

K Hejdánkovu pojetí vztahu něčeho a ničeho

Zuzana Škorpíková

in: Martin Šimsa (vyd.), *Nepředmětné výzvy české filosofie. K myšlení Ladislava Hejdánka*, Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2013, str. 79–90

♦ článek, česky, vznik: 2012

♦ article, Czech, origin: 2012

K Hejdánkovu pojetí vztahu něčeho a ničeho¹

Zuzana Škorpíková

V roce 1714 položil Leibniz otázku: Proč je spíše něco, než nic? Vždyť nic je přece jednodušší a snazší než něco. Nedovedl však na ni odpovědět. Filosofové na ni nedovedli odpovědět potom ještě déle než 200 let, poněvadž tuto otázku nadále chápali jako otázku po nejvyšším nebo nejzákladnějším jsoucnu, jež je původcem jsoucen, která známe a za kterými je skryto. Pokračovali tím ve staré řecké tradici hledání toho, co trvá uprostřed změn. Na Leibnizovu otázku odpověděl až Ladislav Hejdánek v roce 1987, a vyšel při tom ze zásadní proměnlivosti všeho jsoucího, z odmítnutí předpokladu jakéhokoli trvalého, neměnného jsoucna.² Hejdánek píše:

Proměnlivost „se netýká... pouze jsoucen a jsoucího vůbec, ale také a dokonce především nicoty. Jestliže totiž přijmeme proměnlivost, procesualnost a událostnost všeho a omezíme ji pouze na jsoucí, zůstáváme nadále neschopni odpovědět na Leibnizovu výzvu, oslovující nás neodbytně v jeho otázce: proč je spíše něco než nic? Tato otázka nesmí být chápána jako dotazování po nějakém základnějším, ale skrytějším jsoucnu jakožto počátku, neboť může být vyostřena právě proti každému takovému předpokladu... Naproti tomu se zdá schůdnější, budeme-li aplikovat odmítnutí a zavržení myšlenky *arché* také na 'nic', na nicotu. Není-li ve světě opravdu nic trvalého, nesmíme připouštět onu poslední výjimku: ani nicota nemůže být ničím trvalým. Je-li každý stav podrobován proměnám a přechodům, musí být změně a přechodu podrobena také nicota. Není-li v našem světě nic dokonale stabilní, nemůžeme připustit takový poslední relikt stabilnosti, jakým by byla stabilní a nehybná nicota. Také nicota musí být pochopena jako stav labilní a tedy přecházející, zvracející se v 'něco'. Pochopitelně nás zvolená cesta vede ke konsekvenci, že ani toto 'něco' není a nemůže být stabilní, nýbrž že podobně, jako 'nic' má nijak neblokovanou tendenci přecházet v 'něco', tak má zase každé 'něco' nezvratnou tendenci přecházet v 'nic'.“³

Jednou to Hejdánek formuloval jednoduše takto: Proč je spíše něco, než nic? Protože nic nevydrží být nic. Tato Hejdánkova odpověď patří k tomu druhu myšlenek, které, jakmile jsou jednou vysloveny, zdají se tak nasnadě, až se musíme divit, jak je možné, že se na ně nepřišlo už dávno. V tomto případě to asi způsobila nechut' lidské psychiky vůči proměnlivosti a touha po trvalosti. Poněvadž teprve myšlenkou proměnlivé nicoty je trvalost vyvrácena definitivně a úplně. Zásada *ex nihilo nihil fit* byla poslední baštou trvalosti, neboť oddělovala jsoucí od nejsoucího, navzdory všem proměnám, veškerému vznikaní a zanikání ujišťovala, že jsoucí souvisí jen se jsoucím, a tak aspoň neurčitě naznačovala pevné spočívání jsoucího. Jestliže však ani nic nemůže být trvalé, jestliže i nic se musí měnit, a jestliže nic se může měnit pouze tak, že se stane něčím,⁴ pak jsou nic a jsoucí divně spřízněny.

Myšlenka nicoty podléhající změně sice rázně ukončila starý filosofický zápas, za to je však počátkem zápasu nového, rovněž velmi těžkého. Vztah mezi jsoucím a nejsoucím, sama povaha jsoucího i nicoty, to všechno se bude muset promýšlet znovu. Nejde tu však jen o novou myšlenku, ale o mnohem víc: o nový způsob myšlení, protože ten způsob myšlení, jemuž jsme zvyklí, totiž zpředměťující pojmové myšlení řeckého typu,⁵ bude mít s touto myšlenkou potíže. Jak máme

¹ Tento text je upravený úryvek z připravované knihy *Ontologie rozumu*.

² „...nic takového, co by se v našem světě opravdu vůbec neměnilo a ze samé bytostné nutnosti ani měnit nemohlo, v našem světě není a nemůže být identifikováno. Mění se vše; něco se mění rychleji, něco pomaleji... Všechno vzniká a zaniká, trvání je pouze ono přechodné období mezi vznikem a zánikem; to platí nejen pro živé organismy nebo neživé procesy, ale také pro atomy a jejich 'elementy', ba dokonce pro vesmír jako 'úhrn' všech procesů a proměn.“ Hejdánek, L., *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, OIKÚMENÉ, Praha 1997

³ Tamt., s. 145 – 146

⁴ Filosofie a víra, cit. d., s. 228

⁵ „U každého pojmového myšlení je třeba rozeznávat sám akt myšlení od toho, co je myšleno, tedy myslící od myšleného (*cogitans* od *cogitatum*). A...ono 'myšlené' je dvojí a nikoli pouze jedno. Akt myšlení je vnitřně, tj. ve svém faktickém průběhu, koordinován pojmem, zatímco jakoby 'z vnějšku' je jeho směřování zároveň koordinováno intencionálním předmětem, který vůbec není ani součástí jeho průběhu, ani složkou tzv. reálného světa. Jedna složka intencí myšlenkového aktu je tedy nutně zaměřena k tomuto intencionálnímu předmětu, což je ovšem pouhý předmětný myšlenkový model, pojmový konstrukt. A teprve prostřednictvím této nerozpojitelné dvojice pojem-intencionální předmět je pak míněn 'předmět reálný', tedy nějaká myšlenkově nekonstruovaná skutečnost.“ (Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti, cit. d., s. 17 – 18) Tam, kde pracuje s intencionálními předměty, dosahuje pojmové myšlení skvělé, dokonale kontrolovatelné přesnosti a jistoty, avšak tam, kde myšlenkovou intencí nelze vztáhnout k žádnému předmětu, ztrácí kontrolu, přesnost i jistotu. Nemá se čeho *chytiť*, tzn. nemá co uchopit a

myslet nicotu? Můžeme si o labilní nicotě utvořit nějakou představu? Ale to právě nesmíme. *Nic* není žádný předmět. Nicotu musíme uvažovat jako ryzí nepředmětnost: na rozdíl od jsoucího nemá žádnou předmětnou nebo zpředmětnitelnou stránku. Nemůže být před námi. Nesmíme si ji chtít před-stavit před sebe, tzn. nesmíme si konstruovat intencionální předmět, jímž bychom ji chtěli minit.

Ale to bychom ani nemohli začít? Potřebujeme zřejmě nějaký myšlenkový model, i kdybychom jej pak museli zavrhnout kvůli zpředmětnování, jemuž se nevyhneme – potřebujeme jej i právě proto, abychom prozkoumali, jaké a jak velké překážky nám tady zpředmětnující myšlení bude stavět do cesty. Zde je Hejdánkův náčrt:

Dáme-li na prastarou filosofickou otázku, co zůstává pevné a nehybné uprostřed změn, odpověď, že 'nic', nemusí to nutně znamenat pouhé popření, ale může to být interpretováno jako pozitivní výpověď – a může to být také pozitivně formulováno. Také labilnost tohoto 'nic' může být pochopena nikoli jako nedostatek, nýbrž jako tvořivý přetlak, jako neodolatelná a nezastavitelná *dynamis* (která ovšem musí být pochopena jinak a hlouběji než jako pouhá 'možnost' v tradici předmětného myšlení). Je-li tomu tak, nesmíme s 'nicotou' nadále spojovat univerzální absenci čehokoli, nýbrž musíme ji chápat jako absenci přesně determinovanou a vyznačující se vysokým stupněm aktuálnosti (či snad spíše schopností každou aktuálnost vyvolat). Nicota v tomto novém smyslu... je... myšlenkový model jakési nepředmětně skutečné prahladiny, která se ustavičně sama čepí a nechává povstávat malé vlnky i velké vlny virtuálního dění, jež za určitých podmínek může dát zrod světům, v jejichž rámci se virtuální události mohou proměnit v události 'reálné'...⁶

Termíny „tvořivý přetlak“, „neodolatelná, nezastavitelná dynamis“ i model čepící se prahladiny blíže určují labilnost nicoty – jdou trochu dál, než prosté popření trvalosti nicoty. Kam? Podívejme se na první větu citovaného textu. Na otázku Co trvá beze změny uprostřed změn? můžeme odpovědět: nic; nic netrvá beze změny uprostřed změn, to znamená: všechno se mění, dokonce ani nic nevydrží být ničím. To by bylo prosté popření trvalosti, zahrnující konsekventně i popření trvalosti nicoty (jakožto posledního reliktu myšlenky trvalosti). Tedy „pouhé popření“, nikam dál už nevedoucí. Ale jak to bude vypadat, pokusíme-li se interpretovat to jako „pozitivní výpověď“? „Pozitivně formulovat“ to lze jen takto: Co trvá beze změny uprostřed změn? Nicota; Nicota trvá uprostřed změn, nikoli však úplně beze změny: ona sama se zčásti mění, to znamená: její část nebo části přecházejí v „něco“. To odpovídá obrazu prahladiny (pra!), která se čepí a nechává povstávat malé a velké vlny – změny, přechod něčeho v něco, se odehrávají na hladině oceánu, který může být i bezedný. Jenomže: „labilnost“ nicoty tady pak není myšlena jako pomíjivost (což by bylo v intencích popření trvalosti), nýbrž jako *vlastnost* nicoty: jako *schopnost* pohybu, dokonce „tvořivého“ pohybu. Pak je ale nicota myšlena jako arché. „Labilní nicota je vlastně pojetím jakési anti-arché,“⁷ píše Hejdánek. Tak by tomu bylo, pokud bychom labilnost nicoty důsledně chápali jako proměnlivost, ne-trvalost, pomíjivost, jíž je nicota, stejně jako vše, *podrobena* – nikoli však, chceme-li ji chápat jako tvořivou schopnost, jíž nicota *vládne*. Ale prozkoumejme to podrobněji. Vyjít můžeme od konkrétního problému, který tento myšlenkový model s sebou nese: „Svět vcelku“ může být ve své integritě vskutku založen jenom na ryzí nepředmětnosti, neboť ryzí nepředmětnost je 'jedna'... Mimořádně závažným teoretickým problémem je vztah mezi jednotou ryzí nepředmětnosti a pluralitou událostí...⁸ Důsledně uváženo, jedna nicota by musela přejít v jedno jsoucí. A musela by v ně přejít „celá“, tzn. pakliže jsouci jest, nicota naprosto není, není v žádném smyslu (dalo by se říci, že není v parmenidovském smyslu), dokud jsouci nezanikne,

pochopit. A jestliže nic nechytlo a neuchopilo, chce si myslet, že tam nic není. Pro tuto vlastnost charakterizuje Hejdánek pojmové myšlení jako myšlení *předmětné* nebo *zpředmětnující*. „...každé myšlení se vztahuje k nějakým 'předmětům'..., tj. má nějaké předmětné konotace, je vybaveno nějakými předmětnými intencemi. To však ještě nestačí, abychom je mohli označit za myšlení předmětné. Skutečně předmětné myšlení se plně a výhradně soustřeďuje na tyto předmětné intence a konotace a vytěšňuje ze svého povědomí jakýkoli zájem a vůbec záměrný nebo jen vědomý vztah ke svým intencím a konotacím nepředmětným. To samozřejmě neznamená, že mu takové nepředmětné intence a konotace vůbec chybí; jde o to, že jich vědomě nedbá a že na ně zapomíná, že je nepovažuje za důležité a že je proto nechává ve stínu... Jako 'předmětné myšlení' označujeme tedy takový myšlenkový přístup, který přenáší některé stránky povahy intencionálních objektů na samu 'reálnou' skutečnost, což znamená ve svých důsledcích, že za skutečné považuje jen to, co je 'objektivně dáno', a že vše, co musí uznat za skutečné, eo ipso považuje za objektivně, předmětně dané, resp. aktivně (a ve skutečnosti 'násilně') to objektivuje.“ Tamtéž, s. 55 - 57

⁶ Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti, cit. d., s. 148

⁷ Tamt., s. 148

⁸ Tamt., s. 121

totiž nepřejde, nezvratí se opět v nic. A to ovšem odporuje zkušenosti. Jsoucích je mnoho a nevznikají ani nezanikají všechna najednou. Nezbyvá tedy než přidržet se modelu čerící se prahladiny? Vždyť hladina (a pod ní hlubina) klidně může být jedna, to vůbec nebrání tomu, aby vln na ní bylo mnoho, a vlny na hladině také nepovstávají a neklesají všechny najednou. Ale tato představa je předmětná. Nevyhnutelně nám z ní vychází, že pouze jsoucí v plném smyslu vzniká a zaniká, zatímco „nicota“ sama „vždy jest“, nevzniká ani nezaniká – musíme se vzdát myšlenky, že nic přechází či zvrací se v něco, poněvadž „nicota“ jsoucí spíše „produkuje“, než aby v ně sama přecházela: nemůžeme totiž ani říci, že z „nicoty“ se jakoby odlupují jakési menší kousky ničeho a ty pak přecházejí v něco, protože to bychom pak zase ztratili jednotu „nicoty“ – krátce vychází nám arché.⁹ Ale zkusme, co by bylo, kdyby nicota nebyla jedna. Byly by to myriády „malých“ samostatných nicůtek, každá z nich by byla „celkem“ o sobě a pro sebe (jistě si uvědomuji, jak to zní, ale ať). Pak by nám mnohost jsoucího nedělala potíže: jednotlivé nicůtky by přecházely v jednotlivá jsoucí, každá nicůtka by „celá“ přecházela v určité jsoucí, zvrát ničeho v něco by byl úplný, aniž by přitom všechny nicůtky musely přejít ve jsoucí najednou. Zato by bylo obtížné vysvětlit, jak se ustaví „svět vcelku“, tzn. jak jednotlivá jsoucí mohou navázat vztah. Nemuselo by být v tomto modelu každé jednotlivé jsoucí světem pro sebe? Ale nemohly by – třeba – ty nicůtky na sebe „narážet“, podobně jako Démokritovy atomy? Nebyl by konec konců tento model opraveným modelem Démokritovým? Škrtli jsme atomy a nahradili je škrtnutím stability nicoty: netřeba atomů, jestliže samo nic přechází ve jsoucí. A zbavili jsme se tím arché? Kdepak. Škrtli jsme sice atomy, ale připsali jsme nicotě jejich *vlastnost*, totiž připsali jsme jí atomizovanost arché, a zároveň také schopnost pohybu (protože „nárazy“ nicůtek jsou vlastně analogií čerení a vlnění jedné nicoty).

Kde se stala chyba? Nic nelze zřejmě myslet ani jako jedno, ani jako mnohé - toto určení patří pouze jsoucímu. Ale zdá se, že chyba je už v pokusu o nicotě něco pozitivně vypovídat, i když třeba u vědomí, že ty výpovědi nelze chápat doslovně, ale pouze jako jakési náznaky nebo ukazatele. Jinak řečeno: nepodaří se nám konstruovat žádný pomocný zpředměťující myšlenkový model, o který bychom se mohli opírat jistou část cesty, který bychom přesně na vhodném místě „odhodili“. Musíme důsledně vyjít z toho, že o ničem nelze nic říci, že je nelze ani myslet – alespoň v pohledu zpředměťujícího myšlení. To zní, jako bychom vůbec vyjít nemohli, ale není tomu tak.

Kdykoli něco myslíme, tj. kdykoli se pokoušíme myšlenkově uchopit nějakou skutečnost, vztahujeme se svým myšlenkovým výkonem vždycky také jinak, i když o tomto vztahu nemůžeme dost dobře prohlásit, že je v obdobném smyslu myšlenkovým uchopením něčeho jiného. Myšlení se zkrátka vždycky vztahuje určitým specifickým způsobem ke svému 'myšlenému', ale vztahuje se rovněž – byť jiným způsobem – k leccemu z toho, co 'nemyslí', tj. co je pro ně tím 'nemyšleným'. Nejde tu jednoduše na jedné straně o to, co je myšlením myšleno, a na druhé straně o všechno ostatní, co myšleno není, nýbrž ze všeho toho, co myšleno není, se vyděluje zvláštní oblast toho, co sice opravdu myšleno není, ale k čemu se myšlení (jež je myšlením něčeho jiného) přesto nějakým jiným, ale rovněž specifickým způsobem vztahuje... A proto můžeme oprávněně mluvit o tom, že každé myšlení má nejenom své 'myšlené', ale právě tak i své 'nemyšlené'...¹⁰

Toto postavení problému šikovně obchází překážku, s níž zpředměťující myšlení nedovede pohnout: nepředmětné myšlení se zpředměťujícímu jeví jako nemyšlení či žádné myšlení, protože je nemůže najít – dovolme tedy zpředměťujícímu myšlení, aby myšlení nepředmětné *uchopilo* jako ne-myšlení – ale specifické ne-myšlení. Jak ale odlišit specifické ne-myšlení od prostého nemyšlení, specifické ne-myšlené od všeho toho, co v prostém smyslu není myšleno? Uvažme, že myšlenkově pracovat s nepředmětnými intencemi vlastně už umíme, jenom to neumíme to přesně a spolehlivě – či spíše nevíme, jak to děláme, jde nám to jakoby samo. „V lidském promlouvání je vždycky přítomno něco, co nebylo vyřčeno a co nás přesto oslovuje, jako by to vysloveno bylo. Někdy dokonce nevyřčené překřikuje a přehluší je, co bylo řečeno. V určitých situacích křičí

⁹ Hejdánek o tomto problému ví: „Čím se vlastně liší Anaximandrovo *apeiron* od naší 'nicoty'? Chápeme-li *arché* jako labilní nicotu, mající tendenci přecházet v 'něco'..., zůstáváme snad ještě stále na půdě, vymezené starořeckými filozofy a korigujeme jejich základní přístup ke skutečnosti jen v detailu nebo v jedné složce, anebo jde spíše o pronikavou změnu celkového přístupu a o opuštění oné tradiční základny?“ Tamt., s. 151 – 152. Příznačné je jednak to, že Hejdánek tady mluví právě o arché, a nikoli o antiarché, a jednak to, že na tuto pochybnost nedává přímou odpověď.

¹⁰ Tamt., s. 100 – 101

ten, kdo mlčí. Jak vůbec může mlčení promlouvat?“¹¹ Umíme promluvit tak, abychom druhým sdělili něco, co jsme neřekli; umíme dokonce takto něco sdělit pouze některým účastníkům hovoru a jiným nikoli; rozumíme sdělení, které daleko, daleko přesahuje kratičkou větou, která byla vyslovena; rozumíme i mlčení a umíme druhým sdělit něco velmi určitého tím, že na otázku neodpovíme, že ji jakoby přeslechneme, nebo i jen tím, že se nepřipojíme k hovoru. Ale je to vůbec zvláštní dovednost? Není to pouhá znalost kontextu? Víme něco o těch, s nimiž hovoříme, víme něco o situaci, všichni to vědí, a tak se o tom nemusí mluvit; mluví se jen o tom, co je nového, a to potud, pokud zatím ještě není jasné, jakého významu to nové nabude právě v tom kontextu, který všichni znají. Seznámíme-li se s novými lidmi, kteří už dlouho tvoří skupinu, zpočátku mnohému z jejich hovoru nerozumíme; postupně poznáváme historii skupiny i osobní historie jednotlivých jejích členů: to, o čem starší členové nemluví – co nemusí vyslovovat – co bylo vysloveno v minulosti – musí a může být pro nového člena vysloveno znovu – nebude do skupiny úplně začleněn, dokud úplně nepozná kontext, jímž jsou nesený všechny její promluvy. - Ale znalost kontextu sama o sobě není uměním rozumět nevyslovenému a sdělovat nevyslovené, je jen obsahovou základnou, s níž ono umění pracuje – a již také doplňuje a pozměňuje: nevyslovené se sice opírá o kontext, ale nikoli tak, že by se nevyslovovalo, nemuselo vyslovovat pouze to, co už je známo; nevyslovené může sdělovat i něco v daném kontextu úplně nového. Jak se znalostí kontextu pracujeme? Jak je v promluvě myšlen kontext, který ji činí srozumitelnou a zároveň jí nabývá nového významu? Jak je myšleno to, co nebylo vysloveno, u promlouvajícího i u naslouchajícího? To právě nevíme. Víme ale, že si nemusíme ono nevyslovené ani pro sebe „v duchu“ vyslovit, abychom mu porozuměli a mohli na ně odpovědět – to jen při nějaké nejasnosti, kdy se ptáme „Jak to myslíš?“, to znamená žádáme, aby nevyslovené bylo vysloveno – jestliže však nevyslovenému ihned porozumíme, porozumíme mu, aniž by se nám stalo předmětem myšlení, tím je jen to vyslovené. To je zatím jediné východisko. Specifické ne-myšlení a ne-myšlené ovlivňuje myšlení myšleného, stejně jako nevyslovené ovlivňuje to, co je vysloveno: chceme-li něco sdělit, aniž bychom to vyslovili, musíme vyslovit docela určitou větu, ne jakoukoli. Toto ovlivňování či ovlivněnost myšlení myšleného je možné zkoumat. Jak?

Vztah myšlení k myšlenému nazýváme myšlenkovou intencí. Co nám brání v tom, nazývat intencí také vztah myšlení k nemyšlenému, tj. k specifickému, vlastnímu nemyšlenému? Vztah myšlení k myšlenému je jeho vztahem k myšlenkovému předmětu; nazvěme tento vztah předmětnou intencí myšlení. Naproti tomu specifický vztah myšlení k nemyšlenému (bez něhož se žádný vztah k myšlenému neobejde) nazvěme intencí nepředmětnou. Celou záležitost můžeme nyní formulovat asi tak, že každé myšlení, každá myšlenka má své předmětné i nepředmětné intence. Nemyšlení v triviálním smyslu znamená absenci každé intence, kdežto nemyšlení ve specifickém smyslu znamená vztah myšlení k nemyšlenému ve smyslu absence předmětné intence a v podobě aktuální intence nepředmětné.¹²

Nejjednodušší by bylo začít zkoumáním oněch promluv, jimiž sdělujeme něco, co nechceme vyslovit: pozorovat, jak v závislosti na předmětné intenci intendující to, co nechceme vyslovit, vztahujeme druhou předmětnou intenci pátrající po tom, co bychom vyslovit mohli, tak, aby v tom jaksi uvízl „obsah“ či význam toho, co vysloveno nebude; pozorovat zvláště moment, v němž první předmětná intence zmizí – moment, v němž to, co je intendováno tou druhou předmětnou intencí, je dokonale vymezeno tím nevysloveným. Zpočátku bychom tedy pracovali s vyslovitelným nevysloveným, s myslitelným ne-myšleným, a tak bychom mohli postup zkoumání dobře kontrolovat. Pak teprve bychom postoupili dál:

Otázka zní: můžeme opravdu vše, k čemu se naše myšlení může i musí vztahovat, učinit předmětem svého myšlení? Můžeme se opravdu ke všemu vztáhnout předmětnými intencemi svého myšlení? Není třeba rozlišovat mezi tím, co sice v tom či onom případě specificky nemyslíme (tj. vztahujeme se k tomu nepředmětně), ale co zásadně můžeme myslit, tj. k čemu se myšlenkově můžeme vztáhnout předmětnými intencemi, a mezi tím, co sice můžeme specificky ne-myslet (k čemu se můžeme vztáhnout nepředmětně), ale co nikdy nemůžeme učinit předmětem svého myšlení? Tedy co nikdy nemůžeme plně myslit?...nepředmětné intence...jsou v určitých zvláštních případech jediným prostředkem, jak 'mínit', 'myšlenkově se vztahovat' či 'specificky nemyslet' to, co v žádném případě a za žádných okolností nelze myslit předmětně, tj. učinit předmětem myšlení.¹³

¹¹ Tamt., s. 100

¹² Tamt., s. 101 – 102

¹³ Tamt., s. 103

Takovou skutečností, kterou nikdy nelze myslet předmětně, tzn. postihnout ji předmětnou intencí, je právě nicota jako ryzí nepředmětnost. Se specifickým ne-myšlením právě nicoty už zpředměťující myšlení zkušenost má, i když jenom nejasnou – má ji prostě proto, že pomýšlení na nicotu se nevyhne žádný způsob myšlení: je neodvratně spojeno už s prostým empirickým zjištěním proměnlivosti skutečnosti. Nicota však nikdy nebyla *předmětem* myšlení. Vždyť jak bylo myšleno nepomíjivé nic, ono nic, z něhož nic nepojde? Nijak. Myšlenka ničeho byla pouze odmyšlením veškerého jsoucího: nečinila *nic* viditelným, činila pouze jsoucí neviditelným. Nic nebylo myšleno pomocí nějakého intencionálního předmětu, nýbrž pomocí škrtnutí všech intencionálních předmětů, nebyla k němu vztažena předmětná intence, předmětné intence se vztahovaly pouze ke jsoucímu, které škrtyly. Dalo by se říci, že nic bylo myšleno jako škrtnuté jsoucí. Ale přesnější je říci, že bylo-li *jsoucí myšleno* jako škrtnuté, pak *nebylo myšleno nic*. Když se zpředměťující myšlení pokoušelo myšlenkově vztáhnout k ničemu, *myslelo* jsoucí (jako škrtnuté), zatímco nic při tom zůstávalo specificky ne-myšleným.

Bylo však nic takto specificky nemyšleno správně? Ne, poněvadž myšlenkové škrtnutí jsoucího vychází z předpokladu, že nic a jsoucí jsou nadobro odděleny. Odmítnutí tohoto předpokladu nutno provést důsledně: nesmíme chtít myslet nic a jsoucí odděleně, a to ani předběžně a provizorně, nesmíme také jakkoli jsoucí odmyšlet nebo od něj jen odhlížet, abychom se mohli zaměřit na nicotu samotnou. Je-li nic se jsoucím spojeno vzájemným přecházením jednoho ve druhé, pak zřejmě nelze nic specificky nemyslet bez myšlení jsoucího, *jak jest*; chceme-li správně specificky nemyslet nic, můžeme to udělat jen tak, že se pokusíme správně myslet jsoucí, jak jest. A zároveň platí i naopak, že myslíme-li jsoucí, nutně při tom specificky nemyslíme *nic*: nelze totiž myslet jsoucí samotné a na *nic* při tom v prostém smyslu nemyslet – a nebylo to lze ani tehdy, kdy nic a jsoucí byly pokládány za oddělené: vždyť je tak zřejmé, že hledání trvalého, neměnného, nepohnutelného jsoucna bylo provázáno (ne-li pronásledováno) nemyšlenkou nicoty. Můžeme tedy předpokládat, že myslíme-li jsoucí, jak jest, zároveň se tím také nepředmětnou intencí vztahujeme k ničemu – a naším problémem je, jak to udělat ne-li hned správně, pak tedy aspoň přesně, tzn. jak se naučit práci s nepředmětnými intencemi kontrolovat tak, jak už umíme kontrolovat práci s těmi předmětnými. To se zpočátku neobejde bez mnoha pokusů provedených skoro nazdařbůh, které nás také nedovedou příliš daleko. Jeden takový pokus vychází z Hejdánkova pojetí jsoucna jako události.

Jestliže každé jsoucno se mění, pak způsob, jak jsoucí jest, je třeba chápat jako dění, a celek tohoto dění jako událost. Pravá¹⁴ událost je vnitřně integrovaným dějem, který má začátek, průběh a konec.¹⁵ Už termín „událost“ naznačuje nestálost, pomíjivost; nikoli jen na začátku a na konci události, ale také přímo v jejím průběhu. Pojem události upřesňuje, že do děje události patří to, co se *už stalo*, i to, co se *ještě nestalo*; to, co se už stalo, i to, co se ještě nestalo, je konstitutivní složkou celku události. Pomocí pojmů jest-není lze událost uchopit takto:

Každé jsoucno je tu, 'před' námi jako předmět jen vždy v některé ze svých okamžitých jsoucností. Ve všech ostatních svých jsoucnostech tu není – v uplynulých, minulých jsoucnostech už ne, v ještě nenastalých ještě ne. Každé pravé jsoucno se 'realizuje', tj. zvěčňuje, zpředměťuje postupně v celé dlouhé řadě svých jsoucností, ale v určité chvíli jen v jedné z nich. O všech ostatních jsoucnostech pak můžeme právem prohlásit, že buď už nebo ještě nejsou. Už z toho je patrné, že když říkáme o něčem, že to 'jest', můžeme mít na mysli jedno z dvojího: buď v takovém případě vypovídáme o (pravém) jsoucnu vcelku, anebo o určité jeho momentální jsoucnosti...A mluvíme-li o jsoucnostech, pak si musíme uvědomit, že vždycky nanejvýš jen o jediné jsoucnosti můžeme právem prohlásit, že (právě) jest, zatímco o všech ostatních platí, že nejsou...jsoucno samo daleko víc není než jest (neboť jeho nejsoucích jsoucností je mnoho, zatímco jsoucí je vždy jenom jediná).¹⁶

¹⁴ Připomeňme tady Hejdánkovo rozlišení pravých a nepravých jsoucen: pravá jsoucna „jsou jakýmsi integrovaným celkem, jakousi jednotou vnitřně založenou a udržovanou...Pravá jsoucna 'jsou' ve své 'jsoucnosti' nezávislá na tom, jsou-li jako taková vnímána, jsou-li za taková považována a reaguje-li někdo nebo něco na ně jakožto na jsoucna. Naproti tomu nepravá jsoucna jsou ta, jejichž jsoucnost je jim jakožto takovým nevlastní, ale je odvozená ze jsoucnosti jiných, dalších, vposledu však pravých jsoucen (takže je nelze prohlásit za 'nic'), ale jakožto taková sama o sobě 'nejdou', nýbrž jsou jako jsoucna jen vnímána, jsou za jsoucna považována, je na ně jako na jsoucna reagováno.“ Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti, cit. d., s. 82, 84 Naše následující úvaha se týká ovšem jen jsoucen (událostí) pravých.

¹⁵ Srv. např. Filosofie a víra, s. 227 nn.

¹⁶ Filosofie a víra, cit. d., s. 233 – 234

To, co se už stalo, ani to, co se ještě nestalo, *není; jest* jen to, co se děje teď, v přítomnosti (přítomnost chápeme ve shodě s Hejdánkem jako rozlehlou, nikoli jako nějaký matematický bod na časové ose). Formulace, podle níž *jsoucí daleko víc není, než jest*, je předmětně zaměřena na jsoucí – ale zároveň ji můžeme chápat také jako definici, jejímž *nepředmětem* je nicota. Tady nás to bude svádět, abychom udělali starou chybu: ihned nás napadne, že minulé a budoucí jsoucnosti pravého jsoucna – tedy jeho nejsoucnosti – ty složky pravé události, které ještě a už nejsou – ty přece nemohou být totéž, co *nic*, nicota, ryzí nepředmětnost. Tato úvaha ale opět odděluje nic od jsoucího: klade vedle sebe nic a nejsoucí složky události jako předměty, které chce porovnat, zda jsou, nebo nejsou totožné – nemyslí však nejsoucí složky události *jako nejsoucí*, myslí je jako minulé a budoucí *jsoucností*, a proto jí uniká vzájemná souvislost něčeho a jsoucího: odhlíží od *přechodu* něčeho v něco a něčeho v nic – předpokládá, že něco, které vzniklo z něčeho, lze alespoň v abstrakci uvažovat odděleně od něčeho, z něhož vzniklo něco. To by však bylo lze jenom tehdy, kdy bychom zároveň předpokládali, že vznik jsoucího, tedy: počátek události je tím momentem, v němž nic přechází v něco – že událost, jakmile se začne dít, je už oním něčím, které vzniklo z něčeho. Ale ze zjištění, že jsoucno daleko víc není, než jest, vyplývá něco úplně jiného. K přechodu něčeho v něco nedochází na počátku události – nebo jinak řečeno: počátek události není momentem, v němž by bylo jsoucí odděleno od nejsoucího – přechodem něčeho v něco (a něčeho v nic) je totiž *celá* událost, celé její dění, od počátku až do konce – od nejsoucího (něčeho) *se odděluje* vždy jen aktuální, přítomná *jsoucnost* události, nikoli událost jako celek – ještě nejsoucí složky události (její budoucnost) chápeme jako vzepětí něčeho k něčemu, už nejsoucí složky události (její minulost) jako kolaps toho vzepětí, kolaps něčeho v nic. Dokončeným přechodem něčeho v něco je pouze aktuální jsoucnost události, a protože ta není celkem, ale jen částí celku události, lze říci, že přechod něčeho v něco nedospěje dál, než ke jsoucímu, které jest *nyní*; nikoli však až ke jsoucímu, které by bylo *nyní najednou celé*. Nebo, jinými slovy, přechod něčeho k něčemu není dokončen nikdy, resp. nikdy není úplný. To právě je „podstata“ pomíjivosti, neboli nedělitelného sepětí něčeho s ničím, viděná ovšem jen v pohledu neúhybně upřeném na jsoucí; budeme-li chtít vztah něčeho a něčeho dál upřesňovat, musíme usilovat především o to, abychom tento směr pohledu udrželi a nedali se strhnout k jakémusi alespoň pošilhávání po nicotě.