

Fenomén, zkušenost a kritická reflexe

K problému „radikální fenomenologie“ [2006]

V disputaci o „filosofii nepředmětnosti“ (*Reflexe* 28, 101) padla také slova, že soustavně upozorňuji na něco, „co nikdy zakusit nemůžeme“, a co proto nelze „ověřit na fenoménech, na zkušenosti“. Chápu to jako příležitost k tomu, abych vyložil, proč jsem se nestal (resp. proč se nemohu stát) fenomenologem (v běžném smyslu), i když fenomenologickou *metodu* respektuji, a v něčem (tedy zčásti) si ji dokonce rád osvojuji. Fenomenologii však nemohu považovat za (celou) filosofii. V jistém ohledu bych mohl říci, že zůstávám v jisté distanci vůči ní (pokud se vydává za „filosofii“, resp. druh, typ filosofie) ani ne tak proto, že by v mých očích šla příliš daleko (snad jen v některém směru, totiž pokud jde o její sebeomezení, např. že chce být „přísnou vědou“), ale právě naopak proto, že nejde dost daleko, tj. že nejde až ke kořenům, že není dost „radikální“ (toho ovšem není bez pomoci filosofie schopna žádná odborná věda; ale myslím to ještě v dalším, důležitějším ohledu, tj. že není dost „ontologická“ či „méontologická“). Úzce to souvisí s mým pojetím „fenoménu“, a v důsledku toho ovšem také s pojetím „zkušenosti“.

Většina autorů nedělá při užívání (anebo překládání) původně řeckého, ale potom všelijak významově posouvaného a adaptovaného slova „fenomén“ rozdíl mezi „úkazem“ a „jevem“. Mám za to, že filosofie má maximálně využít možností, které jí jazyk dává svým již vytvořeným slovním bohatstvím, eventuálně se pokusit zavést neologismy v jeho rámci (v navázání na jeho etymologické vztahy, neboť není nad to, „filosofovat z jazyka“), a že má sahat k cizím slovům jen v případě nutnosti nebo náležitě zdůvodněné potřeby. (V této věci ovšem bohužel není spolehnutí ani na jinak vskutku výsostně světové myslitele.) Řecké sloveso *FAINESTHAI*, které např. recentní filosofický slovník, vydávaný v Olomouci, bez rozlišení překládá jako „jevit se, ukazovat se“ (1998, s. 201), je mediem slovesa *FAINEIN*, které úzce souvisí se slovem *FÓS* a znamená „zářiti, svítiti“ (nikoli tedy „být osvětlen“, „objasněn“, event. být vnímán či zakoušen jako osvětlený, rozpoznáný, vyjevený). Pokud něco svítí nebo září, *může* to být spatřeno, pokud se někdo dívá, ale takové dívání není podmínkou ani předpokladem onoho vyzařování světla, tj. svícení. (Reliktní záření je připomínkou pradávnejší doby, kdy se ještě nikdo „nedíval“.) A nemusí přitom jít jen o aktivní vyzařování za vysokých teplot, ale také jen o druhotnou osvětlenost takovým zářením. Dopadá-li sluneční světlo na od nás odvrácenou stranu Měsíce, je tato část měsíčního povrchu osvětlena a tedy „svítí“, i když to nikdo z lidí na Zemi sám přímo nevidí (z mimozemské vesmírné stanice to však pozorovat *může*). Podržíme tedy pro tuto situaci, kdy „něco“ může být právě nyní viděno (slyšeno, nahmatáno, ochutnáno, očíháno, zakoušeno a zaznamenáno, ale také třeba nějak

ovlivněno, zasaženo, pozměněno, upraveno atd.), termín „úkaz“ (což je ovšem pouhý *návrh* jisté konvence, která usnadní rozhovor). Skutečnosti se tedy „ukazují“, i když třeba právě není komu (v tom je skryt malý problém, totiž že ono vždycky je „komu“, ale k tomu se ještě vrátíme, až půjde o tu „radikalizaci“). Malý příklad: docela určitá jedna buňka v těle vícebuněčného organismu se v dané chvíli dělí, tj. prodělává postupně jednotlivé fáze svého dělení, a není k tomu zapotřebí nikoho, kdo by se na to díval a kdo by to podrobně a pečlivě pozoroval. Nicméně tento proces dělení je možno uspořádat tak, že ho vědec opravdu *může* pod mikroskopem pozorovat; bylo by zcela nesmyslné tvrdit, že žádné dělení neprobíhá, dokud je někdo nepozoruje (viz absurdní interpretaci „neurčitosti“ v podání některých kvantových fyziků apod.).

Naproti tomu řecké sloveso AISTHANESTHAI znamená vnímat, pociťovat, (smyslově) zakoušet. Je zde zakotven základní rozdíl: to, *co* svítí, nebo *co* je aspoň osvětleno (a může tedy být spatřeno), je něco jiného než „ten“, *kdo* to vnímá, pociťuje, zakouší. K zakoušení je zapotřebí někoho, „kdo“ zakouší, nejen toho, „co“ je (může být) zakoušeno. Nazvěme tedy to, *co* už je (někým a nějak) zakoušeno, „*jevem*“. Řekněme ku příkladu, že někde v naší blízkosti leží nějaké zvíře, např. náš kocour. To, *co* se z kocoura *ukazuje*, zajisté není celý kocour, nýbrž jen to, jak právě teď a na tomto místě vypadá, jak vyhlíží; a nemusí to být jen povrch. Ukazuje se přece také to, *co* momentálně není vidět – buď *co* nemůžeme právě my vidět, např. nohu, na které si kocour zrovna leží a která je *pro nás* jakoby schovaná, ale také obsah jeho žaludku, který nemůžeme spatřit, dokud neprovedeme drastický zásah do jeho těla a tím života. Naproti tomu se vůbec neukazuje, jak vypadal jako malé kotě, jak mu před třemi roky musel veterinář odstranit část srsti, aby mohl provést malou operaci, ani jak bude vypadat třeba po dalších pěti letech, dožije-li se toho, atp. Žádný „úkaz“ tohoto konkrétního kocoura nesmí být identifikován s celým kocourem, neboť je vždycky jen jeho okamžitým vzezřením, kdežto sám kocour je živou bytostí v čase, má za sebou svou minulost a před sebou i budoucnost, a to bez ohledu na to, zda jej ve všech okamžicích a fázích někdo viděl a pozoroval nebo nikoliv.

Něco z toho, *co* se z kocoura, resp. na kocourovi právě „ukazuje“, můžeme ovšem také spatřit, slyšet atd. a zaznamenat. Aby *nám*, *kdo* to takto vidíme, slyšíme, zaznamenáváme atd., *to, co* zaznamenáváme, dávalo aspoň trochu *smysl*, musíme to zapojit do souvislostí s něčím, *co* vůbec není tím, *co* právě vidíme nebo slyšíme či jakkoli jinak zaznamenáváme atd. Tak např. abychom v tom, jak vidíme „něco“ před sebou, mohli *rozpoznat* nejen zvíře, ale kočku, a dokonce našeho kocoura, musíme už mít nějakou znalost, známost, nějaké vzpomínky apod. – tedy dřívější „*zkušenost*“ s ním (ale i s něčím podobným, od čeho to můžeme odlišit). Předšudečné a hrubě chybné výklady o vnímání jako o čemsi „základním“,

„prvotním“, „bezprostředním“, a tedy o jakési „bezprostřední zkušenosti“ („immediate experience“), mohou dnes jen nadále (ještě po dlouhých staletích) způsobovat zmatek. Každá „zkušenost“ je už nějak zpracovaná a tedy nikoli „původní“ a tím méně „bezprostřední“. A to zároveň znamená, že špatně zpracovaná „zkušenost“ může také být neplatná, mylná a zavádějící. Pokud *předem* nevíme, co to jsou zvířata, co to jsou šelmy kočkovité, co to je kočka domácí, co (nebo „kdo“?) to je ten „náš kocour“, kterému jsme dokonce dali jméno, nemůžeme „to poznat“ v pravém slova smyslu, nýbrž můžeme se s něčím před námi jen začít poněkud a postupně seznamovat, a to výhradně na základě předchozích zkušeností s něčím zcela jiným, s čím to můžeme srovnávat. Platí to i o „našem kocourovi“ aspoň v tom smyslu, že to, co právě teď „registrujeme“ jako „něco před námi“, můžeme rozpoznat jako kocoura, a dokonce našeho kocoura jen díky srovnání jeho momentálního vzezření s mnoha jinými podobami „téhož“ kocoura, čehosi (kohosi) podobného (jiného kocoura nebo kočky) a také nepodobného (třeba psa nebo koně). A nedáme-li si dostatečný pozor nebo neznáme-li své vlastní zvíře opravdu znamenitě a detailně, můžeme se snadno zmýlit, že jde o „totéž“ zvíře (např. je známo, že na výstavě psů určitého plemene spíš pozná pes svého pána než naopak pán svého psa, a mnohem spíš podle chování než podle vzezření). Pokud je naše zkušenost nedostatečná anebo nepřesná, bude nedostatečný a zejména nespolehlivý i příslušný „náš fenomén“, který se totiž bez *naší* zkušenosti nemůže ani náležitě ustavit (konstituovat) – na rozdíl od aktuálního vzezření, které se „ustaví“ vždycky samo, bez našeho přispění a nezávisle na tom, zda si ho vůbec povšimneme a zda je (na základě mnoha zkušeností) budeme s to správně a možná i přesně interpretovat.

Můžeme tedy prozatím uzavřít: to, s čím se můžeme aktuálně setkat jako s něčím na nás a na našem přístupu nezávislým, není „věc sama“, nýbrž pouze „úkaz“, tj. to, jak se na daném (svém) místě a v daném (svém) okamžiku ukazuje. Zároveň si musíme být vědomi toho, že v různých okamžicích svého „bytí“ a tím i na různých (svých) místech se ona „věc“ ukazuje více nebo méně odlišně, tj. že se proměňuje, takže nikdy nemůžeme takovou „věc“ poznat z jediného jejího „ukázání“ (přičemž navíc nikdy nemůžeme, a už vůbec ne v jediném svém přístupu, obsáhnout vše, co se z oné věci *hic et nunc* vskutku ukazuje). Na druhé straně každý jev (fenomén) je *naším*, tj. námi spolukonstituovaným a námi přivlastněným jevem (fenomémem). A k takové konstituci fenoménu (jevu) vždycky potřebujeme dost rozsáhlé zkušenosti z minulých setkání s „věcmi“ podobnými i nepodobnými, a velmi často i s touž „věcí“, neboť někdy ji můžeme anebo dokonce musíme (protože to potřebujeme) rozpoznat právě jako tu, s kterou jsme se už v minulosti setkali. Stručně (a trochu zjednodušeně) to můžeme shrnout tak, že poznat nějakou „věc“ nikdy nemůžeme jednorázově, nýbrž pouze na základě mnoha zkušeností s „věc-

mi“ jinými, podobnými i nepodobnými, a nejčastěji také na základě četných zkušeností s touto „věcí“ samou – bez těchto rozsáhlých předchozích zkušeností bychom nikdy nemohli nabýt jistoty, že „věc“, která se „nám“ právě nyní ukazuje (tak, že my z toho úkazu něco registrujeme), je táž, s níž jsme se už v minulosti jednou setkali.

Požadavek, aby určité filosofické *pojetí* (nikoli tedy *výpověď*) bylo ověřováno na fenoménech, se zásadním a principiálním může leda zdát; je to pouze jeden ze způsobů, jak si můžeme ověřovat správnost, a dokonce pravdivost nějakého pojetí. Přihlédněme k tomu blíže. – Nejprve tedy: proč chci mluvit o „pojetí“ a nikoli o „výpovědi“? Tak jako žádné jediné a osamocené slovo nemá jediný, jednoznačný význam, ale jako jeho význam nabývá stále větší určitosti v širším a ještě širším kontextu, tak ani žádná jednotlivá výpověď není jednoznačná sama o sobě a jsouc vytržena z kontextu, ale dostává se jí větší určitosti teprve v dalších, širších souvislostech (a nejen jazykových). To pak nutně znamená, že tzv. „filosofická analýza“, která chce takovou jednotlivou výpověď ověřovat, se může snadno dopouštět hrubých omylů, když zapomíná na to, že už svým vlastním přístupem vtahuje analyzovanou jednotlivou „filosofickou výpověď“ do svých, a tudíž jiných než *jejích* vlastních, původních kontextů, a dává jí tak pozměněný, někdy dokonce i hrubě falešný smysl. Proto po mém soudu platí, že každá vskutku filosofická, tedy kritická analýza si musí být vědoma toho, že to, co jako „výpověď“ analyzuje, není nikdy prostě „před ní“, ale že to, co analyzuje a možná jako neplatné odhaluje, sama už svým přístupem a postupem také rekonstruuje. Její požadovaná kritičnost proto nemůže a nesmí být omezena na to, co je „věcí“ (tématem, „předmětem“) její analýzy, ale musí být ustavičně vztahována také na tuto analýzu samu, na míru kritičnosti této analýzy i vůči analýze samé (což se děje jen v reflexi). Jinak řečeno: žádná kritická filosofická analýza nějakého *pojetí* nemůže být považována za dostatečně platnou, pokud se sama nevystaví možné kritice z pozic *pojetí* kritizovaného. A protože takové *pojetí* nikdy není „obsaženo“ v žádné jednotlivé výpovědi, ale naopak analyzovaná jednotlivá „výpověď“ musí být interpretována a chápána v kontextu tohoto „rozsáhlejšího“ pojetí (a tedy mnoha výpovědí jiných), nemůže být žádná analýza *jednotlivé* výpovědi uznána za dostatečně kritickou (a zejména vůbec za filosofickou, protože filosofie bez takové kritičnosti přestává být skutečnou filosofií).

Nyní přejděme k dalšímu bodu: jak může být nějaké filosofické pojetí ověřováno na fenoménech? Protože se ukázalo, že „fenomén“ není žádnou samostatnou a svébytnou „skutečností“, na nás nezávislou, ale je to vždy fenomén *můj* v tom smyslu, že jsem se podílel na jeho ustavení a že jsem si vždycky tímto svým podílem zajistil svou spoluúčast na jeho ustavení, nemůže se žádné „ověřování na fenoménech“ provádět nekriticky vůči tomu, co jsem s sebou jako své vlastní ponětí i pojetí přinášel a přinesl.

Jestliže si tedy někdo při pokusu o ověření oprávněnosti nároku nějakého jiného pojetí na pravdivost přináší nějaké předsudky, jimiž je zatíženo jeho vlastní pojetí, aniž by byl ochoten vyjít vstříc posuzovanému pojetí natolik, aby takové předsudky neovlivnily jeho pochopení onoho jiného pojetí (tj. aniž by si své předsudky náležitě uvědomil a aniž by je zřetelně formuloval pro sebe i pro jiné tak, aby se z pouhých neproověřených předsudků staly nedílnou součástí jeho vlastního vyjasněného pojetí a vůbec jeho vlastních vyjasněných filosofických pozic, a aby je tak měl „pod vlastní kontrolou“), musí počítat s tím, že jeho posouzení a celá jeho „filosofická analýza“ tím bude jak sama o sobě, tak v očích jiných myslitelů zproblematizována a zpochybněna. „Fenomény“ jakožto „jevů“ se proto nemohou stát samostatným a plně dostačujícím kritériem pro posuzování filosofických (i jiných, např. vědeckých apod.) pojetí, protože se na jejich konstituci vždycky nějak podílejí také nějaká předpojetí i pojetí, v neposlední řadě pak filosofická (ať už promyšlená a domyšlená, anebo pouze laická a diletující, a třeba jen nadhozená nebo jakoby tušená). Kriticky posuzovat filosofická pojetí s ohledem na „fenomény“ (vždy někým a na základě nějakých koncepcí ustavené) je stejně tak potřebné a nezbytné, jako kriticky posuzovat samy „fenomény“, jichž je k tomu argumentativně využíváno, a to právě proto, že na jejich konstituci se mohly podílet také problematické nebo vysloveně pochybné a nijak nezajišťované koncepce nebo celé filosofie (ale také mnoho dalších zpochybnitelných momentů, např. vad vnímání, měření, běžného rozvažování atd.).

Pokud ovšem jsme nakloněni chápat „fenomény“ jakožto „úkazy“ (a nikoli jako „jevů“), platí, že je za prvé prostě nemáme k dispozici, dokud je sami nějak nezaznamenáme, nezahlédneme a neuslyšíme atd., tj. dokud si z nich *neustavíme* fenomény ve smyslu „jevů“. To, jak v určité chvíli a na určitém místě vypadá nějaké zvíře a co je jakoby otevřeno a tedy přístupno našemu momentálnímu pozorování zvenčí, je sice vskutku naprosto nezávislé na nás a na našem jakkoli kvalifikovaném přístupu, ale jakmile se pokusíme tento *svůj* přístup uskutečnit, už jsme v tom „namočení“, a pak platí všechno to, co jsme řekli o fenoménech ve smyslu „jevů“, tj. ve smyslu toho, jak se „věci“ jeví právě *nám*. Ověřovat nějaké filosofické koncepce na „úkazech“ je tedy nemožné, dokud ony „úkazy“ neproměníme svými aktivními (zajisté především, ale nejenom myšlenkovými) zásahy v „jevů“. A dokud tak neučiníme, nedostaneme se žádným platným a relevantním způsobem k „věcem“ v jejich skutečnosti, ať už se v té či oné chvíli a na tom nebo jiném místě „ukázaly“ tak nebo jinak, ostatně už také proto, že v žádném „úказu“ není to, co se ukazuje, ve své plnosti a celistvosti. (Naproti tomu v „jevu“ je a dokonce musí vždy být naopak víc, než bylo – a dokonce než vůbec mohlo být – v „úказu“, neboť jinak by se v něm nejevila, nevyjevovala – byť neúplně – ona celá skutečnost, která se mohla – a vždycky může – ukázat jen zčásti.)

Tím jsme si připravili nezbytné předpoklady k tomu, abychom ozřejmili, v čem vlastně spočívá nutnost *revize* oné tradiční objektivace (zpředmětňování), kterou vynalezli a dlouhým následujícím věkům rozvoje evropského myšlení takřka vnutili (nasugerovali a imprintovali) staří Řekové. To, co se ukazuje, není nikdy celá, „skutečná“ skutečnost; aby bylo možno vykonat nezbytný krok od registrování (vnímání, nahlédnutí atd.) toho, jak ta skutečnost právě vyhlíží, jak vypadá, případně – použijí-li s jistou výhradou zaběhaného termínu – jak se (nikoli *nám* nebo komukoli jinému, tj. bez vazby na nějakého určitého vnějšího pozorovatele) právě zde a nyní „dává“, k tomu, jak se právě nám jeví, tedy onen pozoruhodný krok dál od pouhé části „úказu“, kterého jsme se již začali „zmocňovat“ tím, že jej proměňujeme v „jev“ tím, že jej uvádíme do širších i nejširších souvislostí, a potom další rovněž nezbytný krok od „jevu“ až k tomu, co se v jevu a skrze jev lépe nebo hůře, věrněji nebo mylněji *vyjevuje*, totiž ke „skutečnosti samé“ (kterou odmítám za jev zaměňovat a už vůbec s jevem ztožňovat), musíme vybudovat nějaký „obraz“ či spíše myšlenkový „model“, jímž onu opravdovou, „skutečnou skutečnost“ postihneme. To, jakým způsobem to děláme a jakých prostředků myšlenkového modelování užijeme, má významný vliv nejen na povahu onoho modelování a jeho „produktů“, totiž jednotlivých modelů, ale zejména na to, jak nakonec onu „skutečnost samu“ vidíme, nahlížíme, jak ji chápeme a jak jí rozumíme. A právě tohoto vytváření (konstruování) myšlenkových modelů se týká naše kritika zpředmětňujícího myšlení, jakož i náš návrh, jak změnit způsob tohoto konstruování a jak vybavit nový *typ* myšlenkových modelů některými aspekty či kvalitami, které starým (zpředmětňujícím) způsobům unikaly a starým (v předměty fixovaným) modelům chyběly.

Nyní tudíž musím udělat krok, v němž mne asi žádný zarytý fenomenolog-fundamentalista nebude chtít nejen následovat, ale ani dále odmítavě doprovázet. A to je také krok, jímž se loučím s předsudkem, který je jen zdánlivě původně kantovský, totiž že „skutečnost sama“ (jakožto „věc o sobě“) nemůže být nikdy poznána, protože s ní ani o ní nemůžeme mít žádnou zkušenost (v něčem to sice je pravda, ale musí to být jinak formulováno a zejména jinak myšleno). Po mém soudu nejde na prvním místě o to, vyvrátit pochybnosti o možnostech pravdivého poznání skutečnosti samé, neboť základní problém není noetický (gnoseologický). Myšlení zajiště není s to skutečnost „obsáhnout“, tj. vtáhnout ji úplně do svého přediava, ba dokonce ani se jí přímo třeba jen „dotknout“; v tom, co je „skutečné“, je vždycky víc, než může být myšleno (a poznáno). O tom není zapotřebí se přít; vlastní problém je jinde, totiž v pojetí toho, co je „skutečné“ a co to je „skutečnost“, nebo použijeme-li starších, tradičních formulací, co to je „jsoucno“ a co vlastně je vskutku „jsoucí“. Chyba je v samotném pojmu a pojetí tzv. „věci o sobě“ (a Whitehead by řekl: v pojetí tzv. „nezávislé existence“). Nic takového (od širších až nejširších kontextů

izolovaného) totiž není možné ani skutečné, protože žádná skutečnost není na takovou „věc o sobě“ redukovatelná. Každá skutečnost je skutečná jen díky nesčetným jiným skutečnostem a díky skutečným, „reálným“ vztahům k nim a zejména díky jejich vztahům k ní. A právě tyto vztahy (ovšem „skutečné“, tj. dějící se, vykonávané vztahy) jsou tím nejdůležitějším, oč musíme opírat své chápání toho, co je „skutečné“.

Jednou ze základních charakteristik těchto (skutečných, „reálných“) vztahů je jejich časovost: tyto vztahy jsou něčím, co se děje, co probíhá v čase, tedy co se nikterak nepodobá např. vztahům mezi čísly, ani vztahům v geometrických obrazcích, pro něž čas nemá žádný význam, a tedy jakoby neexistuje. A druhou ze základních charakteristik těchto (skutečných, „reálných“) vztahů je to, že jde o „něco“ v čase (přesněji časového, „časujícího“), co má svůj počátek a konec, ale co má také svůj směr, v němž přichází, děje se, odchází a končí, a – jak je třeba hned dodat – v jehož rámci (a někdy zčásti i za tímto rámcem) je každý takový vztah aktivně „vykonáván“. Ve všech jazycích, důkladněji poznamenaných tradicemi evropského myšlení, najdeme slovo, jehož je možno v tomto případě užít pro pojmenování takového vykonávaného vztahu, totiž „událost“, ale v důsledku tradiční objektivující (zpředměťující) tendence (a zejména v důsledku tzv. kauzalizmu) došlo k tomu, že si už dávno nepřipomínáme, že žádná událost se neděje „sama sebou“, že to není pouhá proměna, pouhý proces, ale že musí být „vykonávána“. Výkon si obvykle připomínáme jen tam, kde je aktivita nějakého „subjektu“ zcela zřejmá, tedy jen na vyšších úrovních organizovanosti (a i tam se za „vědecký“ přístup považuje odvysvětlování takové aktivity v duchu kauzality). Při svém již velmi dávném studování některých Whiteheadových knih jsem s užitkem zjistil, že slovo „událost“ je možno „zatížit“ mnoha málo běžnými nebo zcela nezvyklými konotacemi a že správně ustavený koncept „události“ (a to znamená zejména také vhodně ustavený intencionální předmět „událost“) může představovat pozoruhodnou výzvu pro celé současné nejen vědecké, ale zejména filosofické myšlení. Od té doby jsem pomalu uvykal pokusům chápat „událostně“ dokonce procesy na úrovni atomů, subatomárních částic a kvant.

Čím je obecně taková „událost“, jsouc aplikována na nejrůznější úrovně, charakteristická? Je to – ještě zcela nemotorně řečeno – jakýsi „kus dění“, který má svůj začátek, průběh a konec, které nějak všechny k sobě náleží. A to znamená, že jsou nějak drženy při sobě, udržovány v oné jednotě, jíž je událost jako celek. To ovšem platí pouze o tzv. „pravých událostech“, jejichž zdroj sjednocování celého událostního průběhu je v nich samých, tj. je výkonem události samé. (Každá událost musí totiž své „dění“, své „bytí“ vykonávat.) Protože však, jak bylo řečeno, není žádných nezávislých, izolovaných „jsoucen“ ani „událostí“, ale – mám-li citovat Whiteheada – musíme „předpokládat, že všechny entity či faktory ve vesmíru jsou podstatně relevantní pro existenci všech ostatních“, není

ona „vnitřní“ jednota žádné události ničím samozřejmým, ale musí být opět nejen vykonávána v rámci události samé, ale musí být zároveň bráněna a zajišťována navenek, proti „působení“, doléhajícího na ni z jejího nejbližšího i vzdáleného okolí. Musíme proto předpokládat, že je každá taková („reálná“, skutečná, pravá) událost schopna na takové „působení“ zvenčí nějak *reagovat*. Každá událost musí proto v tomto smyslu být vybavena vedle schopnosti být „aktivní“ také určitým typem a „stupněm“ *reaktibility*. To, jak událost na své okolí (tj. na jiné události) reaguje, je závislé nejen na tomto okolí (jako na „příčině“ jejích reakcí), ale také na povaze její reaktibility, tedy zejména na míře a rozsahu vnímavosti vůči vnějšku, zejména pak na „prahu“ této vnímavosti, ale také na příslušné rozlišovací schopnosti [J. B. Kozák říkával, že někdy má taková reaktibilita „vysoký (či nízký) práh“ nebo „hrubý (či jemný) rastr“.] To pak může být jistým racionálním vysvětlením některých nestandardních, zprvu statisticky nevýznamných případů reakcí, neboť každá re-akce je de facto akcí, a v tom smyslu musí být také vykonávána, stejně jako musí sama událost jakožto aktivní „subjekt“ vykonávat své vlastní událostné dění. (A každý výkon může být eo ipso také „nepřesný“, resp. může vybočit do „odchylky“, zejména proto, že je závislý na „budosti“, tj. na oné části či složce události, k níž ještě nedošlo; kauzalizmus nezná odchylky, leda zdánlivé, pro které pak hledá speciální příčiny.)

Navrhuji tedy následující úvahu: záleží-li průběh výkonu události také na jejím vztahu k okolí, tedy mj. na její reaktibilitě, vnímavosti k něčemu a také nevnímavosti či netečnosti vůči něčemu jinému, znamená to, že pro každou událost se její okolí nějak „jeví“. To však platí také obráceně: všem jiným událostem se také tato událost, od níž jsme vyšli, nějak „jeví“ (a to v rámci možností jejich reaktibility). V závislosti na tom, jak se třeba i ta nejjednodušší událost jiným, také jednoduchým událostem podle jejich vlastní reaktibility jeví, může v nějakém podobně nízkém rozsahu a stupni modifikovat také průběh jejího výkonu vlastního „bytí“, tj. jejího vlastního událostného dění. A protože každá událost nějak vzniká, ale také nějak zaniká, zůstává „z ní“ po jejím zániku jen to, co bylo zachováno v reakcích jiných, dalších událostí (a ovšem také díky „setrvačnosti“ nižších úrovní, např. jejích nižších složek, jejichž „událostnost“ je pomalejší). Ještě jinak řečeno, a také trochu dál postrčeno: to, co po proběhlých a zaniklých událostech zůstává, je „jen“ jakási paměť či vzpomínka na ně („stopa“), která je vtištěna do průběhu nových a nových událostí, jednak těch, které na ony již zaniklé nějak přímo reagovaly, jednak těch, které si výsledky takových reakcí či „informace“ o oněch přímých reakcích od těch prvních převzaly a přivlastnily. „Svět“, jak o něm často nepřiliš promyšleně mluvíme, je tedy z velké, snad největší části založen na tom, jak se nejrozmanitější události-subjekty jiným událostem-subjektům navzájem jeví a co je z toho aktivně zabudováno do výkonu dalších a dalších událostí. A proto

také žádná událost není jen tím, co a jak se momentálně (nám nebo vůbec někomu) „dává“, a není a nemůže být chápána a poznávána jako to, co tu právě „jest“, ale je vždycky něčím víc, co se neukazuje ani nejeví hned, ale co se jí otvírá v možnostech zapojování do širších souvislostí (a zejména v případě, že jde o souvislosti vyšší, např. organické nebo dějinné úrovně). Důsledné domýšlení tohoto pojetí nás potom může vést k novému, hlubšímu a pregnantnějšímu chápání jak „fenoménů“, tak také disciplíny (metodologie), které můžeme ponechat pojmenování „fenomenologie“. Na rozdíl od fenomenologií, které se omezují jen na rámec lidského vědomí, můžeme mluvit o „fenomenologii radikální“, tj. jdoucí – pochopitelně zatím jen myšlenkově, teoreticky, ale s perspektivou i praktického uplatnění – až k těm nejjednodušším (ale „reálným“, ve smyslu, jak toho slova užívají teoretičtí fyzikové) „událostem-subjektům“ a jejich vzájemným aktivním vztahům, prostředkovaným jejich reaktibilitou.

Co z toho vyplývá pro naše chápání „jsoucího“ a jeho „bytí“? Problém tzv. „věci o sobě“ je pseudoproblém; „věc o sobě“ je nepoznatelná nikoli proto, že jakmile bychom se k ní myšlenkově přiblížili, okamžitě by se změnila ve „věc pro nás“, nýbrž protože bez reaktivity jiných „věcí“, přesněji jiných událostí-subjektů by nebyla, nemohla být tím, čím „je“, a pokud ano, tak jako něco zcela bezvýznamného, co nemá podílu na skutečnosti. Událost, která proběhne izolovaně, tj. tak, že sama na nic nereaguje a že nic nereaguje ani na ni, jako by prostě vůbec nebyla: není „reálná“, nýbrž pouze „virtuální“. Aby se „reálnou“ stala, musí ve svém dění proběhnout ve světě, tj. v rámci světa, a to díky tomu, jaké vztahy si dokáže vybudovat k jiným událostem a jaké vztahy si jiné události vybudují k ní.

Uvedme příklad (zajisté nejen poněkud zjednodušující, nýbrž zdánlivě až do „pouhé vymyšlenosti“ zacházející, jak by nám jistě někteří namítli, ale přesto po mém soudu platný, v duchu „exemplifikace“): jak můžeme „poznat“ individuální vlastnosti, a tedy snad i individuální odlišnosti určitého jednoho atomu, třeba vodíku? (Teoretičtí fyzikové ovšem zavrhnou už samu otázku. Odmítají si vůbec připustit předsudečnost svého jakoby samozřejmého předpokladu, že všechny atomy téhož prvku i izotopu jsou naprosto identické, ačkoliv „zkušenost“ nám praví, že na celém světě nenajdeme dvě naprosto stejné lípy, a na určité lípě nenajdeme dva naprosto stejné listy, ani v listech dvě naprosto stejné buňky atd. Odkud ta rozmanitost, má-li být „produktem“ takové údajné původní stereotypičnosti?) Zatím něco takového přímo rozpoznat nedokážeme; fyzikové i chemici se musí až dosud „setkávat“ pouze s obrovskými kvanty atomů (molekul etc.), nikoli s jednotlivými atomy (některé metody se však tomu cíli byť ještě zdálky, přece jen už pomalu blíží), ale ve „skutečnosti“, tj. v přírodě třeba buňky v rostlinných kořenech musí s takovými „jednotlivými“ atomy (či spíše ionty) umět pracovat (takže víme, že to nějak možné je; je možné, že ty nejtenčí kořínky si dokonce „vybírají“ – nemůžeme to

předem, ale předsudečně vyloučit). Co bychom se však mohli dozvědět, kdybychom našli metodu, jak se zabývat jednotlivým atomem? Jen to, co nám zprostředkují reakce jiných atomů (nebo částic či kvant), na jejichž prostřednictví bychom byli nutně odkázáni. Tím jsme však velmi podstatným způsobem omezeni: záleží totiž na prahu vnímavosti a schopnosti těch druhých atomů lépe či hůř reagovat na tento jeden atom, tedy na jejich reaktivitě a ergo vzájemných reakcích. Zdá se však, že práh reaktivity jednotlivých (těch druhých) atomů je povážlivě vysoký (či rastr příliš hrubý), tj. že to, jak se jim tento atom, o který nám jde, „jeví“, je - nejspíš - nesmírně zjednodušené, redukované (ve „skutečnosti“ může být ten atom mnohem komplikovanější a bohatší). Dozvíme se tedy o tomto atomu pouze to, co projde oním hrubým sítem vnímavosti druhých atomů. Co však poznat nemůžeme, je ten - možná obrovský, co my víme? - zbytek; jediný způsob, jak se k tomu alespoň přiblížit, je nutně pouze nepřímý, založený na usuzování z toho, co nám je přístupnější (a tím jsou ty „naše“ fenomény). Takový jednotlivý „atom o sobě“ není nepoznatelný v tom absolutním smyslu, kdy je chápán jako vytržený ze všech souvislostí a (reálných) kontextů, nýbrž v docela jiném smyslu, totiž že jsme závislí na vysokém prahu a hrubém rastru jeho vlastní reaktivity i reaktivity ostatních atomů a jiných blízkých jsoucen a útvarů, jež k němu - na rozdíl od nás - mají „přístup“ a jež nám o něm mohou poskytnout (mnoha dalšími způsoby zprostředkování) nějaké „informace“. To se samozřejmě ještě velmi zhoršuje tím, že v současné době nejsme vůbec schopni se ani za pomoci takového „přirozeného“ prostřednictví na jednotlivé atomy zaměřit, takže jakákoli individuální „odchylka“, takřkajíc „osobitost“ určitého jednoho atomu nám musí nutně unikat.

Tato naposled předvedená argumentace dává po mém soudu docela dobrý smysl už i na půdě dosavadního způsobu myšlení (tj. tradičním způsobem zpředměťujícího). Uvedl jsem ji zejména proto, abych poukázal na to, jak jsou také některé vědecké koncepty obvykle s jakousi samozřejmostí vybaveny předsudečnými představami a myšlenkami, po staletí upevňovanými oněmi „vědeckými úspěchy“, které jsou interpretovány jako doklad jejich platnosti. To, že to v rámci určitých teorií a na nich založených praktických aplikacích „klape“ a „funguje“, je pak považováno za „zkušenost“, kterou je ověřována jejich správnost a platnost. Ovšem právě takové „praktické zkušenosti“ musí být podrobovány kritickému přezkoumání a kritickým analýzám, jak bylo zdůrazněno již dříve. Nejzávažnější omyly všech „praktických zkušeností“ vznikají právě z jejich nesprávného pochopení, z jejich nedostatečné nebo přímo mylné interpretace, především pak z jejich jednostranného zaměření a opomíjení širších souvislostí. Tak kupř. při zkoumání povahy nejjednodušších (nejstarších) atomů nesmíme zapomínat na to, jak jsou obrovská jejich množství schopna se sdružovat v nesmírné „mraky“, pak se gravitačně „zahušťovat“ a vy-

tvářet první zárodky hvězd, z nichž některé dávají svým zhroucením posléze zrod těžším prvkům. To je zatím jen velmi jednostranně, a tudíž chybně vykládáno jako nějaký objektivní kauzální proces, zatímco ve skutečnosti jde o rozmanité způsoby toho, jak na sebe atomy a energetická kvanta atd. reagují.

V jistém, byť téměř infinitezimálním rozsahu je každý atom (a mohli bychom samozřejmě jít ještě k menším „částicím“ nebo „kvantům“, posléze až k „primordiálním událostem“) schopen nějak reagovat na všechny ostatní, a tedy na celý náš Vesmír. A stejně tak poznáváme vlastnosti atomů různých prvků, když se zabýváme anorganickou a organickou chemií, jako když se zabýváme bakteriemi, houbami, rostlinami nebo živočichy. To jen naše omezené „praktické zkušenosti“ nás svádějí k tomu, abychom zapomínali na to, že jak louka před námi, tak pasoucí se krávy na ní jsou výsledkem pozoruhodných schopností atomů mnoha prvků navzájem na sebe reagovat a zejména spolupracovat v tak překvapivě složitých událostných „systémech“ a dějících se „strukturách“. A protože svět, tj. náš Vesmír se stále ještě „děje“, nemůžeme náležitě a plně poznat, co to je atom vodíku (nebo proton atd.), dokud se „neukáže“, na čem všem se ještě v budoucnosti bude schopen podílet; což pochopitelně neplatí jen pro vodík, ale pro každou „skutečnost“ která - jakožto vnitřně sjednocená - dokáže udržovat svou dějící se „identitu“ a tedy oddělenost, vydělenost od ostatních skutečností, ale která zároveň s nimi dokáže vstupovat do kontaktu a do nejrůznějších druhů spolupráce na ustavování a udržování větších událostných komplexů - a posléze celého Vesmíru (což má pochopitelně své specifické problémy, které musíme nyní nechat stranou, např. zda Vesmír „je“ vsutku nějakým celkem, třeba jen nepravým, jakousi „nepravou událostí“, která je postupně integrována z různých center a tedy jakoby „zvenčí“, i když nikoli z nějakých „mimosvětých“ pozic). Právě proto musíme rozlišovat jednak mezi „pravými“ událostmi, které jsou integrovány zevnitř (a jsou tedy schopny se samy k sobě vztáhnout, resp. opakovaně vztahovat), a „nepravými“ událostmi, které jsou v jakési částečné sjednocenosti či organizovanosti udržovány „zvenčí“ resp. jinými, tentokrát už „pravými“ událostmi (které ovšem mohou v jistém smyslu - zvenčí posuzováno - náležet do oněch „nepravých“, tj. které nemusí nutně být za jejich hranicemi a zcela mimo ně.) To platí už v rámci „přírody“(v různých typech společenstev), ale nabývá zvláštní důležitosti ve společnostech lidských a pak zejména v „dějinách“, které se vůbec nemohou obejít bez aktivní účasti jednotlivých lidí, ale „dělají se“ tak, že každý člověk se může vpravdě člověkem stát pouze v jejich rámci (tak, že se do nich už narodí, musí - má - se v nich orientovat, nemůže si svou „dobu“ vybírat, ale nic z toho, do čeho je takto jakoby „zasazen“, nemůže jednoznačně determinovat jeho všechny aktivity, jimiž na tuto svou

situovanost reaguje, i když jsou tím jeho možnosti reakcí vymežovány a omezovány – jen natolik má smysl mluvit o „svobodě“ jako kontingenci).

Jednou z nejpozoruhodnějších forem lidské svobody je myšlení a zejména myšlení filosofické. Dějiny lidského myšlení jsou zajisté plné také falešných myšlenek a představ, ale zatím se ukázalo, že právě díky vynálezu pojmů a filosofie mohly být zkušenosti s myšlením časem stále víc a stále systematictější podrobovány kritickým reflexím. Filosofie proto musí být také, a dokonce především kritická vůči sobě samé; a protože právě proto není nic, co by jí mohlo natrvalo bránit v kritičnosti i vůči čemukoli dalšímu, má postavení a úkoly, v nichž je nenahraditelná. Filosofie nemůže, nesmí být postavena na ničem nefilosofickém a předfilosofickém, leda tak, že to nejprve důkladně filosoficky (a to znamená kriticky) vyšetří a prověří (a teprve na základě takového prověření s tím pak může filosoficky pracovat). V oné mnohosti myšlenkových tradic, jaké se rozvinuly od řeckých počátků v Evropě a jaké odtud pronikaly a nadále pronikají do ostatního světa (a které z podstaty věci nemohou uznat žádnou rovnocennou myšlenkovou autoritu vedle sebe, dokud ji takto neproověří a nezahájí tak její reinterpretaci) se událo mnohé, co vlivně rozšířilo nejen kvantitu, ale zejména také kvalitu lidských zkušeností, a to nejenom s myšlením jako lidským konáním, ale také s tím, co bylo a je myšleno, tj. s tím „myšleným“. Fenomenologie ukazuje (ať už si to fenomenologové patřičně uvědomují nebo nikoli a pouze ritualizují jisté fenomenologické postupy), že právě ona „zkušenost“ s myšlením, které se v reflexi kriticky obrací k sobě samému a ke svým výkonům, ale také k tomu, k čemu jsou tyto výkony zaměřeny, musí vést k opatrnosti s každým pokusem zakládat myšlení obecně a pouze na „zkušenostech“, na „empirii“. Právě zkušenosti musí být vždy znovu kriticky prověřovány, a to není možné jenom a výhradně nějakým srovnáváním zase jen se zkušenostmi, byť jinými. (Významnou funkci tu má zejména systematicčnost a logická koherence.) A když se někdo – ať už vědec, nebo filosof – odvolává na „zkušenosti“, je povinností každého kriticky myslícího filosofa (a bez kritičnosti přestává být filosofie opravdovou filosofií) rozpoznat a na základě důkladného rozboru odhalit *„filosofické“ předpoklady nejen vlastní filosofie, ale zejména filosofické prvky a předpoklady chápání „zkušenosti“ každého druhého na zkušenost se odvolávajícího myslitele (ať už si jich je sám vědom nebo – a to je častější případ – si je ani sám sobě nepřiznává a neujasňuje).*

Každá filosofie je „výmyslem“, protože musela být někým někdy vymyšlena. Žádná filosofie však nemůže být „čirým výmyslem“, jak už ostatně věděl Aristotelés (neboť, jak řekl, nikdo se s pravdou nemůže naprosto minout). Také žádná „zkušenost“ nemůže být naprosto a ve všech aspektech vadná. Kritická filosofie však musí pečlivě zkoumat a rozlišovat, co v které zkušenosti lze považovat za platné a co naopak je zavádějící. Jednou z nejnadějnějších cest filosofické kritiky je poukazování na „zkušenosti“,

které při správné interpretaci *poukazují* ke skutečnostem, o kterých *zatím* žádné zkušenosti nemáme, nebo – a tak tomu bývá nejčastěji – o kterých nemáme ani ponětí, že je máme, protože je předem odmítáme vzít na vědomí. Právě vznik a první rozvoj filosofického myšlení je toho skvělým příkladem, neboť filosofie se zrodila zároveň s geometrií. Nikdo nemohl mít žádné „zkušenosti“ s trojúhelníkem, dokud nebyl první trojúhelník (zatím jen pravoúhlý) *vymyšlen* (v přírodě, ve vesmíru žádné trojúhelníky neexistují, a v euklidovské interpretaci ani nejsou bez výhrad platné a obecně použitelné). – Není to doloženo, ale je docela možné či myslitelné, že by také tenkrát někdo Thaletovi nebo Pythagorovi (a pak Euklidovi atd.) vytýkal, že upozorňují na to, o čem žádná zkušenost není možná. A přesto v následujících staletích vznikla celá trigonometrie, a dokonce celá analytická geometrie.

Smyslem důrazu na mylnost zpředměťujícího myšlení je poukaz na to, o čem sice fakticky bohaté zkušenosti máme, ale co z principiálních důvodů nemůže být pojato (a „zakoušeno“) jako „předmět“, jako něco, co je „před námi“ a k čemu lze přistoupit jen zvnějšku. Opakovaně jsem při různých příležitostech uváděl hlavní tři příklady takových skutečností a příslušných „zkušeností“ s nimi. Je to především „svět“: k tomu nikdy nemůžeme přistoupit odjinud než ze světa samého – svět se pro nás nikdy nemůže stát „předmětem“, ale je jednou z našich základních zkušeností (přeloženo pro zarputilého fenomenologa: horizont horizontů nemůže být myšlenkově uchopen jako „předmět“). Druhým příkladem může být „druhý člověk“: co si myslí, k tomu nemáme přístup zvenčí; a přece máme bohaté zkušenosti s tím, jak na to jeho smýšlení můžeme usuzovat z mnoha vnějších známek. A zejména platí, že druhý člověk se pro nás nikdy nesmí stát pouhým předmětem, pouhou věcí. A posléze mívám zvyk uvádět „pravdu“ (ovšem nikoli vadně – „pozitivisticky“ – chápanou jako odvozovanou s toho, co „jest“, nýbrž jako normu toho, co pouze „jest“, dobře či špatně, tedy „Pravdu“). Skutečnost zkrátka není jen to, co „jest“ (zejména pak, co je právě teď a tady), ale také to, co (ještě) není, ale mohlo by být, a možná co by mělo být, co by se s ní mělo udělat, co by se mělo podniknout. Svět, ani druhý člověk, ani pravda (Pravda) tu nejsou jen proto, abychom to konstatovali (ostatně už jen to „konstatování“ je akt, výkon, jímž něco měníme), ale abychom na to nějak reagovali: člověka měli na paměti, svět napravovali a pravdu („to pravé“) prosazovali.