

2. „Skutečnost“ jako předmět (v ontologickém smyslu)

České slovo „předmět“ bylo kdysi utvořeno nápodobou latinského slova *obiectum*, jehož původ je dosti pozdní a jehož se v pozdním středověku začalo užívat nejprve paralelně a později náhradou za slovo *subiectum*, což původně znamenalo právě předmět (dodnes tomu tak je např. ve francouzštině – *sujet* – nebo v angličtině – *subject*). Latinské termíny samy byly vytvořeny ze sloves *obicio* (tj. *ob-iacio*, ale také *ob-iaceo*) a *subicio* (*sub-iacio*, ale také *sub-iaceo*), tedy házetí před nebo pod, eventuálně ležeti před nebo pod. Český „předmět“ znamená etymologicky to, co je vmeteno, vrženo vpřed, „podmět“ pak to, co je vmeteno či vrženo pod. Latinské sloveso *iacio* i české metati ukazuje na aktivitu, která nějak disponuje tím, co hází nebo metá, vrhá. V tom smyslu se nějaká věc stává předmětem, když je vržena, vmetena, eventuálně promítnuta před toho, kdo vrhá atd. Předmětem myšlení je to, co myšlení „metá před sebe“, eventuálně co před sebe promítá. Naproti tomu německý překlád je etymologicky postaven poněkud odlišně, neboť zdůrazňuje „předmět“ jako to, co stojí před (námi): *Gegenstand* – *was uns gegenübersteht*. To, co stavíme před sebe (*was wir vor uns stellen*), je pouhá před-stava (*Vor-stellung*), kdežto předmět před námi skutečně stojí (jakoby sám o sobě). Německý jazyk se přimyká k jiné latinské etymologii (*ob-iaceo*), jen sloveso „ležeti“ zaměňuje slovesem „státi“. Tak sice respektuje předmět v jeho samostatnosti, ale pomíjí nezbytnou aktivitu, bez níž se nic nestává a nemůže stávat předmětem. Český jazyk naopak zdůrazňuje tuto aktivitu, ale nevylučuje redukci předmětu na produkt aktivního subjektu (tedy vlastně na před-stavu). Náleží jen k dokladům toho, jak etymologie není pro myšlení převládajícím a vposledu rozhodujícím faktorem, že filosofie zejména v Německu, ale vlastně i u nás rozvíjela zmiňovanou myšlenku spíše opačnými směry, než napovídal jazyk.⁷

⁷ * Sluší připomenout, že někde na začátku byl Aristotelův předejším gramatický termín *ὑποκειμενον* (*εἶματ = ležím). Na filosofickou inspiraci si zahrála vlastně náhoda, že obě latinská slovesa, totiž *iaceo* i *iacio* dala ve spojení s předponami *sub-* a *ob-* vždy jenom jediný slovní tvar, *subicere* a *obicere*, a podobně pak vždy jen jediný substantivní tvar, *sub-*

Nám pro tuto chvíli stačí poukaz k tomu, že předmět je něčím, co je před námi, eventuálně proti či naproti nám. Nápadná je prostorová fixace, lokalizace před-mětu; stejně tak nápadná je optická orientace každého určení předmětu jakožto předmětu. Ze vsí skutečnosti, v níž jsme nějak situováni a která je kolem nás jako naše okolí, je určeno to, co je před námi, v naší perspektivě, v našem pohledu, tedy ve směru, kterým je obrácena naše tvář a kterým se díváme. Vlastně tu už nezáleží na tom, zda předmět před námi původně a sám od sebe stojí, anebo zda jsme jej před sebe postavili či hodili; důležitější je něco jiného, totiž že skutečnost, která je kolem nás, se nám at už přirozeně nebo uměle drobí na jednotlivé předměty, opticky přehlédnutelné a tudíž přehledné, vymezené a omezené, konečné, dávající se nám cele a plně k dispozici. Předmět je to, nač můžeme ukázat, co můžeme vzít a posunout, upotřebit nebo odhodit, eventuálně od čeho se můžeme odvrátit a co můžeme pustit z myslí. Předmětem je pro nás na prvním místě něco pasivního, co jsme si přizpůsobili, připravili, event. zcela vyrobili k zvolenému účelu (nemůžeme docela vážně za předmět považovat doma kvetoucí brambořík nebo domácí kočku, ale leckdy se přistihujeme, že živé bytosti nám vzdálené jsou pro nás jakoby pouhými předměty, třeba když mluvíme o výrobě vajec nebo masa apod.). Zejména však je tu naše jistota, že vše, s čím se setkáme, buď předmětem je anebo z toho lze předmět (nebo předměty) udělat, na předměty rozložit (nebo naopak z toho předměty složit, sestavit, udělat), dokladem závažné tendence myšlení, jež si vlastně ze svého okolí vyděluje, „vykrajuje“ předměty, aby se mohlo takřka jen na ně soustředit, a ponechává vše ostatní na okraji své pozornosti a svého zájmu.

Tendence myšlení, nakloněného hledat, vidět a případně uměle vydělovat předměty ze skutečnosti, která je kolem nás, odpovídá určitému způsobu života, určitému praktickému způsobu pobývání uprostřed skutečnosti. Žijeme v umělém prostředí, kde převažují předměty jako stůl, židle, nádoby, různá zařízení, místnosti, dům,

iectum a *obiectum*. K zajímavostem jazykového vývoje náleží skutečnost, že do němčiny bylo latinské *obiectum* přeloženo opět ve dvojitým tvaru, totiž jako *Gegenstand*, ale také jako *Gegenwurf*; tento druhý termín lze doložit ve staroněmčině, ale dnes už je jenom mrtvým slovem.*

ulice, města, okresy atd. V tom všem je zdroj narušení našeho vztahu k přírodě, k přirozenému stavu věcí, ke skutečnosti, jak se nám dáva před naším zásahem do ní. Je krajina, v níž žijeme nebo jíž procházíme, předmětem? Nikdy není celá před námi, ale je kolem nás, nejenom tam, kam se díváme, ale i tam, kam se nedíváme, kam můžeme pohlédnout, když odvrátíme svůj pohled od jednoho směru a zaměříme jej jiným směrem. Je pohoří v dálce předmětem? Nebo jsou předmětem spíše jednotlivé hory a kopce? A což údolí mezi nimi, je to také předmět? Máme suť kamení a jednotlivé balvany na úpatí počítat ještě k hoře? Anebo jsou to samostatné předměty? Je snad samostaným předmětem také zrnko písku? Ale co potom poušť? Je to předmět – anebo jen nepřehledné množství nepatrných předmětů, jimiž jsou zrnka písku a prachu? Je to právě tento druh úvah, který nás asi vede k přesvědčení, že záleží přece na nás, co si z přírody kolem vykojíme, abychom to považovali za předmět. Můžeme zůstat u toho, že „vykrajujeme“ předměty jen v myšli, v představně, eventuálně jen v pojmu, ale můžeme své představy také realizovat tím, že předmět skutečně vyrobíme, a to tak, aby odpovídal našim představám a našim potřebám. Obojí jde spolu: nejdříve připravujeme kameny nebo kusy kamenů tak, aby sloužily jako sedačky nebo stoly, později si dovedně vyrábíme stoly a židle nebo lavice ze dřeva, nejdříve si upravujeme jeskyně jako obydlí, pak si stavíme chalupy a domy, z osad a vesnic rostou města a velkoměsta, z hlubokých lesů, plných divé zvěře a jiného nebezpečí, si mycením připravujeme a stále rozšiřujeme polnosti, ze zbytku založíme promyšlenou výrobu dřeva, polním hospodařením, rybníkářstvím atd. zasahujeme do krajiny a zvelebujeme ji, a pak ji průmyslem ničíme, stejně tak ničíme i ovzduší, nejdříve vyhubíme dravce, kteří ohrožují naše stáda, dnes hubíme miliony a miliony živých bytostí bez záměru a dokonce nevědomky, protože se dosud nestaly „předmětem“, na němž bychom měli nějaký zájem. Když si to začínáme všechno uvědomovat, chceme uplatnit svou lidskou odpovědnost tím, že z některých druhů zvířat a rostlin, blízkých vyhubení, děláme zvláštní „předměty“ hodné péče a ochrany, z kusů přírody vydělujeme zvláštní chráněné oblasti, které jsou rovněž „předmětem“ našeho nového, nově probuzeného zájmu.

3. Předmět ontický a předmět intencionalní

Pro lidské myšlení je charakteristické, že je vždy myšlením něčeho nebo na něco, tj. že se odnáší, vztahuje k něčemu mimo sebe, co není jeho výstavou, vlastností ani součástí. To, k čemu se myšlení takto vztahuje, označujeme obvykle jako jeho předmět. Když profesor na střední škole vykládá Thaletovu nebo Pythagorovu větu, nelze jeho výkladu porozumět, aniž bychom své vlastní myšlení vztáhli k tomu, o čem vykládá, tj. k předmětu jeho výkladu – jako je kruh, trojúhelník, úhel, součet úhlů, strana, délka, čtverec a plocha čtverce atd. atd. Trojúhelník nebo čtverec není součástí našeho vědomí či myšlení, nýbrž je něčím mimo ně, něčím vně našeho myšlení. Jestliže dnes profesor vykládá o vlastnostech trojúhelníka a my jsme sledovali jeho výklad, porozuměli mu a pochopili, proč součet vnitřních úhlů každého trojúhelníku jako rovinného obrazce musí být konstantní, a jestliže o den nebo dva později budeme řešit nějakou úlohu, k níž je nám poznatků, jež jsme z výkladu pochopili, nutně zapotřebí, mohou být naše duševní stavy, procesy a prožitky při řešení úlohy velice odlišné od těch, které provázely a „tvořily“ dva dny předtím naše pochopení profesorova výkladu (a dokonce určité budou odlišné); jejich odlišnost však není rozhodující, pokud předmět, k němuž se v obou případech naše myšlení a chápání odnáší, bude týž. Tímto „týmž“ předmětem bude např. obecný trojúhelník. Vzniká proto první závažná otázka: jak se naše myšlení a vůbec vědomí, které má vždy své jedinečné momenty, zvláštnosti, neopakovatelné „barvy“ a „odstíny“, v němž přicházejí ke slovu nesčíslné ingredience okamžiku, vzpomínek i projektů či odhadů do budoucnosti, v němž se nikdy neopakují dvě stejné chvíle, naplněné týmž smysluplnými obsahy a jejich kontexty – jak se toto ustavičně proměnlivé duševní dění může v různých chvílích a za rozmanitých okolností vztahovat či odnášet k „témuž“, např. k témuž obecnému trojúhelníku? Jak může tento „předmět“ zůstat týmž předmětem, i když na něj myslíme v různých chvílích, různě naladěni, ba i když na něj myslí různí lidé a v různých, několik staletí nebo i tisíciletí od sebe vzdálených dobách? Je čtverec a trojúhelník, o němž vykládá otrokovi při svém dotazování Platónův Sókratés nebo o němž psal část svého pojednání sám Eukleidés,

týmž čtvercem a trojúhelníkem, o němž dnes vykládají profesori na středních školách? A je to čtverec a trojúhelník, o němž se přednáší na střední škole, týž jako čtverec a trojúhelník, o němž se přednáší na škole vysoké? Otázek je tedy víc a zdá se, že mají tendenci se stále množit.

Uplývavé a stále se proměňující i střídavé obsahy vědomí, představy, vzpomínky, dojmy atd. nejsou ještě myšlením v tom smyslu, jak je známe z vlastní zkušenosti. Lidské myšlení je myšlením organizovaným řečí, je to myšlení v řeči, ve slovech, v jazyku. I tak je možností více; z dosavadních dějin myšlení známe relativně uspokojivé až dobře dvojí typ organizace myšlení. Nám vlastní je myšlení logické či pojmové, které je jakýmsi vynálezem starých Řeků, ovládlo za doby římské takřka celé středomoří a po pádu Říma se rozšířilo především po celé Evropě a z Evropy proniklo (byť někdy v dosti pokleslých podobách) do celého světa, v němž se dnes už prosadilo a prosazuje s takovou suverenitou, že se nezdá, že by mohlo mít vůbec nějakého vážného soupeře. Protože jsme v něm od nejtěplejšího dětství vyrůstali, proto že jsme do tohoto myšlení byli uváděni již s prvními slovy, kterým jsme se naučili rozumět a která jsme se učili smysluplně říkat, je nám toto myšlení čímsi samozřejmým a tak blízkým, že nám většinou chybí potřebný odstup, bez něhož si jeho povahu nelze dost dobře uvědomit. Vedle tohoto myšlení známe ještě něco o myšlení archaického člověka, o tzv. myšlení mytickém; pronikáme k němu jednak přes literární památky z toho pradávného období, jednak studiem myšlení tzv. přírodních národů, tj. dodnes přežívajících reliktních archaických společností, a konečně postupným rozpoznáváním zbytků mytického myšlení v našem vlastním způsobu uvažování (v němž se sice někdy i mocně uplatňuje, ale v němž je převážně zatlačeno pod práh běžné reflexe a nejčastěji vytěšněno z jakéhokoli povědomí, což ostatně přesně odpovídá jeho vlastní povaze). V dalším se zcela omezíme na myšlení, v němž jsme doma a které je nám nejbližší.

Řekli jsme, že pro lidské myšlení je charakteristické to, že se odnáší k něčemu sobě vnějšmu. To platí zcela specificky pro myšlení nám vlastní, které je organizováno logicky, tj. *logem*.⁸ Řekové

⁸ * *Logos* a logičnost ve smyslu, jak o nich zde mluvíme, nelze v žádném případě spojovat s „logikou“ jakožto tradiční formální resp. školskou

si brzy uvědomili odlišnost nového způsobu myšlení a řeči, řeči a myšlení, ode všeho myšlení dosavadního a zakotvili své rozpoznaní v tom, jak proti sobě postavili řeč-*mythos* na jedné a řeč-*logos* na druhé straně. Prvním jazykem, který byl až do hloubky nově uspořádáván *logem*, byla řečtina. V čem spočívá logické pořádkání myšlení a promlouvání (což jedno jest, neboť myšlení je promlouvání potichu a promlouvání je myšlení nahlas), co je organizujícím principem a nástrojem takového pořádkání? Jsou to pojmy. Jestliže je (logické) myšlení schopno se za nejrůznějších podmínek a okolností vztáhnout k téměř předmětu, děkuje za to pojímám a precizovaným pojmovým souvislostem, které právě nesou název „logické“. Navzeme-li schopnost či snad lépe nutnou vlastnost myšlení vztahovat se k něčemu, co je vně tohoto myšlení, intencionalitou, pak můžeme říci, že to jsou pojmy, které dovolují ne zcela uspořádané intence našeho myšlení „douspořádat“, totiž soustředit je (nebo alespoň „většinu“ z nich) jedním směrem, do jednoho místa. Co je tímto místem? Anebo lépe: co je na tomto místě? Je to intencionalní předmět, k němuž je naše myšlení soustředěno, resp. i víc intencionalních předmětů, přičemž vztahy mezi těmito intencionalními předměty se mohou stát dalšími, někdy značně komplikovanými novými intencionalními předměty.

Je tedy zřejmé, že je třeba docela principiálně lišit mezi např. pojmem obecného trojúhelníku a mezi obecným trojúhelníkem jakožto intencionalním předmětem. Rozdíl vyvstane jasně, přihlídneme-li k jejich vlastnostem a rozdílné funkci. Pojem obecného trojúhelníku je jakousi „programovací“ pomůckou myšlení, které se má soustředit tak, aby minilo přesně obecný trojúhelník a nic jiného; jeho vlastnosti nemají prvořadou důležitost, ale jsou odvozeny z povahy intencionalního předmětu a zejména z jeho vztahů k některým intencionalním předmětům jiným. Tak můžeme mluvit třeba o tom,

disciplínou, ale ani s tzv. moderní, matematickou nebo symbolickou logikou (a už vůbec ne s tím, co si – po americkém vzoru – dává neprávem jméno „filosofická logika“). Filosofická logika v našem smyslu je filosofická disciplína (a tedy *celá* filosofie), jejímž ústředním tématem je *logos*, a to nejen v té omezené řecké, zpředměťující podobě, ale perspektivně i v očekávané vylepšené, ne vždy zpředměťující variantě. Naše úvahy tedy převážně spadají do této disciplíny. *

že pojem obecného trojúhelníku je obecnější než pojem trojúhelníku rovnoramenného, a naproti tomu pojem rovnoramenného trojúhelníku je zase užší, „konkrétnější“, méně obecný. Ale žádný z těchto pojmů nemá ani tři úhly, ani tři strany a tři vrcholy, nemá žádnou plochu a není vůbec geometrickým obrazem. Tím je pouze trojúhelník jakožto intencionální předmět. Trojúhelníky jako rovinné obrazy (tj. jako intencionální předměty) se navzájem také liší ve svých vlastnostech, i když v některých se musí bezpodmínečně shodovat; některé vlastnosti mít musí, jiné mít nemohou, bezpočet jich mít mohou a nemusí. Ovšem každá vlastnost, kterou mají nebo nemají, je charakterizuje tak, že nemohou být nikterak zaměněny s jinými, třeba i podobnými nebo jinak blízkými. Nejdůležitější vlastností všech intencionálních předmětů je jejich absolutní fixovanost, neproměnnost. Bez přechodu k pojmům a k jejich prostředkování neexistuje žádný přípustný (platný) přechod od jednoho intencionálního předmětu k jinému, sebebližšímu či sebedobnějšímu, který by umožňoval je vzájemně zaměnit v týchž souvislostech. (Intencionálním předmětem však může být i pohyb, změna, proces; i v takovém případě jde ovšem o model pohybu nebo změny, nikoli o skutečnou změnu v nějakém reálném prostoru a reálném čase, takže jako celek je takový model naprosto neměnným, mimo reálný čas a reálný prostor vyzvednutým intencionálním předmětem.)

Okolnost, že intencionální předměty nelze „umístit“ v reálném čase ani prostoru a že jsou jako celek naprosto neproměnné, stačí k upozornění, že je nesmíme zaměňovat se žádnými „reálnými“ jsovcy, totiž s „předměty“ ve smyslu ontologickém, s ontickými předměty. Protože však užití formulace trpí hned několika vážnými nedostatky, musíme přikročit k dalšímu terminologickému a pojmovému vyjasňování.

4. Realita, skutečnost, pravá a nepravá jsovcna

Obvykle znamená slovo realita tolik co skutečnost. Zdá se mi však alespoň pro naši potřebu dobré zaujmout k tomuto slovu kritičtější stanovisko. Latinský termín *realitas* je odvozen od slova *res*, věc. Naproti tomu český termín „skutečnost“ souvisí se slovem „skutek“: skutečné je to co bylo uskutečněno resp. co se uskutečnilo.

(I v tom už se dopouštíme jistého posunu tím, že uskutečňování posunujeme do minulosti; lépe by bylo říci, co je uskutečňováno nebo co se uskutečňuje, ale meritorně se tímto problémem budeme ještě zabývat později.) Také německý termín má své nepopiratelné přednosti: *Wirklichkeit ist, was wirkt*, skutečné je to, co působí. I zde je vlastně zdůrazněn jakýsi „skutek“, ale zatímco čeština činí skutek zdrojem skutečnosti, němčina naopak skutečnost činí zdrojem skutku, totiž působení. V obou jmenovaných případech se jazyk vyhnul spojení skutečnosti s věcí a věcností (či věcovostí).⁹ V češtině se právě v této souvislosti ukazuje ještě jeden závažný nedostatek, že týmž slovem „věc“ pojmenovává to, co němčina označuje jednou jako *Sache* a podruhé jako *Ding*. Běžné jazykové konotace nám brání mluvit třeba o stromu nebo květině jako o „věci“, podobně zvíře není „věc“ – a nejméně člověk. Jednat s člověkem jako se zvířetem je prototypem nelidskosti. Víme velmi dobře, že věc je něco méně než živá bytost, a proto mluvíme někdy o „pouhé věci“ jako o něčem, na čem by nám nemělo tolik záležet, s čím bychom neměli tolik spojovat svůj život (podobně, když říkáme, že jde o „pouhé zvíře“ – ale věc je ještě méně než zvíře). Věc je něčím, co stojí nejnižší v hodnotové stupnici jsovcen. Měli bychom proto termín „realita“ užívat jen pro tuto nejnižší odrůdu jsovcen, kterou představují „pouhé věci“.

V dějinách filosofie se však termínu *res* dostalo mnohem většího uznání. Už ve středověku *ens reale* znamenalo poukaz k tomu, co skutečně jest; ve velkém sporu o univerzálie šlo o to, zda jsou nebo nejsou opravdu skutečné. A realisté tvrdili, že *universalia sunt realia* (zatímco nominalisté tvrdili, že nikoli, že jsou to pouhá jména, *nominata*). Na začátku snad nejpozoruhodnější linie v dějinách evropské filosofie stojí muž, který celé myšlení chtěl metodicky postavit na něm samém a ne tedy na „věcech“, o nichž lze pochybovat. A tento muž nazval myslícího (člověka) zase jen věcí, *res cogitans*. Jiný významný filosof téže tradice o několik generací později nazval tu nej-

⁹ * Pro úplnost je třeba dodat, že jak české slovo „skutečnost“, tak německé slovo „Wirklichkeit“ je překladem jiného latinského slova, totiž „actualitas“, a odtud ona spojitost se skutkem, činem, což je latinsky „actus“. V románských jazycích nebo v angličtině jsou oba latinské termíny podrženy bez překladu: *réalité* – *actualité*, *real* – *actual*. *

skutečnejší skutečnost „Ding an sich“.¹⁰ Bylo by možno příklady rozmnožit; ale už tak je nápadné, jak bez obav a bez skrupulí užívali filosofové termínů, jehož významové konotace byly a jsou tak podezřelé. Je těžko si tuto bezstarostnost vysvětlit něčím jiným než jednorannou zaměřeností západoevropského myšlení na předměty, na věci. Vždyť mezi „pouhými předměty“ a „pouhými věcmi“ je úzká souvislost.

Abychom se dostali dál ve vymezení toho, co je opravdu skutečné – a ovšem právě tak i toho, co skutečně jest –, musíme rozlišit mezi dvojitým typem „skutečných jsoouc“; mezi tzv. pravými a nepravými jsoucny. Pravá jsoouca jsou tím, co kdysi Teilhard de Chardin nazval „unitées naturelles“; jeho termín dobře vystihoval okolnost, že tato jsoouca jsou jakýmsi integrovaným celkem, jakousi jednotou vnitřně založenou a udržovanou. Základními typy přirozených jednotek jsou např. atomy, molekuly, velké molekuly, buňky, mnohobuněčné organismy; zatímco otevřenou otázkou je svět subatomárních „částic“ (které jsou ovšem rovněž vnitřně sjednocenou částí dění a nikoli pouze vnějšně ohraničenou, leč vnitřně homogenní korpuskulí). Je tím nejmenším „celkem“, tou nejmenší vnitřně integrovanou „jednotkou“ třeba energetické kvantum?¹¹ A pak tu jsou problémy s opačným extrémem: můžeme za vyšší přirozenou jednotku považovat hmyzí společenství, např. včelstvo, mravenišť nebo třeba les? Nebo na lidské úrovni rodinu, kmen, národ, stát? Nebudeme teď řešit tyto otázky, protože to není pro další postup nezbytné. Zavedeme tedy jen pro to, čemu Teilhard říkal „unité naturelle“ a co my jsme před chvílí nazvali „pravé jsoouco“, čemu Lévinas říká „původní jsoouco“ (l'être en original) a co je udržitelné z Kantovy „věci o sobě“, termín, o němž jsme se zmínili hned na počátku svých úvah, totiž „subjekt“. (Zase se blíže nebudeme zabývat výjimkou, již je nejjednodušší, „primordiální vnitřně sjednocená událost, která sama o sobě subjektem ještě není, ale může se jím za určitých okolností a díky určité komplikovanosti stát, čímž ovšem zároveň přestává být primordiální událostí.)

¹⁰ * A o Bohu mluvil také jako o „Ding“, tedy o „věci“ (i když jindy jako o „Wesen“). *

¹¹ * Dnes se v mikrofyzičce objevila např. matematická „teorie“ tzv. superstrun. *

Zavedení takto rozšířeného (a tedy jiného, nového) pojmu subjektu má dalekosáhlý strategický význam, který poněkud lépe vysvětlíme z dalších výkladů. Na tomto místě se omezím na poukaz k jedné dosti významné výhodě, kterou nám pojem subjektu jako vnitřně integrovaného celku přináší oproti vymezení jsoouca „v originálu“ jakožto „jsoouca o sobě“. Mějme dvě zhruba stejné kuličky; každá z nich je zřejmě jsooucem. Je však také jsooucem dvojice těchto kuliček? Je tato dvojice jsooucem nezávisle na tom, jak jsou kuličky od sebe vzdáleny? A snad nezávisle na tom, zda kolem nich a dokonce mezi nimi jsou jiné podobné kuličky? Co vlastně z dvou kuliček dělá dvojici? Výhoda pojmu vnitřně integrovaného celku je zřejmá: zaměníme-li kuličky (jako nepravá jsoouca) buňkami (jako pravými jsoucny), pak dvě buňky, které žijí samostatně a odděleně, si mohou být prostorově a časově sebeblíže a zůstávají dvěma buňkami, kdežto ve vícebuněčném organismu (eventuelně jeho tkáni) vytvářejí vyšší útvar, tj. vyšší integrovanou jednotku nebo její část (např. orgán, tkáň apod.), a tu ovšem nemůžeme jejich vzájemných vztahů nechat (stejně jako nemůžeme zanedbat jejich vztahy k dalším buňkám, jež se na vyšší jednotě také podílejí). Buňky integrované v tkáň nebo vřbec v celý vyšší organismus nevstupují do nových vztahů jen vnějšně, aniž by je to vnitřně poznamenalo, ale vnitřně se proměňují, jsou v tomto vyšším celku jinými buňkami. Právně napsal A. N. Whitehead, že elektron se v živém těle chová jinak než v neživé hmotě. Co v tomto kontextu znamená výraz „elektron o sobě“ nebo „buňka o sobě“? Může znamenat jen jediné, totiž že z elektronu i z buňky se dělá věc, čímž jest, bez ohledu na kontext, méně jsoouco, které zůstává tím, čím jest, do ostatních dokonce odlišných jsoouc, které zůstává tím, čím jest, bez ohledu na kontext, do nichž vstupuje a v nichž je zapojeno. Ale to je přece dokladem toho, že „předmět“ je vykrojen z „originální skutečnosti“ násilně, svévolně, bez ohledu na „originální skutečnost“ samu.

Zajisté můžeme uvažovat o dvojici kuliček, které jsme buď našli mátkou nebo na základě nějakého svého klíče či kritéria vybrali z větší skupiny. Můžeme tyto dvě kuličky od ostatních dokonce odlišit a „udělat“ z nich opravdu „samostatnou“ dvojici, již svým místem se lišící a distancující od jiných. Ale tím z nich ještě zdaleka nečiníme vnitřně sjednocené jsoouco. Toho nedosáhneme ani tentokrát, když kuličky pevně spojíme, např. slepíme. Vždyť možná každá z obou kuliček sama je jen nějakým slepencem. Nemůžeme o ni

(ani o dvojici) říci, že prostě není, ale je zřejmé, že ani tvrzení, že „jest“, není bez problémů. Byly to úvahy tohoto druhu, které asi vedly Démokrita k tomu, že vše, co nám ukazují naše smysly, prohlásil za pouhé zdání, zatímco ve skutečnosti jsou jen atomy a prázdno. Určitým východiskem z nouze je odlišení jsooucn nepravych od jsooucn pravých. Pravá jsoouca „jsou“ ve své „jsooucnosti“ nezávislá na tom, jsou-li jako taková vnímána, jsou-li za taková považována a reaguje-li někdo nebo něco na ně jakožto na jsoouca. Naproti tomu nepravá jsoouca jsou ta, jejichž jsooucnost je jim jakožto takovým nevlastní, ale je odvozená ze jsooucnosti jiných, dalších, vpsledu však pravých jsooucn (takže je nelze prohlásit za „nic“), ale jakožto taková sama o sobě „nejsou“, nýbrž jsou jako jsoouca jen vnímána, jsou za jsoouca považována, je na ně jako na jsoouca reagováno. Hrst kuliček nebo hromada cihel jsou takovými nepravými jsooucy; sama jednotlivá kulička nebo jednotlivá cihla jsou však také ještě nepravá jsoouca. Půjdem-li ovšem dostatečně daleko (resp. hluboko či nízko), dosáhneme roviny, kde se už setkáváme s pravými jsooucy (přinejmenším s molekulami a atomy) jakožto posledním „základem“ (či spíše „materiálem“) všech „hromad“ (agregací).

Na základě provedeného rozlišení můžeme prohlásit, že věci nejsou pravá jsoouca, nýbrž nanejvýš jsoouca nepravá. V tomto smyslu nás zanechává termín „realismus“ anebo výzva, abychom šli „k všem samým“, na pochybách. Věc totiž nikdy není „věcí samotnou“, ledaže by nebyla věcí, nýbrž subjektem (tj. vnitřně integrovaným celkem, „přirozenou jednotkou“); ale pak je chyba ji brát jako věc. Věci lze jen odhalovat jako „pouhé věci“, totiž jako nepravá jsoouca; jedině to ještě zbývá z pozitivní funkce „realismu“, který bere své jméno vážně. Ale středověký realismus (ten je třeba odlišovat od realismu v novodobém a moderním smyslu) je dokladem, jak pouhé „věci“ (a dokonce jen myšlenkové struktury, útvary a modely) byly vydávány za (pravá) jsoouca. „Věc“ totiž je nutno opravdu uměle vykrojit ze skutečnosti; a za plán tohoto vykrojení, za jakýsi „stříh“ nám tu slouží intencionální předmět. Když Lévinas objasňuje, proč se chce fenomenologie vyhnout jak idealistickému, tak realistickému scestí¹² (také Patočka o tom píše ve

¹² „La conception de la conscience comme transitive kinesthétique,

svém *Přirozeném světě* hned na začátku), vytýká realismu stejně jako idealismu, že ztotožňuje jsoouca a objekt. Mohli bychom také říci, že „realismus“ je filosofický program, který chce brát každou skutečnost jako věc, tj. jako hypostazovaný intencionální předmět. (Tady ovšem sluší připomenout, že takto jen konstruuje realistický program na základě etymologie; skuteční filosofové, kteří třímali prapor realismu, tomu mohli být velice vzdáleni. Tak například Masarykův nebo Rádlův realismus je fakticky popřením a vyvrácením projektu zkoumání omezeného na pouhé „věci“ ve smyslu nepravých jsooucn. Jenže i toto nedorozumění je třeba jednou provždy vyjasnit a odstranit. (Stále také musíme pamatovat, že česťina nedovede dost rozlišovat mezi „Ding“ a „Sache“; to je důležitá třeba pro správné pochopení Husserlova hesla „k všem samým“ apod.)

5. Pojmové myšlení, intencionální předmět a „arché“

Zavádnění pojmů jako organizujících principů do komplikovaných peripetií a zákrut neukázněného myšlení vedlo nejen k pozoruhodným konkrétním výsledkům, ale k objevení celého nového světa – a s tím byla spojena i jistá závrať, zajisté pochopitelná, ale na dlouhou dobu fatální. Pojmy dovolily soustředit značnou část myšlenkových intencí na intencionální předměty. Ty byly zjevně neproměnné, což kontrastovalo s proměnlivostí všeho, co oko vidělo a ucho slyšelo všude kolem. Proto byla mysl prvních filosofů zaujata především otázkou po jsooucu, které je do té míry totožné samo se sebou (a tím neměnné), že až do úplného ztotožnění odpovídá „světu“ intencionálnímu předmětu.¹³ Presokraticí formulovali tuto otázku jako otázku po tom, co trvá beze změny uprostřed změny: byli si

marque peut-être la fin de l'idéalisme, sans nous ramener au réalisme. Celui-ci oppose à la constitution de l'objet par la conscience, l'être en soi de cet objet, mais comme l'idéalisme, identifie être et objet.“ E. Lévinas, cit. d., str. 142 (původně z roku 1959).

¹³ To je pochopitelně naše formulace, protože o intencionálních předmětech není v té době ještě možno hovořit (i když jejich jakési tušení lze tu a tam doložit).

jisti, že pod povrchem plným proměn a zmatku z toho vyplývajícího je jakýsi základ, počátek či kořen (ἀρχή, ἀρχή), „z něhož všechno vzniká a do čeho všechno zaniká“. Vznikla různá pojetí toho, co je tou „arché“ a je-li jen jedna nebo je-li jich více či dokonce nekonečně mnoho. Bylo nutno vymezit vztah mezi *arché* jakožto „pravou skutečností“ a mezi skutečností těch proměnlivých jsoucna, která máme v hojně míře kolem sebe. Parmenidés a eleeaté vůbec jsou skvělým dokladem toho, jak logický argument měl pro tento druh myšlení neskonale větší váhu než všechna autopsyse (vždyť Thalés byl prý ochoten za nalezený důkaz obětovat bohům vola). Myšlenka parmenidovského „jednoho“ učarovala dalším filosofům, i když chtěli obejít její hrubou přímočarost a najít nějaký kompromis. Neměnnost byla jistotou, kdežto změna byla přinejmenším problémem. Nestačí vykázat proměnlivost na periférii nebo na povrch; je tu otázka, kde se vůbec bere? Jak to, že voda jednou tuhne a jindy se vypařuje? Pomocí měla být pluralita *archai*: to umožnilo, aby docházelo k jejich mísení a zase oddělování. Empedoklés zavěd lživější aktivní faktory, Lásku a Svát, aniž vymezil jejich povahu ve vztahu ke čtyřem elementům jakožto skutečných *archai*. Atomisté zašli ve svém pluralismu do extrému: počátků je nekonečně mnoho, ale liší se od sebe pouze vnějškem. Jejich homogenní „vniřky“ jsou jen na nejmenší, dále již nedělitelné kousčky rozsekáním Parmenidovým „jedním“. To, co vidíme ve světě kolem, je pouhé zdání, vyvolané nahodilými agregacemi a skrumážemi atomů, padajícími kamsi „dolů“. Platón zaměnil atomy věčnými ideami, podle nichž dočasně zapadají „duše“, aby se po vysvobození z těla jako ze žaláře opět vrátily do svého domova. Aristotelés první a vlastně jediný připsal pohybu a změně pozitivní úlohu: je skutečným možností, vtisknutím tvaru do beztvare materi, dílem, které spěje k dokonalosti. Ale ta dokonalost tu je v možnosti a v plánu odevždy a věčně, je třeba ji jen aktualizovat. Všude tu zkrátka najdeme ontologické hypostaze neproměnných intencionálních předmětů. To není jen nahromadění náhod ani pouhé napodobení či masová psychóza prvních filosofů. Tady se stalo něco rozhodujícího; sem se musíme vrátit, abychom se pokusili rozpoznat a dešifrovat, co se tu vlastně stalo a vedla-li cesta i jinudy (tj. je-li nám ještě dnes otevřena nějaká alternativa).

Alternativu nebudeme hledat v nějakém ne-pojmovém myšlení, zejména proto, že bez pojmového myšlení už nedovedeme nejen uvažovat, ale ani žít. V úvahu přichází jen nějaká adaptace, úprava pojmové práce, která by nám dovolila překonat jeho dosavadní jednostrannost. Z téhož důvodu se nemůžeme obejít do budoucnosti ani bez intencionálních předmětů, jen se musíme vyvarovat všech hypostazí, umožňujících identifikaci intencionálních předmětů s „předměty“ ontickými. Nejproblematictější je pojetí „arché“ nebo „archai“. Především nelze *arché* chápat jako vládnoucí (což v řeckém slově bylo výrazně přítomno), jak se ještě ukáže. Nejenom pro filosofii, ale pro všechno dění jsou počátky sice nezbytné, ale nikoli vpsledu rozhodující. Jejich skutečná důležitost není v tom, co „způsobují“, nýbrž jak dalece je možno na ně navazovat, a to znamená i nadále z nich vycházet, tj. obnovovat je jako počátky. To však zároveň znamená, že počátky nikdy nejsou ani jednou provždy dány jakožto počátky, ani pro všechny časy nejsou neměnné. Platí však, že jsou jednoduché a že cesta od nich vede směrem k větší složitosti a k vyšším úrovním; nic vyššího pak nelze převést na nižší ani z nižšího odvodit. A kromě toho jsme byli v důsledku postupujícího poznání nuceni rezignovat na jakoukoli neměnnost, kterou bychom mohli pojmnout jako jsoucí. Došli jsme po více než dvou tisících letech k Hérakleitovu závěru, že „všehoho teče“; navíc si zdaleka nejsme jisti něčím takovým, jako byl jeho „vždy jsoucí *logos*“, který „všemu vládne“. Co tedy zbývá?

Každý pokus o alternativní myšlení může být zpočátku jen relativně nový, protože jednak se nemůžeme vysvléknout z toho typu myšlení, které je nám důvěrně blízké jakožto naše vlastní, a za druhé protože nemáme v důsledku toho potřebný odstup od svého myšlení (to by tu už alternativa musela být). Musíme se tudíž zprvu připravit na kompromisní řešení. Svě myšlení se musíme pokusit orientovat novým způsobem a poněkud přestrukturovat tím, že svou hlavní pozornost obrátíme na pravá jsoucna, z nichž nejbližší nám jsou živé bytosti a ovšem zejména lidé. V tom vidím hluboké oprávnění antropologických a personalistických tendencí ve filosofii posledních několika desetiletí (zhruba snad počínajíc od dvacátých let). Musíme se pokoušet rekonstituovat řadu starších pojmů a ustavit řadu nových, dovolujících nám pozmeněný způsob práce s pozmeněnými intencionálními předměty tak, abychom přece jenom