

Filosofická kosmologie 11 (Kauzalita)

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 7. 1. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 7. 1. 1985

Filosofická kosmologie 11 (Kauzalita) [1985]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1985-01-07 Filosofická kosmologie XI (1)_11-1a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: O tom předpojmovém myšlení, zdali nějaká myšlenka kauzality není... To mně se tak připadá, jako když hledání příčin bylo takovou základní, první lidskou snahou, dávno předtím, než vzniklo pojmové myšlení.

Hejdánek: No jo, jenomže jde o to, jestli to byla myšlenka kauzality. To by se muselo nějak prokazovat, že s kauzalitou počítá i to zvíře, že když se na něj řítí něco, no tak že uhne. No jo, jenomže ono si nemyslí, že se to přes něj přeřítí a nic se mu nestane. Kryje se.

Jiný hlas: No ale to není ještě myšlenka kauzality. No tak dobře. A když uvažuje primitivní člověk o tom, že blesk způsobil rozhněvaný Zeus?

Hejdánek: No tak to je antropomorfní představa, podobně jako on, když se rozčílí a dá polavek svému potomkovi, no tak podobně Zeus se může rozčílit a seslat blesk. Ale to není myšlenka kauzality. To my si to tak překládáme, ale tam vůbec myšlenka kauzality není obsažena. V žádném případě by filosofové, například ten *Demokritos*, i když ta jeho představa o atomech s těmi háčky je dosti bláznivá, tak by nepřipustil, že Zeus hází šípy ohnivé, že to je kauzální vztah.

Já si teda myslím, že kauzální výklad je možný jedině tam, kde myšlenkově se uchopí příčina, myšlenkově se uchopí následek a vidí se mezi nimi ta příčinná souvislost. Aby se něco takového mohlo stát, tak je potřeba jak tu příčinu, tak ten následek, tak ten vztah mezi nimi konstruovat jako *intencionální předmět*. To jinak nejde. A to je možné pouze v pojmovém myšlení.

Všechno ostatní, tam se myslí tak globálně, že prostě pustím kámen někde na kopci a ten se valí dolů a něco tam způsobí dole, jako například na nějakou karavanu to spadne. Tam ta příčina a následek nejsou přesně myšleny, nejsou přesně myslitelné, protože to je jenom taková ta zkušenost. No tak jistě tohleto jistě bylo odedávna, že se dělaly různé věci, aby něco. A že my si to dnes vykládáme, jako že vlastně se chovali, jako kdyby věděli o kauzalitě. Ale skutečně ta myšlenka kauzálního svazku, kauzálního neksu, ta je možná jedině v rámci předmětného myšlení, v rámci pojmového myšlení. No a pojmové myšlení se konstitovalo v antickém Řecku, nikde jinde.

Jiný hlas: Kromě toho jsi vynechal úplně tu druhou eventualitu, že teda existují jenom kauzální řetězce, ne ten pandeterminismus.

Hejdánek: Ano, tím jsem se zapomínal zabývat, ne že jsem to nechal stranou. Pro ty kauzální řetězce platí totéž, že se tam nic nestane. Že kauzální řetězec, to je prostě jakési dějství, které v podstatě se neděje. Platí pro řetězec stejně tak jako pro celý vesmír. Ale nicméně my se k těm kauzálním řetězcům vrátíme, abychom zjistili, že jestliže trváme na tom, že základem všeho je dění, a nikoliv nějaká substance, která stojí pod tím děním – *hypokeimenon* – no tak co to znamená pro tu kauzalitu? To se nedá pak provést univerzálně, to budeme muset provést na konkrétním případě. A to je ten kauzální řetězec nebo nějaký kus toho řetězce. No a to pak se nám celý ten vztah převrátí. Minule jsem to nestačil, ale budu v tom pokračovat příště. Kauzální řetězce nebyly vyloučeny, pro ně platí totéž, co mi platilo pro ten celkový univerzální determinismus.

Jiný hlas: Dále bylo vyloučeno vedle pojetí kauzality taky pojetí času. Jak jsi v záhlaví oznámil, tak o tom pak už nebylo.

Hejdánek: No tak tam naopak, o pojetí času jsme tam vlastně celou dobu mluvili, poněvadž se ukazuje, že všude tam, kde se hledala kauzalita, tam je vlastně vylučován čas. To je takové zvláštní pojetí času jako něčeho nedůležitého. Pro kauzální vztah je rozhodující ne to, co se mění, nýbrž to, co se nemění, to znamená ne čas, nýbrž ta nadčasovost, to, co je povzneseno nad čas. Čili i když jsem o tom výslovně nemluvil, tak to tam bylo obsaženo. Ale jsem rád, že to připomínáš, že to takhle aspoň vynikne.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl zeptat na jednu věc. Totiž na to, jaká je hranice mezi tím, že se neděje něco podstatného, a mezi tím, že se neděje něco vůbec? Jestli jsem tomu dobře rozuměl, tak tys to vykládal, jednu z těch teorií kauzality, že to podstatné zůstává a jenom to povrchní se mění. Tak by mě zajímalo,

kde je hranice mezi tím, že se neděje teda něco podstatného, a mezi tím, že se neděje něco vůbec. Hejdánek: No, ta věc je svízelná věcně v tom, že my v tom žijeme jako v jistém předsudku, který jsme zdědili od těch starých Řeků. Důsledně domyšleno bychom museli spolu s *Parmenidem* vyškrtnout veškerou změnu, veškerý čas, dokonce veškerou různost a tvrdit jenom jedno kulaté jsoucno nehybné. No, ale už tenkrát tohle nebylo možný. Přestože myšlenkově to bylo strašlivě svůdné. Takže všechny následující myslitelé po *Parmenidovi* byli hluboce *Parmenidem* ovlivněni a pokoušeli se o nějaký kompromis mezi tou zkušeností, která nám dává svět, který se ustavičně mění, a mezi tím základním nahlédnutím, že právě jsoucno se nesmí měnit.

Tenhle ten rozpor jsme podědili. Takže by se dalo říct, buď že to, co se mění, že je buď nahodilé, tudíž se na to nestahuje *kauzalita*. Nebo že je to pouhé zdání, to jest nic skutečného. To je *Parmenidés*.

No, a nebo by nás to donutilo k tomu *universálnímu kauzalizmu*, to jest, my vidíme to podstatné jako svázané *kauzalitou* a to, co se nám zdá jako nahodilé, ve skutečnosti je vázáno na jiné *kauzální* souvislosti, které nám momentálně unikají. To třeba takhle vykládá Engels. To je ta zákonitost, která se prosazuje skrze nahodilost, že. No a říká: Prostě příklad, který uvádí Somerville... to je naprosto neznámá postava, která mě teď napadla čistě proto, poněvadž po válce vydal knížku, kde rozváděl tu maličkou brožurku Stalinovu *O dialektickém a historickém materialismu*. A já jsem měl tu smůlu, že jsem to dostal k referátu na vědecké radě, že jsem měl referovat u Egra na semináři, tak mi to pustil, že ho cituju, jinak se to nepatří vůbec k takovým lidem.

Tak tam uvádí příklad, že když jde chlapík ráno do práce, no tak samozřejmě to má jednak své důvody a jednak své příčiny, že. On je zaměstnaný a začíná mu to v sedm hodin, tak čili musí ráno vyrazit, řekněme, ve čtvrt na sedm, aby byl v práci v těch sedm. Čili ta tolerance je poměrně malá.

No a jak jde tak po ulici, tak zrovna se uvolní cihla nebo taška někde nahoře na střeše, u okapu jednoho baráku. No a samozřejmě to, že se uvolnila, no tak na tom pracovala povětrnost a já nevím co všechno, a nedbalá práce zedníků a tak dále. To všechno má své docela konkrétní příčiny, které sice nám unikají, že nikdo nemůžeme se starat o příčiny, proč každá cihla stojí tak a ne jinak a tak dále, že to prostě jde mimo nás všechno, ale ty příčiny tam jsou, jenomže my o nich nevíme, že. Takže ty příčiny tam taky pracovaly. No a cihla spadla, protože tu byly takové a takové příčiny. A ten chlap šel, protože tu byly takovéhle příčiny. Že zrovna ta cihla spadla mu na hlavu, to vypadá jako náhoda, ale ve skutečnosti žádná náhoda není, všechno bylo zákonité.

Že takhle vykládá teda Somerville ty náhody podle Engelse teda, že náhody, v nichž se prosazují zákonitosti. U Engelse je to jaksi ještě poněkud rozumnější, totiž on připouští, že existují ty řetězce jakoby, že, a mezi těmi řetězci, že ty vazby *kauzální*, že jsou jakoby uvolněnější nebo prostě jsou takové ne takové rigidní.

Takže to má jakousi toleranci a klidně se mohlo stát, že ten chlapík šel trochu později nebo trochu dříve a spadlo to před ním nebo za ním. A to, že to spadlo zrovna mu na hlavu, to nemá žádnou specifickou příčinu, v níž by bylo obsaženo, že musel být zabit, v níž by jeho smrt už byla obsažena. Tohle to jaksi Engels odmítá.

Naproti tomu teda ten Somerville, já nevím, mně to připadalo, když to tak vykládal, že prostě všechno je to zákonité, že. No to je tím, že Stalin, poněvadž ten měl tu filosofii v pácu teda asi tak jako v nějaké přednostní radě ve včelách, tak ten na tyhle ty jemnůstky nemyslel, že. A když jednou prostě Marx a Engels mluví o tom, že všechno probíhá zákonitě, tak tam prostě bez skrupulí prohlásil, že všechno ve světě probíhá zákonitě. A zároveň řekl, že se všechno mění. To je v té malé brožurce jeho, tam je to oboje hned za sebou napsáno, že.

No a to byla taky pro mě tenkrát při tom referátu, to byla jako taková perlinka přímo, nebo takové pošušňáníčko, že jsem tam předvedl teda, co to znamená. Už jsem nechal Somervilla stranou, zabýval jsem se Stalinem samotným a říkal jsem: No tak pokud se všechno mění, tak se mění i zákonitosti. Pokud se mění zákonitosti, tak to je změna a každá změna probíhá zákonitě. A to znamená, že i zákonitosti se musejí měnit zákonitě. Ale ta zákonitost, podle které se mění zákonitosti, se musí zase měnit. A ta změna

a tak dále. Čili buď tam to prostě nemá konce. Buď všechno probíhá zákonitě, ale pak nějaké ty nejvyšší zákony musejí být neměnné. Anebo všechno se mění a to znamená, pak se musí měnit i ta zákonitost. Tedy tyhle ty jemnůstky teda Stalinovi unikají.

Nicméně ten Somerville se jako pokládal za zavázaného to držet všechno bez jakékoli distance a tudíž tam teda trval na tom, že nám se sice zdá, že ta cihla spadla náhodou zrovna, když ten chlap šel pod tím, ale ve skutečnosti to všechno bylo zákonité. Jo, to je ten *pankauzalizmus* a prostě vlastně svým způsobem počáteční stav vesmíru, kdyby tady byl absolutní duch, řečeno s Laplace, že jo, a podíval se, jak vypadá vesmír v prvních třech minutách, tak by z toho musel úplně hned vidět, že toho chlapa ta cihla zabije.

Jiný hlas: Já vím, mně šlo o trochu něco jiného.

Hejdánek: To už mi tu celou dobu vykládáte.

Jiný hlas: Ne, ale já jsem se na to ptal, já jsem se na to ptal trochu na něco jiného. Tohle vcelku bych si dovolil asi taky, i když ne tak přesně samozřejmě. Ale mně šlo o ten rozdíl mezi tím, jestli se něco hýbe jenom na povrchu, nebo jestli se tam neděje vůbec nic. Totiž proto jsem se na to ptal, protože by bylo možné to teoreticky vykládat taky tak, že tedy to, co se tu děje, děje se z jedné podstaty, abych tak řekl. Čili je to protnuto jednou myšlenkou, má to jednu logiku.

Hejdánek: Ó, to jsou pěkná slova. Podstata a logika a tak, no, dobře.

Jiný hlas: Dobře, tak řekněme, je to z jedné podstaty, ale to ještě neznámá, že protože to je z jedné podstaty, že to stojí. Prostě se to hýbe a hýbe se to tak, jak se nám to jeví. A je lhostejno, jestli tomu říkáme na povrchu, nebo uvnitř, jestliže je to z jedné podstaty. Prostě děje se to, co se děje.

Hejdánek: No dobře, takže jak poznáme, že se to děje z jedné podstaty?

Jiný hlas: To je teorie, jedna z teorií, jak by to bylo možno interpretovat. Proto mě zajímalo, proč tedy vy jste předložil dva možné výklady. Na jedné straně, že tedy vlastně se neděje vůbec nic, protože ta jedna substance trvá nekonečně dlouho, a na druhé straně tedy byla ta teorie těch neustálých příčin a následků, které mění věci tedy ve své podstatě, jestli jsem tomu dobře rozuměl.

Hejdánek: To už jsem tedy ne...

Jiný hlas: Ne, jestli byste to mohl... já jsem to neřekl určitě přesně, jestli byste to mohl zopakovat. Ta první, ta je jasná. A ta druhá je která?

Hejdánek: No tři, tři jsou.

Jiný hlas: Když jste začínal s tím, že důsledně domyšleno, tak bysme s Parmenidem museli říct, že se neděje nic.

Hejdánek: Ne, je tam i ta druhá. První je: to, co se mění, to je jenom na povrchu, nevztahuje se na to kauzalita. Druhá je: to, co se mění, to je pouhé zdání, to je Parmenidés. A to třetí začalo od Engelse a od těchto někam jinam.

To třetí je tedy taková – nám to uniká, ale ve skutečnosti i to takzvaně náhodné by se dalo dešifrovat jako zákonité.

Jiný hlas: No a mění se tam něco, nebo?

Hejdánek: No tak se mění, samozřejmě, když nám to uniká, tak se to mění. A když ukážeme, že je to zákonité, tedy že je to zase nějaká kauzalita, no tak zase tam je v tom něco dalšího, co zůstává trvalé proti té změně. No to je ten nekonečný regres. To patří k těm rozporům v onom souboru. Kauzalita se nedá držet.

Jiný hlas: Takže to třetí bylo: všechno se mění zákonitě, to znamená...

Hejdánek: Všechno nám sice uniká, ale ve skutečnosti jsou za tím nějaké příčiny. A vždycky je tam tedy něco, co se nemění ve všem, co se mění. A furt dokolečka. Takže vlastně ta změna je jaksi zatlačována furt dál, vlastně se nemění nic. A nebo pokud se něco mění, tak to je jenom na povrchu nebo jsou to jenom představy, pouhé zdání a tak dále.

Opravdu jinak to nejde. A to proto, že hned na začátku řecká filosofie začíná tím, že se liší mezi běžným děním a mezi těmi počátky, mezi *arché*. Čili když Thalés říká, že všechno kolem nás, co vidíme, že všechno to je voda, no tak pak, ať je to dřevo nebo ať je to kov nebo něco, tak je to vlastně voda. Takže jak strom

roste, furt je to voda. No tohle tam už všechno bylo přítomno, jenomže to teď rozpracovává věda do absurdních detailů a v podstatě ten problém zůstává nedořešený a hypotetický.

To je založeno už v počátku. Myšlenka *arché* je v pozadí a ta musí být podrobena kritice a musí být prostě demaskována a likvidována. To je celá věc. Totéž je v celých dějinách evropské filosofie. Když přijde Tomáš Akvinský a mluví po Aristotelovi, mluví o Bohu jako *primum movens immobile*, první hybatel, ale sám nehybný. No tak to je furt totéž. Jak může něco, co se nehýbe, hýbat něčím? To je stejná otázka jako u Thaléta: jak může voda, která je voda, sama se sebou identická, jak může vyvstroužit, že najednou támhle je ryba, támhle je strom, támhle skála? Jak vůbec?

A tento problém tito myslitelé cítili. Čili když přišli další, tak si to začali vylepšovat. Takový Empedoklés už věděl, že s jedním se těžko pracuje, takže tam dal čtyři živly a ještě tam dal lásku a svár, a teď tam měl někoho, kdo tím kvedlal, kdo to míchal všelijak. No a už to vypadalo, že by to mohlo být. Ono je to nevypracované, na ničem to neprokázal, je to jenom určitá koncepce. Ale ty problémy tam jsou od samého začátku a to nelze uspokojivě vyřešit, protože ta východiska jsou nemožná.

Já jsem se pokoušel to vykládat tak, aby určité myšlenkové souvislosti byly patrné, ale ne tak, abych zdůvodnil nebo abych prokázal jako oprávněný ten kauzalismus. Já si myslím, že to je chybná koncepce, my to musíme chápat úplně jinak. Setrvačnost nikdo nepopírá, ale tu je třeba vyložit. Proč? To není žádná primární záležitost, to je velmi komplikovaná struktura, která dává ten dojem setrvačnosti. A musí to být pevně udržováno, pracně. Stejně tak jako když máte barák, tak ten má ustavičně tendenci se rozpadat. No a aby byl barák pěkný, tak se furt musí opravovat. A pak je trvalý. Podobně každá setrvačnost, na ní se musí tak pracovat, aby byla trvalá. Jakmile se na ní přestane pracovat, tak se rozpadne. Žádná setrvačnost neexistuje primárně. To je vždycky komplikovaný výsledek strašné námahy. No a to už tedy přeskakujeme do budoucích lovišť.

Jiný hlas: Teď mě napadlo, tento *determinismus*, aplikovaný i na člověka a jeho duševní pochody, a to, že v té práci jde, nebo v té práci taky nejde. To je aplikováno tak, že on má iluzi, že se rozhoduje, ve skutečnosti ale už je příčinami různými dáno, jak se rozhodne. Jenže on o tom neví, tak má dojem, že se rozhoduje.

Tak když se nám může zdát, že se věci hýbou, ale ve skutečnosti se nehýbou, přitom každý stačí otevřít oči a vidí, jak se to všechno hýbe, a Parmenidés přijde a řekne, že to je zdání a že je tady jedno velké jsoucno, nehybné, kulaté a já nevím jaké, tak proč by nebylo možné tvrdit, že se nám zdá, že se svobodně rozhodujeme, ale ve skutečnosti to není tak a všechno je to předem příčinami rozhodnuto? A nechápete, jak je to možné.

A co naprosto mimo oblast vědeckého nebo pojmového myšlení, myšlenka osudu, myšlenka náboženská, třeba islámská myšlenka nebo v pokleslém kalvinismu předurčení, že všechno to je předem. Jidáš nemohl nezradit, to prostě byla jeho role, to bylo od začátku světa rozhodnuto, že Jidáš zradí. Je to divné, no je to divné, ale není to nic tak extrémního. Miliony lidí to považovaly za průhledné, za jasné. Jenom převedení do řeči pojmového myšlení nebo do úrovně pojmového myšlení a do řeči evropského člověka, to není nic tak neslýchaného, ten *pandeterminismus*.

Jiný hlas: Existují nějaké kombinace ještě toho *determinismu*? Například *teleonomie* nebo tak dále, jak se to liší?

Jiný hlas: Už u Aristotela existují příčiny, které pracují z minulosti do budoucnosti, a jsou příčiny, které pracují z budoucnosti do minulosti. Tyto příčiny, které působí z budoucnosti do minulosti, se nazývají cíle nebo konce, *telos* nebo latinsky *finis*. Odtud *teleologie* je tedy jako celý koncept, že cíle ovlivňují to dění předtím. *Finalismus* zase od *finis*. Tak se to rozvinulo v celý koncept. No a to je taková druhá možnost.

Jiný hlas: A není to totéž ve svém výsledku?

Jiný hlas: Ten rozdíl je veliký. Je to přece rozdíl, jestli něco působí z minulosti do budoucnosti, nebo z budoucnosti do minulosti. To je ten základní rozdíl, že obojí to působí. Aristotelés to zavedl proto, poněvadž se velice zabýval živými organismy a tam se mu nezdálo, že by byl schopen postihnout to, co chtěl, pomocí eficientních příčin, *causa efficiens*, působící příčiny.

Jiný hlas: No ale z jaké budoucnosti, když ten cíl je dán předem?

Jiný hlas: Předem v jakém smyslu? U Aristotela je předem dán jako *morphé*. Ale *morphé* je *abstraktum*, které se neděje, to je prostě jenom přeinterpretovaná Platónova idea. A to dění samo neovlivňuje ta *morphé*. Kdežto dění ovlivňuje *energeia*. Ta působí, že se děje to či ono. A ta *energeia* pracuje s tím *telos*, což je ta *morphé*. Tady *energeia* musí být, aby vůbec ten *telos* mohl nějak fungovat, aby mohl být aplikován. Podobně jako u Platóna, to, že na počátku věčnosti od věků byly ideje, to ještě vůbec nestačilo k tomu, aby vznikl svět a věci v něm. Musel přijít *démiurgos*, řemeslník, který ten svět uplácal podle těch idejí. A tento *démiurgos*, který u Platóna je jakýsi démon, tak ten je u Aristotela pluralizován a zmenšen do těch jednotlivých *energeií*, které fungují v těch dějících se událostech.

Jiný hlas: Naprosto nemusí doběhnout k *telos*.

Jiný hlas: Nemusí, když je něco zarazí. Ale je to pak nepřírozené. Přírozeně k němu spěje, poněvadž ta *energeia* v nich je. Jen když tu *energeiu* něco nějak rozbije nebo zastaví, hendikepuje, tak tam dochází k poruchám až k zastávce toho procesu.

Hejdánek: Já jsem v podstatě chtěl navodit situaci takovou. Když se mluví o kauzalitě, o příčinách a následcích a tak dál, tak všichni máme dojem, jsme od malička v tom vychovávaní, jsme v tom zdomácnělí, připadá nám to naprosto běžná a samozřejmá věc. No a když se na to podíváme blíže, tak je to plné děr, plné rozporů, je to v podstatě nedržitelné, nedá se to uchopit, má to strašlivé problémy. No a to je to. To je jediná věc, co byste na mně chtěli rozumnějšího, když já chci dokazovat, že se musí myslet všechno jinak. Právě kdybyste chtěli slyšet lepší výklad kauzality, který by ukázal, že je to možné takto pojmout, anebo kdo tu kauzalitu drží.

Ještě jednu věc. Jestliže říkám – nechte si to všechno ještě až do příště – jestliže říkám, že nedržím kauzalitu, že ji považuju za nedržitelnou dokonce, no tak to neznamená, že jsem *iracionalista*, *indeterminista* a já nevím takovéhle názvy. Ne, to všechno se musí vyložit. To je jasné, no tak to nám dává ta zkušenost, vždyť já jsem tu zkušenost nepopřel. Jenom jsem říkal, že tam vždycky k té zkušenosti přichází ještě určité pojetí, určitý koncept, a ten jsem zpochybňoval.

Protože ten koncept právě dělá to, že z té zkušenosti si něco vybere a něco nebere vážně. Já chci vzít všechno vážně. Já tu zkušenost chci vzít vážně. Čili v jistém smyslu se budu opírat o zkušenost, když budu vykládat, proč kauzalitu nelze přijmout.

Tedy aby bylo jasné, poněvadž obvykle bývá taková ta [nesrozumitelné]. Jakmile někdo zpochybní kauzalitu, okamžitě se mu nalepí nálepka, že je *indeterminista*. Vůbec ne. Já vím, že jsou věci determinované. Jenomže ta otázka je tato: má všechno, co se děje, nějakou příčinu? A když to má nějakou příčinu, má to příčinu takovou, že plně vysvětlí to, co se děje? Anebo vždycky nějaká příčina se najde, ale nikdy ta příčina plně nevysvětlí to, co se stalo? Vždycky tam něco příčinného je. Vždycky je nějaké ovlivnění. No ale je to tak, že to, co je v příčině, je v následku, a co je v následku, bylo v příčině? Naopak, to už jsem tady ukazoval, zkušenost nám ukazuje, že v následku je vždycky víc a taky míň než v příčině. Čili vypadá to tak, že ten následek si z té příčiny něco vybere. Že něco bere z té příčiny a něco nebere z té příčiny. Že tedy taky záleží na tom následku.

Takže když jste chtěli vědět třeba ta *jsoucnost*, *télos* a tak dále, ono je to trošku s tím spojené, ovšem představa toho *télos*, toho konce, toho cíle jako něčeho daného na začátku, je samozřejmě taky nedržitelná. Jistě. V tom máte pravdu.

No tak když je ta příčina, tak ta příčina ještě není příčina. Ta příčina se stává příčinou teprve díky následku. Kdyby ten následek nebyl, tak ta příčina není příčinou. Čeho by byla příčinou? A když je ten následek, tak už zase není ta příčina, takže oni vlastně nepřicházejí do kontaktu.

Jiný hlas: To nevím, proč by nepřicházeli do kontaktu, se můžou překrývat, můžou se dotýkat, může tam být nějaký mezi nima přechod.

Hejdánek: To nevím, proč by nepřicházeli do kontaktu, se můžou překrývat, můžou se dotýkat. Může tam být nějaký mezi nima přechod.

Jiný hlas: Jenomže to je pořád spíš nějaký bod, který se pohybuje a vyvíjí se, než že by to byly nějaké

vagóny, které se dotýkají.

Hejdánek: No jistě, o bodech jsme nemluvili.

Jiný hlas: Ten výraz, že následek si bere něco z příčiny, vyvolává dojem těch dvou věcí.

Hejdánek: No když si bere, tak už mezi tím, jak si bere, tak musí trvat, nemůže to být bod. Nepochybně si může brát jenom, pokud došáhne na něco, co tam je. Došáhne na něco, co už tam není, tak si nemůže z toho brát. Je jasné, že prostě nemůže být mezi příčinou a následkem prázdno. Tam musí být nějaký kontakt jistě. No ale důležité je tedy, nebudem se tím zabývat dodatečně, důležité na tom je, že to není tak, že aktivní je příčina a pasivní je následek, jak se to běžně líčí. Dokonce i v případě, když se to nemyslí až do těch detailů, že přímo následek se rovná příčina. Ale když jenom mluvíme o tom, že nějaká věc způsobí na té druhé věci něco, ne celou tu druhou věc, ale něco na ní. Tak i v takovém případě aktivní je ta věc, která působí, a ta, na níž je něco způsobeno, už jazyk říká, je pasivní. A mně se zdá, že tohleto je právě neudržitelné, že ve skutečnosti pasivní je příčina a aktivní je následek. A že tedy je to následek, který tím, že reaguje určitým způsobem na příčinu, z ní vlastně tu příčinu teprve dělá. Jinak to bylo jenom něco, nějaká skutečnost. Ale tam nic nepůsobilo. Až teprve když na to něco zareaguje, tak to vypadá, jako že ta příčina něco způsobila. Ve skutečnosti se stala příčinou díky aktivitě toho následku.

Jiný hlas: V užším smyslu se příčina a následek překrývají a stávají se logicky v tom, že ten následek tam dostane dozvuk z té příčiny. Tak to může být naopak.

Hejdánek: Přesně stejně se to dá vyložit opačně, že ten následek začne jako ne následek jako něco, ale protože se překrývají, tak ta příčina dosáhne tam, kde něco změní. Jistě. No a proto taky velmi často nemůžeme jednoznačně mluvit o tom, co je příčina a co je následek, ale navzájem, jestliže to navzájem na sebe reaguje, tak příčina v jistém vztahu je následkem a v jiném vztahu je příčinou. Ale to není žádný objev, to dokonce už píše Engels v *Anti-Dühringovi*, když jsme o něm mluvili najednou po obědě. Skutečně vztah mezi příčinou a následkem je do značné míry relativní. Záleží to na tom, jak je to či ono aktivní. Pokud je něco aktivní v tom, že reaguje na něco jiného, jeví se to jako následek. Pokud je to pasivní, jeví se to jako příčina, pokud na to něco zase reaguje. Pokud na to nic nereaguje, tak se to nejeví. Jiný hlas: Mně to pořád přijde jako terminologická záležitost. Ty říkáš následek a k čemu ty říkáš, že aktivní je následek, jiní říkají, že aktivní je příčina. Jestliže mohou být aktivní oba dva, něco je v jistém smyslu následek a v jiném smyslu zase příčina, tak jde o to, jestli si nadefinuješ, že když je něco aktivní, tak je to následek, anebo je to příčina.

Hejdánek: No jenže ta aktivita, o které já mluvím, je jiného typu, než ta aktivita, o které mluvili kauzalisti.

Jiný hlas: A o jaké aktivitě mluvili kauzalisti?

Hejdánek: Ti mluvili o aktivitě události, která ovlivňuje budoucnost. Přítomné události, která ovlivňuje, nebo o aktivitě minulé události, která ovlivňuje přítomnost.

Kdežto tady jde o aktivitu přítomné události, která reaguje na minulost, anebo budoucí události, která reaguje na přítomnost. To je veliký rozdíl.

Jiný hlas: No a v téhle reakci, v té reakci dochází k chvíli, kdy se překrývají, tak tam už nemáš rozlišenou minulost a budoucnost?

Hejdánek: Když se překrývají, tak je potřeba teda přistoupit ke složkám. Samozřejmě nemůže být aktivní ta složka události, která už proběhla a už tady není přítomna.

Jiný hlas: A může být aktivní ta, která ještě vůbec nenastala?

Hejdánek: Ta může být aktivní. Ta budoucnost se řítí k přítomnosti a je velmi aktivní.

Z toho vyplývá další věc, že... ale to je fuk. Prostě my máme dojem, že dění postupuje od minulosti přes přítomnost k budoucnosti. To je – promiňte – obráceně: budoucnost přes přítomnost do minulosti. Že teda nejdřív něco teprve bude, pak se to stane a pak to odejde do minulosti.

Nebo krásně to je vidět ještě takhle. My jsme trošičku zmatení v tom pohledu. To je důsledek taky toho, že...

--- (1985-01-07 Filosofická kosmologie XI (1)_11-1b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 7. 1. 85, kosmologie 11.

Hejdánek: Velkým třeskem, při kterém zároveň s vesmírem vznikl i jeho prostoročas, tak nemá smysl se tázat, jaká příčina za tím vším byla, protože příčina by mohla jen předcházet, ale předcházet nemůže, protože nebyl čas.

Takže fyzikové to formulují, nebo astrofyzikové to formulují, a Davies podle nich také, on je ostatně sám také astrofyzik, čili Davies také to tak formuluje, že otázka, co bylo před velkým třeskem, eventuálně co způsobilo velký třesk, nemá smysl.

No, když filosofii začne někdo, a to nekompetentně, vědec, říkat, že něco nemá smysl, tak to filosofii samozřejmě jen podráždí k tomu, aby se v tom pošťourala. Tak to je ten důvod, proč je třeba rozumět, zaprvé proč je třeba se dotazovat, co bylo předtím. A teď zároveň nevypadat úplně naivně, nepoučeně tou fyzikou, čili najít chybu v té fyzice. Jestliže fyzikové, astrofyzikové říkají, že ta otázka nemá smysl, a vypadá to na první pohled docela přesvědčivě, protože nebyl čas, tedy nemohlo být nic předtím, a tudíž žádná příčina.

Tak filosofie začne zkoumat, jestli opravdu to je dostatečný argument. No a první, co se nabízí, je, protože se tam mluví o tom, že příčina by musela předcházet, a co způsobilo velký třesk, nemá smysl tato otázka, no tak se filosofie zeptá, zda tato otázka má smysl i po velkém třesku. Věda tady nám říká, že nemá smysl se tázat po příčině před velkým třeskem. Otázka zní, abychom to mohli srovnat, jestli ta otázka má smysl v rámci našeho vesmíru a jaký smysl. Čili musíme se zabývat otázkou kauzality.

A já jsem už minule naznačil, že filosofie bude muset zkoumat tuhle otázku a zároveň pojetí kauzality, konkrétní pojetí kauzality, a zadruhé určité pojetí času, které s ním souvisí.

No a já jsem si na minule připravil haldu bodů k té kauzalitě a to je, jak to vždycky tak bývá, když se to hned neudělá, tak mně to pak připadalo, že to není to nejlepší, takže jsem na dnešek si připravil jiný body. Možná, že se k těm, co jsem měl připraveno na minule, se k tomu vrátíme. Ona ta otázka kauzality je neobyčejně komplikovaná, je možno k tomu jít z mnoha stran a koneckonců, jak jsme si kdysi říkali a vždycky znovu opakujeme, ve filosofii není žádných přirozených počátků, není nikterak dáno, kde má filosofie začít a kde skončit, k čemu má dojít. Prostě začít může kdekoliv, a to proto, že filosofie na rozdíl od vědy se vyznačuje tím, že ať se zabývá čímkoliv, tak vždycky to vztahuje k celku.

No a protože zabývat se něčím je nezbytné, přímo se zabývat vším nelze, tak filosofie je nucena zabývat se něčím konkrétním a nikdy se nezabývá tím, co je jejím skutečným cílem, to je s tím celkem. Čili může začít kdekoliv, poněvadž ať začne kdekoliv, tak stejně to musí vztáhnout k celku. Celkem začít nemůže. Tak to je ten důvod, proč je vždycky nutno být poněkud na rozpacích a uvažovat, co je lepší, jaká cesta je vhodnější či nevhodnější. Těch cest je možných víc a ukáže se, která se hodí spíš nebo míň.

Jdeme k té kauzalitě už bez dalšího uvádění do problematiky. Myšlenka kauzality je po jedné stránce zakotvena v jisté zkušenosti. Prostě my víme, že ve svém prostředí, v okolí, které je kolem nás, ve světě, ve kterém žijeme, má smysl se tázat po příčinách. Tedy když třeba přijde bouřka, tak se můžeme tázat, co je příčinou bouřky. A můžeme vysvětlovat meteorologicky, jak vznik mraků a statická elektřina a takovéhle věci. Blesk najednou rozčísne oblohu a velké burácení hromu, můžeme se tázat, co způsobilo, co bylo příčinou toho blesku a co bylo příčinou toho burácení a tak dále. Prostě ať se podíváme na cokoli, tak vždycky má smysl se tázat po příčinách. Tedy tato zkušenost je nám dána. Ovšem vedle této zkušenosti, a to necháme stranou to, že jsme, když jsme loni probírali – raději tady zatím jiné místo, tak já aspoň můžu vybalancovat svou potřebu. Když jsme mluvili o zkušenosti a že zkušenost nikdy není jenom nějaká danost smyslům, ale že je vždycky nějak zpracována také rozumově, tak bez ohledu na toto, že v každé zkušenosti už je určité pojetí, určitý *koncept*, tak ještě kromě toho zkušenost je, myšlenka *kauzality* je také určitým myšlenkovým *konceptem*. Tedy ta zkušenost sama nám neukazuje, nepodává, nedává vyvstat před námi tomu *kauzálnímu* svazku, samé *kauzální* souvislosti samotné, nýbrž vždycky to nějak myšlenkově zpracováváme na základě určitého *konceptu* té *kauzality*. Je to zkrátka ne jenom *racionální* zpracování nějakých dat smyslových, že by *intervenoval* rozum do smyslového vnímání, ale je tady celý *koncept*. Prostě bez určitého pojmového myšlení, bez toho, že se ustaví v dějinách jednou, v dějinách lidstva se ustaví pojmové myšlení, bez toho není možná myšlenka *kauzality*. Ta myšlenka *kauzality* je

záležitostí pojmového myšlení. V jiném než pojmovém myšlení se myšlenka *kauzality* nemůže ani ustavit, ani nemůže být důsledně vypracována.

Tak, zkušenost nám dává něco v podstatě prostého. Mezi časově odlehlými stavy, a ne příliš odlehlými, ale mohou být také velmi odlehlé, tedy ta časová *distance* je různá, mezi časově odlehlejšími stavy nějaké skutečnosti, třeba mezi dvěma *situacemi* nebo mezi dvěma *fázemi* jistého dění, jistého *procesu*, existuje souvislost takového druhu, že máme přesvědčivý dojem – a to nás to přesvědčuje a je to náš dojem – máme přesvědčivý dojem působení. A to působení předchozího stavu na stav následující. Ba víc: předcházející stav se zdá vyvolávat ten stav následující. Není to tak jenom, že působí na ten následující stav, ale způsobuje ho. Tady jsou dvě různé podoby působení. Jednak, že může jedna věc působit na druhou věc, a zadruhé, že může způsobovat tu druhou věc.

Když nějaká věc působí na jinou věc, tak sice tu jinou, řekněme tedy věc A působí na věc B, tak sice ta věc B není způsobená věcí A, ale něco na ní je způsobeno tou věcí A. Čili my si pak můžeme odkrojit to, co tam nepatří, a zůstává nám jako ryzí příčina to, co způsobilo něco na té věci B. Takhle postupuje věda, my si to ještě formulujeme přesněji potom. Tedy kdykoliv nějaká věc působí na věc druhou, tak si můžeme prostě na základě určité *analýzy* myšlenkové, můžeme si vydělit z té působící věci to působící a z té věci, na kterou je působeno, to způsobené. A máme zjednodušený případ tedy, že to působící, to jest ta příčina, vyvolalo to způsobené, to jest následek. Čili můžeme vždycky převést ten komplikovanější případ na jednodušší.

Vztah mezi časově dřívějším stavem a mezi časově následným stavem, jak nám jej podává zkušenost, je ovšem vždycky složitější a také nepřehlednější. Není to jenom tím, že to působící v té věci A je jenom částí věci A a to způsobené v té věci B je jenom částí té věci B, nýbrž je to tak, že obvykle máme před sebou celou skrumáž příčin a celou skrumáž následků a teď to musíme nějak dávat dohromady. Jenom v laboratorních podmínkách se nám někdy může podařit vyloučit působení nejrůznějších příčin, abychom co možná umožnili působit jenom jednu příčinu a pak zjišťujeme její následek. Ale čistě to není možné, děláme to komplikovaným způsobem vlastně tak, že si odmyslíme některé okolnosti. Ale to je zas jiná strana věci, jak se to laboratorně zjišťuje.

Tedy vždycky ta *situace* je, naše zkušenost nám ukazuje, že ta *situace* je vždycky složitější a nepřehlednější. A proto je myslitel, tedy vědec, je vždycky veden a nucen přímo k tomu, aby některé okolnosti považoval za nedůležité a nedbal jich a soustředil se na samu podstatu toho *kauzálního* vztahu. Už jsme si říkali, že tam najde jenom to, co k sobě patří, a ty ostatní věci, ty okolnosti nechává stranou. Konkrétně to znamená, že v dřívějším, časově předcházejícím stavu je vyhledána právě ta složka, která může být označena za působící, určující, *determinující*, a na druhé straně ve stavu následujícím je vyhledána zase ta složka, která je onou první způsobena, určena, *determinována*. Čili takhle je to formulováno nyní poněkud přesněji, i když ne zas zcela přesně.

Tak se ukazuje, že vztah mezi příčinou a následkem není nám zprostředkován pouhou zkušeností. Jak jsme říkali na začátku, to měl být tohle argument nebo to měl být důkaz, ale že tato zkušenost musí být docela určitým myšlenkovým způsobem zpřefabrikována, především zjednodušena. To znamená, že ze všeho toho, co nám zkušenost podává jako souvislost toho, co předchází a následuje a zdá se způsobovat to následující, ze všeho toho musí být vybráno to podstatné a ostatní musí být odsunuto stranou a do pozadí. Právě tuhle okolnost musíme velmi dobře podržet v paměti, protože právě způsob selekce, výběru toho, co považujeme za podstatné a co necháváme stranou, nemusí být vždy korektní a legitimní. A tak musí být jak všeobecně, tak v konkrétních případech podrobován přezkoumání a eventuální korektuře.

Já tady možná trochu přeskočím, aby bylo jasné proč. Totiž tam, kde ta kauzalita je chápána jako univerzální. My se potom vrátíme spíš asi příště až k tomu, že kauzalita může být myšlena dvojím způsobem. Tak, že ve světě, v kterém žijeme, existují jisté kauzální souvislosti, jakési kauzální řetězce, a my je můžeme rozpoznat, určit, můžeme s nimi pracovat. Anebo – to je takzvaný *determinismus*. Anebo jsme přesvědčení, že všechno, co se děje, má nějakou příčinu, že se nemůže nic dít bez příčiny. To

znamená, tady už není, že jsou nějaké kauzální řetězce, nýbrž ty řetězce mezi sebou jsou opět kauzálně nějak spjaty do větších superřetězců, a ty jsou zase spjaty a tak dál. Prostě a dobře, je to jakýsi *pandeterminismus*, univerzální *determinismus*.

Právě na tom, který z těch determinismů máme na mysli nebo který zastáváme, na tom záleží, zda v té kritice, v tom přezkoumávání toho, zda ta selekce je korektní a legitimní, budeme muset rozlišit dvojí složku. Jednak složku všeobecnou, to jest kde podrobíme kritice vůbec celý ten koncept, a zadruhé složku konkrétní, kde přezkoumáme a eventuálně korigujeme uchopení té souvislosti v tom jednom řetězci. My proto tam mluvíme o tom přezkoumání jednak všeobecném a jednak konkrétním.

Pro samo pojetí kauzality je důležitá ještě jiná zkušenost. To obvykle bývá zastánci kauzality či *pankauzalizmu* přehlíženo a je vyzdvižováno naopak kritiky a odpůrci determinismu či kauzálního myšlení. Jiná zkušenost totiž, že svým rozhodnutím a svými činy – to je zkušenost také – svým rozhodnutím a svými činy můžeme vstoupit do kauzálních vztahů kolem sebe a můžeme vyvolat následky, které by jinak v dané situaci bez našeho zásahu nenastaly. Anebo naopak můžeme tím, že zasáhneme, a tím vytvoříme nové příčiny, můžeme zabránit těm příčinám, které tady byly a které by bez nás vedly k určitým následkům, aby k takovým následkům vedly. To je ta naše základní zkušenost, že my můžeme zasáhnout do toho objektivního kauzálního dějství tak, že můžeme některé příčiny přidat a jiné blokovat.

Proto také zastánci *pankauzalizmu* jsou pak nuceni nějak tuhle zkušenost odvětvit. Řeknou: No, nám se zdá, že do toho zasahujeme, ale to, že do toho zasahujeme nebo nezasahujeme, má zase své specifické příčiny, které ovšem my neznáme. To je asi tak odpověď těch *pankauzalistů*, *pandeterministů*. Tedy bez tohoto je nepochybné, že bez tohoto osobního vztahu ke kauzálním souvislostem, bez té osobní zkušenosti s kauzálními souvislostmi a s tím, že do nich můžeme zasáhnout tak, že přidáváme příčiny nebo jiné blokuje, jako bychom ubírali příčiny, by naše základní zkušenost s kauzalitou, ta zkušenost objektivní, byla nepochybně proměněná, jiná. A že by vedla také k jinému pojetí, pochopení kauzality. Někteří myslitelé vyvozují z oné spjatosti kauzálních souvislostí, těch objektivních kauzálních souvislostí s naším možným nebo skutečným vstupem do kauzálních řetězců, základní a neodmyslitelnou antropomorfnost našich představ i zkušeností týkajících se kauzality. Odmítají mluvit o tom, že něco působí a něco jiného je působeno. To je pro ně *antropomorfismus*. My si představujeme, že když koule narazí do druhé koule a působí na ni, tak to je asi tak, jako kdybychom my strčili do té koule. Anebo naopak, když se ztotožníme s tou koulí, do které je strčeno, jako kdybychom my byli tou koulí, do které nějaká jiná narazí, my si to takhle do toho vžíváme.

Tohleto odmítají a omezují se na konstatování, že obvykle po jevu A následuje jev B, jako je to třeba u *Huma*. A u *Huma* je to také – já teď trochu zjednoduším tu jeho argumentaci, poněvadž teď nepotřebujeme to probírat všechno – on uvádí případ den a noc. Jestliže ze zkušenosti víme, že po dni následuje vždycky noc, neznamená to ještě, že den je příčinou noci. Jsme na to jen zvyklí, že jedno přichází po druhém. Ale nevíme, proč by tomu nemohlo být jinak, proč by se nemohlo stát, že po dni noc nenadejde.

A teď necháme stranou nahlédnutí, že Země se otáčí kolem své osy a střídání dne a noci má ještě nějaké hlubší příčiny. To je totiž teorie, a ne zkušenost. To, že se Země otáčí, to není naše bezprostřední zkušenost. My to necítíme, my to nevíme. Toho se jenom domýšlíme na základě jiných zkušeností. Takže tohle necháváme stranou. Ta zkušenost nám dává jenom jednu věc, že noc se střídá se dnem. Ale z toho podle *Huma* nemůže nikterak vyplývat, že den je příčinou noci a noc zase příčinou dne – jednak následkem dne, a ne příčinou.

Pak tady přichází ještě něco dalšího, co musíme odlišit od příčinného vztahu, totiž třeba *Keplerovy* zákony. Matematický popis oběhu planet kolem Slunce není příčinným výkladem. Ten popisuje pohyb planet nebo dává formuli, která platí pro jejich pohyb, ale nechává stranou, proč se pohybují tak a ne jinak. On postihuje, matematickou formulí postihuje, jak se pohybují, ale vůbec nemluví o příčinách, neukazuje na příčiny.

Čili to je funkční přístup, který se obejde bez ohledu na příčiny. Podle některých vědců je ideálem co nejpresnější popis, který se má naprosto nebo možno-li co nejvíc vyhýbat příčinným výkladům. Právě proto, že v tom jsou antropomorfismy a nemá to smysl. To je vývoj poměrně moderní. Už to bylo před *Humem*, ale zejména ty problémy byly vyjasňovány a diskutovány po *Humovi*. *Hume* má velkou zásluhu, že otázka příčinnosti se stala takovou velice frekventovaně prozkoumávanou otázkou.

Když to srovnáme se starými mysliteli, například takový *Démokritos*. Mimochodem, už jsem řekl, že předpokladem pokaždého pojetí kauzality je pojmové myšlení. Z toho vyplývá, že o kauzalitě v pravém slova smyslu se mohlo začít mluvit až teprve v řecké filosofii a v tradicích, které na ni navazují.

No, takže se můžeme podívat na řeckou filosofii. Tam se skutečně o příčinách mluví, ale já uvedu jenom jeden případ – *Démokrita*. Ten prý říkal, že by raději chtěl nalézt jeden příčinný výklad, než aby se mu dostalo království Peršanů. To je takový skoro anekdotický moment, který připomíná jinou takovou anekdotu o *Thalétovi*, který když vynalezl tu svou větu, tak prý obětoval já nevím kolik volů – od té doby a tak dále, znáte ten fór. Tedy příčinný výklad, to je něco obrovského, kam se hrabe království Peršanů. To je podle *Eusebia*.

Ale ovšem když přihlídneme blíže k tomu, co *Démokritos* chápal jako kauzální výklad, tak jsme poněkud zklamáni. Podle *Aristotela* za příčinu uznával *rhysmos*. Například říkal, že rozdíly atomů – a to je přesný citát z *Aristotela* – rozdíly atomů jsou příčinou ostatních věcí. To je tedy citát z *Aristotela* o *Démokritovi*, že *Démokritos* říkal, že rozdíly atomů jsou příčinou ostatních věcí. To je známá věc, atomisté *Leukippos* a *Démokritos* říkali, že všechno to, co je kolem nás, je jenom pouhé zdání, že ve skutečnosti jsou jenom atomy a prázdno. A ty atomy jsou různé, liší se od sebe některými vlastnostmi, jako například že na nich jsou všelijaké háčky a mají různý tvar a polohu a tak dále.

No a tedy vlastně rozdíly mezi těmi atomy jsou příčinou ostatních věcí. Příčinou v tom smyslu, že všechny ty atomy nějak padají – odkud kam, to prostě nepřišlo na mysl, zdá se – padají, a jak padají, tak nějakým způsobem se zapletou, čas od času do sebe drcnou. A když mají ty háčky, tak se zase za sebe zachytanou, a když se jich zachytne větší množství kolem sebe, tak vznikají tělesa, která se zas časem rozpadnou, jak ty háčky povolí nebo jak se to zas rozháčkuje od sebe. Tedy vlastnosti věcí, to jest těch nahodilých shluků, které zůstávají u sebe pomocí těch háčků, jak se tam překážejí v tom, aby se zase od sebe odpoutaly, tak ty jsou příčinou ostatních věcí. To je teda jako na pojetí příčinného vztahu skutečně na pováženou.

Tedy proti takovémuuto pojetí příčinného výkladu, který by nestál ani za obětování jedné kozy, je v moderním vědeckém světě nutno každou příčinnou souvislost prokázat. To nejde jenom takhle o tom povídat, že padají, a takhle si vymýšlet. Je třeba ji prokázat. To jest, je třeba ji buď přímo pozorovat – což *Démokritos* nemohl, atomy jsou příliš malé a nevidíme je –, přímo pozorovat nemohl, anebo je třeba na ni s jistotou usuzovat, vyvozovat to z pozorování. No a to by tedy *Démokritos* měl s tím zatracenou práci, aby na základě pozorování prokázal, že tam ty atomy takové a takové jsou a takhle padají. Takže ten příčinný výklad *Démokritův*, tenhle citovaný, by samozřejmě neobstál.

Všude tam, kde dochází k pouhé kvantifikaci nebo k matematickým formulím třeba a podobně, jde o postihování pravidelnosti či kontinuální změny, ale to je pouze funkční stránka dějů, a nikoliv kauzalita. Problémem tu je zejména nutnost určité pravidelnosti. Matematická formule je schopna postihnout pravidelnost, ale nic neříká o tom, zda ta pravidelnost je jenom náhodou taková, anebo zda je nutná a doposud jsme vždycky zažili, že po dni přišla noc. Že nikdo z nás nezažil, že by po dni nepřišla noc. Ale z čeho smíme usuzovat, že noc přichází s nutností a že tomu nemůže být jinak? To nám zkušenost nedá. Naše zkušenost nám dá jenom, že po dni přichází noc, po noci přichází den. S výjimkou tedy, tam jsou určité... když je zatmění, tak najednou uprostřed dne nastane na chvíli noc a takovéhle necháme stranou, že? Ale zkušenost nám dá jenom, že po dni přichází noc a po noci přichází den. Zda to je nutné, to nenahlížíme. To nám zkušenost nedá.

Proto *Hume* říkal, že to je pouhý zvyk. Prostě jsme si na to navykli, že to tak je, a už to považujeme za samozřejmost. Kdežto výklad, že Země obíhá kolem Slunce a zároveň se otáčí kolem vlastní osy, takže Slunce ozařuje vždycky jednu stranu, jednu tvář Země, že jak se Země otáčí, tak zase za chvíli přijde ta

druhá, takže nutně a tak dál, to je konstrukce, to je určitá teorie, čili to je způsob usuzování. Ta zkušenost nám tohle ale nedá. Musíme zpracovat mnoho zkušeností i jiných, které se týkají jiných věcí ne dne a noci, z těch potom vysuzujeme, proč to tak je a proč je to nutně a tak dál. To všechno zase odkazuje tu nutnost někam dál, a pak kdybychom se podívali, s jakou nutností to je, tak tam bychom našli stejný vztah jako mezi dnem a nocí podle Huma.

Čili my jenom, protože jsme dostatečně starostní, předpokládáme, že věci, které se dějí pravidelně, vždy ve stejné situaci stejně, tak předpokládáme, že jsou zákonité, že prostě to tak nutně musí být. Ale vůbec nenahlížíme tu nutnost, tu si jenom domýšlíme. Ta nutnost, kterou si domýšlíme, ta vlastně je založena ve zvyku, našem zvyku. My jsme si navykli na to, že tomu tak vždycky bylo. Všechny tyto nesnáze vedly k tomu, že o nutnosti bylo možno pochybovat všude tam, kde příčina se význačnou měrou lišila od účinku. Tak například kdyby se stalo, že kocourkovští vždycky, když koupený meloun, už nahnívající, házeli přes hradby, se vždycky trefili do křoví, kde byl zajíc, tak by si navykli usuzovat, že ten zajíc je ten malinký kůň, který už se skoro vyhlíhl, když ten meloun dali jakožto koňské vejce, aby na něm seděla kráva, kdyby tomu tak vždycky bylo. Ale i kdyby tomu tak vždycky bylo, tak z čeho vyplývá, že meloun a zajíc spolu souvisejí? To by byla jenom ta náhoda, že vždycky se trefili do křoví, kde ten zajíc byl fakticky. Ovšem kromě kocourkovských všichni ostatní vědí, že meloun není koňské vejce. Tedy ta příčina je pochybná, tady ten příčinný vztah je pochybný, protože mezi melounem a mezi zajícem je strašný rozdíl fakticky, který nemůže překlenout ta náhoda, že se dvacetkrát nebo stokrát stalo, že když ten meloun hodili přes hradby a tak dále.

Tedy všude tam, kde mezi příčinou a následkem je velikánský rozdíl, všude tam je příčinnost velmi podezřelá. Naproti tomu jsme si navykli předpokládat, že nutnost je všude tam, kde mezi příčinou a účinkem je pouze jevový rozdíl, kdežto v hloubce, v podstatě je mezi nimi jednota, rovnost, identita. Čím méně se liší příčina od následku nebo následek od příčiny, tím pravděpodobněji jde o příčinu a následek. No a odtud je starý výměr už ze středověku, a já nevím, já jsem to nezkoumal, ale možná že nějaké náběhy k tomu už jsou u starých Řeků. Ve středověku v latině, latinsky to vyjadřovali *causa aequat effectum* – příčina se rovná účinku nebo je podobná. *Aequus* je vlastně podobný, rovný. Příčina se rovná následku. To jest, abychom mohli prohlásit, že příčina A a následek B spolu jednoznačně a nutně souvisí, takže můžeme s jistotou A považovat za příčinu B a naopak B za následek A, musí platit, že mezi A a B je rovnost. Že A se rovná B. Jinými slovy tedy, že v následku není nic, co by nebylo už předtím v příčině. Tady je právě teď bod, kde je velice důležité, zda zastáváme determinismus ve smyslu těch jednotlivých a od sebe oddělených kauzálních řetězců, anebo zda zastáváme pandeterminismus, kde všechno, co se děje, má své příčiny. To jest bez příčiny se nic neděje. Pokud tedy v následku není nic, co nebylo předtím už v příčině, tak i když my v izolovaném případě nemůžeme zcela postihnout, co všechno jako příčina bylo přítomno v tom následku, aby způsobilo ten následek, my to nemůžeme zjistit, protože naše znalosti a naše prostředky pozorování a zjišťování jsou omezené, tak pokud ten pandeterminismus platí, to znamená, že celý stav *univerza* v jistém okamžiku je celkovou příčinou celkového stavu *univerza* v následující chvíli. Tenhle pankauzalismus nebo univerzální determinismus dovedl do krajnosti známý fyzik...

Jiný hlas: a astronom Laplace, který prohlásil, že pokud by tady byl nějaký dokonalý duch znalý matematiky a schopný naráz zjistit do podrobností stav *univerza* v některém okamžiku, tak je schopen vypočítat kterýkoli stav předchozí i následující v kterémkoli momentu si vzpomene. To je představa univerzálního determinismu. Že tedy všechno, co teď je v tomto vesmíru, je zároveň následkem předchozího stavu vesmíru a je příčinou příštího stavu vesmíru. A to v takové přesnosti, že pokud by někdo tu kapacitu měl, že by to matematicky byl schopen zvládnout, tak by to mohl vypočítat. Hejdánek: Už tento předpoklad, že v následku není nic, co by nebylo už předtím v příčině, je vysoce problematický. Neboť zkušenost nám říká, že to, co běžně považujeme za následek nějaké příčiny, bývá velmi často buď mnohem mohutnější, anebo zase mnohem nepatrnější než sama příčina. Ještě chvíli, už brzo bude přestávka. Tato zkušenost je všeobecná, všichni ji máme a vešla v obecné povědomí již

velmi dávno. Uvedu dva takové příklady *ad hominem*, tak říkajíc, jenom na připomenutí. Tak například...
--- (1985-01-07 Filosofická kosmologie XI (2)_11-2a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jo, ten zmatek. Ještě furt funguje ta orientace a teď zabřednu do věcí, který vlastně k tomuto spíš nepatřej než patřej. Kdysi dávno archaický člověk byl orientován čelem k minulosti. My dnes jsme převážně orientováni čelem k budoucnosti. Tahleta základně odlišná orientace, která se dá dokumentovat literárně, poněvadž existují texty z doby mýtických nebo ještě dožívajících mýtických událostí prožívaných mýtický.

Tak tam víme, že ten archaický člověk se cejtíl čelem, tváří orientován na božské pravzory. Na to, co – to nebyla minulost, jak dneska o ní mluvíme, protože ta je možná jediné z perspektivy budoucnosti. Tehdy ta minulost, to byla *pravminulost*. To byla minulost, která trvala furt. A k této minulosti trvale, právě proto, že trvala, protože byla neměnná, protože byla garantovaná, jistá, byl orientován celej lidskej život. Tváří k tomu.

Budoucnost naproti tomu byla něco za zády a něco, co ohrožovalo člověka. Tedy mýtický člověk se bál ohlídnout takhle přes rameno se ohlídnout do budoucnosti, poněvadž z té budoucnosti se cejtíl ohrožený. Ta budoucnost byla nebezpečná propast, do který spad každej, kdo se pevně nedržel té minulosti. Takhle byl orientovanej lidskej život. Ta budoucnost byla nebezpečná, protože se tam se mohlo stát cokoli. A cokoli to znamenalo jinak než v těch pravzorech, který jsou, který se staly a tudíž jsou. A propadnout tomu cokoli znamenalo propadnout nicotě. To nebyla budoucnost, v níž se něco mohlo stát, nýbrž tam jenom se to propadlo, aby to nebylo nic. Takhle byl orientovanej život archaického člověka. No, a dnes je to jinak. My dnes, když mluvíme o minulosti, tak máme dojem, že je za našima zády, že je za námi. A čelem se díváme do zítřka, do budoucnosti. To je strašně důležitá strukturální změna v prožívání světa. Obrácení o sto osmdesát stupňů. Jenomže to není jednoduchý a není to jednorázový. Něco z té archaický orientace v nás furt nějak přežívá nebo jakýsi reliktů zůstávají. Takže ono totiž to není jednoduchý se obracet čelem k budoucnosti. Vyžaduje to určitě životní postoj. Tam, kde je moderní člověk nějakým způsobem oslaben – a to oslaben na úrovni, která má s tou orientací životní co dělat, to znamená především oslaben morálně, psychicky, myšlenkově, že se dostane do jakýchsi konfliktů nebo vykořeněnosti a tak dále – tak se tyhle recidivy najednou objevují u psychiatrů.

Já se pamatuju, já to měl před sebou v rodině. Moje matka v období přechodu prošla jakýmsi otřesem, kterému jsem pochopitelně tehdy vůbec nerozuměl, a měla takovej stereotyp jakýhosi děsu. Vždycky se s takovou úpěnlivostí s otázkou na otce nebo na mě obrátila: „Co bude? No co s námi bude?“ To bylo furt znova. Já tenhle zážitek musel nějak reflektovat a je jedním z mejch zážitků, na kterých jsem stál, když jsem se cejtíl nucen vybudovat tenhle pohled na ten vztah člověka k budoucnosti a k minulosti.

To je něco úplně jinýho, než když třeba hazardní hráč jednak s náruživostí, s očekáváním výhry a zároveň se strašnou úzkostí, že prohraje, poněvadž tam dal poslední nebo dokonce na dluh. On je furt obrácenej do budoucnosti. To bylo úplně něco jinýho, tam „co s námi bude“, tam ta budoucnost žádná nebyla, tam byla místo budoucnosti nicota. Tak odpusťte, že jsem tam zahrnul takovej kus personální historie. Pro mě to bylo skutečně oslovující nebo burcuující, že jsem si musel uvědomit, co to vlastně znamená. Jistě byste mohli jmenovat aspoň některý z vás podobný případy, dokonce z vlastní zkušenosti.

Třeba já jsem teď četl *Greenu*. Po desítkách let uvolnili v čtyřiasmdesátým roce vytisklýho *Greenu* jeho životopis. Stojí to za přečtení, je to strašně odporný, je to dráždivý šíleně, ale je to kniha elementárně důležitá, která se musí číst a analyzovat. To je jednak vynikajícím způsobem napsaný za tou rovinou takovejch drobností nanicovatejch a tak dále. Tam je strašlivá hloubka, kterou když si necháte dojít, tak to je opravdu, co z toho budu citovat ještě mnohokrát. Ale právě tento *Greene* tam hovoří o tom, jak prožíval takový nepředstavitelný, otřásající – to je blbě řečeno otřásající – takový pro mě nepředstavitelný období nudy, ze který prostě nevěděl jak ven, a protože tehdy nějak četl ruské autory nebo něco, a věděl, co dělali bělogvardějci, bělogvardějští důstojníci po porážce, když prostě byli odsouzeni k nečinnosti a čekali, co bude a tak dále. A nudili se šíleně. Tak hráli takzvanou ruskou ruletu, jestli to znáte. To jest, do zásobníku v revolveru dali jeden náboj, jednu kulku. Pak nazdařbůh otáčeli tím zásobníkem tak, aby to

byla otázka náhody, kam co přijde. No, a pak buď sami sobě, nebo jeden druhému, přiložili revolver ke spánku a stiskli.

Šance života ke smrti byla pět ku jedné. No a tak milý *Greene* – já se teď odpusťte, ale snad se vrátím k té nudě – milý *Greene* prostě našel v zásuvce svého staršího bratra malý revolver, no tak to začal dělat taky. Teď tam líčí, jak poprvé to byl pro něj obrovský zážitek. A teď, když stiskl a koukne tam – a teď to bylo takhle o jedno, tím jak stiskl, tak se to posune o jedno – tak akorát teď, už podruhé, už by se byl zastřelil. A teď ho zaplavila obrovská vlna radosti a nadšení a naděje a teď se mu otevřely všechny životní možnosti a tak dál. Úplně jako droga. A po čase to vyprchalo a musel to udělat podruhé. No a pak to udělal já nevím pětkrát. Popáté si uvědomil, že vlastně ještě dá poslední možnost, bylo tam šestek, tak ještě jednou. A pak toho nechal, už se k tomu nevracel.

No, ale udělal to proč? Protože se šíleně nudil. Co to je nuda? To je svým způsobem... to je aspoň možná, že v starém Egyptě se taky nudili, ale byla to určitě jiná nuda. Po mém soudu nuda evropského člověka, *notabene* v minulém nebo našem století, toho moderního evropského člověka znamená: člověk je už z větší části obrácen k sychtem do budoucnosti a ta budoucnost se pro něj stává nicotou. Znovu nicotou. Nic nečeká, nic ho nemůže překvapit, ničeho se neobává a zároveň v nic nemá naději, protože před ním je nic. A on tváří k tomu... to je ta nuda.

Ale proč jsem to vykládal? Že to je úplně taková – já nevím, pokud někdo z vás se někdy nudil, tak tenhle zážitek nějak musel mít. Já bohužel tohle neznám. Já prostě jsem se nikdy nenudil, takže ani dobře nevím, takže možná, když říkám, co to je nuda, tak hovořím jako slepý o barvách. Ale zdá se mi to takové, to je asi to vysvětlení. Ale jistě by se našly další takové příklady toho, jak ta moderní vykořeněnost nebo ta moderní jakási nejistota člověka souvisí s tímhle fenomenálním dějinným obrátem orientace lidského života, který není dokončen.

Jiný hlas: Mohl bych něco říct z vlastní zkušenosti? Tohle *dostojevského* období jsem také prožil. Přišlo to v době, kdy jsem zdaleka ještě nebyl orientován do budoucnosti, aspoň si to tak myslím.

Hejdánek: Dost člověk každý je orientovaný.

Jiný hlas: Dobře, ale dítě je orientované přece na ty radosti, které se mu dostávají dnes a denně znovu a které v podstatě do určité doby stačí vyplnit jeho život natolik štěstím, nebo takzvaným štěstím, že mu stačí. Jeho život je do určité míry a do určité doby naplněn. A teď dojde k určitému přerodu z dítěte v dospělého nebo z chlapce v muže a nový životní prospekt ještě není vybudován – ta *Wolkerova Těžká hodina*, dost těžká hodina. Nový prospekt ještě není vybudován, to znamená ten člověk ještě není zakotven v budoucnosti, není k ní dostatečně členěn. Ale to, co bylo, už je vyčerpáno, je vysíláno a neskýtá to dostatek energie k životu. Naopak to strhává zpět, protože to všechno, co se až dosud dělo a bylo šťastné, nebo dávalo štěstí, tak to bylo to, ty opakované radosti, čili orientace k minulosti. Tohle období v mém životě, aniž bych na to chtěl klást důraz, bylo nejtěžší právě proto, že ta budoucnost ještě nebyla uchopena dostatečně pevně. A v té jsem se tedy nudil pekelně.

Jiný hlas: Já bych měl malou poznámku, pokud jde o ty děti. Udivuje mě, že své děti tak špatně pozorujete. Protože právě u dětí je příznačné, za prvé, že procházejí mýtickým obdobím, jak to všeobecně pedagogové a psychologové nazývají přímo. Je to období někdy se říká takzvaného podstolí, děti začínají cítit takovou potřebu mít brloh jakýsi, mít nějakou svoji díru. Tam zalezou pod stůl nebo někam za něco a tam si vytvářejí svůj ten, jako to zvíře.

Hejdánek: v doupěti. Tak to je jedna taková záležitost, a zejména co je pro to příznačné, že napodobují. A to s takovým neuvěřitelně energetickým způsobem. Děti přímo lapají všechno, co můžou napodobit. Vybírají si mezi tím, ale ony takhle pronikají do lidského světa, že napodobují.

To je typická orientace. Jenomže když mají málo toho k napodobení, když už napodobované se dá a teď najednou není nic k napodobení, tak začínají zlobit, jak se říká. A to je dítě, které se nudí nebo které prostě... tam celý problém je zaměstnat to dítě, protože ono je plné žhavé energie se něčemu novému přiučit, něco nového napodobovat, ale přitom už se naučilo rozpoznávat, jak napodobovat něco podruhé, potřetí, počtvrté, to je k ničemu. Prostě jednou napodobí a už jde zas dál.

Tam to napodobení se obrací, že jakékoli napodobení se stává čímsi překonaným nebo překonání hodným a to dítě chce napodobovat něco jiného. Takže ono jasným fofrem utíká směrem k napodobování nenapodobování.

To dítě se učí velmi brzo napodobovat dospělé lidi v tom, že oni nenapodobují. A když nemají dost inspirace v tomhle napodobování svobody a nenapodobování zvyků, tak si vymýšlejí naprosté kraviny a zlobí a tak dále. Čím dál na vyšší úrovni. A když náhodou jsou v prostředí, které jim tohle nedá a jsou velmi nadané právě k té cestě tohoto typu, no tak jsou to potom takzvané zkažené děti, které měly obrovský talent, který je naprosto znehodnocený tím, že se vyplejtvá na naprosté kraviny.

Jiný hlas: Jasně. Ale co je právě z toho orientované k tomu budoucímu?

Hejdánek: Já tím chci říct, že už u velmi mladých dětí, už v té době toho podstolí, už je tam možno rozpoznat to, jak brzy opouštějí to, co napodobily. Jak furt chtějí napodobovat něco nového. A vždycky znovu jsou zklamané a zas jdou k něčemu dál. Nedrží se. Ono je to tam oboje vedle sebe, najde se i druhý, ale vždycky je tam tahleta složka, ta je právě zajímavá pro náš argument. A to je něco, čím ty děti jsou dětmi našeho století nebo naší epochy.

Tohle nebylo vždycky. A když děti se nedostanou do... jsou v nějakých primitivních podmínkách třeba, nebo si jich nikdo nevšímá pořádně, například deprivace, to je ale moc silné, ale taková lehká deprivace se projevuje tím, že ty děti jsou apatické. Apatie u dětí je, pokud není fyziologického původu, tak je dokladem toho, že neměly dost inspirace, že neměly dost stimulů pro svůj rozvoj. Ale ty stimuly určují, že ten rozvoj jde právě tím evropským způsobem, to jest v té orientaci k budoucnosti, která ještě není, která není daná, která se nemůže napodobovat, nýbrž která se očekává a které se jde vstříc.

Ale to chci právě říct, to najdete už u těch dětí malejch. A to je specialita evropská a zemí, které jsou Evropou ovlivněny. To nenajdete v Indii u běžných... v té nejvyšší třídě, která je ovlivněna Evropou, tam možná jo. Ale to nenajdete po téhle stránce, pokud jste si koupili nedávno vyšlého *Siddhárthu* Hermanna Hesseho, tak je to moc pěkná věc, ale neodpovídá to tak, jak to líčí. Prostě on toho *Siddhárthu* tam vylíčil jako Evropana. Kde by se tam byl vzal v bráhmanské rodině?

Jiný hlas: Víte, co mi není jasné? Z čeho vyvozujete, že to, že to dítě chce napodobovat stále něco nového, respektive přesněji, že nechce napodobovat to, co už napodobilo, že to je orientace k budoucnosti? Proč? Vždyť tomu dítěti k tomu, aby nechtělo napodobovat to, co už napodobilo, může jako velmi jednoduchý důvod sloužit to, že ho to prostě už neuspokojuje. Ale to ještě přeci není orientace k budoucnosti. To, že člověk vyčerpá minulost a ta minulost ho neuspokojuje nebo není schopna ho uspokojovat nekonečně.

Hejdánek: Nereflektujete dost své evropanství. Mýtus nižší přestane uspokojovat archaického člověka teprve, když se setká s mýtem vyšším. Do té doby ho uspokojuje. Nespokojenost s daným stavem je evropská záležitost.

Jiný hlas: A to už je orientace k budoucnosti?

Hejdánek: Jistě. Nebo nějaká řekněme, jakýsi první krok.

Jiný hlas: To je předpoklad spíš. Ale ta orientace, vždyť my jsme ji ještě sami všichni neprovedli. Všichni nebo nikdo z nás ji ještě docela neprovedl, tu orientaci na budoucnost. Já vím, já se totiž tomu bráním proto, tomu vašemu výkladu, že totiž právě provést tu orientaci budoucnosti je tak nesmírně těžká věc a skutečně jaksí zakotvit v té svobodě, že bych to opravdu u těch dětí nepředpokládal. Já teda, když jsem o tom hovořil, tak jsem spíš hovořil jaksí o svých vzpomínkách na dětství než o svých dětech. Ale netroufal bych si to tvrdit ani o dnešních dětech a o dnešní mládeži, že to, že se k něčemu nevracejí do nekonečna, že to znamená...

Jiný hlas: je to předpoklad k té orientaci v budoucnosti, ale že by to byla přímo už orientace sama, to bych netvrdil.

Hejdánek: No ale samozřejmě, že to je pokleslý! To je nepochybný! No tak to dítě to převezme od těch dospělých, už u těch dospělých je to pokleslý, no tak u těch dětí to poklesne ještě víc, nepochybně. Jenomže jde o to, že to není žádná, jaksí, fyziologická – pozdě už – žádná, jaksí, přirozená aktivita těch

děti. Je to skutečně něco, co nasáknou z toho okolí. Že to je v úpadlé podobě, no to je všechno v úpadlé podobě. Stejně tak jako nasáknou, už v dětství nasáknou jisté filosofické postoje, aniž by to věděly, aniž dokonce ty lidi, od nichž to nasáknou, to věděli, a přesto to je filosofie. Odmalička, s prvními slovy, jímž začnou rozumět, už nasáknou filosofii. No ale úpadlou, jistě.

My musíme taky uvážit, že taky byly výjimky u těch archaických lidí, že tam byli lidé, kteří nezůstali u toho napodobování. Jsme tady četli, jsme začali v září, nebo kdy jsme došli k tomu *Gilgamešovi*, no tak to je dokonalej příklad toho, jak *Gilgameš* chtěl udělat něco nebývalého, že chtěl si udělat jméno, aby jeho památka žila provždy. A tak se vydal tam vykácet ty *Chuvavovy cedry*. No ale když se něco takového stalo, tak prostě takoveto počin byl vždycky heroizován. Takovej čin se stal jakýmsi pravzorem. A dokonce ten *Gilgameš* nepochybně, když chtěl udělat něco, čím by si vydobyl jméno, tak prostě zase se orientoval na nějakým pravzoru, na nějakým bohu, kterej si taky učinil jméno nade všechna jména tím, že něco provedl. Ale nicméně tam tyhle mimořádný případy byly taky. A ten mýtus byl schopen to nějak zabudovat do sebe. Ten život v mýtu to nějak zabudoval, právě jako ty božský pravzory. A jakmile je hned dal do pramulosti, to jest byli odedvždy, stali se, byli líčení, jako že se stali, ale odedvždy. Ano.

Byly zapracovány do jiný struktury, bylo to tam taky. A dneska ty děti udělají něco takového, nicovatýho, ale je to zapracováno do úplně jiný struktury. Takže ony už v tom začínají být něčím jiným, než kdy mohl být sám *Gilgameš* tehdy.

Jiný hlas: No, mně připadá, že už je pět hodin. Tak já nevím, dneska jste takoví nějakí... obávám se, že jsem... já nevím proč. Jsme zvyklí v poslední době tu diskusi dál [nesrozumitelné]. No, když se dopoví, tak už není co dodat. Teďka nás někdo musí za něco kritizovat. Chtěli byste kritizovat můj nápady, ale tys nám řekl, ať buď budeme souhlasit s tebou, nebo budeme kritizovat staré struktury. Jo, to je pravda, to bude tím. No já jsem očekával, že tady vypukne ta kauza Šetina, že jo, to je toho každěj plnej přece, ze školy i ze všeho, horem dolem. No tak jo.