

Úvodní kapitoly z filosofie (pojmy a pojmovost) [2003–2004]

ETF, z, 03–04, Pojmy, út 13.30–15.00, V

ETF, 7. 10. 2003

0. Vznik filosofie, počátky věd a další vývoj

0.1

Filosofie má své předpoklady a podmínky, bez nichž není možná a bez nichž by nikdy nevznikla; a to znamená, že má svůj původ, svůj vznik. Často opakované rčení (ovšem nesprávné, falešné, protože subjektivistické), že ‚každý má svou filosofii‘, rozhodně neplatí pro doby, kdy filosofie ještě nevznikla. Jaké to byly doby? Za jakých myšlenkových okolností vznikla filosofie? Rozhodně nepochopíme, oč šlo, budeme-li předem předpokládat, že filosofie byla produktem těchto předcházejících okolností. Filosofie byla něčím novým proti všemu, co tu bylo před ní, tj. byla vynálezem a byla založena na vynálezu, totiž vynálezu pojmů. Tak jako byly doby, kdy filosofie a filosofové ještě neexistovali, tak také byly doby, kdy ještě neexistovaly ani pojmy. Vynález pojmů a pojmovosti umožnil vznik filosofování. To je závažný důvod pro každého filosofa (ale nejen pro filosofa), aby se pokusil udělat si v této věci jasno: co to vlastně jsou pojmy a co je charakteristické pro pojmové myšlení? Pokud si nevyjasní tento problém, nikdy si nebude jist, zda myslí opravdu filosoficky, tedy pojmově. Stále se mu může stávat, že uprostřed pojmového myšlení upadne do myšlení staršího, předpojmového.

0.2

Není to ovšem problém jen pro filosofa, i když je to problém filosofický, takže bez filosofie není řešitelný. Brzo po vzniku filosofie se v jejím rámci začaly ustavovat jednotlivé filosofické disciplíny. Tak se to ovšem jeví dnes, ale ve skutečnosti začaly takové disciplíny být vědomě ustavovány a rozlišovány s jistým zpožděním. Prvním velkým myslitelem řeckého starověku, který si otázku rozlišení jednotlivých filosofických oborů postavil a který se také pokoušel ji řešit, byl Aristotelés. Byl to myslitel-velikán, největší žák vůbec největšího myslitele všech dob, Platóna. Platón byl ještě větší myslitel než Aristotelés, ale Aristotelés byl nepochybně větší vědec než Platón. Pro Aristotela byly všechny filosofické obory stále ještě složkami jediné filosofie; filosofie byla jakýmsi velkým celkem, který v sobě sjednocoval všechny jednotlivé filosofické vědy. Teprve později začalo docházet k tomu, že se jednotlivé filosofické vědy začaly postupně emancipovat z rámce jim všem společné filosofie a že se začaly ustavovat v samostatné vědy. Filosofie už přestala být tím, co je všechny udržovalo pohromadě a v jednotě, ale byla ještě velmi dlouho považována za jakýsi jejich základ.

0.3

Zřetelně to vidíme na struktuře středověkých *univerzit*, navazujících na různé starořecké „školy“ jako na své vzory (nejznámější jsou Platónova Akademie nebo Aristotelovo Lyceum – LYKAION). Studenti museli nejdříve projít jakýmsi základním vyškolením, které si ještě zachovalo vedle rozdělení na sedm oborů (septem artes liberales, sedm svobodných umění) důležitou sjednocenost filosofického rázu. Teprve potom se mohli specializovat na tři nejdůležitější vědecké obory, totiž na právnictví, lékařství a bohosloví. U nás a také v Německu a jinde se onomu úvodnímu a základnímu stupni univerzitního studia říkalo „filosofická (fakulta)“, ale třeba ve Francii se ujal jiný název, totiž „literární“ (faculté des lettres), tedy zabývající se písemnictvím (to pokrývalo více oborů, ale bylo to postaveno proti vědám). To však bylo možné teprve tehdy, když se z filosofické fakulty zase dále

vydělily všechny obory věd přírodních (a také matematika). Na naší Karlově univerzitě došlo k vydělení přírodovědecké fakulty z filosofické teprve po vzniku Československé republiky. Ale ani tím to neskončilo; po druhé válce, už za komunismu, se znovu oddělily vědy matematické a fyzikální z přírodovědecké fakulty a ustavily se v samostatnou fakultu matematicko-fyzikální.

0.4

Tak docházelo postupně k oslabení staršího pojetí jednoty všech věd, zajišťované společným filosofickým základem. A dříve nebo později muselo dojít k ustavení nových oborů, které na podobném společném základu už vůbec neměly zájem, protože jejich cíle už nebyly „vědecké“ v tom starém chápání (původně řeckém, EPISTÉMÉ), ale měly ráz vysloveně „technický“ (TECHNÉ = dovednost). Ještě před několika lety jsem zažil, jak jeden starší profesor medicíny – byť jen žertem – upozorňoval na to, že chirurgie není přece žádná věda, žádná scientia, nýbrž ars, tedy umění ve smyslu dovednosti. Byly zřizovány techniky vedle univerzit, protože se už nikdo ani nenamáhal s nějakým zachováváním společných myšlenkových základů. Dnes už je „věda“ ve starém, původním pojetí pouhou vzpomínkou; „vědy“ se propojily s nejrozmanitějšími „technikami“ v jakési „technovědy“ a úspěšně technizují i náš každodenní život.

0.5

Přesto přese všechno však takové společné základy nezmizely, jen se na ně zapomínalo a zapomíná. Averse vůči filosofii jako jednotnému základu všech věd dostávala nové a nové formy už od počátků nové doby, snad také proto, že nejenom Tomáš Akvinský, ale i jeho velký předchůdce Aristotelés byl nejen kriticky, ale zejména nekriticky odmítán. Mělo se za to, že právě jeho důraz na télično, tj. na takové děje a procesy, které nepochybně spějí k nějakým „cílům“, je hluboce nevědecký a protivědecký. Za vědecké se považovalo jen myšlení kauzální, a to ve smyslu ‚causa efficiens‘ (a výklad). A filosofie se ukázala jako špatná sjednotitelka také proto, že se sama rozrůznila do mnoha filosofických směrů až do jednotlivých filosofí a filosofických systémů. Zpochybňování a odmítání filosofie dosáhlo vrcholu v pozitivismu resp. v historizujícím pojetí Augusta Comta, který celou dosavadní éru lidského intelektuálního vývoje rozdělil na tři historické etapy, z nichž ta nejstarší, metafyzická, je už naprosto passé a zbývají z ní jen přežívající zlomky, jakési relikty. Druhá etapa, metafyzická, je už sice také u konce, ale ještě z ní přežívá leccos, co musí být vždy znovu předmětem kritické polemiky, a to z pozic, jež vyznačují etapu třetí, totiž vědeckou. – Tyto pozitivistické předsudky nejsou zdaleka pouhou historií, ale rovněž přežívají alespoň v některých momentech dodnes, a to jak ve vědách přírodních, tak ve vědách společenských a historických, pochopitelně jen v hlavách filosoficky neosvícených.

0.6

Musíme se tázat, co se oním rozdělením a snad dokonce rozpadem filosofie stalo, tj. co se ztratilo a co naopak bylo z filosofie zachováno. Odpověď zjednoduším a omezím na dva body: vědy svým vydělením a odloučením od filosofie ztratily vztah k celku, který naproti tomu filosofie nikdy nesmí ztrácet ze zřetele, chce-li filosofii zůstat. To druhé si vědy naproti tomu z filosofie ponechaly (lépe než „od ní převzaly“), a to jsou pojmy a pojmovost myšlení. To je však zdrojem vnitřního rozporu a přímo krize každé odborné vědy. Patočka to vyjádřil tak, že si odborné vědy mezi sebou rozebraly univerzum, ale že už ho nikdy nejsou schopny zase dát dohromady. To, co nám vědy podávají, je pluriverzum, jemuž chybí jednotka onoho celku, z něhož si berou vždycky jen části.

0.7

Filosofie naproti tomu nikdy nesmí na celek (nebo celky) zapomínat, nesmí se svého vztahu k celku (a celkům) nikdy vzdát. Už jeden z řeckých SOFOI (mudrců, totiž Periandros) nabádal (jak víme ze Stobaia, který citoval ze sbírky Démétria Falerského): „Pečuj o celek!“ To samo o sobě nemusí mít ještě význam filosofický – může to např. připomínat obec, POLIS, nebo jen rodinu a dům, OIKOS, nebo to, že rostliny i zvířata potřebují prostředí, s nímž se nějak sžijí dohromady, vytvářejíce vyvážený biotop, atd. Ale filosofové se cítili velmi brzo postaveni před otázku veškerenstva, tj. celku všeho. Skvělým, byť poněkud poškozeným dokladem, jakýmsi torzem, je jeden zlomek z Hérakleita, který dává správný smysl teprve v souvislosti s jiným zlomkem. Nejprve tedy ten „zlomek zlomku“ (zl. B 124 z Theofrasta); nejen že tu nemáme ani celou větu, ale ani čtení není docela jisté. Jedno čtení: „Nejkrásnější z lidí – maso náhodně rozházené...“ Druhé čtení je po mém soudu přínosnější: „Nejkrásnější svět jako pouhá hromada věcí náhodně rozházených...“ Zlomek B 1 (ze Sexta) nám říká, že všechno se děje podle LOGU (Karel Svoboda mylně a zavádějícím způsobem překládá „řeč“, i když pod čarou připomíná, že u Hérakleita jde o „řeč, její smysl i vševládný rozum“), ale že tento LOGOS „vždy jsoucí“ – Svoboda nesprávně překládá „stále jsoucí“ – lidé nechápu, a to ani dokud jej neslyšeli, ani když jej uslyšeli. Můžeme tedy doplnit, když první zlomek pochopíme jako část výpovědi hypotetické: „[bez LOGU by byl] i nejkrásnější svět pouhou hromadou věcí náhodně rozházených“. Podobně, kdyby to někdo musel či potřeboval přecíst druhým způsobem, se toho neztrácí mnoho, jen místo celku veškerenstva tu je celek vnitrosvětový, totiž organismus, organické tělo: „[bez LOGU by byl] i nejkrásnější z lidí masem náhodně rozházeným“. Tento druhý překlad však ztrácí významnou pointu v tom, že onen „nejkrásnější svět“ kumuluje důraz na krásu a krásné uspořádání: v řečtině pak totiž čteme KALISTOS KOSMOS, tedy: nejkrásnější krásně uspořádaný svět. Což znamená, že celkem se nestává nic je tím, že to je krásně uspořádáno, nýbrž teprve a pouze LOGEM a skrze LOGOS.

0.8

A nyní si znovu připomeňme, že vědy se celku a celků vzdávají (vzpomeňme např. na tzv. sobecký gen a vůbec na pokusy vývoj organismů redukovat na zachování genetického kódu a na omyly v jeho přepisování). Co to znamená? Nic víc a nic méně než že se vzdávají LOGU. Jenže na druhé straně jsou možné jenom díky LOGU, neboť pracují s pojmy, a to „logicky“. Bez pojmů a bez logiky by nemohla obstát žádná systematická práce. A tak se vědy (a to už vůbec nemluvím o technice, která o celku a celkovosti nemá ponětí a která dosahuje stále větší nadvlády nad vědou a spojuje se s ní v tzv. technovědu) dostávají do vnitřní krize, kterou samy nemohou zvládnout, protože svůj vztah k LOGU, bez něhož by nebylo celku světa ani jednotlivých celků uvnitř světa, nemohou vlastními silami napravit, protože ztratily schopnost se k němu vůbec vztáhnout. „Svět“ jakožto celek totiž není „předmětem“ žádné z věd; každá si z něho vzala jen kousek, a ten si žárlivě střeží. (Teprve v posledních desetiletích vznikly některé tzv. hraniční vědy, ale ty zdaleka ještě nepředstavují skutečné řešení problému, podobně jako řešením ještě nejsou ani pokusy o mezioborovou spolupráci různě zaměřených odborníků. Je to však významné memento!)

0.9

Vědy, zejména přírodní, se však dostávají ještě do jiných potíží, do potíží jiného druhu. Na to poukázal – jako nejznámější – Edmund Husserl v řadě svých prací, zejména však v posledním svém velkém, ale nedokončeném díle o „krizi evropských věd“. Podobným směrem však ukazovalo i více myslitelů, např. také náš Emanuel Rádl (najdete to v Útěše z filosofie tam, kde Rádl mluví o „metodě konstrukcí“). Abychom si to náležitě vyjasnili, musíme se pustit do výkladu toho,

co to vlastně znamená onen světodějný vynález pojmů a pojmovosti a v čem spočívá restrukturování dosavadního myšlení, které znalo jen narativitu a její poněkud omezené prostředky. Nebudeme se zdržovat historickými aspekty, protože to nejpodstatnější spočívá v pochopení toho, oč tu vlastně jde. Je to tak nějak podobné jako třeba s Thaletovou nebo Pythagorovou větou: také tam musíte především pochopit, co to je trojúhelník, co pravoúhlost, co kružnice a její poloměr atd., tedy musíte se setkat s něčím, co vlastně nikde ve světě, v tomto Vesmíru neexistuje. Nikde to nemůžete najít – jediná cesta, která vás k tomu dovede, je pochopení, porozumění. Teprve na druhém místě má smysl to historicky zařadit mezi ostatní historické události. Ostatně, jak uvidíte, nejvhodnějším způsobem, jak si to začít ujasňovat, je ukázat si to právě na geometrii.

ETF, 21. 10. 2003

1. Pojmy, intencionální objekty a intencionální non-objekty

1.1

Novověká evropská filosofie se rozdělila do dvou hlavních proudů, z nichž jeden – empirismus – navazoval na středověký nominalismus a vycházel od myšlenky tzv. bezprostředních dat zkušenosti (immediate experience), zatímco rozumu připisoval až druhotnou funkci spíše pořádací; naproti tomu druhý proud – racionalismus –, který navazoval na středověký realismus, předpokládal samostatnost rozumu a jeho principiální neodvoditelnost ze zkušenosti. Jen pro vyjasnění uvádím, že sice navazují spíše na kontinentální racionalismus, ale že vůbec nedržím karteziánskou myšlenku tzv. věčných idejí (ideae innatae), a to ani v kantovské podobě tzv. apriori (jež historizují), ovšem že zcela odmítám myšlenku tzv. bezprostředních dat zkušenostních (immediate experience), kterou výslovně nebo nevysloveně drží všichni výrazní anglosaští empiristé. Superioritu rozumu vidím v jeho schopnosti vymýšlet nad rámec dosavadních zkušeností (včetně nejrůznějších omezení společenských, dobových, vědomostních atd.) a tak si otvírat cestu k novým zkušenostem, kterých bez oněch vynálezů rozumu nebylo. Což ovšem pro mne neznamena, že takové nové myšlenky jsou redukovatelné na lidskou svévůli ani že jsou odvoditelné z nějakého hlubokého subjektivního (niterného) zdroje. Ale to je už jiná kapitola.

1.2

V tomto smyslu nejsou pojmy, a to žádné pojmy, našemu rozumu a myšlení uloženy, nýbrž všechny je musí náš rozum buď sám vymyslet (což je pochopitelně nemožné, ale i kdyby to bylo možné, bylo by to nepraktické – tak nepraktické, jako kdyby si každý musel euklidovskou geometrii vymýšlet sám), anebo se jim musí „naučit“ tím zvláštním způsobem, kterému říkáme „pochopení“ nebo „porozumění“. Jinak a možná mnohem přesvědčivěji a také přesněji řečeno: k tomu, abychom se naučili správně pojmů používat, potřebujeme učitele, ale ne takového, jehož výklady bychom si měli jen zapamatovat. Tohle rozlišovali už staří Řekové, když proti skutečnému vědění (EPISTÉMÉ) stavěli nejen pouhé mínění (DOXA), nýbrž také MATHESIS, tj. vědění, které jsme převzali od jiných (takže se na ně můžeme odvolávat). Skutečné vědění je takové, že se na nikoho odvolávat nemusíme, protože každý, kdo je náležitě poučen, stává se autentickým svědkem sám, protože takové pochopení bylo chápáno jako THEÓRIA, tj. nahlédnutí, vidění, nazření. Řekové byli přesvědčeni, že takového nahlédnutí jsme schopni výlučně skrze LOGOS, zatímco MYTHOS může být pouze předáván od jednoho člověka k druhému, který si vypravované musí zapamatovat.

1.3

Řekové si představovali, že LOGOS je jakási zvláštní rozumnost; Hérakleitos dokonce učil, že tato rozumnost je jakousi nás obklopující sférou, jakýmsi prostředím, kterého se můžeme nadechovat a tak svou vlastní rozumnost získávat. Řecké slovo LOGOS mělo mnoho významů a svým způsobem bylo pro pozdější filosofy tématem zkoumání. Proto později, když nejen Řecko, ale celé Středozeří a dokonce ještě další oblasti spadly pod vládu imperiálního Říma, ale když se úroveň vzdělanosti nadále řídila řeckým dědictvím, zejména však když se zvedala úroveň latinského jazyka všemožným napodobováním řečtiny, stalo se nezbytným některá řecká slova nejen přebírat, ale leckdy také překládat. To se stalo nezbytným zejména tehdy, když řecké termíny byly víceznačné, což Římané právně zbláhli neměli rádi. Tak se stalo, že termín LOGOS musel být někdy překládán nejen jako slovo, jako řeč či proslov, jako smysl a význam, ale také jako „pojem“, tedy latinsky „conceptus“. Toto slovo nevzniklo tedy jako novotvar, napodobující původní slovo řecké, ale naznačuje velmi dobře, jak a z jakého důvodu si Římané termínu „conceptus“ cenili a jak na prvním místě hodnotili jeho vystižení toho, co užitý „pojem“ umožňoval.

1.4

Latinské slovo pro pojem je odvozeno od slovesa capio (capere, captus sum), česky chytám, držím, беру do zajetí (captiveus je zajatec); předpona con-poukazuje na jakési společenství, souručenství, v tomto případě při chytání, uchopování, braní do zajetí a vlastní moci. Nic podobného nenajdeme v řeckém povědomí toho, co znamená LOGOS; i když – jak čteme např. opět u Hérakleita – LOGOS vsutku vládne, vládne jinak než donucením a podrobením: LOGOS vládne tak, že se všechno děje podle LOGU – téměř bychom řekli, že vše se dobrovolně řídí LOGEM. Římané byli nejen velcí a drsní vojáci, ale na rozdíl od Řeků to byli také dobyvatelé. V jejich jazyce zůstává mnoho dokladů o tom, jak smýšleli. Od pojmů, pojmovosti a logiky si nejmíc slibovali právě proto, že platný, správný argument musí být uznán i protivníkem – ovšem za předpokladu, že se spor odbývá na veřejném fóru. Bez veřejnosti a jejího tlaku nemůže fungovat ani ten nejlepší argument – prostě nemusí být vzat na vědomí. To je asi pro Patočku ten hlavní důvod, proč počátek filosofie tak těsně spojuje s existencí řecké POLIS. Vypracování a přesné uplatnění určitého pojmu tak dovoluje dosáhnout i toho, čeho dosáhnout nikdy nemůže jen hrubé násilí a fyzické donucení. A to je asi také důvod pro to, proč alternativním významem slova conceptus je početí; i když k němu může někdy dojít pod násilím nebo alespoň svodem, nikdy se to neobejde bez toho druhého – proto ta předpona con-. Pravda ovšem je, že na pouhé logice je cosi donucujícího – to si osvojily zejména přírodní vědy, jejichž poznatky jsou vsutku „donucující“. V poslední době můžeme být svědky jakéhosi protestního vzdoru a odmítání logiky jako prostředku násilného; odtud také odpor proti všem nárokům na pravdivost a pravdu, protože každé tvrzení, které si osobuje nárok na pravdivost, se pod touto záminkou jeví jako arogantní a násilně vnucující něco, co ten druhý může vidět a chápat docela jinak. Je to sice absurdní, ale my jsme stejně povinni tomu rozumět, i když nesouhlasíme.

x-ETF, 4. 11. 2003 - nemocen

ETF, 18. 11. 2003

1.5

Co je na pojmech vlastně tak donucujícího? Je to jejich propojenost s jinými pojmy, která nejen udiví, ale přímo ohromí a někdy posedne každého člověka, kdo má pro pečlivé, přesné a kriticky zkoumající myšlení smysl. Je to dokonce něco, co si některé děti osvojí – byť jen v jakýchsi pokusných sondách – už ve svých 3 nebo 4 letech, co vlastně nasávají už spolu s mateřským jazykem.

Myšlení v logických souvislostech je něčím skutečně kouzelným a znamenalo kdysi opravdový převrat v myšlení. Proto nejde a nikdy nešlo o jednotlivé pojmy, nýbrž vždycky o celé široké kontexty, do nichž můžete jakoby zapadnout s klapnutím nejen na příslušné sledované místo, ale vždy zároveň na celou řadu míst dalších, i když je momentálně vůbec nesledujeme, ba i když o nich ještě vůbec nevíme. Nicméně při výkladu musíme postupovat krok za krokem, ne tak, jak člověk dosud pojmovostí nedotčený se najednou a jakoby jedním krokem ocitá již uprostřed světa pojmů, jako ve vagóně jedoucího vlaku. Je to pro nás teď možné jen proto, že vy všichni jste už do tohoto vlaku nasedli a už také jedete, ať to víte nebo ne. Tato okolnost nám umožňuje, abychom pojmy a pojmovost zkoumali sami na základě svých zkušeností, takže se nemusíme obracet k historické materii ani k tomu, jak pojmy a pojmovost chápali staří Řekové, pak Římané, pak středověcí učenci, novodobí filosofové a vědci – a dokonce se zpočátku nemusíme ani přidržovat různých učenců dnešních. To bude zapotřebí až pro další kroky, když už jsme si ujasnili to základní (oni totiž různí dnešní učenci na to různé teorie mají, ale to základní jim stejně nadále uniká).

1.6

Pojmovost je něco jako systematická řehole. Myšlení je svou nejvlastnější povahou čímsi efemérním. Nejen našemu zkoumání vždy znovu unikajícím, ale především čímsi neskonale hybným, dokonce přeletavým, co nemůže být ponecháno sobě samému, ale musí být nutně zapojeno k nějakému cíli, má-li se oné unikavosti podařit trochu přistříhnout křídla. Prvním způsobem, jemuž se podařilo vtisknout myšlení nějaký řád, bylo vypravování, narativita, mythos. Už to v sobě mělo cosi jako řád, jemuž se stále utíkající a unikající myšlení mohlo a dokonce rádo podrobovalo. Ale Řekové vynalezli jiný, účinnější způsob, jak myšlení zkrotit a jaksi polidštit, totiž pojmy a pojmovost. Na první pohled by se mohlo zdát, že jde o něco podobného jako psaní na vodu, ale byl by to omyl. Pojmovost byl obrovský vynález a bez něho si nedovedeme vůbec představit třeba dnešní stav věd a nejrůznějších technik. Řecký typ pojmovosti ovšem má také své vady, které pomalu, ale soustavně ovlivňují způsob našeho života, a to nejen individuálního, ale dějinného. A právě proto musíme přesně vědět, jak vlastně myslíme, jsme-li pod vlivem celé dosavadní tradice, vycházející ze starého Řecka.

1.7

Jako první krok musíme rozlišit myšlenku jako akt (výkon) a myšlenku jako to myšlené. Klasicky to formuloval např. Descartes, když rozlišil cogitatio cogitans a cogitatio cogitatum. Jindy se mluvilo také o ideji v dvojím smyslu: idea ideans a idea ideata. Ale počátky tohoto rozlišení jsou mnohem starší, ovšem najdeme je jen jako náznaky a tušení, nikoli jako přesné vymezení rozdílů. Tak třeba náběh k samostatné tematizaci aktu myšlení najdeme už v antice, když někteří mají za to, že při našem vidění vycházejí jakési paprsky jednak od nás, jednak od věcí, a tam, kde se obojí setkají (tedy někde mezi věcí a mezi námi a naším zrakem), vzniká obraz, který vidíme. V tomto případě nejde přesně vzato o myšlení, nýbrž o vnímání, ale analogie je zřejmá. Paprsky vycházející od nás ovšem vůbec nejsou chápány jako náš výkon, a ani paprsky vycházející z věcí nejsou chápány jako výkon těch věcí. Proto jde o pouhá předchůdná tušení, jakási první schemata. Naše schemata jsou už pokročilejší, ale ani ona nejsou jistě definitivní.

1.8

Když jsme rozlišili myšlenku jako akt a myšlenku jako to, k čemu tento akt směřuje, musíme se tázat, kde budeme hledat pojem: náleží pojem k tomu, co je myšleno, anebo spíše k tomu, jakým způsobem myslíme, tj. k výkonu myšlení?

Odpověď nám usnadňuje především to, co jsme si už řekli, že pojmovost myšlení je jakási řehole, je to určitý řád, který musíme ve svém myšlení, tj. ve svých myšlenkových výkonech respektovat. Pojmy a pojmovost se týkají tedy bezprostředně našich myšlenkových aktů, jsou záležitostí jejich vnitřního uspořádání, vnitřní organizovanosti a jakési sevřenosti. Mají nicméně docela zvláštní vlastnost či charakter: každý pojem je neodlučný od příslušného míněného objektu, tzv. intencionálního objektu (či předmětu). To však vůbec neznamená, že také tento intencionální objekt je vnitřní záležitostí našeho aktu myšlení, tj. našeho intencionálního aktu. Právě naopak: intencionální objekt je sice našimi intencionálními akty, tj. výkony našeho myšlení, vytvořen a zformován, tedy konstruován, ale jakmile je jednou vytvořen, zůstává beze změny, a to dokonce do té míry, že ani my sami ho už změnit nemůžeme (jen ho můžeme vyměnit za jiný objekt, jinou konstrukci). Jinak by se totiž ani příslušný pojem neměl očí opřít a zůstal by závislý jen na naší subjektivitě – a to by pak vlastně nebyl žádný pojem.

1.9

Znázorníme si to pro přehlednost v podobě schematu:



Komentář:

Jde nám o popis a analýzu určitého vybraného souboru okolností, který pojmenujeme „člověk vidí strom“. Co vlastně znamená „vidět strom“? To je naše pojmenování, ale už je to zpracování, které nemusí vždy odpovídat skutečnosti. Strom (zejména určitý konkrétní strom) může vidět jen někdo, kdo 1) ví, že vidí, 2) ví, co to je strom (zejména např. jinan, Ginkgo biloba), 3) ví, že to, co vidí, je strom (že to je např. jinan). Vidím něco, pokud vím, že to vidím. Výjimečně se může stát, že v tu chvíli, kdy se dívám na strom, jej vlastně nevidím, protože si to vůbec neuvědomuji (mou pozornost poutá něco jiného), ale zpětně ve vzpomínce si to mohu vybavit. Vnímání tedy není jen záležitostí vědomí (když se spálíte nebo říznete, může se za mimořádných okolností stát, že si to vůbec neuvědomíte, ale pak zjistíte, že jste zraněni, protože se to týká především vašeho těla, nikoli jen vašeho vědomí). Uvědomit si tedy nějaký popud, který se týká nejprve jen vašeho těla, můžete někdy hned, někdy až dodatečně, a nemusíte si to ani uvědomit správně. Je tomu tak proto, že ono uvědomění je váš výkon, který může mít v nějakém zranění něco jako popud, stimul, ale uvědomit si, co se to vlastně stalo, musíte na základě celé řady starších zkušeností. Vaše vědomí není tedy možno chápat jako kauzální následek, účinek toho, co se stalo nebo děje s vaším tělem, a už vůbec ne toho, co se děje kolem vás.

1.10

Každý víme z vlastní rozsáhlé zkušenosti, že můžeme vidět strom, protože jsme už mnohokrát nějaký strom viděli. Když o tom blíže neuvažujeme, máme dojem, že stačí otevřít oči – a už vidíme to, co je před námi. Ale všichni už dnes víme, že to vůbec není jednoduché, vidět to, co je před námi. Víme, že ve skutečnosti např. onen strom, který údajně vidíme, vlastně nevidíme a ani nemůžeme vidět, protože jsme naprosto závislí na tom, jaké fotony („paprsky“ světla) na ten strom dopadají, jaké jsou pohlcovány a jaké se jen odrážejí, případně jaké jiné a pozměněné fotony čirou náhodou směřují k nám a do našich očí, jsou soustředěny čočkou a pak dopadají na sítnici v očním pozadí. Jediné údaje o onom stromu se k nám dostávají takto rozkouskovány na obrovskou spoustu jednotlivých fotonů, které pak v jednotlivých buňkách při dostatečné intenzitě vyvolají jako reakci elektrické signály, šířící se po drahách velmi komplikovaného nervového systému, až v nějaké značně odlišné formě dospějí do mozku. A tam se nějakým pozoruhodným, ale dodnes zatím zcela neprobádaným způsobem transformují v něco, co už nelze zvnějšku popsat, co známe jen „zevnitř“ a čemu říkáme „vjem“. Přírodovědecky orientovaní neurofyziologové mají ve zvyku vše vykládat kauzalisticky, tj. předpokládají, že uvědoměný vjem (stromu) je přímým účinkem toho, jak skutečnost na nás (v tomto případě na náš zrak) působí. Pokud to chápou jako metodu, která má své zjevné a přiznané meze, nelze proti tomu nic namítat. Pokud to ale chápou jako zásadu a princip, vylučující jiné přístupy, musíme to stejně zásadně a principiálně odmítnout. Přístup vnějšího pozorovatele nikdy nemůže dospět k tomu, co je děje po vnitřní, niterné stránce. A naše zkoumání povahy pojmů a pojmovosti je záležitostí té stránky duševního dění, která je nepřístupná zvnějšku: nikdy nemůžete přímo přistoupit k tomu, co si myslí druhý člověk, i kdyby vám byl sebeblíží, ale musíte se pokusit pochopit na základě toho, co říká nebo píše, jak se tváří a vůbec chová atd.

1.11

Právě proto je názor či teorie, že pojmy vznikají na základě vjemů, omylem. A proto je na tomto základním omylu postavena celá jedna novodobá filosofická tradice, totiž tradice anglosaského empirismu. Základní nesprávná koncepce je spjata s předsudečným, zejména však matoucím pojetím tzv. bezprostřední zkušenosti (immediate experience), kterou najdeme v pozadí a v základech myšlenkových systémů všech velkých empiristů, počínajíc Francisem Baconem, přes Johna Locka, Davida Huma až po pozitivizujícího Johna Stuarta Milla a pak dál až po současnou analytickou filosofii a zvláštním způsobem také pragmatismus a neopragmatismus. Mnoho z jejich důrazu na zkušenost mělo ovšem velký význam pro rozvoj a stálé upřesňování kontinentálního racionalismu, zejména karteziánismu, ale to svědčí ve prospěch této tradice, která byla schopna se vždy znovu něčemu přiučovat a pak svůj vlastní přístup vylepšovat.

1.12

Nebudeme si tu podrobně ukazovat, jak se chápání myšlení a myšlenkových aktivit v onom kontinentálním proudu rozvíjelo a prohlubovalo. Na počátku bývá uváděn Descartes jako myslitel, který zahajuje linii evropského subjektivismu. To je ovšem omyl nebo přinejmenším velká nepřesnost. Subjektivitu dobře znali už v antice, když rozlišovali EPISTÉMÉ od pouhé DOXA; v tom tedy Descartes žádnou prioritu nemá a mít nemůže. A na druhé straně není Descartes ani objevitelem (nebo snad vynálezcem?) subjektu – u něho přece není nejenom pojem „subjektu“ vůbec vypracován, ale subjekt v našem smyslu tam nemá vůbec žádnou úlohu a žádné místo. Myšlení není chápáno jako subjektivita, nýbrž jako substance (jedna ze dvou konečných substancí, vedle rozprostraněnosti). Navíc nechává D. zcela nedomyšlenou otázku vztahu mezi oběma substancemi

(vzpomeňme na filosoficky poněkud ostudnou funkci tehdy lékaři objevené tzv. šišíny). Spinoza to domýšlí tak, že D-ovy tři substance zruší, ponechá jen jednu, totiž tu nekonečnou (Deus sive natura) a z obou konečných udělá pouhé dvě z nekonečného množství atributů (o ostatních nemáme jako pouzí lidé žádné ponětí). Atributy nemají žádnou vlastní svébytnost, ale vše, co se děje v jednom, odehrává se paralelně i ve všech ostatních. Odtud tzv. psycho-fyzický paralelismus, který se neobyčejně dlouho udržel v psychologii a v jisté pozměněné podobě tu a tam přežívá dodnes. Garantem této paralelity je ona ústřední (jediná) substance.

1.13

Rozhodujícím obratem nejen v této linii kontinentálního racionalismu, ale v celé dosavadní filosofické tradici byl objev niternosti, který musel dříve či později vést k myšlenkovému vynálezu „subjektu“ v novém významu. Autorem byl Leibniz a jeho vynález byl na počátku dost nenápadný, i když přesvědčivý, přestože nebyl vypracován do velkého systému. V dějinách filosofie totiž nejsou nejdůležitější tlustospisy, velká „díla“ (ta mají váhu jako obrana proti diletantům a jejich „nápadům“, které ovšem rovněž nemusí být vždy nicotné), ale velké a dlouhý dosah mající velké myšlenky. Leibniz dal nový význam slovu „substance“ tím, že v naprostém rozporu s etymologií toho slova (= to, co stojí pod, quid substat) za jednoduché substance označil všechny monády. Vnějšek monády je zanedbatelný (všechny vypadají zvenčí stejně a proto nejsou zvenčí rozlišitelné); rozhodující u každé monády je její nitro, a to je – či může a má být – v pohybu. Monáda se „vyvíjí“; obsah termínu „vývoj“ pochází právě od Leibnize, i když nejen před ním, ale mnoho vědců i po něm tím myslelo rozvíjení (= rozbalování) toho, co už tam původně bylo v zavinuté (zabalené) podobě přítomno. Ne tak u Leibnize: všechny monády mají „na startu“ (při stvoření) rovné podmínky, ale pak se vnitřně „vyvíjejí“ různě, individuálně, a to podle toho, jak jsou aktivní a jak pokračují v souhlasu s jednotným „programem“ (univerzální prestabilizované harmonie). A od té doby se termín „subjekt“ stával stále frekventovanějším, stále více byl chápán jako zvláštní zdroj aktivity – a tím se nutně stával také závažným filosofickým problémem.

1.14

Skutečným, tj. tematizovaným filosofickým problémem se stal díky Kantovi, který toho termínu bohatě užíval, ale na jednom místě KRV () se pozastavil nad tím, že „subjekt“ vlastně není náležitým pojmem, že dokonce není ani zřetelnou představou, ale že jako představa má konfúzní povahu. To nemohlo zůstat bez odezvy u dalších velkých filosofů, kteří cítili jako svou povinnost „pojem“ v podobě subjektu platně ustavit. A protože celá dosavadní filosofická tradice od samých počátků měla tzv. objektivistický charakter, tj. vycházela z něčeho „objektivně daného“ (řekneme-li to dnes tímto způsobem – ti první to tak nemysleli a ti další to tak neřekli): od ARCHÉ, od „stoicheií“ (elementů, prvků), „atomů“ apod. – to vše mělo předmětný charakter. A tak se nyní nabízela strhující možnost: nezačínat u předmětných jsoucn, nýbrž u „subjektu“. Odtud onen nový postup od „Já“ k „ne-Já“ např. u Fichta, ale potom u Schellinga a vlastně i u Hegela, který se ovšem pokusil o něco dost kuriózního, ale svým dosahem dalekosáhle závažného: pokusil se jakoby „objektivovat“ subjekt jako Ducha, protože mu byla proti mysli ta třaslavá, močálovitá půda subjektivismu. Pokusil se tedy vyjít nikoli z individuálního „subjektu“, nýbrž ze subjektu „absolutního“, tj. z absolutního Ducha.

1.15

Nebudu se dál šířit o tom, co znamenalo ono Hegelovo probourání nejen oken, ale i dveří do monády, tedy ono nutné její zvětšení, které by to dovolilo. A co zejména znamenalo pojetí možnosti přechodu z nitra monády navenek, jakož i naopak z vnějšku dovnitř (zvnějšnění a zvnitřnění). Zatímco Fichte i Schelling mají charakter pouhé negativy proti dosavadní tradici, Hegel už představuje závažný pokus o syntézu. Ten pokus má některá svá omezení, a některá byla velmi rychle rozpoznána některými jeho nejbližšími velkými žáky a následovateli, zejména Kierkegaardem. A to už je přechod do éry, na jejímž konci už jsme my sami. Kierkegaard totiž zdůraznil, že neplatí onen původně Spinozův paralelismus mezi vnitřním a vnějším, a zdůrazňoval především vše zvnějšněné přesahující nitro; ale vývoj věd stejně mocně ukázal, jak niterně neuchopitelným bohatstvím překypuje svět vnějšího. Jen něco málo z toho, co je kolem nás, může být „zvnitřněno“ naším poznáním a porozuměním; ale na druhé straně jen něco málo z toho, čím překypuje náš vnitřní život, jsme schopni zvnějšnit a zprostředkovat tak, aby tomu mohl porozumět někdo druhý.

1.16

To vše má velkou důležitost pro náš dnešní pokus objasnit povahu pojmů a pojmovosti. Když se dnes pokouší nějaký logik (např. náš Materna) vymezit „pojmem“ jako „logický objekt“, znamená to pro nás jednoznačně, že v této naší současnosti není orientován, že dostatečně nepochopil ani svou vlastní otázku a že vlastně neví, co dělá, protože není schopen to zasadit na správné místo do vývoje evropského myšlení. Pojem nemůže být chápán jako objekt ani v tom smyslu, že by byl něčím „ležícím“ resp. „stojícím“ (viz v němčině) před námi, ani v tom druhém smyslu, že by byl něčím „hozeným“ před nás. Objekt (aspoň intencionální objekt) je sice námi vždy znovu rozvrhován a konstruován, ale právě za pomoci příslušného pojmu, který sám objektem není (kdyby měl být také objektem, musel by námi být také konstruován – a pomocí čeho bychom jej tak přesně konstruovali a vůbec mínili?). A tak se v „pojmu“ setkáváme s něčím, co nemůže být pojmově uchopeno jako objekt, předmět. A tak problém „pojmu“ a možnosti jeho pojmového uchopení se stává nepřehlédnutelným a nepominutelným apelem na nás, abychom se pokusili o opravu, reformu, restrukturování té pojmovosti, do které jsme byli uváděni spolu s uváděním do jazyka, a to na základě víc než dvou a půl tisíce let trvající tradice pojmového myšlení. Předběžně můžeme o té starší tradici, která je dnes v krizi a pomalu přestává mít pozici a funkci hegemonu (i když v jistých směrech si svou omezenou funkčnost nepochybně zachovává), mluvit jako o předmětném nebo zpředměťujícím myšlení. A protože zatím ještě nemáme jasné a zřetelné představy o možné alternativě (takovou alternativou zcela jistě není návrat k narativitě – a nic jiného nám jiné kulturní a myšlenkové tradice na této planetě nemohou nabídnout, pokud už nebyly infikovány celým tím tradičním evropským „zpředměťováním“), budeme provizorně užívat pojmenování „nepředmětné myšlení“ (a prosím: nezaměňovat za adjektivum „bezpředmětný“, které znamená něco jako nicotný nebo nesmyslný; hloupých vtipů na toto téma už bylo uděláno dost, nemá smysl si vymýšlet další).

ETF, 2. 12. 2003

2.01

Žijeme tedy a zejména myslíme v době, kdy něco končí a kdy máme a musíme očekávat, že snad začne a možná už začíná něco nového. Někteří autoři mluví dokonce o tzv. konci filosofie; celou vlnu takových úvah vyvolal před lety Martin Heidegger (1964) svým textem „Konec filosofie a úkol myšlení“ (o 5 let později jej zahrnul do sborníku „Zur Sache des Denkens“). Na Heideggera navázal u nás Jan Patočka v několika výkladech, z nichž jeden (z r. 1973) byl zachycen, přepsán a

v dalších opisech koloval mezi zájemci, až posléze v r. 1990 vyšel ve FČ; jeho titul je „Může filosofie zaniknout?“ Myšlenka konce nejen filosofie, nýbrž dějin vůbec (o konci dějin provokativně mluvil a psal v devadesátých letech Francis Fukuyama a spojoval jej s tím, že už nebudou války; moc dlouho mu ta teze pochopitelně nevydržela, válek máme dost, i když jen „malých“) je ovšem starší. Byl to zejména Hegel, který si osvojil a ke svým cílům adaptoval aristotelský „télismus“ (raději než „teleologii“) a aplikoval ji na „absolutního Ducha“: ve své první velké knize (Fenomenologie ducha) pojal dějiny jako jediný prostředek, který může absolutnímu Duchu posloužit jako jeho cesta k sobě, tj. jako cesta od Ducha, jak je „an sich“, k tomu, aby byl také „für sich“. A tím eo ipso tematizoval nejen konec dějin, včetně dějin filosofie a vůbec myšlení, ale také konec přírody, vlastně všeho, čím Duch není a co musel před sebe „klást“ jako ne-Ducha (srov. s Fichtem a jeho „ne-Já“). Než se však k tomuto problému dostaneme (a ovšem z jiné strany a v jiných souvislostech), zvolíme si jistou okliku, která nebude bez významu pro náš další postup vyjasňování povahy pojmů a pojmovosti.

2.02

Rád bych tu připomněl jednu paralelu se situací v geometrii. Filosofie se zrodila a vyrůstala ve starém Řecku spolu s geometrií; dalo by se říci, že to byla jakási dvojčátka. To stojí za zapamatování, protože geometrie je jediná odborná věda, která se kdysi nemusela oddělovat a osamostatňovat od filosofie, jak jsme si ostatně řekli už na začátku semestru. Geometrie začala s něčím, k čemu podnět nejspíš dali egyptští kněží, ale stala se vědou (vědění, EPISTÉMÉ, scientia), když překročila pouhou techniku (tj. TECHNÉ, dovednost, ars) každoročního rozměrování úrodných polí po zaplavení rozvodněným Nilem a když začala zkoumat geometrické útvary, tedy něco, co se nikde ani v přírodě ani na nebi (nebesa nebyla tehdy chápána jako součást přírody, tj. jako „přírodní věci“ – TA FYSIKA) nevyskytuje a nenajde, co se však nicméně chová jako skutečnost (např. to můžeme postupně poznávat a budovat tak soustavu vědomostí, které svou prací musíme odhalovat, rozpoznávat a uvádět do vzájemných souvislostí). A vy už jistě víte ze střední školy, že první taková soustava geometrických poznatků byla s pozoruhodnou vnitřní konsistencí vybudována Euklidem – odtud se jí také dodnes říká eukleidovská geometrie. Ovšem v 19. a 20. století se ukázalo, že to není jediná možná soustava geometrická, že jsou možné i jiné. Zvláště důležité však je, že se ukázalo, že ta krásná eukleidovská geometrie nemůže být aplikována na náš Vesmír s jeho obrovskými rozměry a obrovskými nerovnoměrnostmi v rozdělení hmoty. Co z toho pro nás (v 21. stol.) vyplývá?

2.03

Především byla nutně otrřesena myšlenka, že eukleidovská geometrie je založena na nějakém apriori našeho rozumu. Ale tento otřes byl většinou zcela chybně pochopen a interpretován. Navzdory tomu, co se astrofyzikálním kosmologům tak přesvědčivě ukázalo, nepřestala eukleidovská geometrie „platit“ ve smyslu své vnitřní konsistence. Cesta k objevu či vynálezu a tedy také pochopení neeuklidovských geometrií nutně vedla a nadále vede přes pochopení geometrie eukleidovské. Jde o různé geometrické soustavy, nikoli o nějaký vývoj, nějaké postupné přerůstání jedné soustavy jednodušší v soustavu další, které jsou složitější, jak to známe z biologické evoluce. Objev či vynález nových geometrických soustav neznamena konec a zánik soustavy Euklidovy. Zde se dostáváme k významnému bodu, totiž ke správnému chápání slova „relativní“.

2.04

Možnost uplatnění té či oné geometrie třeba ve vědecké praxi je závislá a) na její vnitřní nerozpornosti – a tomu také říkáme „platnost“, ale jde o platnost logickou;

b) na tom, nedostává-li se do potíží, když je uplatňována na nějakou skutečnost, v našem případě na náš Vesmír (pokud je aspoň v dosahu našich přístrojů). Zatímco platnost logická, tj. vnitřní konsistence celé soustavy není závislá na ničem vnějším, platnost při nějakém uplatnění na tzv. danou skutečnost je vždy závislá na povaze té skutečnosti, tj. je dána konkrétním vztahem k něčemu, co není součástí oné soustavy, onoho systému. Proto můžeme mluvit v tomto druhém smyslu o *relativní* platnosti, neboť jde o platnost ve vztahu, v relaci k tomu, na co je oné soustavy a jejích možností užito. Nejde tedy o žádnou libovůli nebo svévoli, vědec (např. astrofyzikální kosmolog) si nemůže libovolně vymýšlet, nýbrž opustí-li euklidovskou geometrii, musí mít po ruce nějakou lepší – jinak je konec s jeho „vědou“.

2.05

Ovšem ani euklidovská geometrie není jen vnitřně logicky bezesporná, ale vztahuje se k docela určitým předmětům, totiž ke geometrickým obrazcům. I když tyto obrazce nikde ve skutečnosti (např. v celém obrovském Vesmíru) nenajdeme, jsou to jakési „skutečnosti“ zvláštního druhu. Ve vzpomínce na Platóna, ale s posunutým významem je nazýváme skutečnostmi ideálními (slovo ideální se nehodí, protože v běžném užití znamená „žádoucňě dokonalý“). Jsou to „skutečnosti“ sice vymyšlené, ale jednou vymyšlené zůstávají bez proměny (ovšem jen pokud jsou vůbec myšleny). Říkáme jim – po Brentanovi a Husserlovi – „intencionální předměty“ (na rozdíl od předmětů tzv. „reálných“).

2.06

Problém konsistence resp. tzv. vnitřní nerozpornosti takových soustav, jako je třeba ona euklidovská geometrie, není tedy – přesně vzato – jen vnitřním problémem logickým, tj. problémem pojmových vztahů, nýbrž je vždycky také spjat s problémem příslušných intencionálních předmětů (objektů). Subjektivně a pseudopojmově můžete „mínit“ leccos, co neobstojí, protože se vám příslušný intencionální objekt zhroutí, a to prostě proto, že jste se nepodrobili oné řeholi pojmového myšlení a upadáte vždy znovu do narativity. Tak např. můžete mluvit o trojstranném nebo kulatém čtverci, ale nic takového nemůžete konstruovat jako příslušný intencionální předmět. Mezi rovnostranným trojúhelníkem o třech stranách a rovnostranným čtyřúhelníkem o třech stranách je obrovský rozdíl, přestože jsou oba vymyšleny, a ten spočívá v tom, že jeden „výmysl“ nelze ani „v mysli“ konstruovat, kdežto druhý ano. V tom spočívá jeden ze zásadních rozdílů mezi myšlením pouze narativním (např. mytickým) a myšlením pojmovým (které se ovšem bez jisté pomoci ze strany narativity neobejde).

2.07

Problémy docela jiného druhu, a to velmi vážné problémy, nastávaly, když se pojmového myšlení, které se ustavilo a formovalo nejprve při myšlenkové práci s tzv. ideálními geometrickými obrazci, začalo užívat na tzv. reálné předměty. Už sama tato aplikace s sebou nesla cosi předsudečného: v tom, co už nebylo jen myšlenkovou konstrukcí, ale opravdovou skutečností, nezávislou na našem myšlení, bylo hledáno jen to, co nějak „odpovídalo“ zkušenostem geometrickým. V podstatě to znamenalo, že v čemsi živě se pohybujícím se jako nejdůležitější hledalo to, co se nepohybuje (a co tedy „nežije“, pokud je život spjat s hybností). Na první pohled nejsnadnější to bylo v takových případech, kdy šlo o „skutečnosti“ vskutku jakoby nehybné nebo alespoň při pohybu se neměnicí. A tímto směrem se pak ubíralo všechno další uvažování, pokoušející se vše pohyblivé převést na ten nejnižší druh pohybu něčeho, co samo v sobě zůstávalo naprosto neměnné. Absurdita tohoto počínání byla snad nejlépe postížena ironizující formulací Rádlovou, že „to, co se mění, se nemění“ (DF II,).

2.08

Myšlenka, že to nejskutečnější je neměnné, je nesprávná, ale prosadila se hlavně v tzv. exaktních přírodních vědách, a úzce souvisí s možností kvantifikací. Překonat tento předsudek, že základem všeho musí být nějaké neměnné „elementy“, je nesnadné, protože nejde o pouhé detailní opravy a úpravy, nýbrž o zcela odlišný způsob myšlenkové práce. Tak jako onen starý a tradiční způsob se nacvičoval na intencionálních předmětech, tj. modelech, geometrických, které nejen připouštěly, ale dokonce si vynucovaly onen předsudečný přístup, hledající zejména identitu tam, kde se nic nemění, je nyní zapotřebí vymyslet a konstruovat modely zcela odlišné, totiž modely změny, dění, a to nejen ve smyslu procesů, které nemají počátku ani konce, ale přecházejí v sebe bez hranic, nýbrž ve smyslu událostného dění, tj. událostí, které mají počátek i konec, ale také jakousi soustředěnost po celou dobu svého průběhu. A touto soustředěností se vydělují ze svého okolí.

2.09

Významným průkopníkem tohoto nového způsobu pojmovosti, který se soustřeďuje na nové, velmi pozoruhodné vlastnosti proměnlivých, událostných myšlenkových modelů, se stal Alfred North Whitehead.

x - ETF, 16. 12. 2003 - nemocen

x - ETF, 13. 1. 2004 - nemocen

Letní semestr

ETF, 24. 1. 2004

3.01

Dosud jsme o pojmech a pojmovosti pojednávali odloučeně ode všeho konkrétního, tedy abstraktně. Jen výjimečně jsme se někdy uchýlili ke geometrii a řekli jsme si třeba něco o obrazcích v rovině apod. Komplikace zvláštního druhu ovšem začínají tam, kde přejdeme k tzv. „reálným skutečnostem“. I tam je ovšem velmi často zvykem skutečnosti jakoby „idealizovat“ - tak třeba Zeměkouli představujeme na modelu koule, ačkoli je to spíš brambora. Ještě mnohem nepravidelnější „koule“ je náš Měsíc, zejména pokud jde o rozložení hmotnosti - má nějaké mnohem hmotnější horniny na straně k Zemi přivrácené, takže se za obrovskou dobu, po kterou Zemi provází, právě tou hmotnější stranou obrací k nám, a jen se tak trochu „kýve“. Ale to je jen taková hromada materiálu; ještě komplikovanější situace nastává, když se zaměříme na živé bytosti. To už nejsou žádné pouhé „hromady“, ale jsou to „celky“.

3.02

Ačkoli by se nám mohlo zdát, že rozdíl mezi mrtvými předměty a živými bytostmi musel být zřejmý lidem od pradávna, kupodivu tomu tak není. Nejspíš proto, že lidé soudili všechno podle sebe, měli za to, že ve všem je život, že všechno kolem nás jsou nějaké živé bytosti a že mají také „duši“. Proto také všechno, co se událo, připisovali činnosti takových bytostí. (Odtud také dost dlouho se udržovavší „animismus“, jehož relikty lze dodnes pozorovat u nejmenších dětí.) Zbytky takového myšlení najdeme nejen v době předřecké a mimořecké, a nejen ve starém Řecku, ale dokonce v částečně pokřesťanštěné Evropě ještě po celý středověk, a v poezii i v novověku a občas dodnes. Vážnou otázkou je spíše naopak, odkud se vzalo vůbec pojetí, že je něco zcela bez života (tedy nikoli pouze „mrtvé“, neboť mrtvé může být jen něco původně živého). Na to však není jiná odpověď než: z řecké filosofie. Někdy o tom poněkud ve stylu detektivky říkám: první filosofická vražda v dějinách.

3.03

Ještě v prvních počátcích filosofie bylo jedním z hlavních témat to, čemu filosofové začali říkat ARCHÉ (slovo bylo zajisté starší, ale nemělo filosofický význam). A pro takového Thaletu nebo Anaximena – a později Hérakleita – bylo samozřejmé, že ARCHÉ není jen počátkem a zdrojem (i podstatou) všeho života, ale že sama je oživená. Jedním z významů tohoto termínu pro ně bylo něco takového, jako je v křesťanské tradici „život věčný“. ARCHÉ nemá počátku ani konce, vždyť sama je počátkem a v ní má všechno nejen svůj počátek, ale také svůj konec. (To je zajímavý bod: ARCHÉ je počátkem, ale jen všeho jiného, nikoli svým vlastním počátkem, protože sama je bez počátku.) Nejznamenitější z prvních myslitelů ARCHÉ, Anaximandros, měl naprosto přesnou představu: ARCHÉ je to, z čeho všechno vzniká a do čeho zase zaniká. Ale nesmíme si to představovat „vývojově“: vše, co z ARCHÉ vzniká, je v ní už původně – a zase se to do ní vrací. Nejde o vydělování, které by znamenalo, že to, co vznikne, se jakoby oddělí od ARCHÉ, takže toho pak je v ARCHÉ méně. To by pak vznikla hranice mezi ARCHÉ a tím, co z ní vzniklo. Ale tak tomu není: ARCHÉ je bez hranic a bez mezí, takže nic k ní nemůže přibýt navíc a nic se z ní naopak nemůže ztratit. Právě proto nemůže život vzniknout z neživota, z jakési neživé ARCHÉ; a stejně nemůže nic živého uhynout tak, že se vrátí do čehosi neživého, nýbrž jen to samo skončí a zanikne, ale ve své nejvlastnější bytnosti se jen vrací tam, odkud vzniklo.

3.04

Tuto myšlenku sice začali pozdější presokratikové poněkud upravovat, ale řada jich ji nadále držela: např. Anaxagoras se táže, jak by mohl vzniknout vlas z nevlasu – a proto trvá na nekonečném počtu kvalitativních prvků (elementů). Ale kupodivu se už netáže, jak by mohl vzniknout život z neživota – život už pro něho není „element“, STOICHEION. Jak došlo k tomu, že se v myšlení presokratiků ze živoucí ARCHÉ staly neživé prvky (STOICHEIA, elementa)? Vždyť Aristotelés se dokonce pošklebuje nejstarším presokratikům, že si naivně představovali, že je ARCHÉ oživená, a přezdívá jim „hylozoisté“ (tím se dopouští vážné chyby, ale ta je příznačná a také o něčem vypovídá: HYLÉ je filosofický pojem Aristotelův, správně by býval musel říci: archeozoisté.) Kdo tedy zbavil původně filosoficky myšlenou ARCHÉ života? Zbavit života znamená zabít: kdo tedy zabil původně jako živou míněnou ARCHÉ?

3.05

V rámci dějin počátků filosofie nemůže být pochyb o tom, že první, kdo ve svém pojetí zbavil ARCHÉ života, byl týž, který ji zbavil také pohybu a rozrůzněnosti: byl to Parmenidés, jeden ze dvou největších presokratiků. Ten totiž vedle Hérakleita a „proti“ němu (i když nevíme, zda o sobě dost věděli) zbavil ARCHÉ dokonce i časovosti: pro něho to, co je opravdu skutečné, „nikdy nebylo, nikdy nebude, vždycky jest“ (Karel Svoboda nevhodně překládá „věčně jest“ – samo slovo „věčný“ přece poukazuje na „věky“, tedy trvání a časovost). Vliv Parmenidovy koncepce (a jeho školy, tzv. elejské) je pak ovšem obrovský, a to navzdory tomu, že téměř všichni filosofové museli podniknout pokusy o jakési kompromisní řešení. Ještě Aristotelés zachovává starou myšlenku „HEN KAI PAN“ (kterou po Xenofanovi dovedl do posledních důsledků právě Parmenidés) a ztotožňuje dokonalost s nehybností. V jednom směru (ale Aristotelés nemá potíže se zkoumáním různými směry, které nemusí být vždycky kompatibilní) to domýšlí do konceptu nehybného prvního hybatele, tj. do určitého pojetí a dokonce definice jediného „boha“. A později, v polovině středověku, přejímá tuto ideu dokonce velký aristotelik Tomáš Akvinský, a ta pak v některých hlavách straší dodnes. A právě na tomto příkladu si můžeme ukázat jeden z nejvážnějších problémů

křesťanské theologie, která se pokoušela nějak „pokřtít“ či „pokřesťanit“ tuto původně a bytostně pohanskou myšlenku „nehybného Boha“, který údajně rozhýbává všechno a veškerý svět.

3.06

Možná, že se někteří z Vás diví, že jsem zmíněnou myšlenku charakterizoval jako „pohanskou“. Na tom si však právě ukážeme jeden velice důležitý aspekt toho historického faktu, že se křesťané dost brzo rozhodli ustavit křesťanskou teologii tak, že ji založili na Platónovi (a později na Aristotelovi). V čem totiž spočívá „pohanství“ a „pohanskost“ v chápání židovských elit („prorocké tradice“)? V modloslužbě, tj. sloužení (otročení) „ukydaným bohům cizím“. A co je nehybný bůh, který je „první příčinou“ všeho? To je zcela zřetelně modla. A modly je třeba povalit, zrušit, diskreditovat, odhalit jako „ukydané“. A místo tohoto jediného legitimního řešení se křesťané dali na kompromisy. Dějiny šíření Ježíšova učení jsou napořád plné takových kompromisů. Když to někde přerostlo do forem už naprosto nesnesitelných, začaly se zdvihat protesty a povstávali reformátoři. U nás např. Hus brojil proti svatokupectví, proti hříšnému životu kněží a biskupů atd. Ale ani ve velkých reformačních hnutích, luterském a kalvínském, nenajdeme vyhraněný, ostrý zápas proti chybnému myšlení. To jistě nemůže být reformátorům vytýkáno, protože v té době to snad ani nebylo možné. V každém případě reformace propásla tuto velkou příležitost (srv. Hromádka: nevytvořila svou vlastní filosofii – jen formulace není nejšťastnější, ale něco důležitého postihuje). Ale ten úkol zůstává stále nesplněn a stává se výzvou pro nás a pro příští generace. Dnes už máme k dispozici vynikající myšlenkové prostředky, jimiž se do takové práce můžeme pustit. Otázka zní pouze, zda se znovu raději nebudeme uchýlovat ke kompromisům, zda nadále nebudeme chtít vykládat Ježíšovo evangelium nábožensky a metafyzicky.

3.07

To je totiž to nejpodstatnější: křesťanství se historicky prosadilo zejména tím, že dělalo dvojí kompromisy, jednak s řeckou metafyzikou, jednak s mýtem resp. s jeho dosud živými relikty, tedy s religiozitou. Doklady toho jsou nesčetné; pokud jde o religiozitu, lze poukázat třeba na hlavní křesťanské svátky, jejichž termíny spadají do období starých svátků pohanských. A pokud jde o metafyziku, hlavním dokladem je helenizace (pořečtění) Ježíšova evangelia a vybudování teologie jako samostatné disciplíny nejdříve na bázi platonismu (a novoplatonismu) s vrcholem v Augustinovi a potom na bázi aristotelství s vrcholem v Albertovi Velikém a zejména v Tomášovi Akvinském. Reformace v tomto ohledu nedržela krok s dobou, dokonce ani v ovzduší protiaristotelské animozity a odvratu od aristotelismu právě pro jeho poplatnost teologii a církvi. Nová doba představuje odvrát od aristotelství právě v těch jeho momentech, které dnes můžeme vidět jako perspektivní pro aktuální současnost, a představovala příklon k těm nejpochybnějším stránkám presokratického myšlení, zejména k filosoficky zcela chybným myšlenkám Démokritovým (a zčásti k některým momentům platonismu).

3.08

Česká reformace zůstává po filosofické stránce v zajetí tomismu a na jeho kritiku se nijak nesoustřeďuje, jen v některých směrech jej bere volněji a méně vážně, spíše ovšem v představitelích laických a někdy poněkud diletantských. Tam však někdy najdeme pozoruhodné myšlenky, které velmi ostře vybočují z mezí nejen tomistické orthodoxy, ale i běžných myšlenkových zvyklostí. Dalo by se říci, že právě v těchto postranních proudech se začala ustavovat jakási zvláštní „česká“ (ale ve smyslu „böhmisch“) myšlenková tradice, mající mimořádný smysl pro

momenty hebrejského myšlení, a to jak starozákonního kanonického, tak mimokanonického (tehdy se ten rozdíl ještě nebral tak sterilně vážně a absolutně).

3.09

Jednou z nejpozoruhodnějších „tradic“ je promýšlení otázky „pravdy“, chápané nejen netradičně, ale dokonce mimořecky – a to bylo pochopitelně možné jen díky inspiraci z hebrejské strany. Konkrétně šlo o jakousi ne zcela programovou, ale účinnou syntézu celkového starohebrejského způsobu myšlení (v důsledku většího a do větší hloubky sahajícího zájmu o SZ témata), zejména však o atraktivní a vlivnou myšlenku z doby pozdního židovského myšlení (zhruba posledního století př. Kr. – a při té příležitosti: kritika tohoto zkratkovitého označení – „ante Christum natum“). Konkrétně šlo v tomto případě o polemiku s helenismem a vůbec s řeckou myšlenkovou tradicí, která však po dvě tisíciletí nebyla čtena jako polemika, nýbrž jako příprava pro další helenizaci zejména křesťanství. Platón Christianus, později Aristotelés Christianus.