

I. část

I. kapitola

K povaze ontologických zkoumání (zvláště klasických)

Motto:

„Cesta filosofie není od známého k neznámému, ale od neznámého ve známém k neznámému o sobě.“

Fernando Pessoa

Stojíme před úkolem vstoupit do oblasti klasických ontologických zkoumání. Formálně je tento úkol předem určen co do svého smyslu a významu tím, v rámci čeho je stanovován - je totiž jednou z forem studia filosofie. Z toho vyplývá, že jeho realizace má přinést zúčastněným studentům sumu informací, má jim poskytnout seznámení s touto oblastí, uvést je do ní atd. Toto určení a vymezení úkolu co do smyslu a významu je ovšem vskutku pouze **předběžné** a v této předběžnosti je nutně neúplné. Plný smysl a význam celého úkolu bude totiž teprve postupně konstituován v průběhu studia samotného. Tato konstituce bude probíhat ve vzájemném poměru studujících a studovaného materiálu (předmětu). Mimo tento konstituující poměr nelze nic vypovědět s konečnou a definitivní platností o smyslu a významu úkolu.

Je potřebné si tyto okolnosti dobře uvědomit ještě **před** samotným započetím vlastního studijního úsilí. Skrze takové pozorné uvědomění a v jeho rámci lze obsahu předkládaného textu porozumět jako skutečnému pokusu o realizaci takového úkolu a zároveň jsou tak vytvořeny podmínky

pro porozumění plného smyslu a významu úkolu. Je nanejvýš žádoucí, aby úkol byl pochopen v plnosti. Jinak se totiž nelze vyvarovat toho, co se někdy stává osudem podobných textů. Bývají někdy pochopeny jako pouhé historicko-filosofické informatorium, jako texty pojednávající o čemsi minulém, pomínuvším a v důsledku toho pouze (snad) zajímavém, avšak nikoli nyní (současně) smysluplném a významném. V takovém přístupu je zcela zatlačeno do pozadí to, čeho je potřebné si být vědom - totiž to, že plný a skutečný smysl a význam není dán předem prostým sestavením a sepsáním textu, nýbrž že se vytváří a ustavuje teprve jeho studiem, že vzniká na základě přemýšlení a promýšlení v mysli čtenářově. V tomto „kontaktu tří myslí“ (mysli dávného myslitele, mysli autora textu a mysli čtenářově) se konstituuje plný smysl a význam slov, vět a textových celků a jakákoli tzv. historičnost (minulost, pomínutí atd.) se proměňuje v aktuálnost. Touto proměnou se osmysluje úsilí oněch participujících myslí. Úvodní kapitola celého textu má za úkol umožnit ono pozorné uvědomění a učinit ho pokud možno snazším. V tom spočívá její (autorem textu zamýšlený) význam.

Předpokladem uvedení do klasického ontologizujícího způsobu filosofování je **předběžná** tématizace a artikulace okruhu zkoumání a jeho povahy a zaměření. Je třeba předběžně tématizovat to, co toto zkoumání ozvláštňuje a vyznačuje v kontextu jiných zkoumání. Vyznačení obecných tématických kontur je východiskem pro to, aby v jejich rámci mohly být posléze postupně předváděny již plnokrevně konkrétní způsoby ontologizujícího filosofování.

Předběžná konturální tématizace ontologických zkoumání musí být prováděna obezřetně. Již samotný počátek takové tématizace je vysoce důležitou a zároveň nelehkou věcí. Je potřebné vůči počátku tématizace uplatnit jisté nároky plynoucí z její povahy samé. Věc sama, se kterou máme začít, si vynucuje přístup, v němž nebude východisko jako počátek záležitostí nahodilé volby těkajícího myšlení, avšak také nebude čímsi předem zpracovaným „nepostižitelnou a tajemnou činností lidského ducha“. Vzhledem k tomu, že předběžná konturální tématizace má v první řadě rozevřít (ve smyslu jakéhosi naladění) čtenářovu mysl a spolu s tím otevřít i samotný okruh zkoumání, není jiného zbylí než se pokusit nalézt východisko, které by tyto požadavky naplňovalo. Avšak nejen to. Je nutné, aby to bylo východisko čtenářovi blízké (blízkostí zde rozumějme jakousi známost, obeznámost, snazší uchopitelnost a přístupnost) a přitom v něm

musí být nějak přítomno to, co rozhodujícím způsobem (byť v prvním přiblížení pouze nejasně a netušeně, ba až zakrytě) zakládá obecné kontury celé problematiky.

Domnívám se (a svou domněnku opírám o jisté reflektované pedagogické zkušenosti), že by tímto východiskem jakožto počátkem mohla být teze: **My jsme!** (My, lidé, jakožto vy čtenáři a já autor předkládaného textu jsme.) Tato teze ve svém holém znění konstatuje jistý „prostý“ fakt: danost našeho vlastního existování. Tato teze je nám blízká, ba naprosto nejbližší (ve smyslu blízkosti, o které byla řeč), neboť je (ač to námi nemusí být takto vůbec tematizováno a artikulováno) stále „při nás“, kdykoli a kdekoli je s námi přítomna, pokud jsme. Dále je v této své blízkosti náramně prostá a jednoduchá (což je v případě východiska veledůležitý aspekt): je to teze vypovídající o tom, že (nějak, jakkoli) jsme. Její jednoduchá a prostá blízkost je nás schopna kdykoli oslovit a my díky této jednoduchosti tomuto oslovení vždy již rozumíme. To ovšem zdaleka neznamená, že ji naše rozumění vázané na prostou blízkost vyčerpává a plně postihuje. Skutečná situace má právě opačnou povahu. Ona teze je totiž neobyčejně složitá a závratně obsažná. To ovšem vystoupí až při její **záměrné tématizaci** čili tehdy, kdy je ona sama učiněna tématem.

Kdykoli říkáme (či myslíme), že jsme, míníme tím nejen tezi „my jsme“ (a nebo tezi „já jsem“ vztahující se k mnohým), ale zároveň s tím spolumíníme mnohé další - spolumíníme s tím, že jsou (či nejsou) s námi jiní lidé (popřípadě spolumíníme, že s námi byli (či nebyli) nebo budou (či nebudou)). Spolumíníme naše rodiče, děti, sourozence, partnery, známé atd. To zdaleka není vše. S tezí „my jsme“ spolumíníme i výskyt (existenci) mnoha událostí, dějů, činností, předmětů, které jsou tak či onak spojeny s tím, že jsme. Je naším zvykem souhrnně označovat toto spolumíněné slovem „svět“. S tezí „my jsme“ tedy nutně spolumíníme, ač to většinou výslovně neartikulujeme, že „jest svět“. ¹⁾ Vychází teze naší předběžné konturální tématizace tedy v sobě zahrnuje mínění o tom, že něco (my a svět) jest. Tuto tezi míníme vždy a všude, pokud jsme. Je to teze, jejíž mínění je vždy a všude vynucováno tím, že prostě jsme, pokud jsme. Míníme-li (říkáme-li, myslíme-li, vypovídáme-li) tuto tezi, pak cosi míníme o **bytí**. Proč?

1) „My jsme a všechny věci okolo nás a v celém širém světě až vzhůru k nejvzdálenějším hvězdným mlhovinám jsou, to vše je vyplněno hustým hemžením jsoucího.“ E.Fink: Bytí, pravda, svět, Oikumené Praha 1996, str. 65

Ono slůvko „jest“ („jsme“) je přece gramatickým tvarem slovesa „býti“. Míněním oné teze míníme cosi o „jsme“ a skrze to o „býti“. Jakékoli mínění o „býti“ je však jistým (mějme na paměti, že v daném kontextu nejasným a nereflektovaným, tedy právě pouze míněným) rozuměním bytí¹⁾, kterým disponujeme a které k nám vždy náleží, když míníme tezi „my jsme“.

Aniž bychom si toho byli plně vědomi, představuje tato teze zároveň pro nás určující opěrný pilíř, neboť v ní se definitivně ukotvuje cokoli, co se nás samých týká a vztahuje se k nám, a samozřejmě i my sami. To, co míníme a spolumíníme onou tezí, je tím, bez čeho by všechno, co se týče nás samotných, ztratilo oporu - totiž nebylo by.²⁾

V tomto smyslu pro nás představuje teze „my jsme“ jaksi fundamentální (co do svých základních charakteristik) záležitost. Je přinejmenším překvapivé, že ač je pro nás takto výsostně důležitá, má v sobě v oné blízkosti, v níž se pro nás vždy nachází, obrovskou míru samozřejmosti. Je prostě a jednoduše (v průběhu onoho našeho „jsme“) pro nás až banálně samozřejmá. V každodenním průtoku naší existence, našeho pobývání zůstává zcela zahalená hustou mlhou samozřejmosti a skrývá se v temném šeru naší nepozornosti a nevědomování. My jsme - tento zdánlivě prostý a jednoduchý fakt (triviální faktum našeho prožívání) je přece v průběhu všeho, co činíme a co se s námi děje, něco naprosto a úplně samozřejmého. Je to dokonce tak samozřejmé, že jakékoli pokusy o rozptýlení mlhy samozřejmosti a zapomnění a o osvětlení celé záležitosti působí podezřele (abnormálně). Jako by bylo nad slunce jasnější, že je přece smysluprosté a úplně bezvýznamné tázat se (ve smyslu snahy o osvětlení) po něčem, co **musí být samozřejmým předpokladem**.³⁾ Toto „musí být samozřejmým

1) „Ve všem poznávání a vypovídání, v každém vztahování se k jsoucnu a v každodenním vztahování se k sobě samému se „bytí“ užívá a tento výraz je přitom „bez dalšího“ srozumitelný.“ M.Heidegger: Bytí a čas, Oikumené Praha 1996, str. 19
„K člověku patří neodkladně porozumění „bytí“.“ E.Fink: cit.dílo, str. 22
„... bytí tedy musíme vždy již nějak chápat, kdykoli mluvíme o něčem jsoucím.“ J.Patočka: Sebrané spisy, sv.I, Oikumené Praha 1996, str. 189

2) „Ponejvíce je ale takové porozumění (porozumění bytí - M.H.) v klidu a nehybné, tvoří jakoby tuhé lešení základních představ, podle kterých rozumíme stavbě věcí a v předstihu před vši zkušeností, tj. a priori, myslíme členění základních oblastí jsoucího a horizont jsoucího vcelku.“ E.Fink: cit.dílo, str. 22

3) Podezřelost ve smyslu abnormality a nesmyslnosti je všeobecně vzato vyvozována z toho, že ony pokusy jsou vnímány jako snaha dotknout se něčeho, co právě jako samozřejmě vůbec nemusí být tematizováno. Je to přece zřejmé samo sebou.
Klasickým způsobem formuloval toto stanovisko například F.Engels, když považoval v rámci své určité (v zásadě pozitivistické) koncepce tematizaci samozřejmého předpokladu

předpokladem“ stojí vždy v pozadí a vždy již nějak určuje naše rozumění onomu „býti“.

Naše situace je taková (má se to s námi tak), že jsme vlastně bytí vždy nějak na blízku. Zakoušíme ho zblízka, vždyť přece kdykoli v průběhu našeho „jsme“ rozumíme nějak právě tomuto „jsme“. Zdá se ovšem, že takové trvale blízké zakoušení nám ho zakrývá (halí ho do oné mlhy samozřejmosti) tak, že pro nás zůstává mimo zorný úhel pozornosti a představuje jaksi nezahlednutý a nevědoměný fundament, na němž se děje všechno naše pobývání, veškerá mnohotvárnost našich „všedních i nevšedních dnů“. Přitom se v nereflektovaném a neuchopeném postoji vůči tomuto fundamentu znovu a znovu průběhem naší každodennosti utvrzujeme. Jakoby se přesvědčení o samozřejmosti znovu a znovu samo potvrzovalo.

Tím je v nás generována zvláštní víra či důvěra v platnost oné teze, v níž je spolumíněno bytí nás samých a bytí světa. Samozřejmost je utvrzována ve své zřejmosti sama sebou a stává se tak tím nejsamozřejmějším.¹⁾

To je typický rys tzv.přirozeně naivního postoje (postoje každodenní zkušenosti), který každý z nás zaujímá v původním průběhu své existence. Tímto postojem nás prostě provází naprosto samozřejmé povědomí o tom, že my jsme a svět jest.²⁾

Shrňme si částečně doposud uvažované a promysleme průběžné závěry. Byla-li by naše situace naprosto vždy a bez výjimky nezlomitelně určována samozřejmostí teze „my jsme“, tj. bylo-li by jediné možným, a proto nutným určením naší situace zaujímání přirozeně naivního postoje, pak by bylo zhola nemožné psát tento text, neboť by nebylo možné uvědomit si onen postoj jako přirozeně naivní. Neexistovala by totiž možnost jakkoli rozptýlit mlhu samozřejmosti. Neexistoval by paprsek světla, který by ji prorazil. Samozřejmost by tak nikdy nemohla být vykázána (tj.osvětlena) jako **zdánlivá** zřejmost sama sebou, nebyla by nikdy tematizována. Avšak tento

za zbytečnou. „Jednota světa nespočívá v jeho bytí, třeba jeho bytí je předpokladem jeho jednoty, neboť nejprve přece musí svět být, než může být jeden.“ F.Engels: Anti-Dühring, Svoboda Praha 1949, str. 41.

1) „V tom smyslu bytí je tím nejbližším: tato blízkost právě však brání, abchom se po něm ptali. Jeví se nám původně tím nejsamozřejmějším: jediné a jasné konkrétní otázky se mohou týkat jsoucna, čím je a jaké je.“ J.Patočka: cit.dílo, str. 189

2) Bližší podrobnosti o tomto postoji je možné nalézt například v Benyovszky a kol.: Úvod do filosofie, VŠE Praha 1992, str. 9 a násl.

text byl napsán a, což je daleko závažnější a důležitější, především byla napsána celá řada jiných, vysoce pronikavých a hluboce zasahujících textů, v nichž byla nějak (v nejrozličnějších přístupech a mnohotvárnými postupy) mlha samozřejmosti rozptýlována. Právě zde se ukázalo (a dosud ukazuje), že v lidské situaci a v mohutnostech lidské bytosti je založena možnost přesahu bariér samozřejmosti. A zde se rovněž stala zjevnou (zatím to pouze konstatujeme bez toho, že bychom ukázali, jak k tomu došlo. Ostatně tento proces byl a jest předmětem intenzivního studia.) ta aktivita lidského ducha, z níž se zrodila filosofie.

Texty, ve kterých se autoři pokoušeli a pokoušejí prorazit bariéry samozřejmosti „býti“ a svou snahu chápou jako vysoce důležitou a smysluplnou, bývají souhrnně označovány jako ontologické a úvahy a myšlenky v nich obsažené jako ontologizující způsob filosofování. Jsou zaměřeny na využití oněch možností přesahu, tj. jejich úkolem je „prolomit tuto samozřejmost, ukázat o ní, že je zdánlivá.“¹⁾ Na realizaci tohoto úkolu se ontologizující způsob filosofování konstituoval a je jím plně určen.

Nyní je ještě potřebné pohovořit (byť stále jen v modu předběžnosti) o tom, v čem je ona možnost pochopení zdánlivosti samozřejmého a jeho přesahu založena. Pokusme se o to ve stručnosti a tak, aby i toto blízce oslovilo čtenáře. (V rámci filosofie existuje totiž celá škála možností, jak tuto věc pojednat.) V každodennosti, v prožívaném a blízce dostupném průběhu naší existence se tato možnost nápadným (byť ovšem ne vždy reflektovaným) způsobem ohlašuje například v okamžicích zděšeného lidského uvědomění si eventuality vlastního nebytí. Uvědomění si možnosti absolutního popření teze „my jsme“, tedy zachycení naléhavé možné platnosti teze „my (již nikdy) nebudeme“, najednou vystavuje samotnou tezi „my jsme“ do zvláštního světla. Na jedné straně se zde ohlašuje prostá lidská hrůza z vlastního nebytí, ale na straně druhé, a to je v kontextu našich úvah rozhodující, je **zpochybněna** samozřejmost teze „my jsme“. Jak? Především a v první řadě je zpochybněna její **samozřejmá** srozumitelnost, neboť v okamžicích oně hrůzy se vyjevuje, že teze „my jsme“ je vskutku plně srozumitelná (srozumitelná ve všech zákoutích svého významu) právě v protipostavení vůči svému absolutnímu popření. Souřadné protipostavení teze a jejího záporu se tak stává první výzvou k uvědomění si zdánlivé samozřejmosti a srozumitelnosti. Tato výzva tryská z obludné

1) J.Patočka: cit.dílo, str. 189

naléhavosti protipostavení tezí „my (ted) jsme“ a „my (za okamžik) již nikdy nebudeme“.

Konstatovali jsme, že v původním lidském postoji je teze „my jsme“ zřejmá sama sebou, tj. je srozumitelná ze sebe a pouze ze sebe. V hrůzných okamžicích uvědomění si eventuality vlastního nebytí se však ukazuje, že plnost teze „my jsme“ není dosažitelná v ní samé, v její samozřejmosti, nýbrž že ona srozumitelnost vystoupí jako plná z poměru „jest“ a „ne-jest“, poměru bytí a nebytí, z poměru bytí a nicoty. Srozumitelnost ze sebe je pouze iluzorní.¹⁾

Z takové situace pramení zásadní otřesy důvěry v samozřejmost. Otřesení důvěry a jistoty lze zachytit jako nárůst pochybností, které nereprezentují nic jiného než neporozumění a nepochopení. Zkusme si to formulovat v jakési zahuštěné zkratce: V běžném povědomí panuje přesvědčení o tom, že jistě rozumíme tomu, že jsme. Jestliže se ukazuje, že toto samozřejmé rozumění **není** jisté, co pak může být jistého a bez pochyb? Je-li jisté znejistěno, nastupuje pochybnost! (Pochybuji, protože si nejsem jist!)

Podobné (či úplně stejné) následky mohou mít i jiné kontakty přirozeně naivního postoje s hranicemi samozřejmosti. Zdá se ovšem, že nelze přehlédnout jeden podstatný aspekt. Charakteristika naivního postoje jako postoje **přirozeného** (tj. takového, který je nám **přirozeně** vlastní, stojí „při zrodu“ nás samých jako smyslově-zkušenostně zakořeněných bytostech) naznačuje, že tento postoj v sobě nese velkou míru setrvačnosti, která je zřídlem procesů silně tlumících eventuální nárůst pochybností.²⁾

V současném filosofickém úsilí bylo a dosud je věnováno mnoho pozornosti těmto důvodům prolamování hranic přirozeně naivního postoje

1) V těchto intencích tematizuje význam „nicoty“ (jinak velice tajuplného „nic“) M.Heidegger ve své slavné přednášce Co je metafyzika? z roku 1929: „V jasné noci onoho nic, které se objevuje v úzkosti, vyvstává teprve původní zřejmost jsoucna jako takového: že je to jsoucno - a ne nic. Toto „a ne nic“, které v řeči dodáváme, není však žádné dodatečné vysvětlení, nýbrž předběžné umožnění zřejmosti jsoucna vůbec.“ M.Heidegger: Co je metafyzika?, in: Konec filosofie a úkol myšlení, Atheneum Oxford - Praha 1984, str. 16

2) Z hlediska současné přírodovědy by bylo možné konstatovat, že v jednotlivých lidských jedincích platí **Le Chatelierův princip**, podle kterého u systémů, jež nejsou dostatečně vzdáleny od rovnovážného stavu, platí, že vnější vliv vychylující systém ze stavu rovnováhy vyvolává v systému procesy směřující k oslabení tohoto vnějšího vlivu. (Viz H.Haken: Synergetika - procesy samoorganizace ve fyzice, chemii a biologii, in: Pokroky matematiky, fyziky a astronomie, roč.1987,č.3.) Pochopíme-li náš přirozeně naivní postoj z určitého hlediska jako vyvážený či rovnovážný, pak jsou pochybnosti vychýlením z rovnováhy oslabovaným setrvačností.

a jejich plné tématizaci. Ostatně je to jedno z nejzajímavějších témat. V rámci našeho výkladu však není prioritní. Z toho důvodu ho pouze okrajově zmiňujeme.¹⁾

Pokusili jsme se náznakově demonstrovat prolomení mezi samozřejmosti na samotné tezi „my jsme“. Víme již, že tato teze též spolumíní, že „jest svět“, resp. že „věci ve světě jsou“. Dotýkání se hranic samozřejmosti způsobuje, že srozumitelnost těchto tezí se stává iluzorní. To nutně implikuje nové kladení otázek po povaze věcí - po tom, čím jsou, jak jsou atd. „Nárazy na mantinely samozřejmosti“ ukazují naléhavě, že samozřejmé není tak samozřejmé, neboť to se zakládalo na tom, že věci chápeme jen v rámci každodenní zkušenosti s nimi, tj. zkušenosti obstarávání, ošetřování, manipulace, konsumace atd. Mimo tento okruh (mimo „mantinely samozřejmosti“) v zásadě nejsme schopni věcem příliš porozumět, nejsou pro nás nijak zajímavé, významné a smysluplné. Uvědomění si této skutečnosti, které je doprovázeno rostoucími pochybnostmi, nutně vyvolává rozpaky a údiv. V dávných podobách lidského duchovního života čelili lidé tomuto údivu a pochybnostem pokusem o vypracování nového typu vědění o věcech - vědění teoretického.²⁾ Možnost takového pokusu se přitom ukázala být založena v tom, co je člověku nějak vlastní - totiž v myšlení (LOGOS). V myšlení bylo možno zachytit to, co v běžném přirozeně naivním, každodenním nakládání s věcmi zůstávalo skryto. Toto zachycené však bylo možno rovněž vyjádřit, vyslovit, označit slovem (LOGOS). Tak byla odhalena jakási podivuhodná soupatřičnost toho, že a co (či jaké) věci jsou, a slov, kterými jsou označovány, a myšlení, myšlenkových (rozumových) pochodů, které jsou v těchto slovech vyjadřovány.

V dějinách lidského ducha se tak postupně zformoval tzv. teoretický postoj, v jehož rámci bylo usilováno o přesah vztahování se k věcem skrze přirozeně naivní postoj. Skutečně vypracovanému teoretickému po-

1) Není snad třeba příliš zdůrazňovat, že prolamování bariér samozřejmosti se nevztahuje jen k bytí onoho „my“, ale i k bytí věcí, dějů, událostí, světa atd. Jen pro ilustraci uveďme: K. Jaspers například spatřuje příčinu prolamování v tzv. mezních situacích - musíme zemřít, musíme trpět, musíme bojovat atd. (K tomu srovn. K. Jaspers: Úvod do filosofie, UK Praha 1991, str. 16) M. Heidegger tématizuje motiv „nudy“, která prolamuje každodenní naivní postoj: „V hluboké nuditosti, jež se jako hustá mlha mlčky válí v propastech pobytu, stávají se všechny věci a lidé i my sami s nimi do podivné lhostejnosti. Tato nuda zjevuje jsoucno vcelku.“ M. Heidegger: Co je metafyzika?, cit. vyd., str. 12

2) Bližší informace o povaze tzv. teoretického postoje a jeho vztahu k postoji naivně přirozenému lze opět vyhledat ve skriptech Benyovszky a kol.: cit. dílo, str. 9 a násl.

stojí se posléze dostalo označení filosofie a zůstalo to tak dodnes. (Výše uvedené je třeba chápat pouze jako zkratkovité zachycení neskonale složitých procesů vzniku zcela nových strukturních prvků lidského bytí, které se tehdy odehrávaly.)

Za dlouhá tisíciletí existence a vnitřního pohybu získala filosofie bohatou vnitřní strukturu, nicméně uvnitř této struktury vždy zaujímalo a zaujímá jakési zvláštní a výlučné postavení myšlení ontologizující. Proč? (Ještě než se pustíme do předběžných formulací, poukážme na to, že samotný termín „ontologizující myšlení“, který je termínem moderním, v sobě nese významný poukaz k tomu, že v tomto typu myšlení nějak půjde o vztah mezi tím, co jest (řec. TO ON) a myšlením-rozumem-slovem (řec. LOGOS).) Pokusme se v rámci této úvodní kapitoly o předběžnou formulaci odpovědi na tuto otázku i s vědomím její **předběžnosti** a samozřejmě i neúplné odůvodněnosti: Filosofie jakožto ontologizující typ myšlení totiž ve svém způsobu nechává vystoupit (s ohledem na námi stále míněnou tezi „my jsme“) ono „jsme“ („jest“ a tedy „býti“ a tedy „bytí“) v jeho problematičnosti. To znamená, že ho uchopuje a tématizuje jako **problém**. Taková formulace si vyžaduje nutně zpřesnění. „Nechat vystoupit jako problém“ značí v prvé řadě „nechat vystoupit **smysl** „jsme“ („jest“, „býti“ či „bytí“) jako problém“. V tom tkví nezadatelný způsob filosofování jakožto ontologizujícího myšlení.¹⁾ (Ve vztahu k výše uvedenému tedy nechat toto vystoupit znamená zbavit „jsme“ (jest, býti, být) jeho zdánlivé samozřejmosti a falešné neproblematickosti.)

Na místě je otázka, z jakého důvodu by to měla být právě filosofie (jako teoretický typ vědění), která vskutku nechává „býti“ vystoupit jako problematičné. Existuje přece mnoho dalších typů vědění, které nějak cosi obdobného zachycují do sítě svých otázek: táží se po tom, co věci jsou, jaké jsou, proč jsou takové a takové a ne jiné apod. Vzpomeňme například vědu, která „se vždy zabývá něčím jsoucím, jsoucnem a jsoucno je rozděleno v rozmanité okrsky, které vědy zpracovávají ve snaze vystihnout jejich stavbu a vyčerpat ji pojmově.“²⁾ Ostatně beze zbytku platí, že určité věcné obory - dějiny, příroda, prostor, život, existence, řeč apod. - lze tematizovat jako předměty odpovídajícího vědeckého zkoumání.³⁾

1) „Otázka, o kterou běží, je bytí, tj. smysl slova „býti“ To je pravá, nezadatelná otázka filosofie.“ J. Patočka: cit. dílo, str. 189

2) J. Patočka: cit. dílo, str. 189

3) M. Heidegger: Bytí a čas, cit. vydání, str. 25

Za jakých okolností, předpokladů, podmínek a v jakém kontextu se ovšem tak děje? Je možné ukázat (a filosofie o to vždy usilovala a usiluje), že základním a určujícím předpokladem výše uvedených procesů (různých způsobů vědění) je generální platnost teze „my jsme a svět jest“. Důvěra člověka v generální platnost této teze je přitom výkazem jakéhosi „tušení bytí“¹⁾, které ční do našeho pobývání. Tento předpoklad je ovšem ponecháván stranou a není tematizován (není totiž zachycen ve své úloze předpokladu). „Tušení bytí“ zpřítomňující se v důvěře v samozřejmou generální platnost teze „my jsme a svět jest“ není totiž lákavé jako problém. Spíše naopak, jak již bylo uvedeno, jeho eventuální uchopení působí podezřele a téma samo pak jako falešný problém.²⁾ V ne-filosofických způsobech vědění proto zůstává nepovšimnut.

Vzhledem k tomu, že tato úvodní kapitola má ve svém předběžném tematizování směřovat k jistému otevření a naladění čtenářovy mysli, není možné zůstat pouze u těchto konstatací. Musíme se alespoň v náznaku pokusit ukázat základní opěrné body způsobu, ve kterém filosofie jakožto ontologizující myšlení tematizuje ono „býti“ co do jeho smyslu. Proto se bude v následující expozici jednat o zachycení opěrných bodů **klasického** ontologizujícího tázání. (Adjektivum klasický je zdůrazněno záměrně proto, že existují i jiné, ne-klasické způsoby tematizace, které ovšem nebudou předmětem našeho zájmu.)

Představme si situaci, kdy se před námi nachází (děje se, probíhá atd.) nějaká věc (událost, děj), nějaký předmět, který je takto u nás (před námi) přítomen jakožto nějaká danost. O takovém předmětu (stolu, knize, květině, krajině, člověku aj.) nyní vyslovme výpověď, která bude znít: „Toto (něco) jest!“ U této teze je potřebné se hned zastavit.

Ukazovací (i neurčité) zájmeno nechme stranou³⁾ a soustředme se na to, co v této výpovědi znamená „jest“.

Ono „jest“ zde značí: toto (něco) jest jsoucí jakožto toto (něco) se před námi nalézající, jako toto (něco) před námi (u nás) přítomné, vyskytující

- 1) „Sepětí bytí s lidskou bytostí se ale děje jako čnění tuchy bytí do naší konečné existence.“ E.Fink: cit.dílo, str. 23
- 2) J.Patočka: cit.dílo, str. 189
- 3) Toto ponechání stranou zde má své odůvodnění ve snaze o dostatečně jasnou a zřetelnou předběžnou formulaci, která by byla čtenáři blízká či bližší. Jinak je problematika „toto“ excelentním filosofickým tématem. Srovn. k tomu například G.W.F.Hegel: *Fenomenologie ducha*, NČSAV Praha 1960, str. 105 a násl.

se. Právě skrze tuto „přítomnost“, „výskyt“, „nacházení se“ tedy onomu „toto (něco)“ náleží jest jakožto jest jsoucí. „Toto (něco)“ tak náleží do okruhu těch věcí či předmětů, které jsou, tj. k okruhu **jsoucen**. Je možná i jiná formulace zachycení celé situace: K okruhu (souboru, třídě apod.) jsoucen náleží nějaké „toto (něco)“ tehdy a jen tehdy, když mu nějak náleží ono „jest jsoucí“. Velice snadno je si možno přitom uvědomit, že „jest jsoucí“ je gramatickým tvarem slovesa „býti“. Skrze „jest jsoucí“ náleží jsoucnům „býti“ (jakožto neurčitý (infinitivní) slovesný způsob). Náleží-li jim býti, náleží jim bytí jakožto charakter, rys. Náleží jim tak, že jsoucna jsou v různých proměnných způsobech „přítomna“.¹⁾

Z této kratičké a nutně zjednodušené expozice výpovědi „Toto (něco) jest!“ vyplývá, že budeme-li se tázat a vskutku tematizovat „jest“, budeme se v zásadě tázat po trojím²⁾:

- 1) Budeme se tázat po jsoucím.
- 2) Budeme se tázat po jsoucnu.
- 3) Budeme se tázat po bytí.

Na první pohled vyhlíží tato trojice tázání tajuplně. Musíme proto tuto tajuplnost alespoň částečně poodhalit.

Tážeme-li se po „jest“, tážeme se především po „jest“ toho (něčeho) konkrétně zde před námi přítomného, konkrétně jsoucího. Tato orientace tázání je nám nejbližší, neboť v ní nám to přítomné vystupuje jako mnoha způsoby uchopitelné a proto i dostupné. Je třeba si ovšem uvědomit, že takto je naše tázání směřováno právě ke konkrétnu danosti před námi - tj. k jejím konkrétním projevům, vlastnostem, strukturním prvkům atd. Má-li naše tázání tento smysl, zahrnuje zejména tyto otázky: Co je tato věc? Jaká je? Jak je sestavena? Z čeho se skládá? apod. Z předchozích úvah však již víme, že takové otázky spíše problematiku „jest“ zakrývají, jaksi ji upozadují. „Jest“ tvoří pozadí, samozřejmý předpoklad všeho toho, co nás při tomto způsobu tázání zajímá nejvíce.

Druhý směr tázání již signalizuje něco jiného. Při něm jsme zaměřeni na předmět před námi jako na **jsoucno**. Tematizovat předmět jako jsoucno znamená tázat se po tom, co vyznačuje třídu „věcí, které jsou“, co cha-

- 1) K celé problematice blíže viz Benyovszky a kol.: cit.dílo, str. 46 a násl.
- 2) K tomuto rozlišení blíže viz například M.Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd.33, V.Klostermann Frankfurt am Main 1981, str. 11 a násl.

rakterizuje soubor „jsoucen“. Takto je přesunut náš zájem do sfér mimo konkrétní „tady a teď“ jsoucího předmětu, protože nás interesuje na předmětu to, co přesahuje sféru „tady a teď“ - totiž to, že je jsoucnem. Takovým přístupem se otevírají zcela nové horizonty. Jsou to obzory, které nejsou v „mantinelech samozřejmé každodennosti“ zahlédnutelné. Vystoupí-li předmět skrze naše tázání jako jsoucno, stává se nějak vůči každodenní zkušenosti přečnávající či přesahující tím, že vystupuje jako obecnost. Je to obecnost ve smyslu společenství s ostatními jsoucný, které mohou vystupovat v naší každodenní zkušenosti jakožto konkrétně jsoucí.

Obecný charakter, který „spojuje“ jsoucna, je to, že „jsou“. Jsou tedy nějak spojena skrze „bytí“. Tážeme-li se po předmětu jakožto po jsoucnu, přichází ke slovu nejen druhý, ale i třetí směr tázání. Tématizujeme-li jsoucna jako jsoucna, tématizujeme na nich ten ohled, který z nich činí právě jsoucna. Tento ohled či charakter se nazývá jsoucností či bytím.¹⁾ Tážání se po jsoucnu dovádí lidské myšlení konec konců k tázání se po jsoucnosti jsoucen, to jest po bytí jsoucen.

Jestliže pojmem tázání po „jest“ nějakého „toto (něco)“ v jeho „trojitě“ struktury, pak bude jistě zřejmější to, co filosofie jakožto ontologizující myšlení vlastně činí tématem. Není to především nic jiného, než to, co náleží tomu, co jest - totiž charakter „bytí“.

Oč se přitom jedná? Charakter „bytí“ nějak tomu, co jest, náleží a především toto „nějak náleží“ začíná v ontologické tématizaci plně vyjevovat svou temnost, tajuplnost, záhadnost a nesrozumitelnost. Jakmile se to vyjeví, je již blízko k pochopení toho, že se jedná o problém původní, ba daleko původnější než kterýkoli jiný. Ještě více je to patrné z toho, že tím nejdůležitějším vodítkem tázání po bytí je pátrání po **smyslu bytí**.²⁾

Jak však tomuto vodítku porozumět? Čím má pro nás být „smysl bytí“? Když budeme pamětlivi předběžnosti všech našich dosavadních úvah, můžeme formulovat tuto odpověď: Rozhodujícím momentem ontologické tématizace „bytí“ musí být to, jak „bytí“ váže všechna jsoucna k sobě (jak zakládá společenství jsoucen jakožto jsoucen) a jak je nám, kteří rovněž jsme, tato vazba přístupná, tj. jak jí můžeme vůbec rozumět a

1) Celá naše úvaha má, jak již bylo několikrát zdůrazněno, předběžný charakter. Proto ji necháváme v této terminologické nejasnosti. Postupné vyjasňování bude záležitostí dalšího výkladu.

2) M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 26 - 17

porozumět. V tom tkví, jak se domnívali představitelé klasické filosofie, smysl (význam) „bytí“, který je nám dostupný. Jeho zkoumání je hlavním výzkumným polem ontologizujícího myšlení.

Již dříve bylo konstatováno, že ontologizujícímu filosofování náleží ve struktuře lidského vědění jistá výlučnost či priorita. V této chvíli je snad již patrné, v čem tato priorita spočívá. V ontologizujícím myšlení lidské poznání tématizuje nějak „prioritu všech priorit“ - totiž bytí samo. A to nejen ve vztahu k věcem, předmětům, světu atd., ale i ve vztahu k člověku samému. Skrze ontologizující myšlení tématizovaně vystává do přirozeného postoje samo bytí jako výzva,¹⁾ na kterou člověk odpovídá pátráním v oblasti nacházející se **před** jakýmkoli pozitivním vědění - v oblasti základní skladby všeho jsoucího.²⁾

Evropská filosofie, a tedy i její ontologické fundamenty, má za sebou převelice dlouhou historii. V jejím průběhu se z výše uvedených důvodů vždy tak či onak usilovalo o prozkoumání toho, co to znamená „bytí“, jaký má bytí smysl a význam. Z tohoto hlediska pak vlastně dějiny filosofie a zejména ontologizující filosofie představují dějiny bytí. „Dějiny bytí (bytí jsoucen) jsou namnoze neuvědomělým utvářením smyslu bytí ve jsoucnech a tento rozdíl, resp. tento vztah vedl v dějinách evropské tradice k oné pestrosti filosofických určení bytí, kterou známe. Dějiny bytí se rozvinuly jako dějiny tradičních metafyzik a dnes jde v podstatě o to, toto si uvědomit teoreticky.“³⁾

Celá tato předlouhá tradice však neposkytuje, i kdybychom ji beze zbytku teoreticky zvládli, konečné zodpovězení všech otázek položitelných ve vztahu k bytí. Mnohé analýzy již ukázaly, že minulé i současné výslovné zjišťování toho, co znamená „být“, bylo sice soustavně prováděno, ale doposud nebylo plně filosoficky provedeno.⁴⁾

Otázka po bytí a zejména po jeho smyslu tak před námi stojí jako trvale otevřená a dosud ne dostatečně a adekvátně vypracovaná a zod-

1) „Tušení bytí je způsob, jak se bytí podstatě člověka vždy již adresovalo. Nikdy nejsme bez tohoto tušení a nikdy nejsme jeho úplnými vlastníky, ničím neomezenými.“ E.Fink: cit.dílo, str. 24 - 25

2) M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 26

3) J.Pešek: Co je to ontologie?, in: Filosofický časopis, roč.42, 1994, čís.2, str. 293

4) J.Patočka: cit.dílo, str. 189

povězená otázka. Její vypracování i vypracování odpovědi na ni je otevřeným problémem.¹⁾

V našich expozicích jsme se již dostali do situace, v níž je snad možné se vrátit poněkud nazpět a znovu formulovat předběžnou podobu smyslu a významu předkládaného textu. Snažili jsme se ukázat, že tato předběžná formulace se v jistém smyslu vztahuje i ke smyslu a významu ontologických zkoumání vůbec. To je potřebné uchovat v paměti.

V předcházejících myšlenkových postupech jsme usilovali o předběžné vytýčení kontur tázání se po bytí. Takové obecné kontury v důsledku své obecnosti mnoho nevypovídají. Skutečná pestrost rozmanitých určení bytí nejlépe vystoupí tehdy, když je předvedena in concreto ve svých historicky ustavených podobách a strukturách. Dějiny průběhu takového ustavování - to jsou dějiny zjevnosti bytí²⁾, dějiny nejrůznějších přístupů k výkladu poměru mezi jsoucnými a bytím „skrytým“ v jejich jsoucnosti. Jakékoli současné pokusy o vyrovnání se či smysluplné vypořádání se s otázkou po bytí (a to samozřejmě včetně těch pokusů, které jsou z jistých nejrůznějších důvodů vedeny snahou o odmítnutí filosofie jako ontologie) by se měly dít za předpokladu alespoň zběžného povědomí o těchto přístupech. Potřeba seznámení se s nimi je zřejmá. Je nutno je prošetřovat a promýšlet právě jakožto pokusy lidského poznání o odpověď na výzvu bytí, která se, jak upozorňuje E.Fink (viz poznámku č. 1 na str. 19), vždy již nějak temně, nejasně a neurčitě ohlašuje v naší přirozené každodennosti.

Předkládaný text si v žádném případě nemůže nárokovat splnění úkolu zvládnout expozici dějin bytí a dějin pátrání po jeho smyslu. Ostatně je to naznačeno již v podtitulu, který ohlašuje povahu textu jako „uvvedení“ ve smyslu vstupu do celého problému. Měl by tedy být především tím, co podá základní vhled do rozhodujících způsobů vypracování otázky po bytí a eventuálního provádění výslovného zjišťování toho, co to znamená „bytí“. Touto cestou by měl poskytnout dostatečné množství podnětů (i věcného materiálu) k tomu, aby si studenti (popřípadě i jiní čtenáři) postupně uvědomovali **potřebu** bližšího, detailnějšího a konkrétnějšího seznámení se s dějinami zjevnosti bytí.

1) M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 20

2) Jde o postižení „historie, ve které se ukazuje pohyb bytí.“ Srovn.M.Heidegger: Die Frage nach dem Ding, čes.překlad citován dle M.Heidegger: Novověká matematická přírodní věda, in: Sci-Phi, čís.6, 1994, str. 104

Formální strukturace textu je ukotvena v myšlence, že rozhodující oblastí, v níž tradiční, klasická ontologická filosofie usilovala o provedení výslovného zjišťování významu a smyslu „bytí“, je oblast tzv. **první filosofie** (HE PROTE FILOSOFIA, philosophia prima). Tím, kdo zafixoval právě tuto oblast a označil ji příslušným termínem, byl Aristoteles ze Stageiry. Od jeho dob se její dominantní postavení uplatňovalo v celých dějinách klasické filosofie.¹⁾

Předkládaný text sleduje průběh těchto dějin ve vybraných způsobech (tj. v těch, které se ukázaly být nejlivnějšími a tak či onak zásadními) od raně antických počátků až na samý práh novověku, kdy se na jedné straně ohlašuje nástup nových filosofických postojů (empirického a transcendentálního) a zároveň v jistém smyslu dosahuje klasický ontologizující přístup svého vrcholu. Samotné členění textu je následující:

- A. **Cesty k „první filosofii“** (tento blok vyplňuje druhou kapitolu): zde bude charakterizován základním způsobem přístup Parmenida, Platona a Aristotela.
- B. **Středověké metafyzické variace** (obsaženy ve třetí kapitole): zde budou prezentovány ontologické koncepce Plotína, sv. Augustína, sv. Tomáše Akvinského, Jana Dunse Scota a Mistra Eckharta.
- C. **Novověká vyústění metafyzických tradic** (jsou zahrnuta ve čtvrté kapitole): tento blok bude věnován ontologii R.Descarta, T.Hobbese, F.Suareze, Ch.Wolffa a B.Spinozy.

1) Bližší a podrobnější odůvodnění konstituce této oblasti jako tzv. první filosofie či posléze obecné metafyziky (metaphysica generalis) viz Benyovszky a kol.: cit.dílo, str. 35 - 44