

Tisíce let hledá filosofie odpovědi na stále stejný okruh otázek. Některé z nich se během té doby obměnily, některé byly opuštěny, hlavní problémy tu ale v podstatě stále zůstávají a každý má možnost k nim zaujmout stanovisko. Pokud jde opravdu o ty nejzásadnější otázky, nejen že má každý možnost, ale musí k nim zaujmout postoj, ať už jej později explicitně vyjádří nebo zůstane skrytý – třeba i pro samotného nositele – pouze v projevech z tohoto postoje vyplývajících. Platonismus není jen historický filosofický směr, může to být i zcela současný názor na skutečnost, k solipsismu neměl blízko jen Berkley a není tak vzácný jev potkat dnes solipsistu na ulici, spor o univerzália není vyhrazen jen středověkým učencům, ale i dnes se prakticky i v teoriích pohybujeme na cestě mezi nominalismem a realismem, i když se vědomě nemusíme rozhodnout pro jedno ani pro druhé jako pro svůj program, který bychom chtěli dál hlásat. Každý se k nějakému postoji pod vlivem střetávání mnoha sil jdoucích z rodinného prostředí, výchovy, školního systému, osobní všední zkušenosti nebo jedinečných neopakovatelných zážitků dopracuje a to bývá mnohem dříve, než se seznámí s nějakým filosofickým systémem, který by mu mohl nabídnout teoretické vyjádření. Samozřejmě, že je možné své postoje měnit, a to i zásadně, historie může nabídnout řadu příkladů uznávaných osobností, které konvertovaly i několikrát za život, ale tím silněji se projevuje nutnost svůj postoj ke světu, k ostatním lidem i k sobě samému teoreticky explicitně vyjádřit a často se i pokusit o zdůvodnění.

Pokud jde o zdůvodnění, tedy o způsob obrany vlastního názoru, již v samotných počátcích evropské filosofie se zformovalo několik základních postojů. Dogmatik nabízí svůj názor jako jedinou možnou pravdu, relativista poukazuje na historické, kulturní, civilizační, jazykové okruhy platnosti jednotlivých tvrzení, skeptik se chce vyhnout nedůslednostem relativismu a nesmiřitelnosti dogmatismu zdržením se úsudku nebo alespoň v metodické podobě více či méně opatrným zpochybněním stávajícího poznání. Co se týká zdůvodňovaného, tedy vlastního obsahu každého názoru a postoje, je nabídka mnohem širší. Anž bychom zde vyjmenovávali všechny možnosti, zůstaňme u toho, že v kombinaci s gnoseologickými postoji vytváří velmi početnou rodinu různých proudů a směrů myšlení, jejich členové se vzájemně často natolik liší, že ačkoli se zdá, že spolu mohou komunikovat, vlastně si vůbec nerozumějí, za shodnými výrazy se skrývají zcela navzájem odlišné pojmy, používají prostě jiný jazyk, i když na první poslech to tak nemusí znít. Toto jakési nereflektované „přednastavení“ působí jako zdroj potenciálních nedorozumění a nekonečných sporů, které se ostatně nemusí vyhnout ani těm, kteří již reflektují a teoreticky vyjadřují vlastní stanovisko. Stačí si jen neuvědomit nekompatibilitu s jiným stanoviskem a nekonečná a zcela zbytečná diskuse může začít. V nejjednodušším případě je dokonce možné říci, že i jakékoli zdůvodňování je zbytečné. Ve věcech víry a základních metafyzických předpokladů neexistuje rozhodčí.

To jsou také důvody, které nás motivují k jistému vědomému zaujetí postoje předem a nikoli až v závěru. Mohlo by se tak zdát, že již zužujeme okruh možných partnerů v diskusi, ale jde pouze o stanovení určitého rámce naší rozpravy, za jehož hranicemi se stává tato rozprava nesmyslnou. Abychom se tedy tomuto nebezpečí vyhnuli, pokusíme se alespoň naznačit naše vlastní pracovní „přednastavení“. Ostatně i postoje se vyvíjejí a žádný nemusí být definitivní.

Mezi naše hlavní východiska bude bezesporu patřit předpoklad o objektivnosti materiálních struktur, ve smyslu nezávislosti jejich existence na pozorovateli. Nezávislost existence na pozorovateli samozřejmě neznamená nemožnost ovlivnění těchto struktur během poznávacího aktu. Tím je naznačen i druhý předpoklad týkající se poznání. Vychází z toho, že lidské poznávací nástroje – smysly a rozum – nebyly primárně určeny k poznávání, ale k přežití tím, že adekvátní zprostředkují rozhodující informace z okolního světa. Pokud člověk jako druh přežívá, je to znamením, že jeho nástroje jsou adekvátní a jestliže získané informace použije i k vytvoření teoretického obrazu skutečnosti, můžeme předpokládat, že tento obraz může být správný, že tedy adekvátní poznání skutečnosti je v zásadě možné. Toto poznání je možné mimo jiné i proto, že ve vesmíru platí určité obecné zákonitosti či principy, na které se spoléháme, podobně jako se například Descartes spolehnul na to, že Bůh není zlomyslný a neklame nás. Volíme tedy realistický, gnoseologicky optimistický postoj. Souvisí s tím jistě nebezpečí vycházející z toho, že tento postoj se stane i jakýmsi kritériem a bude aktivně působit při výběru a interpretaci faktů. To je samozřejmě nebezpečí reálné, ale nijak by se neumenšilo, kdybychom se tvářili, že k libovolnému problému přistupujeme zcela nezaujatě a bezpředsudečně. Touto explicitní formulací si tohoto nebezpečí však můžeme být vědomi a alespoň se pokusit poctivě zvažovat i možné odlišné přístupy, pokud budou mít v definovaném rámci smysl.

Zaujetí takového realistického postoje se zdá být volbou, které přináší nejméně konfliktů, vyhovuje principu jednoduchosti, neboť vyžaduje minimum předpokladů a snad žádná ad hoc řešení a je i maximálně v souladu s našimi poznatky o biologických dispozicích člověka určených pro přežití.

Od bytí k dění

I když dějiny filosofie nebyly nikdy v centru pozornosti evoluční ontologie, přesto bychom ji mohli označit za disciplínu historickou. V dávném hérakleitovsko-parmenidovském sporu se totiž přiklání jednoznačně na stranu dynamického obrazu a otázku zda vesmír popisovat jako *systém*, nebo jako *historii* dává jasnou odpověď přitakávající historii. Nikoli snad proto, že by popírala vesmír jako systém, ale proto, že chce zdůraznit, že tento systém není statický, že naopak má své dějiny, které nejsou pouhým míjením abstraktních věků, ale procesem organizace a rozpadu struktur, vznikáním složitých celků schopných sebeorganizace a dalšího vývoje. Dění, procesualnost a proměnlivost jsou tak chápány jako podstatné pro tento vesmír, nikoli jen jako jeho náhodné projevy, za kterými je ještě něco ukryto a co je třeba odhalit.

Většina tradičních ontologických koncepcí, které bychom mohli shrnout pod název *substanční ontologie*, se snaží čelit pomíjivosti světa i své vlastní odhalením bytí jako základního faktu, který přetrvává v jinak proměnlivém světě. Nalezením a odhalením substance má být jednou provždy učiněno jasno ve věci počátku světa a původu všech jeho dalších projevů, které tvoří náš smyslový svět. Podobně i fenomenologie, navzdory svému názvu, se zajímá o podstaty, tím spíše pak i z ní vycházející fundamentální ontologie M. Heideggera a fenomenologická ontologie J.-P. Sartra. Tyto antropologické filosofické systémy však na rozdíl od klasických substančních koncepcí, jak je představuje například Descartes či Leibniz, kladou důraz na další charakteristiku našeho světa, a to na *čas*. Klasická věda se svými karteziánskými a newtonovskými kořeny, klasická mechanika i věda moderní, relativistická fyzika, kvantová mechanika nedávají uspokojivou odpověď na otázku času, resp. neřeší problém nevrtnosti. Není třeba být příznivcem fenomenologie či existencialismu, je však zřejmé, že člověk se nezbaví svých obav a strachu z neodvratného konce, když zamění znaménko plus u symbolu *t* ve fyzikálních rovnicích za znaménko mínus. Skutečný svět se nevrátí zpět a je tedy třeba nabídnout jiné odpovědi než ty, které poskytují fyzikální zákony invariantní vůči času. Čas a bytí se tak v různých obměnách na dlouho stávají hlavním tématem jednoho proudu filosofování od konce 19. století. Protože však i fyzici jsou lidé, kteří mají své lidské obavy, současně s tím probíhá i ve fyzice ve stejné době hon na šipku času, tj. hledání fyzikálního procesu, který by jednoznačně garantoval lidskými bytostmi vnímanou a tragicky prožívanou nevrtnost času. Žádný z těchto pokusů, tj. ani fenomenologický a existenciální, ani fyzikální zatím neuspěl a zůstává otevřená otázka, zda jejich protagonisté hledali málo nebo špatně.

Důraz na čas je pravděpodobně také jeden z rozhodujících momentů podílejících se na postupném opouštění striktně substančních hledisek a stále častěji prosazování relačního postoje. Ve fyzice je to řečeno zcela explicitně a jasně spolu s relativistickými teoriemi, i když dílčí formulace nalezneme samozřejmě mnohem dříve (Aristoteles, Descartes, Leibniz), v antropologicky orientovaných filosofických směrech je to poněkud skryté. Tematizované je sice stále bytí, jak určuje tradice již od Aristotela, ale určováno je téměř výhradně prostřednictvím času, tj. pomocí proměnlivosti našeho světa (nás samých v tomto světě) par excellence. Bytí je potom bytím, jenom pokud se děje. Bez dění je bytí zapomenuté, nedokonalé, bytím, které není. Jakkoli je tak proklamována snaha odhalit bytí jako takové, je nakonec zkoumáno jedno konkrétní dění.

Zdá se tedy být zřejmé, že i když ontologie přesune svůj zájem z bytí na dění, nepřestane být ontologií jenom proto, že už to nebude odpovídat etymologickému původu jejího jména. Ostatně by ontologie nebyla zdaleka prvním případem tohoto typu, slov s podobným osudem užíváme běžně, aniž by nám to překáželo v jejich porozumění. Počítače již dávno nejsou jen stroje určené pouze k výpočtům, telefony také nepřenášejí na dálku jen zvuk. A ontologie se čím dál méně stará o bytí a čím dál více ji zajímá dění. Nakonec by ani nebylo tak těžké učinit verbálně zadosť tradici a prohlásit, že zkoumáme bytí, jehož podstata spočívá v dění. Bytí se děje. Nemáme ale zájem učinit konec Bytí a vyhnat je z filosofie. Dějiny již několikrát ukázaly, že jakkoli hlasitě proklamované konce, ať již filosofických parcialit nebo filosofie jako celku, žádnou smrt filosofie nepřivolaly. „V posledních zhruba sto letech se značná část akademické filosofie soustřeďuje na dokazování nemožnosti či neúčinnosti filosofie nebo obojího zároveň. Vydává tím jen svědectví, že filosofie dokáže bezpečně přežít svou vlastní smrt tím, že se

horlivě snaží dokázat, že už vlastně zemřela.“¹ Nechceme tedy hlásat konec bytí, pouze bychom rádi poukázali na jinou možnou perspektivu jeho zkoumání, která by snad mohla být prostá nedostatků vlastním konceptím snažícím se uchopit bytí jako takové.

Nabízí se nám pak dva základní možné přístupy. První je tradiční, tváříci se jako přímočarý postup jdoucí rovnou k samotnému bytí, k podstatám, obcházející empirickou zkušenost a vědu ve snaze proniknout k nezakreslenému nahlédnutí Toho, Co Je Všemmu Společné, ale vždy to končí analýzou jednoho konkrétního jsoucna, a to nikoli v jeho celku, ale jen v omezujícím pohledu jeho časové úzkosti, kterou se dívá na zbytek světa. Pokud je nějakého poznání dosaženo, je to poznání, oproti původnímu plánu, zprostředkované parciální zkušeností, mnohdy velmi těžko – pokud vůbec – sdělitelnou a v linii od Descarta, přes Husserla a Heideggera k Merleau-Pontymu je stále zřejmější, že ani žádné čisté nahlédnutí existovat nemůže.

Druhá možnost nabízí využití maxima toho, co poskytují i jiné oblasti lidského poznání, zejména speciální vědní obory a soustředí se na dění, procesy, vývoj systémů. Zkoumání dynamismu světa, pokus o rekonstrukci jeho dějin z jednotlivých historií jeho částí – vesmíru, živé přírody, kultury – možná nepovede k odhalení Dění nebo Bytí, Které Se Děje, ale třeba ukáže nepotřebnost takového odhalování a dostatečně nás bude saturovat poznáním evoluce vesmíru, odhalením způsobu, kterým se systémy brání tendenci k všeobecnému rozpadu, a třeba nám napomůže k jasnějšímu rozpoznání a pojmenování – nebo možná lépe k uznání a uvědomění si – nebezpečí, které nám hrozí z našeho nešetrného zasahování do jemných a složitých struktur tvořících svět, bez kterého nemůžeme existovat.

Podobně jako v případě existenciální filosofie, otevírá se tak i před evoluční ontologií široká oblast etických problémů. Nebudeme do této oblasti vstupovat, jenom si všimneme, jaké *možnosti* nabízejí substanční a nesubstanční varianty ontologie. Samozřejmě, že záleží v mnohém na tom, jak je vlastně chápána samotná substance a jak mnoho je v dané koncepci kladen důraz na formální stránku věci, ale zůstaňme u toho nejobecnější a snad společného všem konceptům – substance představuje neměnný základ proměnlivého světa. Empiricky přístupný svět je v tomto případě jen akcidentálním projevem něčeho zásadnějšího, co vlastně člověk nemůže ovlivnit. Jakékoli zásahy do takto substančně pojištěného světa jsou zbavené své osudovosti, protože substance je věčná. V substancí tak může člověk objevit to, co například W. James ve zcela jiné souvislosti (při zdůvodňování užitečnosti víry) nazývá „morálními prázdninami“. Je zde něco, co z člověka snímá část jeho odpovědnosti, tím že zajišťuje tento svět a činí jej odolným – nikoli nutně ve stávající podobě, ale vůbec – vůči jakýmkoli zásahům. Mění se jenom projevy, podstaty jsou nedotknutelné, proč si tedy dělat zbytečné starosti. V případě nesubstančních koncepcí je každá změna podstatná už jen pro sebe sama a zejména také proto, že nikdy neprobíhá izolovaně, ale vždy je součástí nějakých relací, kauzálních vazeb ústících do mnohdy neodhadnutelných důsledků. Změny jsou to v zásadě nevratné, neexistuje nic, co by garantovalo možnost vrátit se k původnímu stavu, není možné začít znovu, nelze se na nikoho a na nic odvolat. V tomto případě nemáme nikdy žádné prázdniny, všechny důsledky našeho konání padají na naše hlavy. Je to postoj samozřejmě mnohem méně pohodlný a i kdyby nebyl pravdivý, jistě více nutí k opatrnosti a obezřetnosti při našich zásazích do jemného přediava struktur, na kterých sami závisíme.

A je tu ještě další důvod, proč se věnovat spíše změnám než stálosti. Po celé dějiny ontologické honby za bytím si nikdo až do Kanta neuvědomil se všemi důsledky, že stálé bytí může být z principiálních důvodů nedosažitelné proto, že naše poznání jej činí nestálým a proměnlivým. Teprve až vzala za své Aristotelem systematicky uplatněná iluze nezávislého pozorovatele kodifikovaná novověkou vědou v podobě zaujetí absolutní pozice při pohledu na skutečnost, která je netečná vůči svým pozorovatelům, až když si pozorovatel uvědomil, že nemůže zaujmout pozici božího nadhledu, že pozorovat znamená být ve vztahu, přičemž tento vztah může zanechat stopy na pozorovaném, a že tedy jakékoli zkoumání skutečnosti tuto skutečnost více či méně pozmění, teprve tehdy, po opuštění myšlenky o možnosti absolutně objektivního poznání, se odkrývá možnost nového adekvátního zobrazení. Nutně to však už je zobrazení změn a procesů ve vzájemných vztazích, poznávací vztahy a děje z toho nevyjímaje.

¹ L. Kołakowski: *Metafyzický horor*, MF 1999, s. 14.