie je reflexe. V reflexi se reflektující subjekt obrací zpět k sobě. V tom smyslu je pravda, že přímým, bezprostředním „předmětem“ reflexe (a tedy filosofie) není a nemůže být žádná skutečnost tzv. vnějšího světa. Jejím bezprostředním „předmětem“ je vlastní praxe reflektujícího subjektu, nebo ještě přesněji zkušenosti, jež jsou s touto praxí spjaty. Zkušenost sama o sobě nemusí být totiž vždycky prostředkována vědomím nebo dokonce reflektujícím vědomím. Pokusy s žížalou, lezoucí v trubici T dlouho vždy do temného ramene, kde však dostane elektrickou ránu, takže já nevím po kolikáté přece jenom nakonec

zamíří do ramene světlého, nám ukazují, že určitých zkušeností je schopna nabýt např. i žízala, u níž o žádném vědomí (a tím méně o reflexi) nemůže být pochopitelně ani řeči. Reflexe je však schopna se zaměřit k takovýmto zkušenostem nižší úrovně a na jejich základě vytvořit zkušenosti vyšší úrovně. Postup spočívá v tom, že rozlišuje souvislosti nahodilé od podstatných (což může učinit na základě srovnání a potom na základě nahlédnutí) a že se pokusí vyhmátnout a uchopit to podstatné jako určitou strukturu, jako určitou kontexturu, jako pletivo souvislostí, jež dávají smysl (a tento smysl pochopitelně musí být právě nahlédnut). A tento smysl je nakonec interpretován. Filosofie je vposledu hermeneutikou, ale je interpretací smyslu, nahlédnutého (resp. znovu a znovu nahlíženého partikulárního smyslu, který ovšem poukazuje vždy dál přes sebe a za sebe k smyslu generálnějšímu) uprostřed praxe a skrze praxi. Abstrakce (jako vůbec veškeré pojmy a celý pojmový aparát) jsou v tomto hermeneutickém úsilí nezbytnou pomůckou, skvělým nástrojem, který má ovšem své specifické meze a vady. Obrátit pozornost k pojmovým prostředkům náleží k integrálním součástem povinností odpovědného filosofického úsilí, které chce vědět, co dělá, když filosoficky pracuje. Proto musí filosofie řádně interpretovat také prostředky, jichž užívá, cíle, které si stanovuje, cíle, jichž vskutku dosahuje, zkrátka musí se umět hermeneuticky zaměřit sama na sebe, tj. vidět sebe a své úsilí např. také dějinně, tj. mj. vidět i svou dějinnou omezenost a podmíněnost, a odhadovat další cestu, která se třeba z větší části ještě vymyká i její představivosti i jejímu pochopení. Ale tam, kde by filosofie své úsilí výhradně zaměřila ke své vlastní činnosti, ke své vlastní „praxi“ (a to je ovšem skutečná praxe, jež na této úrovni je nezbytnou součástí celkové životní praxe např. dnešního evropského a Evropou poznamenaného člověka, takže i tam, kde této filosofie je málo, proniká na její místo falešná filosofie, pa-filosofie, totiž ideologie – třeba i nejvulgárnějšího typu, neboť prázdno tam už nikdy nezůstane), ocitla se na scestí, došla k úpadku, atrofovala na pouhou jednu svou část, jednu ze svých funkcí.

[741116-2/741117-1]

(109) (3) (Fr. Láz., 16. 11. 74 dopol.)

Podle Whiteheada je kreativita podmíněna (conditioned) svými výtvoři (by its creatures – P+R 27). V tom smyslu je kreativita podmíněna také Bohem, i když (a vlastně podle Whiteheada právě proto, že) je Bůh jejím stvořením, jejím výtvořem (43). Aktivita, jíž v čisté podobě kreativita je, nemá v sobě podle Whiteheada nic nezbytně časového, protože Wh.

výslovně mluví o Bohu jako o stále ještě nečasovém a jako o „nontemporal act of all-inclusive unfettered valuation“ (43).

Bůh je – pokud jde o jeho primordiální povahu – primordiálním stvořeným faktem („the primordial created fact“ – 42) a tedy primordiálním stvořením, tvorem („God is the primordial creature“ – 42). Každý individuální fakt je totiž stvořením („the individual fact is a creature“ – 27); je totiž něčím víc než jsou jeho formy („each fact is more than its forms“ – 27), i když určitost a konečnost, definitivnost faktu je odvislá od těchto jeho forem („the definiteness of fact is due to its forms“ – 27). Kreativita je pak tím posledním za všemi formami, nevyjadřitelná formami, a podmíněná svými výtvary („creativity is the ultimate behind all forms, inexplicable by forms, and conditioned by its creatures“ – 27). Kreativita představuje zřejmě také jakousi integrující mohutnost, neboť je tím posledním principem, jímž se mnohé, jež je ve vesmíru disjunktivně, stává jedinou aktuální příležitostí, jež je ve vesmíru konjunktivně (28). Toto sjednocení, zavedené do mnohosti, představuje cosi nového, přestavuje novost (novelty), a tak je kreativita principem novosti (novelty – 28). To je ne zcela průhledné, neboť v aristotelském pojmu hylé žádná integrující mohutnost není. Ostatně neprůhledná je také Whiteheadova koncepce vztahu mezi mnohostí a jedním. Termín „jedno“ (one) neznamena u něho „integrální číslo jedna“, což je komplexní speciální pojem, nýbrž je pouze poukazem na singularitu nějaké entity. Termín „mnoho“ (ev. „mnohost“) předpokládá prý termín „jedno“, ale i naopak termín „jedno“ předpokládá termín „mnoho“. Termín „mnoho“ zahrnuje pojem „disjunktivní diverzity“ kterýžto pojem je esenciálním prvkem pojetí „bytí“. Existují totiž mnohá „bytí“, mnohé „bytości“ (beings) v disjunktivní diverzitě. (Vše str. 28 P+R.) Tady zůstává nejasné jak můžeme mluvit o singularitě tam, kde dosud „nezpracovala“ kreativita jako integrující mohutnost. (17. 11. 74) Jsou snad na nejnižší rovině jakési primordiální singularity, jejichž jednota není založena kreativitou? To se mi zdá nemožné, neboť vzhledem k zrnitosti skutečnosti na straně jedné a vzhledem k procesualnosti všeho skutečného na straně druhé nelze než předpokládat, že takovými primordiálními singularitami mohou být jenom primordiální nejmenší části dění, tj. primordiální události. Událost však (každá, tedy i primordiální) má mezi svým počátkem a koncem nějaký průběh, tj. je časově (a ovšem i prostorově) rozlehlá. Aby byla singularitou, musí být nějak integrována; ale to, co je v ní integrováno, nejsou nějaké ještě elementárnější, ještě „primordiálnější“ či dokonce prae-primordiální singularity, neboť to by odporovalo předpokladu, že primordiální singularity jsou těmi nejmenšími oblastmi času a prostoru,

přesto však rozlehlými oblastmi. Anebo snad vykračuje Whitehead z této roviny a dělá z primordiální roviny jen rovinu konkrescence, zatímco ony každé konkrescenci, tedy i integraci a tedy i každému stvořitelství předcházející singularity chápe jako věčné objekty? Čím však je potom kreativita? Otázka se tedy vrací, jak vidět, znovu.

[741118-1]

(110) (4) (Fr. Lázně, 18. 11. 74 dopol.)

Titul „Filosofie pro naše dny“ vyhovuje hned v několika směrech. Především naznačuje zamýšlenou aktuálnost toho, co je předkládáno, a to aktuálnost ve dvojím smyslu. Jednak tu poukazujeme, že filosofie může být a má být aktuální pro náš každodenní život, jednak lze „naše dny“ chápat jako poukaz k aktuálnosti dějinné (na rozdíl od filosofie minulosti nebo zase filosofie budoucnosti). Okolnost, že nejde o „filosofii našich dnů“, nýbrž „pro naše dny“, naznačuje stanovisko, považující filosofii za cosi užitečného a potřebného jak v dané dějinné chvíli, tak pro individuální život dnešních lidí, a to nejen filosofů, nýbrž lidí, kteří mají jiné zájmy a jiné pracovní obory. (To už je rozvedení, v titulu samotném to pohříchu přímo obsaženo není.) Tím však je zároveň vyznačeno také stanovisko k úvahám o konci filosofie, totiž stanovisko záporné; nicméně je tu také obsaženo přesvědčení, že filosofie není stále totéž, že to není soubor věčných problémů a otázek, nýbrž něco, co se proměňuje, co se jednak přimyká ke své době a nezapírá svou dobovou podmíněnost, ale co také ví o tom, že každé době je zapotřebí filosofie, která jenom neopakuje a svérázně nevyslovuje to, čím už i tak doba žije, nýbrž která vidí a napomáhá vidět trochu dál a která tak umožňuje se lépe orientovat při rozhodování, jež míří vždy také do budoucnosti. Tak se ovšem vposledu stává tématem i současnost, tj. právě ony „naše dny“: co může říci k těmto dnům, v nichž žijeme, zrovna filosofie? V jakém světle se pak ukáže naše doba, když ji osvětlí filosofie? A ovšem: jaká to bude filosofie? Čím bude nová? Čím se bude lišit od filosofie staré, dřívější, od filosofie minulosti? Jaká epocha filosofického myšlení je u konce a jaká nová, jiná epocha začíná? Proč je filosofie v krizi? V čem spočívá jádro této krize? Jak souvisí krize filosofie, krize myšlení vůbec s krizí v jiných oblastech dnešního života společnosti a lidstva, s krizí celé naší doby? A konečně je zapotřebí přezkoumat, čím může filosofie, která je sama na výši, vůbec přispět, čím může pomoci krize všeho druhu překonávat, jakého druhu jsou vůbec prostředky, jimiž chce a může pomáhat. A pomáhat v naší době, to znamená pomáhat na jednotlivých „frontách“, kde krize

krystalizuje: na úseku politického myšlení a politiky vůbec (v zápasu proti zfalšovanému myšlení nejrozmanitějších ideologií), ale také na úseku vědy a vědeckého myšlení, které životní problémy redukuje na technické, na úseku umění, jež dává specifický výraz propukajícím krizím všeho druhu a jež se dovede někdy zahledět daleko do budoucnosti, na úseku religiozity, náboženství a mythologií starých i nových, na úseku osobních i neosobních společenských (i morálních) vazeb a struktur atd. atd.

[741121-1/741123-1]

(111) (5) (Fr. Láz., 21. 11. 74 dopol.)

Jedna z nejdůležitějších věcí, pro něž je filosofie nezbytná a v nichž ji nic jiného nemůže nahradit, spočívá v tom, že jakmile je jednou tady, všechno dostává jakoby novou hloubku, náhle to má kořeny hloub než se dalo tušit, má to hlubší a podstatnější základy. A tyto základy tomu ovšem nestaví a nepřidává filosofie, ale jenom je ukazuje, obnažuje a dovede je uchopit, pojmut slovem. Takže filosofie funguje jako nějaký rentgenový přístroj: ukazuje cosi, co tu už bylo dříve, ale co nebylo vidět, dokud to filosofie sama neukázala. (Pokrač. 23. 11. 74.) Ovšem ani naše poslední formulace, že to „tu bylo už dříve“, není dost výstižná, neboť to, co tu (řekněme) bylo už dříve, jako by tu nebylo, protože to nemělo váhu, k ničemu to nevedlo, nic na to nereagovalo. Mohli bychom si to představit také takto: každý postoj, každá pozice, každý akční rozvrh ovšem nějak přesahuje tu rovinu, která mu je příslušná (nebo nejvlastnější), a to oběma směry: směrem k rovině vyšších kvalit a komplexnějších (komplikovanějších) vztahů, ale také směrem k rovině spodnější, hlubší, základnější. Takový akční rozvrh (či „pozice“) je pochopitelně integrován ze své nejvlastnější roviny, a v těch směrech, jež tím či oním zaměřením tuto rovinu přesahují, vymykají se z ní a trčí z ní ven, jejich integrita slábne až i zaniká. Pokud není onen rozvrh (či pozice) vtažen do světa, který celou svou povahou a vnitřní strukturou preferuje nebo alespoň podtrhuje rovinu jinou, totiž např. právě tu, do níž okrajově a ještě neintegrovane trčí něco ze struktury onoho původního rozvrhu, na neintegrovanosti oněch okrajových transcendujících nebo transgresivních (transgredujících) částí struktury původního rozvrhu málo záleží. Ale jakmile dojde k tomuto přesunu, situace se podstatně mění. Nanejvýš naléhavě tu vystupuje výzva k zintegrování nejen oněch původně okrajových struktur na příslušné transcendentní anebo transgresivní rovině, nýbrž k integraci posunutého akčního rozvrhu (či pozice) jako celku. To znamená, že se rozšiřuje a přesouvá těžiště tohoto

rozvrhu. To, co bylo „integrováno“ na rovině fyzikální, musí nyní zintegrovat dosavadní fyzikální strukturu na rovině vyšší, tj. biologické. To v sobě zavírá dvojí úkol; především je na první pohled zřejmé, že po vnější stránce se vyznačuje integrace biologických struktur vyšší komplikovaností a jemnějším odstíněním vazeb a reakcí. Dosavadní fyzikální úroveň strukturovanosti je jednak podržena a zachována, jednak pojata a vintegrována do strukturovanosti mnohem složitější, jejíž těžiště se proto přesouvá na novou rovinu. Zároveň však se na této nové rovině začínají uplatňovat souvislosti a „zákonitosti“, které nelze z fyzikálních struktur ani vysvětlit, ani na ně převést a redukovat; na tom se ukazuje, jak tyto nové struktury nejsou jenom nějakou nástavbou nebo vestavbou do dosavadních, nýbrž jak dosavadní struktury jsou partikularizovány, periferizovány a vůbec ve své důležitosti umenšeny a potlačeny, a dokonce proměněny. Whitehead právem říká, že takový atom se v živém těle chová jinak než v neoživené hmotě (tj. mimo organismus) (viz *Sci. & Mod. World*, p. 11). Nejde tedy jenom o to, že navenek stoupá organizovanost a komplikovanost, ale také o to, že nový typ integrace proniká také do hloubky. Postihnout tento typ přesahu, totiž transcendenci v pravém smyslu, je na biologické rovině zatím dost nesnadné, protože zatím nemáme k dispozici potřebné myšlenkové prostředky (což souvisí s končící érou tzv. metafyzického myšlení). Ale podobné přesuny můžeme konstatovat také tam, kde biologický vývoj dospěl k vysoké cerebralizaci a po této cestě k reflexi. Tam je zase mnohem snadnější postihnout přesuny do hloubky (tzv. transcendenci) než přesuny na povrchu, do výše a „kupředu“ (tzv. transgresi).

[741123-2]

(112) (6) (Fr. Láz., 23. 11. 74 dopol.)

Práh transgrese, který označujeme jako reflexi, představuje přechod, resp. vstup do světa řeči, slova, logu. V tomto světě se ukazuje nutnost integrovat určité transgresivní okrajové struktury (resp. části struktur) tak, aby se ukázaly právě v tomto novém světě a tedy v tomto novém světle jako sjednocené. To se nemůže týkat ničeho jiného bezprostředněji než právě nás samotných, tj. našeho počínání, našeho jednání. Nejde totiž o to sjednocovat to, s čím se kolem sebe a před sebou setkáváme, ale toto setkávání samotné, naše potkávání věcí, setkávání s věcmi, tj. vposledu sjednocovat naši aktivitu, náš aktivní život, naše životní akce. A takové sjednocování zase nemůže spočívat v tom, že bychom z celého svého života udělali jedinou velikou akci, nýbrž v tom, že naše četné a rozmanité

orientované akce budou navzájem spjaty čímśi, co není pouhou podobou ani pouhou reálnou návazností a plynule organickou vázaností, spleteností a propojeností, nýbrž v čemśi, co tyto jednotlivé akce v jejich nějaký úhrn přesahuje, transcenduje, co z nich dělá jednotu nikoliv v jejich vlastní rovině, nýbrž v rovině hlubší: v jejich vlastní hloubce. A tímto sjednocujícím elementem, bez něhož mohou být rozmanité akce spjaty nanejvýš do funkčních řetězců, je smysl a porozumění smyslu. I funkční řada (posloupnost) nebo souhra ovšem v sobě má něco ze smyslu a smysluplnosti. Smysl v pravém významu a v plnosti je však teprve a pouze tam, kde je realizován na základě myšlenkového, pojmového uchopení, na základě porozumění, pochopení. A tak na jedné straně toto pochopení představuje transgresi, jíž říkáme reflexe, ale ta je možná pouze tam, kde naše vlastní aktivita uvádí ve „skutek“ (tj. uskutečňuje) principy, jež jsou zakotveny ve smysluplnosti, ve smyslu, **které** je teprve druhotně odkrýván v reflexi, ale tak, že potom ve své odhalenosti a uchopenosti je orientačním bodem a měřítkem, o něž se pak může opřít vědomé, cílevědomé řízení, koordinace a integrace veškeré (posléze) životní aktivity, veškeré praxe. Ovšem sama reflexe je také kusem pozoruhodné aktivity, a jako taková musí být se vši ne-reflexní praxí integrována a spjata ad integrum. Má však zdroj své vlastní integrity zakotven a zakořeněn jinde, hlouběji než veškerá ostatní aktivita. A proto skrze reflexi a jejím prostřednictvím se dostává veškeré lidské aktivitě „nové“ hloubky, a tím se před ní otvírá výzva a přímo nezbytnost integrovat se i v těchto „nových“ hloubkách. A tam je integrace možná jen ve světle elementu, v němž smysl se ukazuje jako smysl, tj. v elementu slova, řeči, myšlenky, rozumu. Má-li se však dostat ke slovu i ten základ a princip lidské aktivity, jež uvádí ve skutek smysl (smysluplnost), má-li být pojmenován a pojmově uchopen, je zapotřebí, aby sama reflexe byla reflektována. Reflektovaná reflexe je však tím novým prahem, tou novou sférou, tím novým prostorem, v němž platí a vládne ještě něco dalšího než pouhý smysl, pouhá smysluplnost, jež se dostává ke slovu. Tam už nejde jen o vnitřní smysluplnou spjatost, nýbrž o vztah k celku, k celkovému smyslu, o místo ve světě smyslu a smysluplnosti, o vystavenost plnému světlu, jehož zdrojem (posledním zdrojem) už není a nemůže být žádná partikulární, byť sebegeneralizovanější a seberozsáhlejší smysluplnost, nýbrž to, co je kritériem a mírou každé smysluplnosti a každého smyslu, totiž sama pravda. Ve světle pravdy se teprve svět stává a ukazuje být světem, tj. prosvětleností scény, na niž přicházejí a z níž odcházejí všechny partikulární smysluplnosti. Tématizovat tento nový svět, jenž je pravým světem, protože světem pravdy a z pravdy, může jen reflexe

reflektovaná, jen vědění, které nejenže ví, a které nejenže ví, že ví, ale které ví, že je tím věděním, které ví, že ví. A disciplínou, která jediná je schopna odborně a povolaně nechat přijít ke slovu tyto nové skutečnosti, je pouze ta jediná disciplína, která je schopna svými vlastními odbornými prostředky uchopit sebe samotnou, v reflexi kontrolovat své podnikání a tak vědět, co dělá, když tematizuje svět a pravdu, jež je jeho světlem. A to je filosofie. Filosofie právě tím, že je schopna se do plného světla postavit sama, může do téhož plného světla pravdy postavit vše, celý svět.

[741123-3]

(113) (7) (Frant. Láz., 23. 11. 74 odpol.)

Integrity na nové úrovni je dosahováno pouze za předpokladu, že jsou objeveny a respektovány normy, platné pro onu novou úroveň. Tyto „normy“ nejsou odvoditelné z nižších norem a vůbec z ničeho, co je spjato s nižší úrovní. Na biologické rovině (zvláště pak u nižších organismů) jsou tyto normy respektovány a zachovávány jen jakýmsi nahodilým odhadem, „zkouškami a omyly“; i když ovšem nemůžeme vyloučit i přímější uplatnění, jež nicméně můžeme zatím spíše jen tušit než poznávat. Na úrovni lidské, tj. na rovině reflexe však metoda „zkoušek a omylů“ nevyhovuje, a nastupuje něco jiného, co bychom mohli nazvat vhladem nebo nahlédnutím. Zatímco v prvním případě se pozitivní výsledky „zkoušek a omylů“ zafixují na čistě biologické rovině přes dědičnost a z malé části přes fixaci buď hned po narození (tj. přes imprintaci) nebo v průběhu dospívání („učení“), v druhém případě je rozhodující vedení či spíše uvádění do „světa“, do „situací“, kde nahlédnutí je obzvláště usnadněno, kde se nabízí a takřka vnucuje. Jinak než touto „vyvádějící“ nápomocí (= e-ducatio) nelze přispět: každý si musí udělat „názor“ sám, každý musí sám díky své fantazii a otevřenosti dospět k onomu „nahlédnutí“. Co je však nesmírně důležité: ačkoliv je nahlédnutí ryze individuální, nezastupitelnou a nepřenosnou „funkcí“, vede k hlubokému vzájemnému porozumění a k přiblížení těch, kdo „nahlízejí“. V nahlédnutí se tedy neobrací každý nahlízející do nějakého „svého“ světa, nýbrž do světa, který je všem společný. V nahlédnutí je ovšem možno se nějak i mýlit; proto je nutno každé nahlédnutí dále artikulovat, vyslovit a zdůvodňovat (tj. uvádět do přehledných a kontrolovatelných souvislostí s jinými nahlédnutími). Jenom přes tuto artikulaci a přes toto zdůvodňování je možno se o nahlédnutí domluvit s druhými lidmi. Přesto přese všechno zůstává rozhodující věcí ono nahlédnutí samo, nikoliv slovní vyjádření a formulované důvody. Také důvody stojí vposledu na

nějakých dalších nahlédnutích. A nahlédnutí je vlastně možné pouze tam, kde uvidíme před sebou jakousi závaznost, a cítíme ji jako závaznou, resp. pociťujeme, že jsme vyzýváni, abychom ji jako závaznou uznali, a kde se rozhodneme tuto závaznost respektovat, tj. kde ji skutečně jako závaznou uznáme. A to vše představuje situaci, v níž jsme konfrontováni s normami, jež jsme si nevymysleli a jež, jak jsme řekli, nelze odvodit z ničeho předcházejícího nebo „elementárnějšího“ (tj. majícího nižší úroveň, náležejícího k nižší rovině).

[741124-1]

(114) (8) (Fr. Láz., 24. 11. 74; poznámky podle mgf. záz. ze 7. 10. 74.)

(ad P+R 486:) LvH: Totiž tohle souvisí s tím, co už bylo v tom minulém odstavci, když tam hovoří o těch „somewhat exceptional elements“ (in our conscious experience...). On navodí něco takového, jako že je cosi vyňato z té běžnosti, a teď, aniž by tematicky o tom mluvil, připravuje půdu pro to, aby čtenář připustil, že to, co se zdá něčím vyňatým, výjimečným, takovým až někde za mezí, za hranicemi, na pomezí, že vlastně je tím hlavním, že – jak potom k tomu přijde – je spousta důvodů k tomu, proč podle toho, co se zdá zvláštní, vykládat všechno to, co se zdá běžné. To je asi můj důvod, proč jsou brzo za sebou tyhle dvě věci. Ty jakoby výjimečné prvky naší zkušenosti se týkají něčeho, co je pro výklad, pro vypracování pojmového aparátu, hlavní. –/– Jestli dovolíte maličkost. U nás se zabydlelo takové povídání o pojmové, myšlenkové práci – zejména pod vlivem Barthovým, ale i jiných podobných pánů – jako kdyby ty principy myšlenkové, s nimiž člověk pracuje a které mu jsou k dispozici, zcela zásadně byly nepostačitelné, když jde o něco takového jako je Bůh. A cituje se, že jiná jsou myšlení boží než lidská atd. A z toho se vyvozuje, a také to eo ipso znamená, že lidské myšlení je de facto degradováno na něco, co v rozhodujícím okamžiku selhává. A tím se samozřejmě udělá taková základní hráz proti všem novým pokusům myšlenkově proniknout dál než dosud a tak. Tohleto, co říká Whitehead (str. 486), vypadá na první pohled, jako když se strhne Bůh na něco, co je k dispozici myšlenkovému zpracování. Ve skutečnosti to však je základ, z něhož dochází k přebudování celé „metafyziky“ (tj. toho, čemu on říká metafyzika, což je ovšem zase něco jiného než to, čemu tak jsme zvyklí říkat my). To se pak ukáže ještě na řadě dalších míst, ale je to taková zajímavá věc, že to, co by se mohlo zdát na první pohled jak stržení Boha na záležitost světskou, na záležitost **intramundánní** nebo intrametafyzickou, ve skutečnosti je výzvou k podstatnému přebudování

kategorií, protože ty se právě musejí přebudovat podle tohoto „hlavního“ příkladu („chief exemplification“). – (Otázka: co to je „primordiální“?) Tedy proč tu je to divoké slovo: je to od latinského *primus ordo* – první řád, první rovina. Tam, kde jde třeba o události zcela základní, události té první roviny, jsou to události primordiální, kdežto události vyšších rovin jsou už pozdějších, vyšších řádů. Čili: o primordialitě se mluví tam, kde sestoupíme až k tomu nejzákladnějšímu, „nejelementárnějšímu“ (což není ovšem přesné, element není nikdy primordiální), v tom nejběžnějším jazykovém úzu: k tomu nejprimitivnějšímu, nejelementárnějšímu, nejjednoduššímu, základnímu. Fakticky ovšem je to tak, že nikdy nemůžeme ztotožnit primordialitu s tím, co se zatím jeví jako nejjednodušší (třeba ve vědě, ve fyzice). To jsou dvě různé věci, nesmíme je předčasně identifikovat, protože co je jednoduché, to není nikdy na začátku, a co je na začátku, je vždycky komplikované, nebo tak nějak... Ta primordialita je poukazem k základním schématům, nikoliv k tomu, co zatím lze konstatovat ve vědě. Není to tedy v rozporu s tím třeba, že se ukazuje, že čím dál se dospívá k elementárnějším částicím v intraatomární fyzice, že tam už to je vlastně nezachytitelné jako element, že to přechází do velmi komplikovaných vztahů a že vlastně té jednoduchosti tam je minimálně – to tedy není s tím v rozporu, protože to není primordiální rovina. (Je to něco jako „první aproximace“?) Ne, to je něco jiného. **O** myslí především na to, že Bůh má své místo nejen v náboženství, ale také u atomů. A to znamená, že existuje něco jako primordiální povaha boží, která funguje už na samém počátku. To je obrana proti tomu, že by to byla jenom záležitost jenom... zkrátka nejen obrana proti subjektivitě, proti výtkám, že člověk, když se bojí, tak si vymýšlí bohy apod. Ne v tom smyslu, ale proti tomu, jako by Bůh tady byl jenom pro člověka, jako by se jenom člověk mohl vztahovat k Bohu, Bůh jako kdyby neměl kontakt se vším světovým děním leč přes člověka, tím že oslovuje jeho svědomí a tak podobně. Bůh je v akci už na primordiální rovině a na všech rovinách ostatních také. Ne tedy, že by to byla aproximace, nýbrž je to způsob, jak Bůh funguje v přírodě a v dějinách na této rovině. (Nevzdáme se tak toho, co se mi zdá právě specifické pro člověka?) Ne; to, co vy vidíte jako specifické u člověka, to jistě také specifické je. Jenomže to není oblast, kde by výhradně bylo co dělat s Bohem. A že všechny ostatní oblasti by byly takové, jako kdyby Boha nebylo, jako kdyby tam nebylo zapotřebí Boha. Whitehead chce ukázat, že k uspokojivému výkladu i toho nejzákladnějšího nebo prae-fyzikálního dějství je ten pojem Boha nezbytný, a chce ukázat, v jakém smyslu je nezbytný. Prostě se bez toho, když dobře myslíme a nezapomeneme na

nic a nejsme povrchní, neobejdeme, že tam potřebujeme zapracovat, resp. vidět něco, čemu on říká „bůh“, primordiální povaha Boha. Tj. např. při popisu kvantové události nějaké že nelze od této primordiální povahy Boha odhlédnout. Tam je to nutno také vidět a postihnout, bez toho se nám to prostě nezdaří dát dohromady a uspokojivě to vyložit. (Jenže to je de facto pořád přes to naše vědomí: my to nemůžeme postihnout... Kdybychom tu nebyli...) No ovšem, kdybychom tu nebyli, tak by nebyla řeč ani o těch kvantových událostech a vůbec o ničem. Je však otázka, zda v témž smyslu také nejsou. (No, přece jenom je tu otázka, zda to všechno nedostává smysl teprve zprostředkovaně přes lidské vědomí – nemyslím, jak je to v přírodě, ale jak my o tom máme uvažovat, jak to je nám dáno.)

[741124-2]

(115) (9) (pokrač.)

(Co to je „the absolute wealth of potentiality“ – str. 486?) Já jsem tady trochu bezradný, bylo by tu zapotřebí se porozhlédnout po celé knize. Já vím jenom jedno: na několika místech jsem zjistil, že Whitehead užívá slova „absolutní“ hodně etymologicky, čili ne v tom běžném významu, jak my jsme zvyklí myslet. Ta potencialita je jakýmsi přeryvem oddělena od realizace. Není žádný jednoduchý přechod od možnosti k aktualitě, ke skutečnosti. A tedy ta absolutní bohatost neznamena nekonečnou bohatost, nýbrž bohatost oddělenou jakousi přehradou nebo příkopem či propastí od té, kterou známe ze zkušenosti, s níž je možno se setkat. No a teď tahleta absolutní čili oddělená bohatost potenciality může být konceptuálně, tj. v pojmu realizována. Může být realizována také jinak, v aktu, ale pak ten akt představuje překročení té propasti, a současně ochuzení té bohatosti. Ale v pojmu my tu bohatost můžeme zachovat, protože jsme ne-omezeni: nám se v pojmu nekladou ty meze, které se kladou aktu realizace. Tedy, říkám, já jsem si to dost nepřipravil, a není mi docela jasno, je-li to takový výklad, který by mohl obstát. Možná, že se některé vady ukážou hned, a jistě bude nutno najít ještě potřebné doklady z knihy samé. (J. N.: Ne, s tím „absolute“, to mi připadá přesvědčivý. Ale jak je to s tou konceptualitou? To mají být naše pojmy? Těžko, ne? A kdo ty pojmy vlastně pojmenuje? Tady ke konci odstavce se mluví o konceptuálním cítění...) To je jeho velmi častý termín, conceptual feeling... (H. Sokol: já se snažím vysvětlit to konceptuální: je to něco jako ideální, tedy nereálné; a jestli to absolute znamená tady tohle, to je mi taky nějaký divný...) (týž: to je logický důsledek toho, co řekl předtím: Z jeho primordiální stránky bez stvoření na něm nic není, nemá

primordiální stránku bez stvoření, proto není „before“, nýbrž „with“. Jeho primordiální stránku tvoří stvoření.) LH: Ano, skutečně na některých místech on říká, že ta creativity je tím základem, a Bůh je jednou stránkou té creativity. Bůh není něčím před, nýbrž... Nepochybně za tím je to, když je to ta konceptuální stránka, tak se to týká věčných objektů a tam není před a po, to je taky pravda. (V. Fr.: Ještě tady vidím, že on tu má creation, a stvoření by také mohlo znamenat creation jako akt... že to není creatura, nýbrž creatio... Honza Sok.: To by muselo být „before any creation“, kdyby to bylo jako před jakýmkoliv tvořením... Když mluví o wealth of potentiality, tak to je už možnost jaksi připravená, to už je spíš takový soubor nevyplněných ještě potencialit, a tenhleten soubor podle něho patrně vzniká stvořením... J. N.: Ty potenciality jsou zřejmě to stvoření, právě. H. Sok.: Tak jsem to myslel: tím stvořením vzniká právě ta potencialita... kdežto realizaci vytváří Bůh, teprv, na primordiální rovině... J. N.: Mně to připadá docela logický. Stvoření rovná se potencialita, a jak se ta potencialita konceptuálně realizuje, tak tím vzniká Bůh. To ovšem jen, pokud mluvíme o primordiální povaze boží. Konsekventní povaha zase vzniká jinak.) (H. S.: ...že v této abstrakci, má někdo tuchu, o jaké abstrahování tu jde? Tomáš R.: To je abstrakce, ta primordiální stránka, podobně jako ten hodnotný svět... J. N.: Ta primordiální aktualita je ovšem deficientní, ale to nevadí – je to aktualita.) LH: Ano, nemůže to nebýt aktualita, protože se to vztahuje k těm aktuálním entitám, a vztahuje se to ne jenom jako hodnota, ale jako něco víc. Whitehead vlastně celý problém strká semhle... (konec 1. strany pásky č. 9/13.) (Původní mgf. záznam je ze 7. 10. 74.) –