

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Diplomová práce**

**Praha, 2007**

**Tomáš Foltýn**

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Diplomová práce**

**POSTMODERNÍ DNES – INDUSTRIE, DESTRUKTIVITA A PERVERZE;  
REFLEXE ZVRÁCENOSTI VE SPOLEČNOSTI, VĚDY  
A NIETZSCHEHO**

**Postmodernism today - industrie, destruktivism and perversion;  
reflection of perversity in society, science and Nietzsche**

**Katedra: Katedra filosofie**

**Studijní obor: Husitská teologie - filosofie**

**Forma studia: prezenční**

**Vedoucí práce:  
Doc. PhDr. Anna Hogenová, CSc.**

**Autor:  
Tomáš Foltýn**

**Praha 2007**

## PODĚKOVÁNÍ:

„Děkuji tímto vedoucí práce Paní doc. PhDr. Anně Hogenové, CSc., mé vážené učitelce, za zavedení cenných podnětů k úvahám. Rovněž jí děkuji, protože mi při realizaci této práce přenechala volný prostor pro svobodné vyjádření vlastních myšlenkových postojů. Děkuji Paní docentce Hogenové za to, že se nesnažila násilně zdeformovat individuální myšlenkové pozice mé osoby.“

Tomáš Foltýn

PROHLÁŠENÍ O PŮVODNOSTI:

„Prohlašuji,  
že jsem tuto diplomovou práci s názvem Postmoderní dnes  
– industrie, destruktivita a perverze;  
reflexe zvrácenosti ve společnosti, vědy a Nietzscheho  
napsal samostatně  
a výhradně s použitím citovaných pramenů.“

V Praze dne 5.4. 2007

**TOMÁŠ FOLTÝN**

Práce si klade za cíl ukázat čtenáři temnou tvář doby, v níž žijeme. Nastiňuje vizi degenerace dnešní společnosti. Píše o nepochopení skutečnosti karteziánským rozumem, nemožnosti jejího uchopení racionalitou vůbec. Definiuje vlastnictví a technicismus jako módy operacionalizmu.

Destruktivního a konsekventně negativního vztahu k životu a ke světu. Člověk odpadl od důvěrného obcování s přírodou a hluboké spjatosti se zemí. Upadá do umělého, přetechnizovaného světa neosobních struktur. Zde v permanentní konfrontaci s výtvyry lidské důmyslnosti ztrácí sebe sama. Od světa odtržená racionalita je a priori destruktivní a neplodná. Pro zvýraznění situace postmoderního dnes práce obsahuje reflexi nadějných tendencí ve vědě, konkrétně v hermeneutické biologii Antona Markoše, a netradiční analýzu vybraných aspektů díla Fridricha Nietzscheho, proroka postmoderny.

rozum – nepřirozenost – technologie - biologie – Nietzsche

This work is about postmodern society. Our society is degenerating. Impersonal structures and technological systems are closing human to the inorganic world. Ownership and technology are leading to the destructiv bearing on the world. Renaissance of pozitiv access to the life is posible to find already in modern science. We can find it in modern hermeneutics of biology by Anton Markoš. When we are talking about postmodern, is impossible to leave out of consideration his prophet, Fridrich Nietzsche.

intellect – factitiousness – technology – biology - Nietzsche

# **POSTMODERNÍ DNES – INDUSTRIE, DESTRUKTIVITA A PERVERZE; REFLEXE ZVRÁCENOSTI VE SPOLEČNOSTI, VĚDY A NIETZSCHEHO**

## **OBSAH:**

### **1. ÚVOD - CÍL A METODIKA PRÁCE**

### **2. O DNEŠNÍ DOBĚ, ROZUMU A NESVOBODĚ**

- 2.1 Existuje šílenství?
- 2.2 Co je lidské?
- 2.3 Mýlka Machovcova
- 2.4 Přirozená krása na ústupu
- 2.5 Spoj dvou ve vzájemné přilnavosti
- 2.6 Nonkonformně a extravagantně o narkomanii
- 2.7 Apolitičnost narkomanie

### **3. O ZVRHLOSTI NAŠÍ CIVILIZACE**

- 3.1 Operacionalismus vlastnictví a mechanicizmu
- 3.2 Disponibilita entitami a technologiemi
- 3.3 Řev po záporu
- 3.4 Ortodoxie distinkce a žalář výlučnosti

### **4. O HERMENEUTICE ANTONA MARKOŠE**

- 4.1 Co je hermeneutika?
- 4.2 Eidos a eidetická biologie
- 4.3 Markošova hermeneutika živého
- 4.4 Perverzní redukce a Sokrates
- 4.5 Filozofické prameny Markošových podnětů

### **5. O KAZATELI VŮLE SYNŮ ZEMĚ**

- 5.1 Metodika tohoto partu
- 5.2 Nadčlověk jako výzva a symbol
- 5.3 Velké poledne
- 5.4 Věčný návrat téhož
- 5.5 Zarathustrova ekologická filozofie

### **6. O NIETZSCHEHO SOULADU S HERAKLEITEM**

- 6.1 Vyřknutí cíle
- 6.2 Kým je Nietzschemu Herakleitos?
- 6.3 Herakleitos – filozof jednoty
- 6.4 Poněkud konfesní závěr

### **7. VÍR POSTMODERNY MÍSTO ZÁVĚRU**

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Diplomová práce**  
**POSTMODERNÍ DNES – INDUSTRIE, DESTRUKTIVITA A PERVERZE;**  
**REFLEXE ZVRÁCENOSTI VE SPOLEČNOSTI, VĚDY**  
**A NIETZSCHEHO**

**Praha, 2007**

**Tomáš Foltýn**

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

### **PRAMENY:**

- Aristoteles: První Metafyzika. Praha, F. Karfík 2000.
- Bendlová, P.: Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela. Praha, Academia 2003.
- Bondy, E.: Eseje o globalizaci. Brno, L. Marek 2005.
- Bondy, E.: Útěcha z ontologie. Praha, Dharma Gaia 1999.
- Bocheňski, J. M.: Slovník filozofických pověr. Praha, Academia 2000.
- Canetti, E.: Tajné srdce hodin. Praha, Odeon 1989.
- Daněk, T., Markoš, A.: Život čmelákův. Červený Kostelec, Mervart 2005.
- Descartes, R.: Meditace o první filosofii. Praha, Oikumené 2003.
- Fox, M.: Příchod kosmického Krista. Brno, CDK 2004.
- Fromm, E.: Mít, nebo být?. Praha, Aurora 2001.
- Fromm, E.: Umění milovat. Praha, Český klub 2006.
- Funda, O.: Znavená Evropa umírá. Praha, Karolinum 2002.
- Gadamer, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen, J. C. B. Mohr 1990.
- Graves, R.: Řecké mýty. Praha, Levné knihy 2004.
- Gray, J.: Slamění psi, o lidech a jiných zvířatech. Praha, Dokořán 2004.
- Heidegger, M.: Bytí a čas. Praha, Oikumené 2002.
- Hogenová, A.: Kvalita života a tělesnosti. Praha, Karolinum 2002.
- Jünger, E.: Chůze lesem. Praha, Oikumené 1994.
- Kratochvíl, Z.: Obrana Želvy. Praha, Marvern 2003.
- Machovec, M.: Filosofie tváří v tvář zániku. Brno, Zvláštní vydání 1998.
- Mander, J.: V nepřítomnosti posvátného. Brno, Doplněk 2003.
- Markoš, A.: Povstání živého tvaru. Praha, Vesmír 1997.
- Markoš, A.: Tajemství hladiny. Praha, Dokořán 2003.
- Neubauer, Z.: Esse obiectivum – esse intentionale. Praha, Marvern 1997.
- Nietzsche, F.: Filosofie v tragickém období Řeků. Praha, Votobia 1994.
- Nietzsche, F.: Tak pravil Zarathustra. Olomouc, Votobia 1998.
- Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha, Academia 1990.
- Patočka, J.: Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha, Oikumené 1995.
- Rousseau, J. J.: Die Krisis der Kultur. Leipzig, Paul Sakmann 1931.
- Sermontí, G.: Structure biology of Osaka. Osaka, Biology Forum 1987.
- Schelling, F. W.: Drobné spisy a fragmenty. Praha, Vyšehrad 2004.
- Störig, H. J.: Malé dějiny filosofie. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2000.
- Svoboda K.: Zlomky předsokratovských myslitelů. Praha, ČSAV 1962.
- Rádl, E.: Dějiny filosofie II. Praha, Votobia 1999.

### **UŽITÉ SLOVNÍKY:**

- Brugger, W.: Filosofický slovník. Praha, Naše Vojsko 1994.



## **SUMMARY**

### **POSTMODERNÍ DNES – INDUSTRIE, DESTRUKTIVITA A PERVERZE; REFLEXE ZVRÁCENOSTI VE SPOLEČNOSTI, VĚDY A NIETZSCHEHO**

**Postmodernism today - industrie, destruktivism and perversion;  
reflection of perversity in society, science and Nietzsche**

**Tomáš Foltýn**

Maddnes of healthy intellect. Woman as a object of sexism. Relationship between humanity and landscape. Ownership and mechanicizm as a operacionalizm modes. Supremacy of technologies. Biological hermeneutics by Anton Markoš. Nietzsche as a ekological thinker. Relationship between Nietzsche and Herakleitos.

# 1. ÚVOD - CÍL A METODIKA PRÁCE

Dnešek je časem postmoderny. Dobou, kdy skutečnost se lidskému bádání jeví jako multidimenzionální, tj. na jednoduchou klasifikaci nepřevoditelná. Vše kreslí se býti rozmanitým a pestrým. Svět je přeplněný perspektivami i možnostmi, které se nám nabízí.

Nabízí se nám znamená, že jsou nám buď předkládány k přijetí. Otázka pak je, nakolik mnohost určená k tvorbě prožitků blaha (tj. k ukojení potřeb – včetně potřeby zaujetí), ergo mnohost určená ke spotřebě a předložená nám coby výzva k osobní identifikaci se s rolí spotřebitele vybraného, nakolik je takováto mnohost skutečně i mnohostí optik či pouze jednou optikou konstituovanou mnohostí. Spotřební vztah k přírodě jako materiálu charakterizuje odcizenost člověka přírodě. Modloslužba konzumu na oltáři prestižních značek pak charakterizuje s touto odcizeností ruku v ruce nenápadně jdoucí materializaci spirituality.

Ano, jsme systémem moci (ne náhodou vyvstává letmo v zjevnost zřejmá propojenost mocenských a politických špiček) prekonstituování k optice konzumentů. Mnohost je mnohostí trhu, který je ovládán a zdaněn jednotným systémem, zakrytým v mnohost četných umělých světů, informačních sfér a virtuálních dimenzí reality, na jejíž bytostnou tvář zapomínáme. S ignorantskými úsměvy cvičených opic z reklamních letáků hrubě a necitelně drancujeme planetu, bezohledně hubíme živočišné druhy a podílíme se bez sebemenších pocitů provinění na zkáze života. Uzamkli jsme se ve svém umělém světě, což zavinilo degeneraci našich vjemových postřehů a deformaci smyslu pro realitu vůbec. Za tím vším stojí touha mít, vlastnit, ovládat, disponovat. Tato souvisí s etikou egocentrizmu, prosazováním sebe jako nejrelevantnějšího prvku univerza, pro nějž se vše odvíjí a který má přirozené právo podřizovat svým záměrům cokoli nepřevyšujícího jeho moc a vůli. Etika egocentrizmu, vykvetlá v podvědomích formovaných principy tržních mechanismů západní industriální společnosti zaměřené na majetnictví a vlastnictví, je vlastně přirozeným vyústěním etiky jako takové (nebudeme-li považovat hluboké bytostné postoje přírodních národů, např. indiánských kmenů, za etiku). Každá etika evropského duchovního klimatu je totiž bytostně antropocentrická a egocentrismus není nic jiného, než antropocentrismus par excellence.

Rytmika našich metabolismů (jež se děje v – individuum od individua – nejednotných, neperiodizovatelných cyklech) je podřizována rytmice pracovních cyklů a taktovce nároků, jež klade konzumní přetechnizovaná společnost na své propagací a oficialitou naprogramované částěčky. Člověk se stává robotem, rabem optimalizace, strojem. Je od něj vyžadována perfektilita, mobilita, preciznost. A hlavně, hlavně specializace, odbornost,

neproblematická jasnost výkonů a úkonů těla i mysli, na něž lze redukovat jeho osobu. Jednoduchý rovná se snadno ovladatelný. Deformace osobností, nenásilně vnucené mínění, vymývání mozků a manipulace s motivacemi je drtivou denní realitou nejen totalitního včerejška komunistické nadvlády, ale i konzumního dnes strojově naprogramované svobody. Strukturálně a systematicky jsme vždy zajatci zaujatých pozic.

Tato práce chce poukázat na zvrhlost člověka, který opustiv plodné lůno matky přírody ztratil sebe sama a stal se zhoubou pro všechny ostatní živé tvory na Zemi. Zajímavé je, že nejvíce zhoubnými v procesu lidského odcizování se skutečnosti a zabředávání do lživého klamu iluzorního světa od skutečnosti odcizených umělých struktur se tu ukáží paradoxně některé tendence charakteristické pro racionalitu, jíž právě po tisíciletí snažili jsme se z lživých klamů vymanit a pro skutečnost osvobodit. Paradoxní až absurdní.

Sekundární ambicí této práce je být kritikou negativních aspektů naší běžné existence, tedy našeho fungování v zapojení do civilizačních struktur (které vždy musí být legalizované a standardizované – tudíž predestinované držiteli moci). Aby pak postmoderní dnešek nebyl vykreslen jen v negativních barvách, práce poukazuje na pozitivní, kladné a obrodné podněty vzcházející z lůna samotné exaktní vědy. To pak prostřednictvím analýzy hermeneutického přístupu k životu v biologii, jak jej lze nalézt u současného českého biologa Antona Markoše.

K dovršení tématu postmoderního dnes jsem pokládal za významné jít ke kořenům, ergo k samotnému proroku a věrozvěstovi postmoderny, kazateli nihilizmu Fridrichu Nietzsche. Tomuto velkému mysliteli jsou věnovány poslední dvě kapitoly. Mimo jiné zde originální analýzou jeho Zarathustry poukazují na málo docenovaný a přehlížený akcent na „vůli země“, v jehož prizmatu se Nietzsche vyjevuje jako první kontinentální ekologický myslitel.

V závěru (po kritice nešvarů, analýze příčin, poukazu na slibné trendy a reflexi myslitelské velikosti Fridricha Nietzscheho) nechám vír postmoderní měnlivosti rozehrát jeho vlastní symfonii, jíž pouze popíši mou optikou.

## 2. O DNEŠNÍ DOBĚ, ROZUMU A NESVOBODĚ

### 2. 1. Existuje šílenství?

Hned zkraje si zformulujme tezi, k níž se tato úvaha bude snažit přiblížit cestu. „Šílenství je jen předsudek naší omezenosti“. Mému zkoumání nepůjde ani tak o tezi, ni o úvahu, jako spíš o odkrývání struktur a mechanismů našeho pohybu ve světě, též o vývody a otázky, které naznačená cesta otevírá. Pod jakým prizmatem lze vůbec dospět k neserióznímu, až úsměv vzbuzujícímu tvrzení, že šílenství je jen předsudek naší omezenosti?

Můj kamarád je schizofrenik. Jednou se zjevil čert a sdělil mu to. Bylo to v období, kdy mocně holdoval alkoholu, přičemž se nikterak nebránil ni konzumaci jiných drog. Začal se pomočovat. Začaly se dít i jiné prapodivné, nečekané a netušené novoty v jeho životě. Do té doby neměl o své „duševní poruše“ (dispozici prožívat realitu nestandardním způsobem, žít v její četně neobydlené dimenzi) ni tuchy. Když však z důvodu fyzické nemoci dočasně zařal tipec nastartované metě do hlubin dekadence, potkalo ho prazvláštní setkání. Když odpočíval při procházce, sedě u stavidel řeky Smědé, přišel k němu čert. Pozdravil, sedl si k chlapci a počal vyprávět. Sdělil mu, že má schizofrenii a neví o tom. Že musí přestat kouřit marihuanu, jinak bude vidět čím dál tím více osob a stvoření, které jiní nevidí. Že má tuto schopnost a jestli chce žít ve světě lidí, měl by dát pozor, aby se jejím rozvíjením nenechal společensky zdiskreditovat. Na závěr ozřejmil, proč přišel. Varovat. Přišel právě nyní, když je chlapec již čtrnáctý den střízlivý, aby si hoch mohl být jist tím, že ho nenavštívila drogová iluze (a aby tak varovná slova nebyla zapomenuta coby mámivá šalba), ale opravdu čert.

Kamarád tomuto zážitku nevěřil. Byla to první „halucinace“ v jeho životě. Tož počal v prohlubování své odlišnosti pokračovat dál, díky čemuž přišly zjevy další a další, jak prorokoval čert. Tu jej jeho okolí přestalo akceptovat. A musel začít jíst prášky. Tu mimořádnost jeho vnímání učinili chorobnou tím, že jí dali razítko. Uvěřil slovům čerta a začal o svou dispozici pečovat. Kdyby jim však uvěřil již prve, nedošlo by třeba vůbec k prohloubení jeho vnímání reality na odlišné úrovni, než bývá běžné. Třeba by vůbec neměl status schizofrenicus. Nedůvěřoval čertovi, ač jeho dojmy ze setkání byly natolik ostré a jasné, jak by se v inkriminované době na daném místě střetl s jakoukoli obvyklou (tj. očekávanou) fyzickou bytostí. Nedůvěřoval mu, neb má v hlavě zakořeněný dojem interpretující vzorec vylučující neznámé ze skutečnosti. Navrch to byla první taková zkušenost v jeho životě. Teprve, když se čertova varování počala naplňovat, poznal, že důvěřovat od počátku jeho slovům, ušetřil by si mnohé nesnáze. A paradoxně status

schizofrenicus, ke kterému se dopracoval tím, že čerta považoval za halucinaci a jeho slova za blud.

Jsou různé dimenze reality. Jakákoli absolutizace, jakákoli snaha stanovit její konvenční rovinu a prohlásit ji za jedinou, je násilným okleštěním. Jsou různé dimenze skutečnosti na různých jejích rovinách. To, že jsou nám nedostupné, nám nedává právo je zapřít. Dimenze, která se nám odhaluje, je pro nás vlastní, je pro nás přirozená. Násilným vytrhnutím jiného ze skutečnosti náležející jeho přirozenosti zaútočíme na přirozenost vlastní jeho bytí a podtneme tak větev svého života.

Uvažovat takto dál, časem by se před nás položila otázka: Existuje šílenství, nebo jediná pomatenost je pomatenost rozumem? Rozum konstruuje v vzepětí do sebe, čili v odloučení se od jej zakládající a podmiňující skutečnosti. V atomizujícím zabarikádování se před přímým prožíváním reality, čili před bezprostředností.

Takto konstruované mínění je míněním založeným na mínění. Mínění založené míněním je scestím. Nescestným míněním je jen mínění založené na evidenci. Mínění zakládá evidence, tudíž přímý, bezprostřední a ve skutečnosti plně dlící prožitek. Zkušenost prožitků je pro posouzení povahy skutečnosti primární. Evidence předchází mínění, zakotvenost ve skutečnosti předchází představy o ní. Představa šílenství jako defektu, který je třeba léčit, je míněním založeným na mínění, ne na prožitku, na přímé bezrozporné skutečnosti. Evidence je bezprostřední. Závisí na naší otevřenosti se bytí čili na prožitku skutečnosti. Na jeho bezprostřednosti. Bezprostřednost je nevinná, tvrdí Nietzsche. Proto jsem nazval vtěsnávání skutečnosti do mezí konvence násilím.

V bezprostřednosti je šílenství zakoušeno jako evidentní. Kdo věří v „šílenství jako defekt“, tomu je měřítkem skutečnosti abstrakce, nikoli evidence. Takto je jedinou pomateností pomatenost rozumu věřícího v šílenství jakožto pomatenost.

Takto je nejbližší nejdál, takto je bytí skryto v civilizaci zakládající mínění na míněních a ne na evidenci. V civilizaci konstruujičích v odloučenosti. Prorocký Nietzsche pravil, že příliš málo si vážíme našich smyslů. Nedůvěra vůči prožitkům mu byla příčinou úpadku a zcestnosti. Byla mu našim jediným hříchem. Heideggerův člověk žijící v zapomenutosti na bytí se dá pochopit jako totéž. K zahlcenosti jsoucný čili extrovertní zapomenutosti by se zde dala přidat zahleděnost do názorů (konstitutivních konstruktů mínění založených na mínění) coby introvertní zapomenutost.

Je-li bytí nezjevné, je nám vzdálené. Nedlíme v jeho bezprostřednosti a kompromitujeme skutečnost, neb ji zaměňujeme za svět iluzí. Navíc se dopouštíme násilí, když si po bezrozporné bezprostřednosti vynucujeme akceptaci našich konstruktů. Míněním

zkoncipovaným v odtažitě odloučenosti od skutečnosti znásilňujeme nevinnou bezprostřednost. Mylné mínění je pramen zapomenutosti na bytí a globální krize, již zveme dosavadní vrcholnou érou rozvoje lidstva. Pomýlení rozumu, jenž v šílenství vidí klam či defekt (chápe jej jako cosi, co je třeba napravit), pomýlenost zapomenutosti na bytí, nedůvěry v nevinnou bezrozpornost bezprostřednosti, tato pomýlení hrozí psát katastrofické scénáře, neb přerostla v globální krizi, v níž se nalzáme.

Optika víry v šílenství je důvodem, proč „nur ein Gott kann uns retten“. Tato optika interpretuje (míněním založeným na míněních nepřijatelné) odlišnosti jako vady, jež je třeba odstranit. Čímž člověka zneschopňuje k otevřenosti se bytí. Činí naši evidenci, naše zakotvení povrchními. Zapomenutost na bytí je odloučením se od skutečnosti, uzavřením ve světě iluzí. Hluboká evidence je životem ve skutečnosti, bytím ve světě. Pravým životem, od něžž utíkáme paradoxně nejdál tehdy, když hledáme způsob, jak jej žít, či když se snažíme zjistit, jakým skutečně je.

Proto se Heideggerovi odhaluje bytí v naladěnosti na něj; proto musíme vzcházet do otevřenosti, aby se zjevilo ze své skrytosti. Proto je nejbližší nejmíc skryto. Proto Nietzscheho Zarathustra varoval před důvěrou v rozum a kázal péči o smysly. Proto jediná prosba, již důrazně pronesl ke svým učedníkům, zněla, by nikdy nezapomněli, že jsou syny země. By jejich vůle byla vždy vůlí synů země. Prošel stejným prožitkem bytostné sounáležitosti a absolutní bezrozpornosti zjevného jako Heidegger. A oba v procítění pochopili tuto evidenci jako natolik důležitou, že se jim stala zakládající pro život v pravdě. Nietzsche básní o sladké lehkosti nevinně se nám vyjevující bezprostřednosti. Heidegger směřuje „in den Sachen selbst“. Nietzscheho Zarathustra osvobodil skutečnost ze zajetí nejlistivější z šelem tak, že vymanil věci z pod nadvlády účelu a ponechal je jim samým. V Heideggerově podání zotročujeme skutečnost, žijeme-li v ní zahlceností svými interesy. Skutečnost v naší optikou nezotročené podobě se nám zjevuje jen tehdy, když se z pohlcenosti sebou transcendujeme a otevřeme se mystériu bytí. Smysly k nám přicházejí, nejsou námi vkládány do jsoucen a vynucovány po nich! Významy se zjevují samy, my je nehledáme ani nekonstruuje! Heideggerova důležitost fenoménu domova (důvěrné zakořeněnosti v bytí) je vyjádřením prožitku důvěry ve skutečnost (tedy smíření se s ní a ztotožnění), je vůlí synů země. Nu, zanechám již neseriózních spekulací o tom, že Nietzschemu a Heideggerovi šlo bytostně o totéž, ač jinými slovy.

U Nietzscheho listivost rozumu vládne falší lidskému světu. Rozum se stal zkázou poctivosti. Důvěra v rozum na úkor prožitku je chorobou lidské společnosti. Nemocí jejího stárí. Troufám si tvrdit, že patrně lze vytušit, jak by asi zareagoval na mnou zkraje vytyčenou

otázku, zda jediná pomatenost není pomateností rozumem.

Pohled na odlišnost natolik odlišnou, že je nám nepochopitelná, že je nepojmutelná míněním našeho mínění, jako na něco, proti čemu je třeba bojovat, je vynálezem bludu o šílenství. Normální je agresivní útok, ne respekt a uznání (svou existencí oprávněné) svébytnosti neznámého a jeho rovnosti s mým známým. Tot' normální a rozumné. Aha. Normální a rozumné je dobývání nových světů, podmaňování jejich obyvatelů, násilná inkulturace, degenerativní domestikace. Je-li tomu ovšem tak, pak barbaři nabrali tolik rozumu, jako „vyspělá“ civilizace.

Vhodná přirovnání, že? Vhodná v našem evropském kulturním prostoru, bohatém na rozum expanzivně-kolonizátorské kulturní genocidy celých civilizací.. Že třeb i byly duchovně velice vyspělé, jim před naší rozumnou normalitou nic nepomohlo, neb nebyly duchovně vyspělé v jejím pohledu, kterýžto ve své nabubřelé zahleděnosti do sebe domýšlivě a falešně prohlásila za jediný. Stejně tak v multidimenzionálním pojetí skutečnosti obyvatele odlišné dimenze nic nezachrání před posedlostí seberůstem lačnou, expanzivně-kolonizátorskou genocidou normálního rozumu. Bude potlačena jeho přirozenost. A jít proti přirozenosti je vždy destruktivní. Bude ontologicky i existenciálně degradován, násilně inkulturován zvnějšku vnucovaným hodnocením svého světa. Bude dopován prášky (obdobně jako bývají podmanění národové obloužňovány novostí ideologií) a degenerativně domestikován vnořením do cely. Toto je běžná „léčba duševně chorého“ v naší společnosti. Zveme-li jinakost defektem, odlišnost nemocí, přirozenost nepřirozeností, jsme uzurpátory dobývajících nové prostory pro jejich nákazu svou zhoubnou omezeností. Pod vlajkou rozumu a normality pácháme ontologickou genocidu. Jít proti bytí je jít proti skutečnosti.

Násilná inkulturace a degenerativní domestikace jsou nepřirozenými zásahy, ať již fylogenetickými či ontogenetickými. Pozastavme se nad tím druhým. Jdeme-li proti přirozenosti někoho, pácháme na něm násilí. Lžeme, nazýváme-li to pomocí! Slovo léčba přeci asociuje představu pomoci, nikolivěk totalitního režimu.

Přirozené je normálním. Ergo přirozenost je normální. Jde-li něco proti něčemu, pak to není oním. Je to ne-oním. Protipřirozené je tedy nepřirozeným. Útočíme-li na jakoukoli přirozenost, pak jdeme proti ní. Chováme se nepřirozeně. Ale nepřirozené přece není normální! Buď tedy nepřirozenost může být též přirozeností a vymezuje-li se něco proti něčemu, může to přitom být i oním samým. To by ovšem hranice mezi duševním zdravím a nemocí nebyly člověkem vůbec zjiřitelné a nazvání někoho „chorým“ či internace jsou jen nikterak neospravedlnitelnými akty čirého voluntarizmu. Nebo nepřirozenost je přirozeností, nenormální normálním. Pak by jedině šílenství bylo stavem „duševního zdraví“, tristní

většina lidské společnosti patří izolovat do blázinců, a právo na svobodu má jen hrstka obyvatel nevšedních světů, kteří nikomu nic nenalhávají a nevnucují, nevráždí skutečnost a neznásilňují odlišnou přirozenost svou pravdou. Zbývá ještě třetí varianta. To, co nazýváme normalitou není přirozeností, protože přirozenost prýští sama ze svého pramene, není ji třeba vynucovat. Pak by „šílenství“ neexistovalo a představa normality jako kritéria platnosti skutečnosti dokazuje mou tezi o pomýlenosti rozumem.

Šílenství je předsudek naší omezenosti. Tvrdíme-li co jiného, nejen že žijeme v pomýlenosti a znásilňujeme skutečnost, navíc souhlasíme s násilím na lidech. Zvůle většiny, diktatura konvenčního mínění, vytváří totalitní režim. Lidé jsou nevině trápeni a vykořeňováni ze své přirozenosti, násilně vyrváváni z dimenzí reality vlastních jejich bytostnému určení. Za jiné prožívání reality jsou intoleroováni, stigmatizováni. Je popírána rovnocennost a smysluplnost jejich vlastního prožívání reality, čili samo bytostné určení jejich přirozenosti. Takto pomýlenost rozumu dopouští totalitní zvěrstva ve „svobodné“ společnosti. Co je tedy skutečně problém? Přeludy „šílených“ neb pomýlenost vzešlá z mínění založeného na mínění místo na skutečnosti? Nestandardní prožívání reality občanů disponovaných k pobytu v nekonvenčních dimenzích skutečnosti nebo pomýlenost rozumem?

Zakořeněný přístup k osobám nepochopitelné odlišnosti jako k vadným, nefungujícím tak, jak by měli, předpokládá definici šílenství jako patologického jevu, ne-normality. Dobrá. Co je normalita? Normální je přirozené. Přirozenost směřuje k harmonickému uspořádání entit. K souhře v souladu sdílejícího se sousedství zakládajícího jim prostor. Co učinil s harmonickým stavem sousedství sdílejících se ve vzájemném prostoru rozum? Namísto původní vztahovosti, která přirozeně ( bez nadvlády účelu) vyplývala z otevírajících se situací vnutil světu vztahovost strukturací svého systematizmu. Působí snad stav planety, k němuž to dovedlo, harmonicky? Připomíná snad ekologická devastace sousedství komponent skutečnosti v pořadajícím souladu? Nebo spíš řádění bezohlednosti hraničící s vražednou posedlostí ba až s úsilím o sebevraždu? Spíše to připomíná tyto varianty, než nevinné směřování bezprostřední přirozenosti k harmonickému uspořádání celku, že? Je to práce ojedinelých obyvatel nekonvenčních dimenzí reality či vládnoucího rozumu? To druhé, že? Nyní si teprve odpovíme na otázku, co je šílené a co normální při pojetí normality jako přirozenosti.

Je normální být bezohledný? Je normální žít v uzavřenosti do iluzí a odloučení od skutečnosti? V pohlcenosti sebou a nevšímavé ignoraci okolního světa? V neskloubenosti s okolím, v odloučenosti od interakce s prostředím? Těmito symptomy přeci bývá definováno šílenství jako duševní porucha. Buď je tedy normalita šílená (pak nemá právo znevýhodňovat



šílenství) nebo je tomu tak, jak tvrdím od začátku: šílenství neexistuje!

## 2. 2. Co je lidské?

Definitivnost je kouzlo, krása, lék. Definitivnost je pevná, člověkem uvědomělá jistota. Jistota, jejíž platnost je nezpochybnitelná, proto jistota lidmi prociťovaná jako nejvýznamnější a nepostradatelná. Jistota nezbytná pro žití jich samých, neb v nejniternějších hlubinách svých existencí jsou v ní ukotveni. Ač třeba nepozorována, a často i po celý život racionální analýzou či nedůkladnou sebereflexí neprozřena, tvoří definitivnost v lidských životech stěžejní trám. Základní kámen nosného pilíře všech ostatních jistot dalších. Potřeba zakotvení člověka v definitivnosti je lidskou potřebou jistoty.

Potřeba jistoty je pak potřebou lidské nutnosti. Její naplnění tvoří člověka člověkem. Bez naplnění potřeby definitivnosti by člověk nebyl člověkem, čili celkem s obzorem podmíněným vyhraněností svého postavení, ale chaotickou hříčkou momentů nahodilosti. Vlastní lidské vědomí, ta celistvá úplnost v neukončenosti, by zaniklo. Ztratilo by celek, jímž je, a zaniklo by v propastné roztržitosti neukotvenosti. Propastná roztržitost neukotvenosti je sebe ztrátou. Ztrátou základu, který konstituuje vědomí vlastní identity jako integrální bytosti se svými kořeny, směrem a cílem. Propastná roztržitost neukotvenosti je vlastně roztržitost se v roztrpčenosti z rozpětí mnohosti, již nelze nahlížet a uspořádat, neb svojskost sama sebe rozpadla v bezedný chaos neukotvenosti. Ztratila svůj poslední indikátor, styčnou jistotu. Ztratila definitivnost jako ozřejmění a osmyslnění vlastní takovosti. Bytost ztrativší svou definitivnost, ztratila svou arché, dynamis, energieiu, telos a zmítá se v neurčitosti nevěděni co si se sebou počít a v chaotických propastech pekla roztržitosti z vlastní neukotvenosti. Potažmo dalo by se tuto existenciální situaci nazvat krizí sebeidentity. Neb svojskost sama se rozpadla v bezedný chaos neukotvenosti.

Ztráta definitivnosti člověka je ztrátou jeho možnosti žít ve světě. Může v něm však ještě pobývat, tj. být ve světě (ať jakkoli nešťastně, šíleně či zkorumpovaně). Žít ve světě totiž neznamená jen být v něm, ale být v něm doma. Člověk pozbyvší své definitivnosti je člověk ztrativší základní kámen své existence.

Člověk pozbyvší kouzla definitivnosti, tj. nezpochybnitelné jistoty své ukotvenosti v bytí, je tvorem odděleným od své integrity. Neb integritu člověka zakládá právě jeho definitivnost. Pevný bod nezpochybnitelné jistoty v uragánu pochybných měnivostí. Člověk bez identity by trvale tápal. Definitivnost je pak základem integrity, která se na ní cibulovitě nabaluje a tvoří tak vlastní strukturu jemného psychofyzického základu našich bytostí, jež

nazýváme identitou.

Pokusíme-li se tedy stručně resumarizovat do přehledné formy výpovědní jádro předešlých abstrakcí, postulujeme toto stanovisko: k tomu, aby člověk mohl ve světě žít, nikoli pouze být, potřebuje nutně definitivnost jako základ své integrity. Neotřesitelnost v uragánu pochybných měnivostí, pevný bod vlastní lidské ukotvenosti v bytí, záruka nezvratné stability do detailů podmiňující naladěnost našich duší – tato definitivnost je základem lidské integrity.

Lidská integrita je kvintesencí lidství, neboť člověk je člověkem, jen když je celkem. Jinak by pozbyl své noumen. Jen integrované entity, pevné celky vymezené (a vymezující se) vůči jinakosti mohou být pojmenovány. Mohou získat svůj noumen. Zrod noumenu v počátkování, zrod noumenu v původnosti vyjímá vymezený celek z bytí v hlubině chaosu nerozlišitelné roztříštěnosti do života v blízkosti Logu. Přiřknutí noumenu celku je zpřítomněním jeho arché, znovuzcelistvěním celistvosti v počátkování. Je integralizací již integrovaného, znovuzucelením uceleného. Přiřknutí noumenu celku, přiřknutí zrodivší se v počátkování, je aktem symbolizujícím završení jeho celistvosti. Završení potvrzením, uznáním. Proto jsem nazval zrod noumenu vymaněním noumenalizovaného celku z bytí v původní nerozlišující roztříštěnosti všeho do života v blízkosti Logu.

Tedy, pokud hovoříme o člověku, či pokud uvažujeme člověka, tak skrze noumen, jinak tomu nemožno. Noumen se pak může zrodit jen z dané, či prociťované, určitosti vymezené vůči okolí, tj. z celku. Co není celkem, nelze noumenalizovat, neb nelze znovu zpřítomňovat původní celistvost necelistvého. Arché, které je v počátkování zpřítomňováno, by přestalo být arché – základem, neboť ten nelze určovat zpětně. Toť věru nelze! Ač regresivní vnučování lidských záměrů celkům za jejich základy je čertovsky úspěšným módním trendem snad již od antiky.

Opakuji: člověk je tedy zcela jistě celek, jinak bychom jej nemohli člověkem nazvat. To, co činí celek celkem, tedy celistvost, je integritou. V výkladu předcházejícím předešlé dva odstavce koketérie s noumenalizací jsem se snažil ukázat, že základem lidské integrity je definitivnost. Tj. neotřesitelná prazákladní jistota, v níž bez sebemenší pochybnosti pevně vklíněn člověk teprve realizuje svou existenci. Pevný bod ukotvenosti v bytí. Tak je v základu toho, co činí člověka celkem (tedy člověkem) pevný bod jeho zakotvenosti v bytí, čili bod, v němž se stírají hranice mezi jinakostí okolního a autonomií vymezeného celku. Ukotvenost je zaklínění se v „nikoli jen zaklíněném“. Ukotvenost zahrnuje ukotvené, kotvu, i stejnou měrou to, v čem je ukotvené ukotveno. Přitom se však v ukotvenosti nesmazávají meze mezi účastníky vztahu, nedochází k mystickému rozplynutí v jednotu jako třeba v taoismu.

Ukotvenost je vztah, skutečnost podmíněná interakcí komponent ukotvenosti. Ukotvenost je vztah. Vztah je celkem nadindividuálním, proto jej lze noumenalizovat, ač nelze postihnout předmětným vyjádřením. Vztah je sepětím jinakostí v usebrání vzájemné soudržnosti. Pro přehlednost, jež bývá v obdobných myšlenkových porodech obvykle první obětí, opakují: jinakosti neztrácejí svou svojskost rozplynutím v jednotu. Ve vzájemné soudržnosti si uchovávají svou autonomní peras.

Pramenem skutečného lidského žití je tedy usebrání ve vzájemné soudržnosti s okolím. Pravdou skutečnosti života člověka tak nemůže být sebestředná ignorace jinakosti ani její jednostranné pochopení jako prostředku, ale spolu-procítěná konsolidace ve vzájemnosti. Člověk tedy není vskutku člověkem, pokud je jen pro sebe a není stejně tak i pro své okolí. Pravdivý pohled člověka na jinakost tedy není pohledem na prostředek (či sumu prostředků), na omezení, na nepřítele vzdor němuž třeba prosazovat se, na předmět využití, uchvácení, přivlastnění. Není pohledem na horizont nabízených předmětů a podnětů k vlastní realizaci. Na pole možností uskutečnitelnosti podmíněná žádostivostí. Celý předchozí výklad směřuje k tomu, že pravdivý pohled člověka na svět, pohled určitého celku na jinakost, vůči níž se vymezuje, není vůbec pohledem na horizont, ale pohledem v horizontu. V horizontu, v němž sám pohlížející je zakořeněn kouzlem své definitivnosti jakožto absolutní poslední jistoty, která mu dává možnost nezkreslené sebe evidence. Pravdivý pohled člověka na svět je pohled v horizontu bytostné přináležitosti a bytostné soudržnosti.

Soudržnost se vůči jinakosti nevymezuje panovačně a uchvatitelsky. V základu vymezení se v soudržnosti, v základu lidství, tkví bytostné procítění jinakosti jako podmíněnosti sebe sama, neoddělitelné součásti sebe sama. Proto lidské je vůči jinakosti, z níž jsme vzešli a z níž v neukončitelném počátku stále vzcházíme, pociťovat sepětí. Tedy lásku, úctu, vděčnost. Vděk za sebe možného jen díky onomu. Ale i roztrpčenost, výčitky, zlobu. Sic opravdovost vztahu dlí v hloubce. V hloubce upřímnosti. A v hloubce bytostné upřímnosti člověka dlí kolísavost projevující se emocionální roztrpčeností. Proto naprosto jednostranný vztah člověka vůči někomu (či něčemu) není autentickým. Dvojakost v sepětí vzájemnosti proto musí být z lidské strany obsažena, jinak se jedná o iluzi, ne o odevzdání se v bezvýhradnosti.

Jen bezvýhradné odevzdání sebe v jinakost při zachování vlastní peras je autentickým lidským vymezením se v soudržnosti. Jen pokud hodnotu spolupodílníků nás v základu vymezujícího vztahu pociťme jako hodnotu sama sebe, jen potud jsme lidmi.

Pro odlehčení přeintelektualizovaného a abstraktními strofami v nepřehlednost přebujelého textu dva příklady ze života. Rozplakal jsem se při pohledu na pahýl mohutného

kaštanu, jenž byl uťat, aby dál každý podzim nezaneřáďoval pod ním se vinoucí silnici. Měl jsem rád ten strom. Rok co rok opájel jsem se pohledem střípky jeho mohutné vznešenosti. Od dětství uctivě klaněl jsem se jeho kráse, klaněl se jeho obdivuhodnosti. Pohled na kypící, v poryvech větru ódy o zázraku stvoření andělským hlasem pějící, bujnou rozkošatělost mě učil, že dokonalé není vyrobitelným, ale blízkým. Plakal jsem, když mi zavřeli do vězení kamaráda. Nadlouho, zaslouženě a já ho nebyl schopen odsoudit. Řval jsem, že bych mu za takovou blbost nejradši lidově řečeno „dal pár facek“. Padající slzy však nebyly slzami vzteku, ale bezradné lítosti. Lítosti z vědomí nemožnosti napravit již stavší se. Místo, bych jej odsoudil a zavrhl, litoval jsem vězeňského života, jenž ho čeká. Místo abych se ušklíbl, že konečně nebudou auta před hernou atakována kaštany, plakal jsem pro strom. Jsem tedy ještě člověkem. Neb, jak již bylo řečeno, lidské je pociťovat vůči jinakosti sepětí soudržnosti a příslušnosti.

## **2. 3. Mýlka Machovcova**

Pročpak bývá žena viněna z poťouchlosti? Pročpak bývá vůbec viněna, když vinno vinou je jen její obvinění? Žena bývá nazývána v konzervativních kruzích poťouchlou, když se odváží zjevit odhalená od svých rolí a předsudečnosti. (Což není nikterak námitkou proti hloubce ženy, snad jen proti primitivismu zpátečnického konzervativizmu). Je poťouchlá takovou tou dětinsky čistou a nepokrytecky průzračnou „odlehčeností“. Takovou tou spontánní hravostí, ze které citelně číší jemné vibrace nevinnosti. Je půvabná v tom svém vzejití zpoza své masky, oproštění se od světa starostí každodennosti a bezprostředním nezaujatým otevřením se svému hravému potenciálu.

V takových momentech je půvabná každá žena, neboť vyvstává na povrch její skryté kouzlo. Dimenze hravosti totiž není výhradně sférou dětinské nevypěstlosti, jak jí nivelizovala naše patriarchální hrubohmotná necitelná a nevšimavá civilizace omezených dobyvačných barbarů s ovčími rouchy a ctnostmi v pergamenech. Nýbrž primárně dimenzí ženského tvůrčího, plodivého a rodivého potenciálu. Oblastí mystiky životadárných tvůrčích sil, sférou přirozeného vnímání světa - a zakořenění v něm - ženou, rodičkou. Prostor hry, prostor vyhmátávání podob, býval výhradní a v úctě ceněnou doménou žen, krajinou ženských perspektiv. Obestřen kouzlem posvátného tajemství života, podoben bráně k tajemné, svou velkolepostí až hrůzostrašné a úctu vzbuzující, moci lůna roditelky.

Bývalo. Dnes je prostor hravosti určen dětem. „Střízlivě uvažující“ lidé doby jsou v zaujetí důležitějším (ač v pravdě mnohem pošetilejším a bláhovějším) mikrosvětlem svých

výkonů a interesů nad takové neseriózní šaškárny povznesení. Samy ženy pak nelpí na výhradních výsadách své přirozenosti. Nehledají skryté prameny svých vitálních sil v revivalech otevírajících zasypané studny a prohlubujících sílu osobnosti. Nezaobírají se znovuobrozením mateřské mystiky plození. Jsou jim lhostejné snahy o prohlubování ženských aspektů lidství ve společnosti a o jejich opětovné tvůrčí zainteresování do rozmanitých oblastí života. Nedojde nového vzmachu jejich tyransky podmaněná a lehkovážně znehodnocovaná přirozenost, věky otročící pod jhem svého pána. Slova pán a muž se v majetnické kultuře uchvatitelů a drancujících dobovačných grázlů musela stát synonymy.

Tak dlouho byly ponižovány, až pocítily rozpaky z vlastní sebe hrdosti. A nemůžou se jich zbavit! Tak dlouho ženám byla ohýbaná páteř, že jim již nelze narovnat se. Ženy přijaly nepřirozený stud za svou přirozenost. Nesmiřují se s jejími slabostmi, pohrdají její mocnou silou, nebo ji užívají pokoutně jako cosi nečistého. Snaží se silou i schopnostmi připodobnit mužům. Poníženost v patriarchátu nahradila feministická touha být mužem. Volský primitivismus „kokotocentrizmu“ nahradila kravská kreténovina odžensštění. Z bláta do louže.

Očista společnosti skrze znovu zrození ženy v plnosti své moci a krásy je absurdní utopií, neboť ženy již nechtějí být ženami, chtějí být feministkami. Nechtějí prohlubovat svou výlučnost, ale přicházet o ni v připodobňování se mužskosti. Od prohloubení ženských aspektů lidství si sliboval znovunalezení lidské přirozenosti civilizací (tedy z utilitaristického hlediska odvrácení hrozby globální katastrofy) třeba Milan Machovec<sup>1</sup> či současný americký teolog stvoření, nepokořitelný optimista Matthew Fox<sup>2</sup>.

## 2. 4. Přirozená krása na ústupu

Průmyslová mašinerie soudobé technokratické společnosti vnucuje ženě roli sexuální mašiny. Krása, milá spontánní líbivost, přirozený půvab ženy se ztrácí v atmosféře vyzývavě sexistických trendů. Ale vždyť je to právě ta přirozená krása, ladná a nenucená, která mi umožňuje zřít na ženy jako na fenomény, přičemž akt nepředpojatého pohledu v nich odhaluje perly, oslavuje ženskou přirozenost a činí je studnami estetického prožitku.

Jemnost ženské krásy a půvabu je křehoučká jak první vločka, plaše tající. Na křehké se musí jemně a citlivě, nebo nás mine co prchlivý přelud. Na jemnost je třeba vnímání naladit s náležitou lehkostí, tedy s volností od uzavírajících ujařmení. Vnímání však není

---

<sup>1</sup> Machovec, M., *Filosofie tváří v tvář zániku*. Brno: Zvláštní vydání 1998, s. 281 – 318.

<sup>2</sup> Fox, M., *Příchod kosmického Krista*. Brno: CDK 2004, s. 21 – 23, 39 – 46, 183 – 189.

schopno zadržovat jemné impulsy, všímavost uvádá pod diktaturou sexizmu. Zvýrazněle odhalené vnady a vybízivě otevřené oblíny stimulují chtíč, rozněcují dychtění.

Módní sexizmus mění optiku pohledu na ženy v důraznou jednostrannost. Kulturní sexizmus degraduje ženu na objekt touhy. Zaměřenost na vidinu pohlavního aktu činí z žen pouhé samice. Ostatní jejich potenciály uvádají nepovšimnuty jako přebytečné doplňky, nevhodně zvolené šperky, které jsou přehlédnutelné.

Toť má reflexe fenoménu (zdánlivě jen) módního sexizmu.

Vábivost mění ve vtíravost, vnady přikrášluje ve vybízivé svody, svůdnost přikrášluje v neodolatelnost. Místo estetického opojení rozvilňuje k lačnosti. A vzbudit chtíč se děvčatům stává synonymem pro vypadat pěkně.

## **2. 5. Spoj dvou ve vzájemné přilnavosti**

Kdo nežije v intimním společenství (v soubytnosti) s krajinou, nedokáže ji slyšet. Nedokáže prociťovat její city, v předtuchách svědčit o jejích myšlenkách. Nedokáže ji prožívat. Neprožíváme-li své okolí, vybočujeme ze světa. Mimo světa však není nic. Vybočit ze světa lze jen jedním směrem. Do nicoty.

Zapomenutost na krajinu provází ztráta hlubokých prožitků nepostradatelných pro ukotvení člověka v řádu kosmu (či Božího stvoření či kontingentní ontologické fakticity - zde jedno jak tomu kdo proč bude říkat). Člověk žijící v zapomenutosti na krajinu přestává vřhat do světa plodné sémě, neb rozsévá nicotu. Není již rolníkem štědře vrhající v lány polí sémě své země, s níž je neodlučitelně srostlý vroucností svého srdce. Člověk již není zemědělec, ten jenž usměrňuje dílo Země a je jím živ. Neseje plodivé, by obnovil se život, jenž daroval mu obživu. Místo vztahu vzájemného obhospodařování se v permanentním součinného obrozování, tedy místo vztahu plodivého, se vazba člověka a jeho okolí proměnila ve vztah odtažitý, frigidní.

Frigidita apriori znicotňuje nová početí. Kůra nemůže žít pevně přitisknutá k lýku a přitom si ho nevšímat. Nemůže se od něj v odtažitosti odchýlit, uzavřít se do své kůrovitosti a mocně kůrovatět, zbavena břemene vlastního sebe podmínění.

Kůra i lýko jsou jedním ve stromu, člověk s krajinou jsou jedním ve skutečnosti. Strom (skutečnost) je srostlina bytí kůry (člověka) a lýka (krajiny). Vlastní životní síla stromu, životadárná míza stromu naplňuje hiát mezi lýkem a kůrou.

Zdravé a silné prýštění mízy vdechuje stromu život, rozbujňuje skutečnost. Strom skutečnosti rozkvétá do plnosti své krásy jen když je člověk ke krajině pevně přimknutý silou

lepkavé přilnavosti. Mízou skutečnosti jsou spoje, vztahy přichylnosti nebazírující na distancích. Vztahy schované našim zrakům, jež navyklé jsou rozlišovat pouze mezi viděným.

Proto každý odtažitý, v krajině nezabydlený, nežijící světem ale ve světě či vedle světa, rozsévá nicotu. Káže usychající kůru a lýka odhalená pro chrup lačných zajíců. Odstřed'ováním dojde ke zničení matečného roztoku. Transformuje se až zaniká. Oddělí-li se člověk od krajiny, tj. uzme-li jí sebe a sobě jí, zaniká skutečnost. Vítejme v pseudo-realitě!

Spoj dvou ve vzájemné přilnavosti je intimním sjednocením. Prožitek intimity, něčeho co je nám nejbližší a otevíráme se tomu v bezvýhradné důvěře, je hloubkou evidence zakládající prožitek sounáležitosti s veškerenstvím, pří-patřičnosti k bytí.

## **2. 6. Nonkonformně a extravagantně o narkomanii**

Společnost přetechnizovaného světa (charakteristická zintenzivňující se odosobnělostí civilizačních struktur) vzdálila člověka od jeho podstaty. Ukradla ho jemu samému. A on v ní žije zaslepeně. Odcizenost v systémové funkčnosti umělého světa zvolna završuje dějinný proces odcizení se evropského člověka své podstatě. Místo hlubinně procit'ované sounáležitosti ve vzájemném rozhovoru se svým prostředím žije svou funkční zapojeností do struktury v zárodku špatného systému a orientací na vnučované představy. Je prokázaným faktem, že senzitivním jedincům, vnímavým vůči požadavkům své původní přirozenosti, je existence v umělém světě peklem. Svět lidské civilizace se již natolik vzdálil světu lidské přirozenosti, že je to pro ně nesnesitelným. Pučí neurózy, psychické poruchy, deprese, únik do virtuality, narkomanie.

Narkomanie je projev bezvýchodnosti lidské situace. Projev nesnesitelnosti nepřirozenosti umělého světa citlivě vnímavým. Zbavuje narkomana vnitřní prázdnoty a obohacuje jeho život o tichost a líbeznost chvil, o ztracenou dimenzi blízkosti. Narkomanie je tedy obviněním chybného systému, žalobou proti jeho apriorní zkaženosti. Nikoli chyba systému či v systému, ale obvinění celého systému! Systém se brání útokům na své základy, pročež oficialita prezentuje narkomanii jako hanebnost, pokleslost, tabu. Masové mínění narkomanii samozřejmě nevnímá jako přímou obžalobu své legitimacy. Ve své poplatnosti systému je však podmíněné jeho záměry, pročež vůči narkomanii vystupuje taktéž agresivně. Démonizuje ji. Narkomani se tak v očích veřejného mínění stávají stigmatizovanými outsidersy, jsou ponižováni a degradováni na nespodnější vrstvu obyvatelstva. Medializace, bible toť veřejného mínění, pak vzbuzuje atmosféru apriorní nedůvěřivosti, podezíravosti, zpochybňování svéprávnosti a plnohodnotné lidské důstojnosti narkomanů. To tím, že média

podávají jen negativní (jednostranné – čili zkreslené) informace. Ukazují jen narkomanskou lůzu. Místo poukázání na příčinu, jíž je narkomanie důsledkem, se ošemetnost jejího fenoménu taktně zastře jeho přebarvením na černo.

Předsudečná mínění vůči narkomanii vedou k diskriminaci narkomanů. V televizi ukazují špínu, lůzu. Ne však narkomanie dělá luzu, ale luza by byla luzou, i kdyby nebylo drog. Poctivě pracující, charakterově vyhraněné osobnosti s nezdeformovaným etickým profilem, které se staly narkomany (a jejichž vůle nemíní přestat, ať již proto, že jim to pomáhá přežít v dnešní době, že jim z konzumní společnosti nabízené škály možností spotřeby vyhovuje právě konzum tohoto artiklu, či jako s oblíbeným koníčkem, ba fyzickou či psychickou potřebou) jsou pak nespravedlivě odsuzovány k uzavírání se v utajení, k podloudnosti života v skrytu.

„Princip organizace jako takový má v sobě zárodek degenerace“<sup>3</sup>, vyřkl Egon Bondy. Pročež lidská společnost je principiálně nesvobodná. Narkomani jsou underground postmoderny. Nesou ideu svobody, dějinně konstituovanou nikoli coby konsens majority, ale jako svobodu k jinakosti. Jako vzmach autonomie k sebeurčení navzdory legalizované konformitě. Zesnulý doc. Patočka by v nich v tomto prizmatu viděl nositele evropské ideje pokroku<sup>4</sup>. Údělem je pak tajnůstkařit, v přítmí se skrývat před intolerancí a sociální diskriminací.

To ale nastolují perspektivu, co? Když už jsme u absurdit, rovnou pobavím komicky utopickou vizí. Představte si, že jedete tramvají a zíráte z okénka. Prohlížíte si hesla pod tvářemi na předvolebních billboardech. „Proti diskriminaci narkomanů!“ „Stejná práva všem!“ „Rovnost všem!“ „Drogy všem!“ Nejkrásnější pointa tohoto vtipu spočívá v tom, že v dnešní absurdní době, kdy je všechno možné, nemusí zůstat navždy jen vtípem. Vždyť co je všechna ta trapně předesílaná rovnost? Co jsou všechny ty velké slova a krásné hodnoty, ne-li drogy? Drogy opájející a konejšivé nikoli svou chemií, ale svým zvukem.

Co pro předky (aspoň v to doufáme) kdysi bylo otázkou cti, tedy otázkou něčeho hlubšího a důležitějšího, než lidský život sám, to je nám dnes nabízeno ke konzumu jako produkt. Voluntaristický polotovar propagandistické mašinérie. Ideje jsou dávno plnohodnotnými artikly zbožového trhu.

Kdyby se člověk z narkomana představ stal narkomanem drog, snad by se naučil upřímnosti. Nezasťíral by si před sebou své nastavení na konzumní mechanismus. Přijal by sebe sama jako produkt jemu odcizených a rafinovaně, až nepoznaně, násilně vnucených

<sup>3</sup> Bondy, E., Eseje o globalizaci. Brno: L. Marek 2005, s. 93.

<sup>4</sup> Patočka, J., Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia 1990, s. 148 „Teprve zde je život radikálně nový, protože teprve zde výslovně objevuje svobodu jako druhou, vlastní, od běžného a přijatelného smyslu odlišnou a výslovně pouze vykonatelnou, nám proveditelnou, nikdy jen přejatou možnost.“



struktur. Nezasíral by před sebou svou nuzotu vylhanou oprostěností od ní. Narkomanie je pravda o tomto světě, pravda o lidské sebe upřímnosti, pravda o člověku jako výtvoru něčeho jemu odcizeného a zásadně destruktivního. Proto tak bije do očí! Proto vyvolává husí kůži! Pravda bývá bita. Lidé ji v skrytu duše nenávidí, neboť jim ukazuje jejich nízkost, kterou si nedokážou odpustit.

## 2. 7. Apolitičnost narkomanie

Narkomanie je principiálně apolitická. I proto je výše zmíněná fantazie jejího využití volební kampaní jen žertovným ponováním kontrapozice oficiálního statu quo. Statu démonizace narkomanie propagandistickou mašinérií oficiálního proudu. Legalitou ponovaná pozice generuje konsens masového mínění nedemokraticky, tj. bez práva na volbu, neboť nekompromisní jednostranností svého pohledu neguje pravděpodobnost pohledů jiných, ba neguje možnost jejich geneze. Zaujatost neplodí nestrannost či svébytnost, nýbrž manipuluje k poslušnosti. Zaujatost manipuluje k poslušnosti tím rozhodněji a důrazněji, čím víc se cítí zpochybněna, ohrožena oprávněností své kritiky odlišností.

Obraz „Stejná práva všem“ „Drogy všem“ je ve svém iracionálním, skrytě ideologizujícím, radikalizmu obrazem té samé absurdity, jako nynější platné „Drogy nikomu“. Oba protipóly jsou neoprávněně generalizující ideologie. Ideologie svou neudržitelnost v atmosféře svobodného dialogu zastírá před odhalením pomocí osvědčených instrumentů: demagogie a manipulace. Tyto instrumenty jsou přes svou osvědčenost až trapně fádni v ubohosti své neoriginality. Při tomto postřehu nemohu nevzpomenout a s obdivem neocenit jasnozřivou pronikavost ducha Fridricha Nietzscheho<sup>5</sup>.

Narkomanie je nutně apolitická, neboť je diskreditována, též de-humanizována svou jednostrannou interpretací coby formy pervertace. Drogový underground obhájí svou stínovou existenci za hranicemi zákona, čili pod jařmem perzekuce. Svým „Fuck off“ narkoman vyjadřuje pohrdání možností být plnoprávným členem society, své pohrdání principiální a strukturální degenerací ustanovené podoby lidského communia. Svou vůli tím nepřímou přenechává nad rámec vlastních východisek. Přenechává se k tvořivému přeuspořádání communia, k ustanovení nových podob a nových projekcí.

Nihilismus postmoderny, znicotnění smyslu, bezvýchodnost utopií a nedůvěryhodnost

---

<sup>5</sup> Nietzsche, F., Tak pravil Zarathustra. Olomouc: Votobia 1998, s. 44, „Tam, kde přestane stát, tam se teprve počíná člověk, jenž není přebytečný.“, s. 45 „Do své samoty přehni, příteli můj! Vidím tě zmámena hřmotem velkých mužů a rozbodána žahadly malých.“, s. 46 „Do své samoty přehni! Žils příliš nablízku malým a žalostným ... Je jich bez počtu a tvým údělem není býti oháňkou na mouchy.“.

či naivita idealizmu (hledajícího východisko z aktuálních i očekávaných a pozvolně se aktualizujících krizí ať již v nové odbornosti, novém smýšlení či ekologii), mu nenabízí vizi ozdravujícího přeuspořádání. Místo osmyslnění ozdravujícího, jež absentuje, přeuspořádá svůj život v osmyslnění degenerativním. Degenerativní ráz tohoto osmyslnění však není námitkou proti jeho legitimitě, neboť ono samo stále zůstává potřebou vytvořit si dimenzi intimně pocíťované významnosti v odosobnělé společnosti odsmyslněného světa. Transparentní degenerace a pervertace narkomanie je tedy snahou o únik ze skryté degenerace a perverze odosobnělé společnosti umělého světa.

Na počátku této životní cesty stojí nahlédnutí odpornosti, odhalení zákeřného, snaha o vymanění se z něj, posléze dosažení tohoto vymanění jeho transpozicí ze sféry obecné povšechnosti do sféry individuální existenciality. Narkoman souhlasně s tendencemi dějinného pohybu světa nejde ke svému arché, ale odkrývá svou dynamis. Arché je zavazující, dynamis vyvazující. Narkoman nutně tvoří svou přirozenost svou vůlí k moci. Je totiž synem dneška a dnešek již nedovoluje, ba znemožňuje návrat ke kořenům.

Je-li degenerace a perverze narkomanova obrazem degenerace a perverze společnosti, bylo by poctivé, aby společnost plně tolerovala oprávněnost životního stylu narkomanova. Společnost je vůči němu povinována rovnocennou ohleduplností a rovnocenným respektem jako vůči kterémukoliv jinému konzumentovi (účastníky konzumní společnosti jsou totiž jenom konzumenti). Ale, ruku na srdce, kdo by dnes ještě chtěl po společnosti poctivost?

Obraz feťáka vyvrhele, špíny, ďábla, zlého člověka. Symbolu lidské uvadlosti, předmětu pohrdání, studu a odsouzení. A víte jak to vidím já? Že větší pokleslostí než-li aplikace psychoaktivní látky, je pokleslost nebýt pánem své lásky ni své nenávisti. Že politováníhodnější či opovrženímhodnější než sebezapření je sebe-nenalezení, sebe-poddání vyšlapaným trasám tichošlápské majority. Narkoman realizuje svou svobodu v aktu distance a diskreditace. Jeho „Fuck off“ je mimo zabsolutnění nihilizmu i výrazem probírané principiální apolitičnosti narkomanie. Nevnučuje se, „nevlichocuje“ se společnosti, pohrdá jí. Vymaněním z ní utvrzuje svou autonomii.

Voluntaristicky řečeno: Svým pohrdáním je echem nového světa. Jeho autonomie je autonomií vymaněného syna, jež umírající matka nevtáhne s sebou v hrob svým cituplným naříkáním, ni rozkazy a hrozbami. Společný prostor mu není klidným domovem, ale revírem pronásledování, odsudků, hanobení. Jeho život je odsudkem mělkosti a plytkosti společného prostoru, jenž nabízí jen dvě volby: podmanit se nebo být stíhán. „Myslívčít“ v tak panovačném, zákeřném a lstivém revíru není hodno jeho důstojnosti. To si raději jako škodná zvěř bude určovat svá pravidla sám.

Což je konsekventně konzistentním a lidsky upřímným vztahem k bývalé „péči o polis“, neboť politika dnes již žádnou péčí o polis není. Obhospodařování společného prostoru rovných v soudržnosti je uvadlá archaická idea, z níž se mohou těšit věční snílci. Reál – obstarávání co největší kořisti jednoho každého v spiklenecké svornosti i konkurenční nevráživosti. Patočkou přijímaná idea politiky jako „osmyslnění života ze svobody a pro ni“ se pokouší rehabilitovat v povědomí dnešní společnosti úctyhodnou moudrost, prozíravost a konsekventnost antiky. Což je snaha svým etickým nábojem fascinující, velmi vznešená a krásná, obávám se však, že v reálu neuskutečnitelná a v politické praxi scestná. Význam politiky jako poznáním dobra prosvětlené služby nelze rehabilitovat, neboť politika je zkorumpovaná mocí a to absolutně. V politiku nelze klást žádnou naději ni důvěru. Není na to dostatečně seriózní. Její pojem byl definitivně zkompromitován.

### 3. O ZVRHLOSTI NAŠÍ CIVILIZACE

#### 3.1. Operacionalismus vlastnictví a mechanicizmu

Mechanicizmus implikovaný do ontologického rozvrhu světa plodí nelidskost a to simultánně jako přídružný jev. Dá se říci, že již v samém principu mechanicizmu dlí nelidskost, eo ipso nepřátelský postoj k životu vůbec. Už Aristoteles, jemuž je jedním ze svrchovaných ontologických principů první hybatel („odkud je počátek pohybu“<sup>6</sup>), při své obhajobě otrokářství v První knize Politiky pohlíží na člověka jako majetek státu. Tuto spojitost vystihl svým brilantním postřehem Elias Canetti<sup>7</sup>.

Majetek není organickou součástí s vlastní autonomií a plným právem na bytí sebou dle vlastní přirozenosti. Majetek je prostředek dispozic, adice prvků, vlastností a potencií ontologicky i funkcionálně totálně podřízených, podléhajících moci vlastníka, jehož moc je určuje, respektive užívá.

Fysis (ve smyslu přirozenosti, natura) a vzházení lze vůči majetku a vlastnění vymezit coby kontrapozici. Mít a být není totéž. Erich Fromm tyto dva postoje definuje coby elementární módy lidské existence. Slovo „mít“ na scénu dějin vstupuje až „se vznikem soukromého vlastnictví“<sup>8</sup>, tedy s rozvojem náhledu na entity skutečnosti jako na prostředky disponibility osvojitějšího si je, ovládnutějšího je, podmanivějšího si je svým uchvatitelstvím a podrobivějšího je cele záměrům a cílům sebe sama bez ohledu na jejich vlastní přirozenost. Tento modus je zdegenerovaným, nepůvodním a nebezpečným, neboť každé uzurpátorství je znásilňováním života a ohrožením podmínek jeho svobodného rozvoje, pesticidem volného bujení. Modem bytí Fromm míní „takový způsob existování, ve kterém člověk ani věc nemá, ani se nedožaduje něco mít, nýbrž raduje se a ze své schopnosti realizuje tvořivě, je sjednocen se světem“<sup>9</sup>. Rozdíl mezi bytím a vlastněním je asi stejný jako rozdíl mezi společnostmi „soustředěnou na lidi a společností soustředěnou na věci“<sup>10</sup>.

Spatatost vše ovládajícího, veškeré ostatní jsoucno svou dominantní nadřazeností podmiňujícího, neb určujícího jej ve smyslu nařízení pohybu, principu s majetnictvím u samotného otce moderních věd Aristotela, zde nebyla použita jen jako pouhá exemplární demonstrace proti-životní tendence mechanisticky laděných ontologických rozvrhů, nýbrž má

<sup>6</sup> Aristoteles, První Metafyzika. Přeložil F. Karfík 2000.

<sup>7</sup> Canetti, E., Tajné srdce hodin. Praha: Odeon 1989, s. 13.

<sup>8</sup> Fromm, E., Mít, nebo být?. Praha: Aurora 2001, s. 38.

<sup>9</sup> Fromm, E., Mít, nebo být?. Praha: Aurora 2001, s. 34.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 33.

být ukazatelem k něčemu původnějšímu.

Podkladem mechanicizmu i majetnictví je operacionalizmus. Idea disponovat komoditami disponibility (bytujícími entitami, zbožím na trhu) dle principů vůči nim vnějších, ne inherentních. Disponibilita zakládá odcizenost, neboť vyvyšuje funkcionalitu. Celek zří ve funkční sladěnosti komponent. Soulad vidí v absolutní rigorózní podřízenosti „součástky souladu“ moci, jež jí není niterně vlastní, důvěrně blízká, či bezprostředně přítomnostní - jež je jí cizí! Nikoli oddanost primordiálnímu fundamentu ani existenciální relevanci, ale čistě jednostranný, totalitní vztah podřízenosti něčemu, co se k podřízenému nevztahuje bytostně, nýbrž imperativně. Co podřízenému nevládne přináležitostí k němu, ale svou vlastní mocí. Fysis však není vynucována, fysis prýští! Nekonstruuje se, raší. Hogenová vece: „Strom neroste, ale otevírá se. Život se otevírá v procesualitě, v pohybu, v toku změn ...

Příroda se otevírá tím, že rodí, proto ji nemůžeme technologizovat<sup>11</sup>. Prvotní hybatel je myslitelný jen jako interně přítomný každému jednotlivému z pohybovaného. Bytostně mu vlastní jako potence (v singuláru i plurálu) svojskosti. Patočkovými slovy: „Pohyb není rezultat, sediment, ale proces realizace“<sup>12</sup>. Bytí je bytím jsoucná, nikoliv jsoucná výkonem bytí. Funkcionalita je průvodní jev tvořivého procesu vitálních životních sil, přidružená odvislost, nikoli podstatná vlastnost zajišťující chod světa a udržující správný stav věcí. Podřízenost neosobnímu, v případě ne-personálních entit nepřítomnému, odřezává život od jeho pramene, krade bytostem a jsoucnům jejich život, neboť je stylizuje do rolí producentů očekávaných aktů, redukuje je na prostředky či výkony, čímž jim nepřiznává vnitřní bohatost a plnost, zázrak plodnosti.

Zaměřenost na výkon, tj. opakování umrtvělé výseče minulosti, stejně jako redukce na očekávané či cílená manipulace umrtvují své prostředky (jejichž přirozené právo být prostředky samy k sobě a účely samy o sobě, ergo vlastními prostředky a účely života, operacionalizmus ve své degenerescenci nerespektuje). Odtrhují od života. Ve své funkční a výkonnostní zaměřenosti jsou oddalovány od bytostně angažovaného prožívání skutečnosti. Jsouce vytrženy z aktuality ztrácí klíč od brány k prýstícímu prameni tvořivých sil.

Neboť život sám je permanence vehementního přítomnění dějícího se, jeho princip pak mystická moc plodit, tvořivost. Jak grandiózně vystihuje Schelling: „Každý mechanismus ničí individualitu, právě to živé se do něj nevejde a není mu ničím. Avšak všechno velké a božské se vždy děje zázrakem, ... skrze zákon a přirozenost individua“<sup>13</sup>. Na jiném místě se zas nenápadně dotýká pervertovanosti disponibility v zjevu subordinace komodity

<sup>11</sup> Hogenová, A., Kvalita života a tělesnosti. Praha: Karolinum 2002, s. 86.

<sup>12</sup> Patočka, J., Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha: Oikumené 1995, s. 103.

<sup>13</sup> Schelling, F. W., Drobné spisy a fragmenty. Praha: Vyšehrad 2004, s. 57.

disponibility vůči svrchované síle: „každá síla přírody je sama o sobě dobrá, ...stává se negativní a zlou, jen pokud se snaží přestoupit původní míru sil a chce působit sama pro sebe, učinit se středem“<sup>14</sup>.

Operacionalizmus jakožto idea exteriorní disponibility (oproti přirozené realizaci imanentně přítomného) se ve stínu předchozích nástinů vyjevuje coby idea degenerescentní, její intence směřuje k popření života. A to v obou svých modech: modu vlastnictví i modu technicizmu. Ač tato skutečnost jeví se mi v aktualitě věku 21. století zcela explicitní a očividná, věnuji následující kapitolu letnému doložení kritického myšlenkového náhledu na antivitalistickou, protipřirozenou orientaci vlastnického i technického trendu v dílech vybraných filozofů. A to jednak z důvodu filozofické konsekventnosti, jednak jelikož díla některých z nich formovala interpretační rámec mého vlastního myšlenkového náhledu, v neposlední řadě pak jako poukaz k fatální relevanci této problematiky, o níž učinit důsledné pojednání je nad rámec kapacity této práce.

### 3.2. Disponibilita entitami a technologiemi

Od Rousseauovy Rozpravy o původu a základech nerovnosti mezi lidmi z roku 1753 počíná i v evropských filozofických kruzích souvisle tradovat orientace na negativní interpretaci vlastnictví coby zlobohného defektu, fatálního odpadnutí od přirozeného stavu. Rousseau staví oproti idealizovanému přírodnímu stavu, v němž nerovnost určují přirozené rozdíly, stav nerovnosti mravní a politické. Odpadlost od rajského stavu původní přirozenosti dle něj způsobil výskyt soukromého vlastnictví, ergo první obsazení a přivlastnění si jistého kusu pozemku člověkem. „Jste ztraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému!“<sup>15</sup>, varuje Rousseau.

Dle Störiga je od tohoto Rousseauova varovného apelu jen kousek k výroku, který pronesl Proudhon: „Vlastnictví je krádež“<sup>16</sup>. Nejradiálnější novověká revolta proti majetnickým tendencím vykryštovala v „nepřátelství vůči vlastnictví vůbec (komunismus), nebo aspoň vůči vlastnictví výrobních prostředků (socialismus)“<sup>17</sup>. Ba i až oportunisticky tendenčnímu Rádlovi lze na tomto místě výjimečně přiznat světlou chvíli, praví-li: „soukromé vlastnictví bude víc a víc soustředěno v moci několika jednotlivců, lid

---

<sup>14</sup> Schelling, F. W., Drobne spisy a fragmenty. Praha: Vyšehrad 2004, s. 63.

<sup>15</sup> Rousseau, J. J., Die Krisis der Kultur. Leipzig: Paul Sakmann 1931, s. 88.

<sup>16</sup> Störig, H. J., Malé dějiny filosofie. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2000, s. 284.

<sup>17</sup> Brugger, W., Filosofický slovník. Praha: Naše Vojsko 1994, s. 478.

bude víc a víc ožebračován a přírodním důsledkem bude katastrofa<sup>18</sup>.

Aristotelské stanovisko, které „vedlo k dogmatu a vědě, ke katolické církvi a k objevu jaderné energie“<sup>19</sup>, znovuobjevil pro moderní vědu Descartes, když se rozhodl uvažovat o lidském těle „jen jako o jakémsi stroji“<sup>20</sup>. Podepsal tak na její odživotnělé platformě například, srovnával-li „nemocného člověka a špatně vyrobený orloj s idejí zdravého člověka a správně udělaného orloje“<sup>21</sup>. V Descartesově distinkci ego cogito od res corporea vidí Heidegger počátek příštího ontologického určení „rozlišování „přírody a ducha““<sup>22</sup>. Tím, že Descartes striktním řezem oddělil hmotu od ducha, se dopustil neoprávněné amputace, vražedného zásahu do organismu. Karteziánská redukce byla destruktivním aktem svévole vzešlým z opojenosti myšlenkovými procesy. Z pohlcenosti svými výtvoři v zaujatosti sebou a ignoraci plodných podnětů z Umweltu. Z neoprávněného vyvyšování racia na piedestal svrchované ontologické instance, jehož kritiku jsem podal v oddíle sloucím Šílenství.

Jaké tedy je dědictví karteziánství implikujícího mechanicismus do ontologického rozvrhu světa? Jaké jen může být dědictví všech vyprázdněných formalizací? Umrtnování skutečnosti. Redukce organičnosti na funkcionalitu. Nahrazení interaktivní vespolečnosti mysteriózního sepětí koexistence mechanicko-deterministickou funkcionalitou. Možnosti převyšující schopnosti. Disponibilita prostředky přerůstajícími lidstvu přes hlavu a hrozícími zahubit nesčetné množství nevinné zvěře a stromů.

Ač jsem si jist, že nedokážeme vykořenit posvátnost života až u jeho pramene, neboť tvůrčí moc Boží nezměrně převyšuje naši schopnost ničit, nejsem si jist, zda-li je ještě naděje na odvrácení nezměrné genocidy tvorstva a brzký zánik rodu homo sapiens. Sám naději nevidím. Hledím na stav světa a hloubku lidské zvrácenosti otevřenými očima a ty mi říkáš: „je konec“. Jen utkvělá slova z přednášky pana Profesora Koháka („Fakta, to je tak promiskuitní pluralita, důležitá je idea!“) jsou jediným důvodem, proč ve své mysli možnost naděje teoreticky nevyklučuji. V srdci je však již jen prázdno konce, ona tupá umrtvělost zániku.

Dosti spleenu! Sentimentální konotace nemající v diplomové práci co dělat. Zvláště ne v kapitole věnované dosvědčování její serióznosti a fundovanosti, ergo citacím jiných. Můj skepticizmus však není nikterak výjimečným, jen na území našeho geografického prostoru jej lze nalézt např. u Otakara Fundy<sup>23</sup> či u Dušana Machovce<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> Rádl, E., Dějiny filosofie II. Praha: Votobia 1999, s. 412 – 413.

<sup>19</sup> Fromm, E., Umění milovat. Praha: Český klub 2006, s. 79.

<sup>20</sup> Descartes, R., Meditace o první filosofii. Praha: Oikumené 2003, s. 75.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>22</sup> Heidegger, M., Bytí a čas. Praha: Oikumené 2002, s. 114.

<sup>23</sup> Funda, O., Znavená Evropa umírá. Praha: Karolinum 2002.

Výsledkem myšlení člověka jako stroje je soudobá industriální společnost, v níž se technika stává samoučelem. Již Gabriel Marcel dovedl rozpoznat, že technokratická mentalita přenáší na vztahy mezi lidmi „despotické, nevybíravé, utilitárně kruté postupy uplatňované na předmětech“<sup>25</sup>. Jsme materiálem vůle k moci, je námi manipulováno jako věcmi a to proto, že technokratická mentalita je spjata s „utilitarismem, s ryze kořistnickým přístupem nejen k přírodě, ale i k člověku“<sup>26</sup>. Uzurpátorství je charakteristické diktátem zvůle nepřináležející podřízenému imanentně, ale nárokuje si jej a podmaňuje ho z vnějškovosti, bez sepětí v intimním vztahu souručenství ve vzájemnosti.

Technokratismus uzurpuje lidem prostor pro svobodnou morálku, stává se pánem jejich mentálních struktur, vtěsnává do nich nepřirozené způsoby uvažování a hodnocení jakožto normální. Výsledkem pak je, že žijí s instantním či profesionálním úsměvem na tváři, byť jsou slepí vůči vnitřnímu životu a velkoryse nebo otupěle (jistojistě však s klasickou stádní zhůvěřilostí) ignorují trpící nářek života vnějšího.

Dle Ernsta Jüngerův člověk v důsledku rostoucího automatizmu omezuje svá rozhodování. Odměnou za to jsou mu technické úlevy, daní však ztráta svobody a zpohodlnění. Ve světě lidskou moc (natož pak ovladatelnost) převyšujících technologií si šťastný, nesvobodný konzument zabydlený ve svém pohodlí nevšimá, že tento jeho svět je „hybrid pokroku s panikou, vrcholný komfort se zkázou, automatismus s katastrofou“<sup>27</sup>.

Podívejme se nyní, jak situaci vidí dva současní filozofové jsoucí Američany, příslušníky země, jež založila svou existenci na brutálně kořistnickém uzurpátorství, jejíž prosperita roste a je udržována oportunistickou dobovačností schovávající se za plachetkou planých řečí o lidských právech. Občané země, jež za vše, čím je, vděčí jen a jen brutalitě zvůle a diktátu moci. Její etika i právní legislativa je založena na vlastnictví. Amerika je dokladem zrůdnosti ekonomizace hodnot, výspou masového konzumu, manipulátorsko-spotřebitelských demagogií, plundrující bezohlednosti honby za ziskem. Inteligentní myslitelé, kteří se nebojí vidět, však žijí všude na světě. Patří mezi ně i Jerry Mander, údajně jeden z nejznámějších a nejvlivnějších kritických společenských myslitelů a občanských aktivistů ve Spojených státech.

Že dolar je víc než právo na autonomii, sebeurčení dle odkazu kulturní identity předků, nerostné bohatství i život příslušníka jiného civilizačního okruhu, není nic nového. Mander však překvapuje odhalujícím zjištěním, že dolar má pro USA dokonce větší cenu, než

---

<sup>24</sup> Machovec, M., *Filosofie tváří v tvář zániku*. Brno: Zvláštní vydání 1998.

<sup>25</sup> Bendlová, E., *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha: Academia 2003, s. 39.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>27</sup> Jünger, E., *Chůze lesem*. Praha: Oikumené 1994, s. 23.



život vlastního občana. Statistika vlivu moderních technologií na zdraví občanů USA vykazuje, že součet úmrtí způsobených antikoncepčními pilulkami, radioaktivním zářením, azbestem, smogem, pesticidy, atd. „jde do miliónů. Prozrazují rozsah obchodu, který naše společnost uzavřela, když – aniž se nás dotázala - vyměnila naše zdraví za hospodářské zdraví korporací“<sup>28</sup>. Ať žije svoboda sebeurčení a základní lidská práva! Mocht socha svobody chodit, jistě by se již dávno oběsila.

Nabízí se zde (dovolují si tvrdit, že nenáhodná) podobnost mezi technicistickým prvním hybatelem a člověkem coby majetkem státu u Aristotela a vlastnictvím jako primárním právem a postojem k občanům v USA. Opět zde stojíme před fenoménem operacionalizmu, kořenu vlastnictví i technicizmu, jakožto proti životu laděné disponibility podřízeným.

Ošemetnost diktatury moderních technologií tkví v permanenci, jež je činí nenápadnými. Dle Mandera prostupují vším, ztrácíme povědomí o jejich přítomnosti, považujeme je za samozřejmé. Uměle vytvořená realita lidi obklopuje, oni si ji neuvědomují, neboť jsou pohlceni v síti jejích struktur obepínajících a ovládajících svět lidské civilizace (žel ne již jen ten). Pohybujeme se „rychlostí, kterou nám diktují technologie. Žijeme v novém, lidmi přetvořeném světě, nacházíme se uvnitř lidmi vyráběného zboží“<sup>29</sup>. Ono určování pohybu diktaturou rychlosti nás přitom okrádá o vlastní přirozenost, činí nás stroji strojů, neboť lidský pohyb „musíme nazvat růstem, rozením a to nemůže být pochopeno mechanisticky, karteziánsky, protože vše, co se rodí je posvátné, mysteriózní“<sup>30</sup>, jak tvrdí Hogenová.

Příčinou sténání matky Země a vražedného šílenství vůči životu je právě zvrácenost mentality západního člověka, vykořeněného ze své podstaty, odtrženého od pramene svých životadárných tvůrčích a plodivých sil, tím odcizeného sobě, okradeného o nejčistší radost prožitku sjednocení s bytím. „Protože nevidí planetu jako živý organizmus, zbavili se morálních a etických zábran a mají hospodářský prospěch na drancování přírodních zdrojů“<sup>31</sup>.

Život vždy probíhal v symbiotické interakci a v harmonicky skloubené provázanosti vzájemného objetí lidí a přirozeného světa. V jednotě organické prostoupenosti obou a v hluboce intimním vnoření člověka do krajiny jeho pobytu. Dnes však „je vývoj procesem vzájemné reakce lidí a jejich vlastních produktů“<sup>32</sup>. Tolik k Jerry Manderovi.

Druhý americký filozof, John Gray, proslulý jako filozof pesimizmu, vidí jediné

---

<sup>28</sup> Mander, J., V nepřítomnosti posvátného. Brno: Doplněk 2003, s. 59.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>30</sup> Hogenová, A., Kvalita života a tělesnosti. Praha: Karolinum 2002, s. 87.

<sup>31</sup> Mander, J., V nepřítomnosti posvátného. Brno: Doplněk 2003, s. 198.

<sup>32</sup> Mander, J., V nepřítomnosti posvátného. Brno: Doplněk 2003, s. 44.

vyústění rozvoje lidské civilizace v redukci populace na pět až deset procent současného stavu nebo v masové sebevraždě. Tedy, nebudeme-li vytlačeni stroji, kteroužto variantu nelze zcela vyloučit, jelikož existuje reálná šance, že do třiceti let budou počítače na lidské úrovni. Architekt mikroprocesorů Bill Joy tuto futuristickou prognózu okomentoval tak, že si vymýšlí nástroje, které umožní konstrukci technologie, která nahradí náš živočišný druh. Gray si v této souvislosti neopomine učinit legraci z Descartesa, označivšího zvěř za stroje. „Ten velký přemýšlivce by byl blíže k pravdě, kdyby za stroj označil sebe. Vědomí může být jednou z lidských vlastností, kterou mohou stroje reprodukovat nejnádhleji“<sup>33</sup>. Komické, že? Komickým již však není, že genocida „je stejně lidská jako umění nebo modlitba“<sup>34</sup>.

Gray věru není trapným idealistou podléhajícím iluzím ještě i dnes, ve věku atomových pum a pantokracie ekonomie. Člověk je pro něj zvíře, které vyrábí zbraně a má neukojitelnou zálibu v zabíjení. Lidé používali své nástroje k vzájemnému zabíjení přece už od doby kamenné sekery. „Masová vražda je průvodní jev technologického pokroku“<sup>35</sup>. Poněkud drastické, že? Lze se však dnes jeho střízlivému pesimizmu divit? To už by snad bylo poctivější obviňovat všechen optimismus z falše a zavrhnout jej coby fikci.

### 3.3. Řev po záporu

Vlastnictví a technicismus jsem vykreslil jakožto mody manifestující operacionalismus. Ideu disponování komoditami disponibility dle záměrů vůči jim vnějším nikoli inherentním. Operacionalismus se vším svým strukturalismem, schematismem a logickým formalismem uměle vytvořených dikcí generuje v etické oblasti výhradní antropocentrismus a egocentrismus. Jeho extrémním vyhocením lze spatřovat v noetickém a existenciálním solipsizmu. Idea operacionalizmu je ideou zrůdnou, antivitalisticky zaměřenou. Působí zhoubně na vztah člověka k prameni bytí, odcizuje jej přirozenosti sebe sama a oddaluje ho od intimních prožitků sounáležitosti bytostného sepětí s blízkým.

Idea operacionalizmu je ideou smrti. Umrtvuje skutečnost, rozsévá zhoubu, páše zvěrstva. Zabíjí v člověku jeho lidství. Destruuje říši přírody, čímž ničí podmínky přirozeného světa vůbec. Den ode dne je tak šance na obrodu přírodní mystiky, znovunalezení hlubokého intimního vztahu zakládajícího sepětí v soudržnosti a sounáležitosti, stále menší a naivnější.

Idea operacionalizmu vykastovala z duše člověka úctu, respekt a pokoru, čímž jeho dějinný vývoj zahнала ze stadia globálního zabydlení do fáze bezdomovectví. Člověk bez

<sup>33</sup> Gray, J., Slamění psi, O lidech a jiných zvířatech. Praha: Dokořán 2004, s. 199.

<sup>34</sup> Gray, J., Slamění psi, O lidech a jiných zvířatech. Praha: Dokořán 2004, s. 101.

<sup>35</sup> Gray, J., Slamění psi, O lidech a jiných zvířatech. Praha: Dokořán 2004, s. 102.

domova vzal za vděk poskytnutím svého těla Frankensteinovi. Byl přetvořen v monstrum. Stal se funkcionalitou. Jeho život je výkonem automatizmu nastavených struktur, jeho pohyb (a tedy i pobyt) je podroben spouštěcím tlačítkům technologického rozvoje a honby za vlastnictvím. Stal se výkonem struktury. Strojem řízeným, korigovaným a koordinovaným neosobními mocnostmi. Strojem, řízeným vůči životu nepřátelsky naladěnými silami, jež zplodil, by mu sloužili. Toť nynější (nikolivěk finální) evoluční stav mechanicizmu. Možno jej nazvat érou vzestupu technologií a degenerace lidství, jíž Země vstupuje do epochy rozkladu přirozeného světa a nástupu vlády umělých inteligencí.

Povšimnutí hodné je, že tento, lidskému uchu zajisté nevábně znějící, hypotetický scénář nepochází až z reflexí soudobých teoretiků moderních věd, ale poukazoval na něj už prorocký Nietzsche upozorňujíc, že nadčlověk nemusí být nutně bytost, ale i systém, struktura. Už jemu bylo jasné, že poroste-li hektickým tempem současná diference strukturovanosti (ač v jeho době byla svištěcí neúměrnost otáček hektičnosti, jak ji důvěrně známe z aktuality, ještě takřka „v plenkách“), dojde nastartovaný proces samopohybem svého vývoje k bodu, od něž už úroveň strukturace organizovanosti bude natolik komplikovaná, že o ní ztratíme přehled a přestaneme být pány vlády nad organizací svých vlastních procesů.

K vysledovaným následkům destruktivního vlivu vražedné idey operacionalizmu, echu futuristických prognóz moderních přírodních vědců a teoretiků systémových struktur (kybernetiků), předzvěsti Nietzscheově si ještě dovoluji připojit místný postřeh filozofa Fundy, jež se mi vybavil při dokončování minulého odstavce. Dle Fundy civilizace zaniká, dostupí-li mechanismy, které slouží k udržování jejího fungování v chodu, míry komplikovanosti, na níž již nejsou opravitelné za provozu.

Fundova opravitelnost za provozu stejně jako mnou zmiňovaná ztráta přehledu a vlády nad organizací vlastních procesů jsou vlastně principiálně tímtéž, tu i tu jde primárně o ztrátu kontroly nad systémem, desorientaci v nepřehlednosti. „Proto nikdy nezankly civilizace primitivní, ale civilizace komplikované“<sup>36</sup>. Tvrdí-li však Funda, že informační systémy jsou ohroženy svou vlastní vyspělostí, vidíme, že se nevymanil z iluze o služebnosti vyspělé techniky lidským záměrům. Nepochopil, že jakýkoli nový systém, byť při genezi svého sestavení podléhající nároku služebnosti, se na jisté úrovni své komplikovanosti stane soběstačným, řízeným samopohybem nikoli pákami. A podléhajícím toliko zvnitřnělému samoučelu, ne již nárokům z vnějšku. Jelikož je pak umrtvělostí, jedná se vždy o tentýž účel: ničit a zabíjet vše živé, rodící se, kvetoucí – nepodléhající automatizmu jeho samopohybu. Moderní teoretikové vědy by Fundu patrně poopravili, že informační systémy jejich vyspělost

---

<sup>36</sup> Funda, O., Znavená Evropa umírá. Praha: Karolinum 2002, s. 137.

neohrožují, nýbrž osamostatňují, vymaňují z područí služebnosti.

Dnes zvlášť je třeba silně řívat: je třeba bytostí, ne strojů! Organizmus ne technicismus! Sousedit ne ovládat! Vést dialog ne manipulovat! Oživovat ne umrtvovat! Cítit ne kalkulovat! Být ne mít! Přes neodvratnost zkázy ten řev není zbytečný, vrací řvoucího k tomu, kým opravdu je. Rodí se v něm aletheia. Jen řev po záporu může dnes ještě něco zrodit.

### **3.4. Ortodoxie distinkce a žalář výlučnosti**

Co symbolizuje rozplizlost struktur a rozbředlost systémů? Stírání mezí. Pohřební píseň rigidní, těžkopádné ortodoxie distinkce. Čili prolínání břehů. Relevance již není při konturách kladena na jejich strnulost ve výrazu, nýbrž zračí se v půvabu jejich nekonečného chvění na nedozírnosti obzoru hladiny moří něžně se doteky doprovázející vespolečnosti.

Je to právě ortodoxie distinkce, diktatura vymezeného, co vede lidstvo k umrtvování skutečnosti a zabíjení života. Je to ona, pro níž Schelling označuje za první hřích rozum. Je to ona, kvůli které roztáčí nedůvěra k apriorním předpojatostem perpetuum mobile hermeneutického kruhu. Je to právě ona, z opozice vůči níž jsem analyzoval jako jediné šílenství zdravého rozumu.

Antagonizmy se nevylučují, ale podmiňují. Jsou takřka vzájemnými spjatostmi v lásce. Rodí se a mocní tím, jak se upínají k druhému. Ve vypjatosti přesahu „směrem k“ mocní nicotněním. Přesahováním vlastní danosti vzhledem k absolutnímu popření sebe.

Nejhluběji proniká (ergo nejmohutněji co do urputnosti bytuje) poddávající se, nikoli vydržující se svou čepelí. Protože poddávající se je oddáno světu. A věrno životu, jež nevlastní, nýbrž jemuž patří.

Svět není Aristotelsko-descartesovským mechanismem dílčích pochodů, ale organická bytost s dílčí jednotou. Vymežitelné „vůkolnosti“ nejsou dílčími funkčnostmi, ale živými tvory. Život není výkonem odvoditelných struktur, ale jednotným sepětím v posvátné obruči bytostného.

Antagonizmy se nevylučují. Výlučnost horizont našemu pohledu nerozšiřuje, ale umenšuje. Uzurpuje. Proto logika nikdy nemůže zjevit pravdu. Výlučnost nerozšiřuje náš obzor, naopak. Vsune nás do vězení bez oken. Do vězení vymezeného konstruktů, nad jehož rámec nemůže náš duch nikterak postoupit.

Pěstováním výlučnosti sklízíme jistotu, ne pravdu. Pravda dlí mimo jistotu. Výlučnost, svého času perverzně adorovaná jako konstitutivní moment poznání, uzavírá cestu možnosti

poznat víc než svět našeho rozumu, neb rozum si určuje svá pravidla sám. Brání-li cos našemu pohledu v povznesenosti nad zdánlivost domněle zjevných rozporů, vymaňuje-li cos ducha z letu do klece s jasně stanovenými parametry vymezujícím její ohraničení, lze to.

Vymezuje-li co omezováním, redukcí, samo je omezené a redukující. Není divu, že zavládne-li takové paradigma, zvrhne se člověk ze své přirozené pozice v bestii vlastní moci. Místo toho, aby se světem navzájem ožívali, stane se vrahem světa.

Ortodoxie distinkce a žalář výlučnosti tak nejsou jen zploditeli jaderných a biologických zbraní, ale samy o sobě též nejzkázonosnějším arzenálem, nejzhoubnější potenci v lůnu člověka. Ještě jednou zopakují základní námitku proti výlučnosti. Krade rozhledu nedozírno a staví mu mříže. Zužuje obzor, či intimprostor našeho bytí sebou, z otevřenosti nedohledna na dusivé sevření káznic. Nutno dodat: vězení zůstává vězením a omezený pohled zůstává omezeným, byť by byl jejich prostor vyplněn jakkoli rafinovanými vztahy zaručujícími uspokojující fascinaci pozornosti.

Proti ontologii distinkce a metodě výlučnosti je třeba postavit ontologii identity a „bytí vciťování“. Je nutná rekonstrukce metody a metodického uvažování vůbec, neb je zkompromitováno apriorní zaměřeností na konstrukci marga. Ergo intencí k racionálnímu konstruktivismu antropocentrické ortodoxie distinkce. Navrhují místo metodického uvažování užívat a kultivovat „vplývání“ či „splývání“. Inspirací nám zde může být Bergsonův intuitivismus, Nietzscheho intuitivismus, Hérakleitův blesk.

Antagonizmy se nevyklučují, nýbrž podmiňují. Co jsme vychováni nazývat protikladem, učme se vidět jako zá-klad. Jen tak výlučnost sjednocuje, ne organizuje. Pouze tak lze nahlédnout TAO a ponořit se do nitra pomíjivých věcí tak čistě, že tam najdeme mír a věčnost.

K čemuž v organické spjatosti (tj. spjatost zakořeněně se prostupujících) přináleží změna vztahu k přírodě. Vnucovali jsme jí své ego až bědno. Místo „řvaní sebe“ je třeba opět se naučit naslouchat jí. Udávali jsme směr dost dlouho a nepřineslo to zhora nic moudrého, zato však přešle marnivosti. Nechme se nyní vést jejími slovy! K oddanému naslouchání je však třeba pokory. Jak tu dnes vzkřísit z hromadného hrobu nostalgických přežitků, z trapného pohřebiště archaizmů, toť svízel věru theologický. Ne-li čarodějný. Pramen života však tryská zas a znova, křísíc z vyprahlé půdy vyschlá pole, spájějíc lesy s vykastrovanou duší.

## 4. O HERMENEUTICE ANTONA MARKOŠE

### 4.1. Co je hermeneutika?

Řecký bůh Hermes nebyl jen okřídleným zvěstonošem, který lidem předával poselství od bohů, ale i interpretátorem či překladatelem, jenž vysvětloval božské zvěsti prostým smrtelníkům. Tlumočil lidem božské zkazky, jejichž obsahovou náplň nebyli schopni bez potřebného rozletu pojmout. Důvodem čehož byl jejich omezený horizont. Okřídlený šibal však ve své povznesenosti (i díky rodové predestinaci božského původu) potřebným vhledem disponoval. Odtud tedy k pojmu hermeneutika se pojící výrazy „vysvětlovat, interpretovat, vykládat“<sup>37</sup>.

Již z mýtu o Hermovi lze vytápat plné ospravedlnění spojení později na podkladě jeho jména vzniklého výrazu hermeneutika se světem vědy. Hermes se již coby vykutálené nemluvně zajímal o ptakopravectví, později „pomohl třem sudičkám sestavit abecedu, vynalezl astronomii, tónovou stupnici, ... , míry a váhy a šlechtění olivových stromů“<sup>38</sup>. Nu, věru impozantní výčet na mj. i patrona zlodějů.

Co se pak samotné hermeneutiky týče, bývá definována jako umění interpretace či učení o rozumění. Intence různých definic je vcelku triviální. V podstatě jde o to, jak vyložit text, z jakých hledisek či perspektiv jej analyzovat a dle jakých apriorních přístupů je třeba k obsahu textu přistupovat, abychom v něm zakódované sdělení dekodovali do adekvátního (tj. pisatelem zamýšleného) významu. V tomto přístupu hraje relevantní prim tzv. postoj předporozumění. Tzn. zapojit do interpretace textu co možná nejširší kontext dat, která se k němu pojí. Tj. podmínky jeho vzniku, významový úzus dobové terminologie, místo, prostředí a psychologický typus autora, popř. veškeré dostupné faktografické údaje. Text je tedy vykládán na základě perspektiv a podmínek své geneze. Ovšem i z jistého úhlu pohledu. Tím se do systému zapojuje osoba samotného interpreta. Interpret přistupuje k aktu interpretace nikoli čistý jako „tabula rasa“, nýbrž takéž zatížen jistým předporozuměním. Stanoviskem konkrétního člověka bytujícího v konkrétní době na konkrétním místě stigmatizovaného výkladovým přístupem generovaným jeho individuální ontogenezí ve specifických podmínkách a kulturně-dějinně podmíněných kontextech.

Touha po osvojení si umění rozumět a vykládat zlákala nemálo slavných jmen k následování svého vábení (patrně příslibem slastné vidiny sebe sama čtoucího něco s totální

<sup>37</sup> Störig, H. J., Malé dějiny filosofie. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2000, s. 522.

<sup>38</sup> Graves, R., Řecké mýty. Praha: Levné knihy 2004, s. 61.

jistotou, že tomu věru rozumíme). Hermeneutikou se zabírali mj. J. Derrida, W. Dilthey, F. D. E. Schleiermacher, M. Heidegger a H. G. Gadamer. Hlavně skrze úsilí posledně zmiňovaného se hermeneutika stala ve 20. století samostatnou filozofickou školou.

Pro Gadamera přestala být hermeneutika „pouze“ otázkou porozumění textu, ale odhalila se mu coby univerzální jev, fundament vztahující se ke struktuře samotné skutečnosti. „Život sám sebe vykládá, sám má hermeneutickou strukturu. Tak tvoří život pravý základ humanitních věd“<sup>39</sup>.

Gadamer je znám vyhrocením reflexe hermeneutického problému v jev známý coby hermeneutický kruh a enormně okleštěně, až hulvátsky stroze definovaný v tezi, že každé porozumění v posledku vyžaduje předešlé předporozumění. Čili že idea čistého porozumění je nemožná, neboť predestinace předporozuměním je pro každé porozumění východiskem takřka apriorním. „Teprve poznání, že porozumění nutně zahrnuje předsudek, znamená skutečné vyhrocení hermeneutického problému“<sup>40</sup>.

Hermeneutická metoda však nemá v řadách filozofů pouze své zastánce, nýbrž i oponenty. Současný polský filozof J. M. Bocheński na ni dokonce ostře útočí coby na pověru. Kritizuje hermeneutiku v Diltheyově pojetí jako iracionální metodu mající sloužit k vcit'ování se do textu. Aby totiž interpret mohl text opravdu prožít a tím jej odhalit, doslova vyrvat ze skrytosti šifer, musí se do něj v bytostném souznění vcítit. Teprve potom může text promlouvat sám za sebe. Dle Bocheňského lze k pochopení dokumentu dospět jen na základě zdoluhavého sběru dat, neboť „vcit'ování samo o sobě není žádná metoda vědeckého zkoumání“<sup>41</sup>.

## 4.2. Eidos a eidetická biologie

Morfé překládáme jako tvar, podoba, zjev. Eidos pak jako podoba, tvářnost, krása. Dle Aristotelovy Metafyziky je morfé jedním z designátů spadajících pod pojem podstata. Eidos je mu pak vyjádřením morfé. Zatímco látka zbavená tvaru je abstraktní, nepoznatelná, tak tvar propůjčuje látce podstatnost. Tvar nikdy nezaniká. Při zániku získává složená podstata jiný tvar, zatímco ten původní je stále přítomen v trvajících bytostech.

Vyvstává zde zajímavá otázka, do jaké míry lze roli pohlavního pudu v procesu multiplikace privilegiovat coby garanta trvalosti tvaru. Být Aristotelovi dostupná teorie drtící

<sup>39</sup> Gadamer, H. G., Wahrheit und Methode. Tübingen: J. C. B. Mohr 1990, s. 230 „Das Leben selbst legt sich aus. Es hat selbst hermeneutische Struktur. So bildet das Leben die wahre Grundlage der Geisteswissenschaften.“

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 274 „Erst solche Anerkennung der wesenhaften Vorurteils haftigkeit alles Verstehens schärft das hermeneutische Problem zu seiner wirklichen Spitze zu.“

<sup>41</sup> Bocheński, J. M., Slovník filozofických pověr. Praha: Academia 2000, s. 48.

pevné nadvlády pohlavního pudu v přírodě, možná by jej s nositelem tvarové příčiny ztotožnil, neboť pro něj je tvar nositelem mnohosti a zmnožování. Viz jeho kritika pythagorejců. „Tito myslitelé totiž vytvářejí mnohost věcí z látky, kdežto forma podle nich plodí jenom zlo. A přece je zjevné, že z jedné látky vzniká jeden stůl, kdežto ten, kdo přináší formu, vytváří mnohé stoly, ačkoli sám je jeden“<sup>42</sup>.

Tvar je tím, co ohraničuje mez každé jednotliviny, čímž určuje místo jí v prostoru přináležející. Respektive podmiňuje vlastní existenci konkrétních reálných bytostin jakožto určení usebrávající či stmelující jejich identitu ve vymezenou ucelenost. Tvar je tedy správně podstatou, neboť je podmínkou možnosti existence konkrétních totalit, jejichž zřetězení v prostoru vzájemné vztahovosti nazýváme symbiogenezí. Tato je pak pravým kvasem varu života, prýšticím zřídlem nespočetna morfování. Z hlediska lidského poznání je pak tvar podmínkou možnosti rozlišovat. Nespočetno morfování zřídlem života nenazývám náhodně.

Tvar je věru relevantní podmínkou života. Všimněme si pro ilustraci zjevné podobnosti výše citovaného Aristotelova postřehu s tímto citátem Markošovým: „...diverzita forem je mnohem větší než diverzita materiální, a za druhé tok látky skrze organizmus způsobuje, že jediné, co zůstává stabilním, je tvar“<sup>43</sup>.

Coby relevantního představitele eidetické biologie v českých řadách Markoš prezentuje Z. Neubauera. Jeho úsilí směřuje k „překonání mechanicizmu v biologii a vypracování paradigmatu založeného na přiznání intencionality živých bytostí“<sup>44</sup>. Neubauer rozlišuje bytí na objektivní čili „dohodnuté“ (jedná se o sféru klasického konvenčně vymezeného rámcového prostoru vědy) a intencionální.

Intencionální bytí se vztahuje k činným sebe projevům živé bytosti. Jedná se o řád fysis, čili o samu přirozenost tvora. Základním projevem intencionálního bytí je Neubauerovi právě Eidos, tvar jakožto tělesný projev. Odtud pak biologie eidetická. Eidos pak Neubauerovi již není pouhým obrysem (kargo) ohraničujícím mez konkrétní rozprostraněné totality, nýbrž čímsi sublimovanějším, víceúrovňovým, co lze extrapolovat i na rozsáhlejší celky. Tak se mu stává eidosem i druh coby prostor, ve kterém jedinec realizuje svou individualitu a originalitu.

K dalším zdrojům eidetické biologie Markoš řadí úsilí pánů Portmanna, Driesche, Guttwitsche a dámy libozvučně exotického jména Ho. Inklinace k dané problematice lze vysledovat i v intencích hnutí z 80. let známého jako biologický strukturalismus. „Strukturalismus se hlásí k obnovenému zájmu o vznik a proměny biologických tvarů,

---

<sup>42</sup> Aristotelés, První Metafyzika. Praha: Translation F. Karfík 2000, kap. 6, 988a.

<sup>43</sup> Markoš, A., Tajemství hladiny. Praha: Dokořán 2003, s. 135.

<sup>44</sup> Neubauer, Z., Esse obiectivum – esse intentionale. Praha: Marvern 1997, s. 113 - 160.



zejména v oblasti vzrůstání organismu do okolí<sup>45</sup>.

### 4.3. Markošova hermeneutika živého

Markošovo pojetí života coby hermeneutické kategorie vychází z dynamického pojetí života. Život jako permanentě probíhající stálý proces, v každé situaci aktuálně přítomný.

Jeho „tady a teď“ je rámcem dění, podmínkou možnosti, aby jakékoli dění existovalo. Vše dějící se je pevně vklíněno, zakořeněno v životu. Život je rovnou měrou plně spolu přítomen v jakémkoli pozorovaném dění i v jeho pozorovateli, potažmo interpretovi.

Tím, jak se život vyvíjí, variuje ve své proměnlivosti. Za bezpočetná morfování odhaluje rozmanité tváře své tvůrčí síly. Neustále se mění prostředí, podmínky i konstrukty jeho vlivu. Tím, jak je momentální tvářnost jeho soupřítomnosti stále znovu poměřována okolnostmi, „má schopnost pamatování, ale i zapomínání nebo reinterpretace zapamatovaného“<sup>46</sup>.

Zde se nám modifikovaně vyjevuje paradoxní aspekt bludného kruhu porozumění-předporozumění. My lidé jakožto živí interpreti života přistupujeme k jeho interpretaci již předsudečně zatíženi, neboť v důsledku naší participace na životě od něj nedokážeme zaujmout dostatečný odstup. Na podkladě tohoto postřehu Markoš definuje své dva závěry. 1.) Vědy o životě musí čerpat nejen z věd experimentálních, nýbrž též z věd kulturních. 2.) Vše živé je hermeneutického charakteru. Jde o to, prozkoumat nakolik v našem vlastním zkoumání hrají roli (či nakolik udávají jeho směr striktní predestinací) faktory historické, kulturní, světonázorové, společensko-paradigmatické.

Markoš tedy útočí na ustálené zvyklosti a na zažitý metodologický úzus biologické vědy, přičemž prahne po reinterpretaci ustálených teorií či způsobů schematizování a systematizování pod zorným úhlem fenomenologicko-hermeneutické redukce. Snahou vyjít od určitého bodu, v němž odvrhne ustálené apriorní postoje, lze jeho úsilí připodobnit k Descartesově snaze o čisté poznání, jak ji známe z Meditací o první filozofii.

Descartesovým předmětem však byla otázka po možnosti poznání samotného, zatímco specialista na biologii Markoš pochopitelně kyne ostřím Damoklova meče vstříc zažitým

---

<sup>45</sup> Sermonti, G., Structure biology of Osaka. Osaka: Biology Forum 1987, s. 160 „Strukturalism endorses a renewed interest in the generation and transformation of biological form, namety in a process of development of the organism into the environment.“

<sup>46</sup> Markoš, A., Tajemství hladiny. Praha: Dokořán 2003, s. 257.

předsudkům biologů. Kritizuje převládající matematizaci vědy na úkor přirozeného jazyka, systematizující uspořádávání do logických hierarchií, tendenci k nalézání bezrozporných kauzálních řetězců. Dále kulturně zakořeněný dualismus mezi dokonalým genem a méněcenným tělem, z něhož klíčí podceňování tělesnosti a její epifenomenalizace. Též antropocentrismus a zoocentrismus vedoucí k podceňování evolučního významu bakterií a rostlin.

Tak jako Schleiermacher se zabýval interpretací textů teologických, aplikuje Markoš hermeneutickou metodu na interpretaci textu genetického. Mluvou jsou mu proteiny, jejichž syntax a sémantika konstituují genotyp coby výpověď. Zároveň zde však dochází k prekonstituci textů určených k dalšímu čtení. Z čehož nám vyplývá filozofická hypotéza teleologické povahy života jakožto časové souslednosti vzájemně se konstituujících momentů směřujících odněkud někam. Podnětem tohoto směřování i jeho přímým realizátorem ve všech svých rovinách je pak život sám.

Přítomnost nového proteinu mění funkci celé soustavy, kterážto se v důsledku onoho podnětu bude věnovat jiným částem genetických textů. Náš genom tedy zahrnuje spoustu latentních, běžně nevyužívaných či prostě nečtených informací. Tyto se mohou vyjevit vlivem adekvátního podnětu. Myšlenka genu jako otevřené knihy světa, v níž lze vlivem příslušných chemických reakcí nalistovat dosud neznámou kapitolu, vnucuje myšlenku, co je tím čtenářem? Čte se snad gen sám ze sebe v závislosti na podmínkách? Či se čte v koincidenci, ba dokonce symbióze se svým prostředím? Markoš tvrdí, že systém musí splňovat požadavek nedostat se do situací inkompatibilní se životem. Což by při troše uvažování nemuselo nastat ani u jedné z výše dotazovaných variant.

Buňka obratlovců obsahuje patrně 10 000 genů. Obsah proteinových forem však může být mnohem četnější. Proteiny jsou organizovány do komplikovaných struktur podléhajících neustálým přestavbám. „Tato dynamická stavba představuje sémantické pole, které je totožné se životem samotným“<sup>47</sup>. Zde se již vyjevuje hermeneutický konsenzus par excellence.

Život jako sémantické pole! Interpret jako v poli zahrnutý aspekt. Život vykládající se ze sebe sama. Že je pak Markošovi tímto polem dynamická stavba, lze vyložit coby známku jistého typu strukturalizmu inklinujícího k pochopení života jako konstruktů. Víceúrovňového systému, v němž dochází k interakci komponent v symbiogenezí zajišťující existenci všem jeho částem. Život tedy není něčím parciálním, co by mohlo přináležet ke konkrétně vymezenému zdroji, nýbrž jevem vztahovým realizujícím se pouze v seskupení či součinnosti víceúrovňových vazeb svých parciálních elementů. Život jako komplexita,

---

<sup>47</sup> Markoš, A., Tajemství hladiny. Praha: Dokořán 2003, s. 270.

vzájemné sebepronášení coby jeho podmínka, bytí jako perspektiva. Markošova hermeneutická biologie v sobě tedy zahrnuje ryze fenomenologické konotace.

Markoš ve svém úsilí hermeneuticky situovat biologickou problematiku věru nešetří lingvistickou symbolikou. Buňka je mluvčí, proteinové modifikace a multiproteinové struktury jsou slova a gramatické tvary. Různé tvary proteinů v sobě nesou rozmanité významy. Jejich skladbou pak vznikají promluvy. Markoš se tak vyhraňuje vůči popisu fungování buněk pomocí přesně definovaného významu slov. Intence této rebelantské opozice je vcelku logická. Jednak zde jde o snahu nalézt kód sdílený čtenáři, aby se biologická problematika oprostila z akademického ghetta pojmů srozumitelných jen zasvěcencům a mohla tak být srozumitelná běžnému konformnímu člověku. S trochou nadsázky by se tato inklinace dala ironizovat coby proletarizace exaktnosti. Druhým, patrně stěžejním, Markošovým důvodem je rozdíl mezi výpovědní hodnotou vědeckého pojednání a běžného textu. Prvé je charakteristické dikční vyhraněností formulací, zcela jednoznačně definovanými významy jednotlivých výrazů. Terminologie propůjčuje jasnou, nediskutovatelnou jistotu konkrétním výrazům, na druhou stranu však sebemenší nepřesnost decimuje celkový kontext výpovědi. V běžné řeči jakožto v systému primárně se orientujícím na vyjádření výpovědi (oproti tendenci k precizní vyhraněnosti jednotlivých pojmů) čili na kontext, nemůže menší zaškobrtnutí, přesmyk, nepřesnost, či chybička degradovat celou výpovědní hodnotu projevu.

Jako prvořadý úkol hermeneutické biologie Markoš formuluje oproštění se od pohledu na genom jako na návod pro stavbu těla. Jeho zájem směřuje k tázání po staviteli, čili interpretu genom vykládajícímu. Pojetí buňky jakožto zhmotněné mluvy zkoncipované ze slov v hávu proteinů jsme již nastínili výše.

V další části svých úvah se Markoš negativně vymezuje vůči představě ontogeneze jako přísně determinovaného genetického programu. Lingvistickou symboliku, jíž užil dříve, zde aplikuje na vyšší úrovni. Diferencované buňky se coby jednotlivé výrazy dostávají do syntaktických vztahů. Mohohobuněčné tělo je pak jejich výpovědí. Ontogenezi v tomto úzu definuje jako aktuální výklad velmi starého a konzervativního zápisu. Ontogeneze jako takto pojatý výklad již není rigidně determinovaným genetickým programem, ale nese v sobě zakomponovány prvky vnějších vlivů a širší kontexty podmínek čtení zápisu, neboť každý výklad podléhá kulturním změnám.

Zapojení širších kontextů do ontogeneze zde povoluje možnost nabourání paradigmatu absolutní svrchovanosti role genetické informace v procesu morfogeneze. Objevuje se zde myšlenka, že pro vznik a vývoj tkání a orgánových základů během zárodečného vývoje jedince mohou být genetické predispozice určující stejnou měrou jako způsob jejich načítání.

Viz vlastní slova Markošova. „Interpretaci jako vyhmátnutí smyslu jak textu, tak toho, co přichází zvenku, a to na základě historie, zkušenosti buňky, buněčné linie, druhu. ... ke vzniku nových druhů tak může dojít stejně dobře mutací textu (DNA) jako možnou změnou pravidel manipulace s ním“<sup>48</sup>.

Genetický jazyk je tedy konzervativní a univerzální, zatímco příčinou změn ve struktuře organizmů je jeho alternativní načítání pod prizmatem odrazu rozmanitě generovaných podmínek. Úloha načítání zápisu je tedy hodnotově povýšena na stejný podstavec, na němž byl paradigmaticky piedestalován pouhopouhý zápis sám.

Druh lze přirovnat ke kultuře, protože oplozená vaječná buňka manipuluje s genetickým textem tak, jak je zvykem u daného druhu. Rozsah druhu ve smyslu kultury zahrnuje množinu svých momentálně žijících příslušníků. Tito jsou charakterističtí jednak genetickým zápisem ve formě víceméně shodných geonomů, jednak shodnou tradicí výkladu těchto textů. Třetím faktorem, vymezujícím kulturu druhu a stmelujícím jistý souhrn obdobně situovaných jednotlivců pod její definici, je kodifikované krátkodobé chování. Krátkodobé chování zahrnuje dle Markoše reakce od běžné fyziologie typu nervových impulsů, vzorců chování či regenerace až po chování překlenující více generací, jako jsou epimutace či memy.

Přirovnáváním druhu ke kultuře zde Markoš nenápadně dospívá k zkraje postulované konvergenci vědy o životě s vědami společenskými. Celé uspořádání pak zároveň opět poukazuje na víceúrovňovou spletnost a složitost ontogeneze, jíž nelze redukovat na pouhou otázku genu. Hermeneutickým výkonem je sjednávání souhry či souladu mezi nároky geonomu, jedince, populace jako druhové kultury a v neposlední řadě i prostředí, kteréžto coby médium odehrávání se celého procesu je v něm interaktivně zakomponováno.

#### **4.4. Perverzní redukce a Sokrates**

Zdeněk Kratochvíl ve své Obraně želvy líčí scénu, v níž jakási slečna prohlásila, že redukce na libido by sama mohla být založena nějakou perverzí. Slečna dále upřesňuje, že každá redukce je perverzí<sup>49</sup>. Nad touto tezí si dovolím pozastavit a pokusím se ji drobet vysvětlit, neb konsekvence z ní plynoucí mi připadají významnými pro pochopení rozsahu Markošova požadavku implikace hermeneutiky do biologie.

Redukce je vždy perverzní (tedy až na redukcí stoickou či fenomenologickou, jíž nazýváme epoché), neb pravdu omezuje, vykořisťuje, vytrhává z kontextu a tím falšuje.

---

<sup>48</sup> Markoš, A., Povstání živého tvaru. Praha: Vesmír 1997.

<sup>49</sup> Kratochvíl, Z., Obrana Želvy. Praha: Marvern 2003.

Touha redukovat je cerebralizovanější sublimací kořistnické touhy po nadvládě. Touhy uchopit, zmocnit se, disponovat něčím. Redukcí zotročujeme skutečnost, falšujeme nepohnutelnost její spletnosti. Omezujeme věc na hranice, které jejímu rozsahu určíme na základě svých poznávacích schopností.

Redukcí vlastnosti či entity (vytržené z interaktivní sítě spletných vazeb jejího souručenství s okolím, v němž se konstituuje) na určitý rys či aspekt, který pro ni považujeme z našeho antropocentrického hlediska za příznačný, se vždy dostaneme k perverznímu uchopení skutečnosti. Neboť je to pojetí parcializované, sekvenciované, diktované námi přijatými metodologickými předpoklady. A to snad není perverzní snažit se vnucovat strukturu skutečnosti naše metodologické předpoklady? Pokud bychom člověka pojímali jako součást skutečnosti, pak by šlo vyvodit interpretaci, že skutečnost si zde své metodologické předpoklady do obrazu své struktury vtěšňuje sama. To je však jiná problematika, abychom se neutopili v marginálním rozvíjení, vraťme se k tématu.

Redukce jako způsob vytržení z prostředí, omezení definice na základě vyhraněnosti určené meze, ba až omezení skutečné meze vyhraňovaného do zjednodušujícího schématu, nemůže chápat skutečnost jako komplexitu. Nepřehlednou strukturu nepřehledných souvislostí a spojitostí. Redukce se totiž zaměřuje na omezenost, vytrženost z kontextu entity, která je *clare et distincte*. Žádná entita však není něčím samotným o sobě, co by se dalo zkoumat na základě své vytrženosti z prostředí, ve kterém byla vygenerována a se kterým se v těsné propojenosti neustále vzájemně spoluutvářejí, spoluformují. Skutečnost je sítí komplexní, sítí vzájemně se protínajících a prostupujících vztahů, nikoli nekomunikativním sousedstvím parcializovaných autonomních úseků existujících nezávisle vedle sebe.

Zajímavou se po odhalení těchto souvislostí jeví původní sentence dotazované, čili založení redukce na libido perverzí. Ač se tato úvaha vzdaluje od tematického zaměření práce, dovolím si ji, neboť mi připadá podnětná. Pokud tedy redukci vytrhujeme z entity (či ze spletnosti souvislostí) určitou vlastnost či aspekt, činíme tak pod vlivem dominance. Vytržená vlastnost je pro nás natolik dominantní, že jí absolutizujeme. Redukujeme spletnost vztahů podněcující chování jejího nositele jen na její působení. Proč je pro nás dominantní právě tato vlastnost, tento vztah? Může to být výchovou, čili přejmutím vzorce. Též to může být podmíněno směřováním poznání k předem vytyčenému účelu. Tedy psychologicky vyloženo manipulací vědomí s poznávacími schopnostmi a asociačními pochody za účelem vnutit skutečnosti její povahu na základě lidské touhy. Toto je sublimace hybris – nebetyčné zpupnosti dychtící podmanit si veškerenstvo pod své vlastnictví – z jejích běžných uchvatitelsko-rabovačských rovin do subtilnější sféry filozofických konceptů a vědeckého

bádání.

Tato dominance však může být podmíněna i aspekty nevědomými. Kdesi, tam někde v nás, máme potřebu vyrovnat se s částí své bytosti, kterou jsme si nikdy nechtěli přiznat. Nebo které se nikdy nenaskytla příležitost k projevu, tak neznámá a netušená dřímá v hlubině námi to nevědoucích nás. Podvědomí se dere na povrch, ovšem kultivovaně. U inteligentních tvůrčích duchů často činností duševní. Je známo, že tvůrci tvoří s bezprostřední spontaneitou rozevírajících se okvětních plátků rostliny. Je známá strofa, že tvůrčí činnost je pro filozoficky a vědecky laděné hominidy vlastní. Ve strženosti jí, ve vnořenosti do ní pociťují blaženost. Heidegger by řekl, že dosahují autenticity, neboť jsou v těchto chvílích nejvíc při sobě. Nedaly by se tyto vývody interpretovat tak, že libé pocity coby sekundární efekt vědecké práce vycházejí z toho, že se člověk při vnořenosti do díla směřuje sám se sebou? V lůně filozofických konceptů a vědeckých bádání nalézá vlastní identitu, odhaluje vrstvičku po vrstvičce sama sebe? Tvůrčí činnost vnoření se do skutečnosti, odhalování její struktury a aspektů jako ventil potřeby smířit se s vlastní identitou, jejíž symbolické promluvy k nám při bádání vystávají z podvědomí?

Pak by se z výsledků bádání věd dalo na základě zkoumání jejich metod, předpokladů a postupů dojít k poznání člověka, jeho potřeb, tužeb, niterných hnutí. Nikoli však k poznání samotných předmětů poznání. Pak by pro nás resumé axiomů užívaných v biologii, jejichž doktrinální závaznost Markoš odmítá, bylo textem, k němuž bychom hermeneuticky přistupovali s cílem, dozvědět se něco o našem zkoumání nikoli o zkoumaném. Zkoumané by se stalo materiálem k realizaci zkoumání našeho zkoumání.

Tak Freud redukoval působící síly na libido, neb měl v sobě zakořeněný kultivací potlačený zběsilý chtíč. Nietzsche svou vůlí k moci a pohrdáním lidmi léčil těžké zranění, které někdo blízký utržil jeho citlivé duši. Vytěsnění role proteinů a absolutizace role genu v procesu geneze organismu je podmíněna v mozkových zakódovaným vzorcem omezení všeho relevantního, prvotního a zárodečného na jeden jediný princip. A Markošova tendence implantovat hermeneutiku do biologie pochází z touhy po poznání v širších kontextech než v rámci prostoru vymezeného axiomatickými milníky. Z touhy proniknout pod povrch věcí, nahlédnout skutečnost v její tvářnosti a otevřenosti, nenechat se omezovat předsudky, smazat rámce jednotlivých věd a jejich výsledky užívat nikoli ve smyslu definitivní samoučelných tvrzení ale jako prostředky.

Ano, zařadit Markoše do tematiky filozofie byl vskutku oprávněný krok, neboť Markoš, ač vzděláním biolog, je svým směřováním filozof. Ta odvěká touha všech filozofů, touha pochopit tajemství bytí, vymanit se z podmíněného zdání a vnořit se v pravou povahu

skutečnosti, je též cílem jeho směřování. Výsledků bádání věd používá coby pomocných prostředků a podnětných motivů, odrazových můstků ke skoku za oponu. Cesta filozofa je cestou neustálého hledání, neustálého vyhmatávání podnětů.

Tato cesta je cestou i cílem, cílem cesty (tedy důvodem ji konat) je ona sama, neb neustálé tázání nikdy nebude korunováno dosažením definitivy. To věděl již Sokrates a Markoš také, když si uvědomuje, že tajemství života je nepochopitelné a sám sebe definuje jako toho, kdo se do něj snaží naivně proniknout. Zvláště to dokazuje v útoku na paradigmatu vědy, jímž se snaží vymanit lidské poznání z omezenosti metodou, tedy z pasti, kterou si na určité vývojové úrovni vědeckého bádání rozum sám zkonstituoval.

Markoš si je vědom, že svými podněty nepokládá základ novému systému, který se po své genezi ustálí a bude definitivně platným. Ví, že lidské poznání je dynamické, naši reflexivní nahlížecí schopností nepřehledné, a jeho obzory jsou tak úžasné otevřené, komplikované a nedozírné jako skutečnost sama. Jeho úsilí o nový náhled na přírodní vědy směřuje k otevření prostoru pro kreativitu, který obohatí či restauruje vědecké poznání ze stavu, kdy samo sebe reguluje svými principy, do stavu otevřenosti se inspirativním podnětům.

Markošova intence realizovat prostor poznání v horizontu otevřenosti je podmíněná pojetím světa jako neustále se rodícího a rašícího reje tvarů a náhledem na skutečnost jako na komplikovanou souhru vztahů. Prim zde tedy nehrají funkce zkoumaných entit, ale vtahy mezi nimi. Ontologický model bytí jako komplexity souvislostí tedy přímo oponuje mechanistickému paradigmatu.

Svět je věru symbiotickým souručenstvím propojeností souvislostí. Nelze se divit, že Markošova záliba v propojování do souvislostí a zasazenosti do kontextů krystalizuje v sympatie s teorií Gaii. Země jako organizmus, jako živá symbióza funkcí, jejichž trvání je podmíněno vše prostupujícím životadárným principem vzájemné interakce je explikací jeho požadavku zapojení širších kontextů do poznání.

#### **4.5. Filozofické prameny Markošových podnětů**

Dovolil jsem si definovat Markoše jako filozofa realizujícího své tázání na poli vědy. Někdo jiný by jej ale mohl definovat jako biologa zabývajícího se výzkumem aplikací filozofických tezí na poli biologie. Má definice vychází ze Sokratovského pojetí filozofie jako životního postoje bytostného tázání, vyrvávání zahaleného ze skrytosti. Druhá, konformnější definice preferuje Markošovu aprobaci a specializaci před jeho záměrem. Předporozumění

formuje výraz, výraz je nositelem smyslu. Hermeneutika zde dostává korunu, vždyť sama definice je již interpretací. Toť pohřební píseň objektivitě poznání.

Filozofie má na Markošovu vizi renovace biologické vědy pomocí reinterpretační podmiček určujících jí pole bádání zásadní vliv. Být Markoš jen biologem, exaktním vědcem, specialistou pohybujícím se v rámci svého oboru, realizoval by svá přírodovědná bádání v prostoru vymezeném paradigmaty, zákonitostmi a metodologickým územ. Byl by vědcem v klasickém smyslu specialisty orientujícího se v mezích jasně stanoveného a přesně vymezeného oboru. Otázkou po vytrženosti z kontextu by se nezabýval, neboť by nespádala pod jeho kompetenci.

Aplikace přejatých filozofických závěrů či plodů vlastní rozvažovací schopnosti na oblast věd sice v dějinách není ničím novým, přesto vždy zasluhuje uznání a obdiv. Je projevem velikého ducha, nebojícího se nechat svou dychtivost po pravdě vzlétnout do neznámých prostor. Ducha volícího místo bezpečí, pohodlí a jistoty zavedeného pořádku krok do neznáma, když tuší, že se tak možná přiblíží k podstatě pravdy.

Nu, dosti poetické vzletnosti. Zkrátka bez zájmu o oblast filozofie a bez obeznámenosti s její tematikou by Markoš patrně nezačal poměřovat biologii jinými principy, než v ní samé obsaženými. Vystoupení nad rámec své vlastní vědy, nikoli její hodnocení pouze z její pozice, je důsledkem implantace filozofických názorů do vědcova obrazu skutečnosti.

Markošova obeznámenost s filozofií I. Kanta je nepochybná a patrná. Otázkou zůstává, nakolik se Markoš nechal v utváření svých postojů inspirovat Kantem a nakolik je konvergence jejich postojů kontingentní. Kant svou ideou založit pravdivé poznání nalezením jeho předpokladů zahajuje kritickou destrukci předpokladů platných, které vyvrací na základě jejich podmíněnosti. Staví se tak do pozice toho, jenž vyvrací důvěryhodnost ustáleného. Totéž činí Markoš, když nevnímá axiomy jako pilíře vědy vymezující její působnost, ale jako konkrétními procesy generované formy náhledů. Tyto dnes vědu již jen brzdí a omezují, tak jako vše, co patří historii a stále trvá. Jeho kritický postoj k výlučnému postavení axiomů a k důvěryhodnosti ustálených postupů bádání (např. v otázce vyvozování kauzálních řetězců) jako by byl odrazem Kantovy metodické skepse. Tak jako Kantovi nazření nedůvěryhodnosti ustáleného bylo příčinou celoživotní systematické práce, i Markoš svou nedůvěru systematicky zapojuje do své práce. Tak poukazuje na podnětné prvky v dílech vědeckých outsiderů, propaguje alternativní náhledy na biologii, volá po pádu svazujících paradigmat s poukazem na otevření nových netušených obzorů vědě.

Co se Gadamera týče, byl již zmiňován. Jeho vliv na Markoše je relevantní, vždyť od



něj přejal hermeneutickou metodu, kterou učinil nástrojem snahy o restauraci biologické vědy. V Gademerově díle našel klíč k vyhranění vlastního postoje, metodu slučující se s jeho názory o povaze života, metodu ontologicky konsekventní se svým přesvědčením.

Filozofickým směrem, jehož plody si Markoš evidentně osvojil, je fenomenologie. Co jiného je intence „zu den Sachen selbst,“ požadavek po obrácení se k věci, abychom místo ní nepoznávali pouze naše představy o ní, než Markošovo nabourání mechanistické přírodovědy? Ta zkoumá věc jako jasné a ohraničené, čímž věci vnucuje omezující povahu, neboť věc sama je vkořeněna do svého okolí tak silně, že její reálná podoba překračuje hranice své rozprostraněnosti, čili aspektu na nějž věc redukuje.

Intence k celku je obsažena v Markošově chápání světa jako komplexity provázaností. Myšlenka tělesnění, vrůstání lidského těla do okolního prostoru zase koresponduje s pojetím rovnocenného vlivu prostředí a genu při symbiogenezí. „Přirozený prostor je založen tělesností a vzájemností“<sup>50</sup>. Noemo-noematická struktura intencionálního aktu je defakto sdělením, že náhled konstituuje interpretaci a interpretace definuje smysl. „Horizont otvírá perspektivy, v myšlení naprosto stejně jako v krajině“<sup>51</sup>. Teorie existence v horizontu určujícím nám hranice našeho chápání a poznání zas poukazuje k Markošově myšlence víceúrovňové ontologické reality, jejíž formy se nemohou setkat, neboť jsou si svou odlišností nerozeznatelné. A mohli bychom pokračovat dále. Neboť fenomenologie je stejně jako hermeneutika dominantním filozofickým směrem, jehož vliv se na Markoše podepsal.

Když už jsme u té klasifikace, ještě bychom mohli Markoše zařadit do linie filozofů usilujících o spojení vědy a filozofie reprezentované např. pozitivisty, K. R. Popperem a P. T. de Chardinem. Zde se nám však nabízí jen spojitost rámcová, tj. spojitost v úmyslu. Pozitivisté hledají nezpochybnitelné základy věd, Markoš brojí proti nezpochybnitelnosti jakýchkoli předpokladů. Popper formuluje paradigmaty, Markoš je boží. A zatímco Chardin svým postulátem eschatologického završení evoluce v bodu omega vtěsnává biologii do služeb vlastního ontologického systému, vidí Markoš v manipulovaných interpretacích života jen lidskou nabubřelost a scestí opravdového poznání.

---

<sup>50</sup> Daněk, T., Markoš, A., Život čmelákův. Červený Kostelec: Mervart 2005, s. 123.

<sup>51</sup> Hogenová, A., Kvalita života a tělesnosti, Praha: Karolinum 2002, s. 19.

## 5. O KAZATELI VŮLE SYNŮ ZEMĚ

### 5.1. Metodika tohoto partu

V této studii se budeme zabývat Nietzscheho myšlenkami o nadčlověku, velkém poledni, věčném návratu a strohým (ač relevantním) odkazem k vůli synů země. Tyto sentence budu prezentovat výlučně v prizmatu jejich pochopení ze samojediného Zarathustry. Pokusím se zde tedy prezentovat zmíněné význačné momenty bolestné (chvílemi až děsivě útrpné) myšlenkové práce velkého bojovníka ducha. Dobrý bojovník musí umět trápit, tj. především nemilosrdně vrhat do trýzně zničující moci nejhlubších propastí nejtrpčí bolesti, především sama sebe, aby se krutým sebe výsměchem povznesl nad vlastní bolest, což jej teprve činí dostatečně účinným k rozdávání ran, dostatečně způsobilým v umění trápit. A proč trápit? Vzpomeňme zde již takřka rutinně omílané (och, jak hořce by planul onen nenávistník školometské učenosti, zatuchlosti a chladu jejího ožívování mrtvol) „teprve když jsme drceni, vydáváme ze sebe to nejlepší.“

Zmíněné myšlenky zde a nyní budu interpretovat a vysvětlovat čistě z pochopení Zarathustry a čistě v horizontu určeném výpovědí této knihy se je pokusím systematizovat v zjednodušující, koherentní nástinný koncept. Ač se zde zdánlivě dopouštím sebe-paradoxu, neb prizmatem mého osobního pohledu se Nietzsche nedá pochopit konceptuálně či kontextuálně. Ovšem to jen s ohledem na celek jeho díla, proto je paradox zdánlivý. Odhalitel tradičního konformního logicky-analytického myšlení jako lháře, úlisného, úskočného, zamaskovaného lháře (pročež i slabého, neb jen slabost se potřebuje skrývat) rozumu, lháře otrocky poddaného službě pod jhem našeho libida, v své degenerescenci se zvrhnuvšího v rozmanitost sublimovaných forem a nabyvšího tak rázu duchovnosti, a radikální zastávce intuicionismu by zcela jistě nesouhlasil s uchopováním svých myšlenek nikoli v bezprostředním prožitku jednoty dokonalého tvůrčího díla (nehledě na to, že završeností tvůrčího aktu mu bylo jeho dokončení v ucelenosti), ale v rámci strnulého bludiště myšlenkových struktur naplněných vyprázdněnými formami a usmrcenými pravdami, s porozuměním svému dílu jako kostlivci. Toť důvod, proč vyjevené slovy Zarathustrovými chci vykládat jen ze Zarathustry. Myslím, že jedině tak se můj záměr nebude míjet s vůlí autora (v opačném případě by totiž šel explicitně proti jeho výslovným tezím), ba se samým porozuměním jeho filozofii.

Mimo to se upamatovávám, Nietzsche kdes tvrdí, že „ve svém Zarathustrovi jsem dal lidstvu knihu z největších.“ A velká díla mají být vykládána sama ze sebe, neboť jsou

monumentálními fenomény samy o sobě. V plnosti své ucelenosti a dokonavosti tvoří absolutní, završenou jednotu své výpovědi. Výpovědi, která musí být překonána, která chce být překonána a proto neklade žádné absolutní normy, nevymezuje se negativně vůči vlastní pomíjivosti, což jí činí hlubokou a pravdivou. Vynořujíc se z mělkosti bahna „zásvětna“ jak perla musí a bude stále znovu po nekonečno nekonečně se navracejících věků vzkvétat znova a prosvětlovat svým jasem teplý, bahnem zviřený kal mělké hladiny. Neboť popřít svou definitivitu a lpět na překračujícím, čili spět skrz zničení sebe sama do výšky nového rozhledu, je kritériem důvěryhodnosti výpovědi ve filozofii oddané vůli země a lásce k životu.

Nu, abych neodbočil příliš a omylem nevěnoval nejdelší partii této práce namísto jejímu tématu hermeneutické teorii o jeho správném zpřístupnění, vrhnu se raději hned přímo po hlavě do ozřejmování vybraných sentencí.

## 5.2. Nadčlověk jako výzva a symbol

Nietzscheho nadčlověka, nadčlověka, jež hlásal přítel lidí Zarathustra, může za genuinní předobraz ohyzdného nacistického zprznění tohoto slova považovat snad jen naprostý ignorant či neobeznámený hlupec. Hlupec, neb soudí, čím nepronikl, co nepoznal na vlastní kůži a neprožil svými smysly. Jen literatura bytostně prožívaná, procítěná a vnitřnostmi strávená, je Nietzschemu literaturou, která nekazí, ale obdarovává. (Výraz trávit literaturu svými vnitřnostmi by zde neměl vzbuzovat odpuzující pocity ni falešné perverzně-fekální konotace, neboť náš duch jest naším žaludkem a zanedbávání žaludku nedostatkem péče o ducha).

Nadčlověk je symbol a výzva. Zvolání „Hlásám nadčlověka“ vyzývá člověka k transcendování své vrženosti směrem do budoucna. Tato vrženost je dána přijetím své situace a pohodlníci se (či lebedící si) zakotveností. Člověk si lebedí sám v sobě, pohodlně spásá louku představ vztahovaných jen k lidské existenci a předpřipravených k užití dietologií pokoutního ústípkářského obelhávání. Sebestřednost, v níž tkví naše identita, si na takovéto loučce může spokojeně přežvykovat jak stádo krav.

Jenže svět krav končí ohradou. Moudrost krav musí nutně být moudrostí ohrady, něčeho ostře vyděleného a skutečnost mihnuvšího. Pravda skutečnosti není odhalována moudrostí ohrady, ale moudrostí volného letu. Kterýžto obraz doufám automaticky neimplikuje příjemnost. Ve volnosti jsme vydáni nebezpečí, ne v ohradě. Pokojné přežvykování je procedurou tučnění (nikoli však z hojnosti v nadbytku, ale ze spokojenosti se s dostačujícím), zatímco v letu jsme vystaveni neustálému tlaku sil, ohýbání, lámání, drcení, ničení.

Touha po nadčlověku je vůlí po přetržení násilných ohrad a volném vzletu. Je výzvou k ontologickému vypořádání se skutečností. To nikoli formou autonomní separace, vymezující se proti skutečnosti, nýbrž přijetím skutečnosti v její přirozené, nezkreslené, našimi intencemi nedeformované podobě. Idea nadčlověka je výzvou k transcendování konečného horizontu sebe sama radostí ze svého překonání. Zároveň výzvou k před-iluzornímu otevření se skutečnosti, k nahlédnutí do zmítajícího se rejdiště sil, ergo přirozeného řádu světa, jehož jediným metafyzickým principem je vůle. Nikolivěk však jakási trans-substanciální vůle zásvětní či před-světní, nýbrž vůle vnitrosvětská, plně přítomná každému okamžiku bytí v každém jeho aktu. Hlásání nadčlověka vyzývá člověka k překročení stínu jeho konečnosti a k pravé lásce k životu, zakotvené v úctě k sobě. Nietzsche nepřekračuje meze individualizmu. Kdo si sám sebe víc cení, miluje život, jímž jest sám sebou, natolik, že je mu víc než vlastní individuace a anořečí tedy své smrti. Anořečení smrti vzhází z prožitku plnosti a dynamiky překypujícího.

Dosti nadčlověka jako výzvy. Místo toho, bych nyní nastínil nadčlověka coby symbol, dovolím si korekci této mé prvotní diference. V tuto chvíli bych již neinterpretovat nadčlověka jako symbol a výzvu, ale co výzvu k symbolu. Hlásání nadčlověka vyzývá k symbolu, rozbuňuje mysl k jeho pochopení, čímž vyzívá i k zpětnému pochopení důvodu výzvy. Významná je zde ona zpětnost. V ní se již předesílá idea věčného návratu. Nadčlověk je symbol vůle k životu. Z projevů života, bezelstně se vyjevujících v procesualitách přírody, lze intuitivně nazít jeho podstatu. Je to neustálé sebe přesahování, spění, otevírání se nových cyklů skrze rozkvět a zanikání. Permanentní spád, výbušná dynamika extenzit, střídání forem a překotné kypění i nicotnění tvarů, variování rozmanitostí, jež jsou jen průchozími momenty toků vůle, která svým spěním směřuje k stále vyšším typusům.

### **5.3. Velké poledne**

Představte si most. Na jedné straně je zvíře, na druhé nadčlověk. Aby se zvíře stalo nadčlověkem, musí se mu podařit urazit cestu z jednoho břehu na druhý, což lze výhradně přes onen most. Tímto mostem je člověk – vývojový stupeň mezi zvířetem a nadčlověkem, cesta vůle k vyššímu projevu. Tak jako vrcholným stavem hroznu je moment, kdy již došlo, na co bylo spřádáno a akumulováno vale sil, avšak ještě nepočal proces pozvolného uvadání a chřadnutí, tak jako vrcholným stavem hroznu je, když vzkypí ve své zralosti, tj. překonal svou nevyspělost avšak neupadává do ochablosti, tak je vrcholným bodem, stěžejním (nebo dokonalostním) vývojovým momentem každé entity její uzralost. Stav vrcholu sil před

úpadkem. Zralostí člověka, místem, na němž se krátce zastaví na konci svého rozvoje a před začátkem svého úpadku, je střed mostu. V tomto středu se zastaví o velikém poledni. Střed proniká kontinuitou dvou základních pohybů životní cesty (růst, úpadek) a tvoří jejich usebírající základ absolutního sebe nalezení. K tomu dochází v momentu velkého poledne.

Relevance uzrání v dokonavosti jako středu je zdůrazněna propojením rovin bytnosti, na což usuzuji z paralely mezi středem prostorovým (polovina mostu) a časovým (polovina dne). O velkém poledni člověk stojí ve svém stínu, jeho tělesno i duchovno se stávají zcela identickými a on jako plně v sobě dlící jednota těla a ducha je sama sebou. Toť na konci cesty zvířete, usebrání v sjednocenosti. Tu nekulhá již člověk za svým stínem. Splyne s tím, jímž je v bezprostřední blízkosti pronásledován. Splyne s tím, s kým je (už od svého základu, ač v distanci) teprve sama sebou. Přijde velké poledne a on je uzrálý, dohotovený, celistvý, na vrcholu svého vývoje, v rozkvětu sil, plný bohatosti sebe. Velké poledne, stav kdy člověk přestane být zmítán rozbitím vnitřní jednoty těla a duše.

#### **5.4. Věčný návrat téhož**

Had stáčejší se do vlastního ocasu. Pevně v něm zakousnut vine se do klubka. Konec sytící se svým počátkem, kruh jako věčný návrat téhož. Co je, vždy bylo, co bude, jest tímtež způsobem. Tedy – co jest nemůže být teprve (tj. původně a pregnantně) teď, originálně, nově, výjimečně, neb již nesčetněkrát v nespočtu obměn všech svých možných vyústění bylo. Co nyní se děje, nikdy neustane, nemůže ustát, jelikož věčně vpřed stále se bude navracet znova. Již není teď, je bylo, které věčně bude. Tok, proud, ryzí proměna, metamorfóza par excellence – jež nemá daný ni výchozí ni konečný stav – toť Zarathustrovo určení bytí. Není je, není bude, je „jen“ bylo. Ovšem bez toho „jen“. Neboť bylo je plnost všeho a v plnosti se rozplývá jakékoli „jen“.

Svět je dokonalý právě proto, že je věčně stejný a stále tentýž, jaký vždy již byl. A že svět u Nietzscheho dokonalým jest, netřeba dokazovat. Proč jinak v mocném anořečení životu vyznal by mu svou lásku? Proč by tak přísně kritizoval odpadlost všeho od jeho prvotního, původního a diktaturou účelnosti (jíž člověk velhal trest do nitra svého a pak i do nitra věci) zpatologizovaného stavu nevinné bezprostřednosti? Představte si svět jako vroucí ohnisko přetékajících a kypějících sil, navzájem se pohlcujících a ničících, mocnících a sílicích (podléhajících a znepatřujících) ze sebe ve stálém boji mezi sebou. Boj jako výstřední projev sebe sdílení ve vzájemnosti. Svět jako bitevní pole silových energií, vzájemně se podmiňujících, proplétajících, přelévajících se přes sebe, slučujících se a negujících sil – toť

věčný návrat téhož! Permanentní vznikání a zanikání, ale žádný vznik a zánik! Konec vší definitivity, nepřipustnost seberafinovanějšího eschatonu ni v transcedenci dlící podmínky příčinnosti.

V rámci takového systému vzniká nemožnost ospravedlnit jakékoli trvání v měnivosti tohoto světa, která je hrou sil a nezadržitelností energií v strnulém stavu. Prostor pro bytí komponent skutečnosti, tj. vzájemná interakce v již nastalých, stále se však vracejících střetech, popírá možnou časovost tohoto bytí. Jelikož nemít to které jsoucno kde být, bylo by malicherným spekulovat o časovém charakteru tohoto bytí, jest vše tak, že si vydobývá svůj prostor (tak je vůle k moci vůlí k životu, ergo prýšticím zřídlem bytí). Proto je boj věčným otcem a pánem, pramenem všeho. Otec se však již narodil, jinak by nemohl být otcem. A ještě nezemřel, jinak bychom o něm nemohli tvrdit, že otcem je, nýbrž, že jím byl. Otec jako zakládající původ a základ všech jevů a symbol aktivní tvůrčí plodné moci tedy vždy již byl. Putujeme-li tedy v otázce po světě k základu, nikoli pouze k odpovědi na svět, pak se staneme ontology věčného návratu téhož.

Vše, co tu bylo, se zde nevrací ve svých modifikovaných obměnách a adaptibilních variacích, nýbrž identicky, tak, jak jest! Jinak by nestálost zjevu (či procesování se jeho modifikací v autonomizujících se diferenciacích) byla jen artikulací principu inherentního skutečnosti, nikolivěk však skutečností samou. A skutečností je vše, co je (respektive co bylo a vždy již věčně bylo v každém je, jímž toto bylo opět je či bude samo sebou, čili oním bylo) a je přitom vnímatelné smysly.

Věčný návrat téhož. Tvůrčí síla jako osamocování se z přijaté minulosti pro minulost vydobývanou. Nic nevznikne, nic nezanikne. Vše však stále vzniká a zaniká. Forma plachetkou průběhovosti, ne již anticko-křesťanské: průběhovost ničitelkou a zastíratelkou trvalých forem! Toť Nietzscheho věčný návrat téhož. Toť moudrost, jež byla hravému Zarathustrovi nejvýstřednějším anořečením životu, raným podzimem jeho moudrosti. Podzim je přelom, v jehož zralosti vše dospívá do svých nejvyšších stavů. Život skutečně plodí a bujnění každé z rostlin i stromů se zbaví své pustoty dosažením cíle v plodu. Zralostí a výtečností svého plodu dosáhne rostlina člověka svého nejvyššího stavu. Zralé je třeba ponechat a nepřekračovati za něj, neb tam již vzduch čpí hnilobou a zkažeností rozkládajícího se dokonalého (ve smyslu dojít konce konání, ergo vrátit se na svůj začátek). Po dokonání přichází od-konání, po završení úpadek, po ranném podzimu zkáza. A ta přináší s sebou úpadek. Proto se Zarathustra po myšlence věčného návratu rozhodl učit přípravy na smrt.

Byl totiž milovníkem života natolik, že s ním souhlasil (ve všech projevech). Jeho vůle byla vůlí syna země. Bedlivým odpozorováním cyklů života za let budování své moudrosti

v jejím lůně, vzdálen rušivého mumraje malých much a křiku velkých, vyzozoroval, jaká je její tvář. Každý syn miluje tvář své matky. Rozhodl se předčasně odejít ze života, protože miloval zemi a proto, že rozumově uchopil řád života z pozice voluntaristy. Nechtěl uvadat a upadat, chtěl zemřít v rozkvětu svého bytí. Završit život v jeho nejskvostnější plnosti a kráse, v jeho dokonalém stavu, mu bylo největším díkuvzdáním a oslavou života. Nejmocnějším anořečením životu. Jak vznošené a skvostné. Věčný návrat téhož.

## 5.5. Zarathustrova ekologická filozofie

Nadčlověk není člověkem vyšším než jiný člověk, nadčlověk je další stadium evoluce. Ergo člověk má zhynout, aby se nadvlády nad světem zmocnili vyšší tvoři. Tvoři nejsoucí z části lidmi, pololidmi, ni vyvýšenými lidmi – ale ne-lidmi. Nadčlověkem může být v klasickém schématu a la Matrix např. stroj, systém či struktura. Nejde tedy o vyšlechtění ideální genetické linie, ale o zánik lidského druhu vyšším druhem života. Jsme jedním z projevů života, nikoli jeho výsostnou celostní ukončeností, ni projevem touto ukončeností privilegovaným. Lidstvo je průběhovou etapou vývoje, nikoliv jejím završením.

Hlásání nadčlověka a rčení „lidské! Příliš lidské!“ slyšíme od Zarathustry většinou tam, kde haní lidskou pošetilost za nabubřelou tupost či slabošskou lež, jimiž se absolutizuje. Nietzsche brání vůli syna Země, neboť záhubou jedněch druhů povstaly větší, mocnější a silnější, výsostnější formy života. Je přirozené, že vše slabé hyne. A člověk je jen mostem mezi zvířetem a nadčlověkem!

Nietzscheho Zarathustra varoval před důvěrou v rozum a kázal péči o smysly. Jediná prosba, jíž důrazně pronesl ke svým učedníkům, zněla, by nikdy nezapomněli, že jsou syny země. By jejich vůle byla vždy vůlí synů země. Prošel prožitkem bytostné sounáležitosti a absolutní bezrozpornosti bytí (schvalujícího přitakání celku sledu nesčetnosti obměn, křivek silopolí, průvanu atomů v rozkomíhanosti energetických drah) jako nějaký přírodní mystik. On však Zarathustra přírodním mystikem byl! Jeho moudrost zasadila své semeno útekem od lidí. Zplodila se, vzešla, vzrůstala a zrála v osamocenosti lesů a hor. Tím, že se Zarathustra k Zemi víc přiblížil, prozřel svůj původ v tom, co bylo, a stal se synem Země. Její vůle pak byla tím, co jediné chtěl kázat. Připadá nám komické přirovnávat ho k indiánskému šamanovi, leč jedna Země, jedna moudrost její. Úcta k Zemi a láska k vlastním smyslům, to byly příčky na Nietzscheho žebříku k překonání vlastního civilizačního rámce. Úcta k zemi a opravdová láska k životu. Láska jdoucí nad souhlas z vlastního chtění k chtění souhlasnému s životem. Tak co, zdají se vám tyto krásné myšlenky vedoucími spíš k vulgárně bezohledným

zvěrstvům typu holocaustu, či k filozofii úcty k životu a ohleduplného zacházení s ekosystémy?



## 6. O NIETZSCHEHO SOULADU S HERAKLEITEM

### 6.1. Vyřknutí cíle

Záměr tohoto oddílu práce si předběžně charakterizujeme jako pokus o nastínění jisté prolnutosti, vztažnosti, ba až spjatosti myšlenek Fridricha Nietzscheho a legendárního antického myslitele Herakleita z Efezu. Herakleitos byl pro Nietzscheho bezesporu myslitelem inspirativním. Což při nejmenším. Onu tajemnou, takřka subtilní, vzájemnost v hlubokém pochopení světa, dějící se takřka jako jeho intuitivní uchopení za horizontem struktur, která (pokud tedy není jen mým subjektivním mamem) by mohla být vstupní branou k interpretaci těchto myslitelů jako neinterpretovatelných, se zde pokusím nepatrně osvětlit pomocí ozřejmění Nietzscheho názoru na Herakleita a průběžným nastiňováním jisté paralely, koherence či identity ztemněle vyjeveného pole odhaleného odtajňujícím intuitivním zřením obou.

### 6.2. Kým je Nietzschemu Herakleitos?

Nietzsche označuje Herakleita za toho, kdo vkročil doprostřed mystické noci a ozářil ji božským bleskem. Abychom vůbec pochopili o jaké noci se zde hovoří, bude potřeba nejprve kratičce nastínit Nietzscheho pohled na Anaximandra. Ona mystická noc je totiž nocí, v níž tkví ponořen Anaximandrův problém.

Pravé jsoucí je bez jakýchkoli určitých vlastností, jinak by nemohlo býti jsoucím v ortodoxním slova smyslu, čili jakožto něco, co již ze své podstaty bytostně je. Přičemž toto bytostné bytí zakládá sebe sama, neboť klíčem k absolutnímu a ze sebe sama bezespornému bytostnému „je“ ve smyslu být je právě ono „je“ samo. Kdyby pravé jsoucí mělo jiné určité vlastnosti než-li žádné, kteréžto jediné míti (čili s ohledem na jejich „žádost“ nemíti) smí, aby bylo tím čím jest (čili jsoucím jakožto jsoucím, tedy pravým jsoucím, jsoucím skutečně, neeliminovatelně, neredukovatelně a nelimitovatelně propastností sebe-popírající negace inherentní všemu světskému), pak by muselo vzniknout a zaniknout jako ostatní věci. Vše určitélné jest zde pomíjivým, neboť určitelnost ba sama určitost již zavazuje k zániku. „Aby vznikání nepřestalo, musí být prabytí neurčité“<sup>52</sup>. Permanentní stálost, nepopíratelná

---

<sup>52</sup> Nietzsche, F., *Filosofie v tragickém období Řeků*. Praha: Votobia 1994, s. 39.

přítomnost bez zahalení rouškou omezenosti či degradace její ryzosti negovatelnými zprostředkovateli vlastního stání této stálosti, ergo ona stálost, jež zde sluje nesmrtelností a věčností prabytí, nespočívá v nekonečnosti a nevyčerpatelnosti. Což prý většinou Anaximandroví vykladači předpokládají. Ona však tkví v fundamentu, že prabytí je prosto určitosti. Je prosto určitých kvalit, tedy těch kvalit vedoucích k zániku. Proto je zde nesmrtelnost a věčnost prabytí noumenalizována coby neurčité, apeiron. Takto chápané prabytí zaručuje věčnost a *circulum vitae* věčně se počítajícího kolotoče vznikání paradoxně právě tím, že je nad všechno vznikání povzneseno.

Ovšem vnucuje se zde otázka, na níž snad neradno zapomenout. Odkud to vlastně k nám (či kamkoli jinam) přichází onen proud vznikání, zmítavý, svíjivý, živelný a nepokořitelný, ba nevytěsnitelný (neb zakládající) vír pregnancí (stále obnovovaný sebou samým jak *perpetuum mobile* racionálními závěry nevytísnitelné iracionality)? Nu, odkud? Anaximandros dle Nietzscheho interpretace před touto otázkou prchá a to tak, že zahaluje celé spektrum otevřeného prostoru bezelstně se nabízejícího pro otevírající pojetí. Patrně by na ní ztroskotal, což by mu nemuselo býti milo. Obrací se zde tedy k ryze mýtickým možnostem. Věčné vznikání pramení ve věčném bytí. Vznikání se odděluje od bytí, v němž má svůj původ, do nespravedlnosti. Což při zvýraznění některých klíčových slov evokuje nutkání vysvětlovat si výskyt konkrétniny (popř. zrod jedince) jako nespravedlnost. Z apriorní nespravedlnosti našeho zrodu (čili náhlého pregnantního počátku výskytu v určení) by plynula principiální nespravedlnost jsoucího jsoucný. Důrazně konsekventně a přepjatě by se zde dalo hovořit takřka o metafyzické idiosynkrazii či o počátcích nihilizmu v samotném lůně otázek nastartovávajících dějiny evropské intence k raci. Což byl však pouhý dotěrný vývod mimo, vraťme se zpět ke skeletu vymezené tematiky. Podmínky oddělování prabytí vznikáním do nespravedlnosti jsou permanentně identické, konstelace věcí je generována tak, že je nám nemožno dohlédnout na konec oddělování bytostí z neurčitého.

Zde dle Nietzscheho Anaximandros zůstal v hlubokých stínech noci, která je tím temnější a neproniknutelnější, tím bezednější, urputněji mocnicí, v svítání ranních červánků nezvratnou a zahalenější v neprůsvitný rubáš tmy sebe sama, čím víc se Anaximandros přibližuje tajemnu otázky, jak může regresem vzniknout časné z věčného, určité z neurčitého.

Tu již vstupuje pevným krokem na scénu Herakleitos. Krokem rázným jak průnik blesku rozzařuje jas skutečnosti po věky se rodivší a v náhlosti zpět v lůno nevyčerpatelná temnoty upadající, však fluorescencí svého lesku osvěcující rozparek coby zaklíněnost. Přiléhavě zove vznikání věčným vlnobitím a rytmem věcí. Svět odhaluje jako divadlo spravedlnosti, která panuje, a všudypřítomných přírodních sil. Tyto jsou démonické a

podřízené službám panující spravedlnosti. Již můžeme hovořit jen o čisté radosti ze života. Radosti nezkalené útrpným rozčarováním ni nevyllhané konstruktivistickým zaonačováním, čili o přímé, upřímné radosti k životu pocházející z intuitivní rozstoupenosti v prostoupenosti, jíž zažíváme coby absolutní dostačitelnost danosti i se skončeností dřímající v ní potentně coby odkazující počátek vlastního procesování se, respektive bytí sebou zde. Je zde tedy patrný posun od Anaximandrový metafyzické idiosynkrazie k post-entitativnímu intuitivnímu vitalizmu.

Herakleitos zří ospravedlnění vznikání, nikolivěk Anaximandrovské potrestání vzniklého. Nikoli zatřpklost vztahu k vlastnímu životu z hlediska optiky konečnosti, nýbrž mocné anořečení životu, anořečení jsoucí díkuvzdávající oslavou umožňujícímu, přítakání životu nezahaleným „ano“ smrti. Toť souzvučný korelát Herakleita s Nietzsche, korelát relevantní a nenáhodný.

Jest nemožno hovořiti zde o vině, trestu, odsouzení, propadlišti prokletého, neboť vládne zákon a Diova dcera Diké. Herakleitos svou intuicí popřel dvojakost diverzních světů. Zrušil propastnou odloučenost ontologicky primárního a ontologicky sekundárního, neboť nerozlišoval fyzický svět od metafyzického, přemostil odloučenost nedefinovatelné neurčitosti od světa určitých kvalit. Čímž de facto překonal tradiční substanční ontologický model, v němž aseita (čili oblast od sebe sama jsoucí nadřazenosti) a priori činí ontologicky méněcennou, ergo znehodnocuje ve smyslu uzurpování si jejího bytí, abalietu jakožto sféru od něčeho jsoucích jsoucen, jímž vlastní jsoucnost sebe sama přináležejí jen nakolik jsou od jiného (ab alio). Moderní marxistický filozof Egon Bondy by v tomto prizmatu Herakleitovi přiřkl status jednoho z mála ojedinělých, kterým se podařilo překonat půdu tradiční ontologické diference a přiblížit tak dějiny myšlení k pochopení nesubstančního ontologického modelu světa, v němž čas je vlastnost inherentní danosti systému rozpjatá vždy jen v neodlučitelné srostlosti s jeho trváním<sup>53</sup>. Herakleitos se vznesl nad rámeček zažitě bipolarity logického myšlení a překonal napjatost ze zneklidňující přítomnosti nepřítomného ponující naši představivost do vymezeného a odůvodnitelného horizontu nikolivěk vyprazdňující rozpjatostí do šířky (jak bývá zvykem dnes) nýbrž vypjatostí či vpitostí do hlubin bytostného jakožto sebe oprávněného (nikoli sebe opravňujícího se) již pouhou svou daností, utvrzeného (nikoli znejistěného a vyvráceného) svým bytím v evidenci svého bytí jakožto bytostně bytující bytostného bytí, nikoli jako k bytí pouze přináležejícího či odvozeného z něj.

Na pozadí jsoucnostní, kategoriální, vzniku i zániku prosté a hříčky v titěrné měnivosti zastírání teprve umožňující statiky bytí vzhází jak vonný květ za rosného jitra Herakleitův

---

<sup>53</sup> Bondy, E., Útěcha z ontologie. Praha: Dharma Gaia 1999.

proudící dynamismus. Až podivuhodně detailně je podoben Nietzscheho vitalizmu. Bouřící kypění rozměšujících se sil, stálý střet energií, mocnění a zeslabování silopolí, v jehož neustálé přetavujícím se přetékání, přelévání, nezkonejšitelném sebe stravujícím ohni síly směřující k moci s vilným apetitem nenasytného gurmána se děje svět. Tak teče bytí, tak vše plyne, Proto vznik a zánik nemají ceny, že vše jsouc bytuje v ustavičném procesu rozdmýchávání a zhasínání. Bytí ne jako statico definitivy, ale jako dynamismus proudícího hromadění se, ubývání a výlevů tvůrčí moci, jež z úžasu své chvilkovosti opravňuje vši utrpení věčnosti. Zde není utrpení primárně co defekt či privace, nýbrž čistá ryzí skutečnost života v boji zmítajících se proudů na všech jeho úrovních. Milovníci života pak jeho čistou ryzí skutečnost dokáží odhalovat jako krásnou a nepostradatelně význačnou, pročež jí přisuzují i takovéto vlastnosti, místo by ji vtěsňovali v zmatečném chaosu puzení k útěku do pofidérních mezí mystické noci. Snad se podařilo dospět k první serióznější exemplární interpretaci vzájemné sbíhavosti Herakleitova a Nietzscheho myšlení.

Herakleitos nevidí nic, než vznikání. Nietzsche ve svém Duševním aristokratizmu explicite formuluje intencionálně totéž: „Žádný vznik a zánik. Jen stálé vznikání a zanikání“<sup>54</sup>. Nakolik se učil od Herakleita a nakolik je dané východisko jeho kosmologických úvah dílem jeho vlastní intuice, intuice tak mocné, že sděluje dvěma tisíciletími vzdáleným myslitelům principiálně totéž, je předmětem hypotéz, jež skvěle a svěže kvetou stále a dál, nicméně však k ničemu jistému nevedou. Pravděpodobnost nesmí být zaměňována s pravdivostí. Pročež tuto otázku necháme otevřenou. Tak neupadneme v lákavé velebení intuice jako výhradního, bleskového a jediného zaručeně spolehlivého prostředku, jímž se dobrat pravdy ovívající nás svým dmutím z pod závětrných stran slov. Přičemž se i vyhnu možné simplifikaci zjednodušujícího tvrzení návaznosti na tradici, popř. tendenčnímu přehánění role, jíž v Nietzscheho životě a díle hrálo seznámení s Herakleitovým způsobem myšlení. Pokud by tento stav (čistě teoreticky) nastal, ukřivdil bych těm oběma, neboť souladně v souzvuku spolu oba velikáni nebyli zajedno jen co se týče specifického přístupu k dotazovanému bytí, nýbrž i v nevalném názoru na zjednodušující, soudící a důslednou dikcí předchůdné vymezenosti umrtvěle schematizující tendenci jejich současníků vše vysvětlovat v rámci dostačujících omezeného horizontu vysvětlování, do nějž se současníci (v té i té době) snaží vtěsňat a galejnický znesvobodnit všechnu svou nejistotu, jíž stín chmurně padá na úzký břeh lidských dní.

Není žádné bylo, není žádné bude, není žádné je - jen permanence vehementního

---

<sup>54</sup> Nietzsche, F., *Filosofie v tragickém období Řeků*. Praha: Votobia 1994, s. 30.

přítomnění! Okamžik, jež plně náleží bytí jsoucna v jeho časovosti, není pouhým průchozím bodem na linii vývoje, ni tajemstvím, jehož rozlousknutí se rozvíjí vždy až předběžně (tj. nedostizitelně v přítomnosti) v eschatonu. Okamžikem, svým teď je vlastní bytí jedině, plně a cele sama sebou, neboť jedině v něm je mu plnost bytí jsoucna, jakožto plnost bytí sebe samého, dána v plné přítomnosti sama sebe. Používáme jména věcí jako by měla trvání, my jsme ve smyslu být však právě jen, dlíme-li ukotveni v plné bezrozměrnosti okamžiku. Proto Herakleitos nevidí nic než vznikání, proto je Nietzscheho „vznikání a zanikání“ intuicí již nikolivěk tak bystrou a ryzí, nýbrž zkalenou či účelným ponováním do konceptu deformovanou, de-intuitizovanou. Jména věcí nemají trvání, jak mohlo by se jméno pojit k zániku? Vždyť ani proud, do něhož vstupujeme, není týmž, jakým byl prve.

### 6.3. Herakleitos – filozof jednoty

Tím a jedině tím Herakleitos Nietzschemu byl: prvním filozofem jednoty, archaickým obrazem moudrého milovníka života, synem země a skvostným mezi moudrými. Neboť dokázal překonat dichotomii nesourodě se nám jevících protipólů a učinil tak krok k absolutní jednotě, esoterické toť komponentě všeho poznání, jež tváří se nám býti hlubokým, však jest jen pro zasvěcené. Není tím zászvětním průvodcem do tajemství mystéria života právě ona všeobjímající intuice? Nu, to mi při mých skromných znalostech nepřísluší soudit. Jisté je, že dle Nietzscheho „Herakleitos má jako své královské vlastnictví nejvyšší sílu intuitivní představivosti“<sup>55</sup>.

Podívejme se v hrubém obrysu na Nietzscheho interpretaci Zlomku A 1 z Diogena<sup>56</sup> ponujícím, že vše má neustále protiklad v sobě. Lidé se domnívají, že poznávají něco, co je nehybné, pevné, trvalé. Ve skutečnosti (a pravda skutečnosti je dle mého mínění pravdou intuitivní, neboť skutečnost překračuje, či vzhází nad umělá schémata racionálních konstrukcí mysli) jsou světlo a tma, libost a nelibost do sebe zapleteny jako dva zápasníci.

Symbolu zápasníka je zde užito nikoli ve smyslu vyhlazovací agrese genocidního násilí souboje dvou na život a na smrt. Protiklady zde nesoupeří v horizontu konečnosti, nejde o vítězství. Vše, co lze dodat je zkrátka jen to, že chvíli má na vrch jeden, hned druhý. Herakleitovo stanovení počátku všech věcí z války Nietzsche velmi cení, ba až nadšeně vítá, jako by na vlas (či alespoň intencionálně) bylo identické se skutečnou láskou k životu, která

---

<sup>55</sup> Nietzsche, F., *Filosofie v tragickém období Řeků*. Praha: Votobia 1994, s. 33.

<sup>56</sup> Svoboda K., *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: ČSAV 1962, s. 63 „Všechno se děje v protivě a vše teče jako řeka, vše je ohraničeno a jeden je svět...“.

mu anořečí i ve formách, jež milujícímu nejsou vhod.

Kvality které vnímáme jako určité a trvalé, vyjadřují pouze momentální převahu jednoho z agonálních pólů. Zápas trvá věčně. Svět je tedy věčné zmítání se bojovníků v agonu. Dal by se potom svět interpretovat též jako věčný návrat boje dvou (či bezpočtu dvojic), kterýžto zápas jest neukončitelným, nezavršitelným (čili žádný z protivníků nikdy svého soupeře nezdolá k jeho zápasnickou činnost ukončující porážce)? Pokud ano, pak by se i Nietzscheho věčný návrat téhož dal s jistou měrou simplifikačních nuancí specifikovat jako kosmologicko-ontologický model imanentně vlastní již Herakleitovi. A opět se vnučuj otázka, věru tak velkým byl Herakleitos Nietzschemu učitelem, nebo mocná síla intuice odkrývá univerzální poznání?

Raději nebudu dál zabředávat do pokoutního hypotetizování, jelikož bych za tuto práci rád dostal zápočet. Jisté je, že Anaximandrův svět jednoty za vlajícím závojem mnohosti Herakleitos překonal světem jednoty věčných a podstatných mnohostí. Touto jednotou je právě boj pojatý ve smyslu hry. Ať už oheň či voda, vše probíhá v nekonečných proměnách dráhy vznikání. Anořečit životu lze jen, uznáme-li za jeho vládkyni Diké. Pak se rozporné sbíhá v harmonii. Nikolivěk jednota trvání, ale jednota změny!

#### **6.4. Poněkud konfesní závěr**

Tato část mé práce si předeslala jako cíl poukázat na jistou oblast paralely, koherence či identity způsobů myšlení Fridricha Nietzscheho a Herakleita z Efezu. Nakolik tak bylo učiněno důvěryhodně a nakolik scestně, to nejsem kompetentní soudit. Doufám však, že na pozadí nastíněného rozboru Herakleitova myšlení Nietzschem jakož i z onu vzájemnost intencionálně osvětlujícího výkladu Zarathustrovy moudrosti se ona uchopovaná korelace vyjeví.

## 7. VÍR POSTMODERNY MÍSTO ZÁVĚRU

Rozmanitost neulpívá na pevnosti. Skrz vír nehledej pevné dno hladiny. Ve víru nehledej hloubku - než rejdnění komíhavé přespřílišnělosti. Rejdnění uchu omamně zurčící a oku vnadící přízrakem rozpětí života, jeho síly, moci, energie. Je to vábení pohlcení, zpěv podmanitele. A lže i obrazem. Různorodost života, svou četností převyšující vše jakkoli nedozírné, mnohost a rozmanitost, pestrost – to vše je možné jen v obětí všezahrnujícího rozpětí života. Vír svým jevením lže. Jak by se nejobsáhlejší ze všech rozpětí mohlo zpodobňovat v násilně vše zhutňující a o prostor okrádající uzavřenosti obširnost všech blízkých rozpětí pohlcujících kruhů? Vír pohlcuje vše dostatečně se přiblíživší, jeho kruhy jsou pastmi. Zbytečnými pastmi, on jimi ni nesílí, jen kojí svou ješitnost. Tak mi z těch myšlenek vyvstává, že vír by byl skvělou metaforou i pro samoučelné kořistnictví.

Vír polyká ty, kdož mu naslouchají. Hravě je vlamuje do sebe. Při naprostém zahlcení pozornosti uvádá ostražitost, až z ní zbude jen seschlý troud těžko se budící k životu. Snový spáček těžko se navracející ze zaujetí roztodivnými vidinami v bdělost. Rozmařilostí rojících se imaginací vír mocně uchvacuje pozornost. Je zdrojem opojení a zanícení rozčepýřením mnohosti. Je zhmotnělým usebráním všech symbolů kypění. Jestvuje supravitálně a centrifugálně. Je ošemetné hledět doň. Ni rozpačitě přešlapující nedokáže nepodlehout strhující moci intenzity, jež je nesmírná. Každým okamžikem rozvíruje všechny své rysy a podoby. Rozptyluje představy, dříve než stačí být představeny.

Permanence vehementního přítomnění potírá zpřítomnění sebe sama. Intenzita víru je nezměřitelná, nezachytitelná, její uspořádání silou vzájemné prolínivosti nerozčlenitelné. Přesto, že je umístěný, nemá jeho mez rozpětí, neboť je neustálým sebe pohlcováním a současnou sebe tvorbou. Je neustálým zánikem sebe tvorby. Vír je ustavičným činem proměny. Neskutečnou rozpoutaností sebe sama svou nepostižitelnou a nevystižitelnou dynamikou se vymykající vyjádřitelnosti slovem.

Vír je svým aktem, aktem vířivosti. Ve sbíhavosti a prolínání rozličností je těmto rozličnostem uzmuta určitost – vyhraněnost sebe – tedy jejich rozličnost, neb ustavičné rozvířování neumožňuje ztvarovatelnost, dokonavost. Neumožňuje dokonání tvarovatelnosti, naplnění vzmachu rozpětím, vzepjetí vypjetím. Neb vše bytostně svůj pohyb počínající stáhne zpět na počátek tohoto pohybu. Rozličnosti víru, uchvácenci vírem, jsou věčnou nezrozeností sebe sama. Nevymanitelnou roztráštěností beztvaré sebe ztráty z rozmělnujícího zmítání rozplizlé nepřehlednosti. Rozličnosti víru, uchvácenci víru, jsou negovány svou sebe ztrátou. Víření přetavuje rozličnosti v jednotu víru tím, že je zbavuje jejich podmínění vyhraněností.

O svou vyhraněnost a rozlišenost okradené rozličnosti se stávají pouhou masou víru, ani ne jeho součástmi. Součástí jsou komponenty vespolné strukturace, která je zahrnuta ve vyšší strukturaci, ovšem vír má vyhraněnost a rozlišenost. Nedovoluje masě své beztvaré rozvířenosti, neustále slučované, přeskupované a rozlučované totálně instabilní smíchanině všeho se vším, vyčlenit prvek. Nedovoluje dojít rozpětí ve svébytném vyhranění vlastní tvarovosti. Přitom vůle masy, či prvků masy zahalených v jednodolitost svou rozvířenou nezřetelností, se k tomu v neustále marném podvolování znova a znova pne, o čemž svědčí vzmach ke tvaru. Vzmach všech vytržeností z nejprudší intenzity víru k samostatnému rozpětí.

Vír neguje podoby, uskupeniny, směsi. Neguje veškerou stabilitu svých rozličností, čímž defakto neguje je samé. Spojuje mnohost nepředstavitelných kontrastů v jednotu. Směšuje nevýlučně neslučitelné. Pokořuje výlučnost, ničí uspořádanost, ruší zábrany, vytrhuje všechnu rozmanitost z její vyhraněnosti. Je výsměchem určitosti. Jeho zdánlivost, nestálost, rozplizlost, všechna ta polovičatost jeho stínové existence jako by byla posměchem nicoty existenci. Vír je úlisným strůjcem preludů, přitahuje jejich monstrózní rozličností a komíhavým kypěním. Kypěním intenzity, která se sama pohlcuje, zachvacuje ve vytržení ze sebe, vzbuzuje touhu po podlehnutí vytržení ze sebe.

Přistupme dost blízko na to, abychom do něj ostře viděli, přitom však dost obezřetně, aby nás nepoblouznil a nevsál, a pohleďme, kým je vír. Vír je tanec. Tanec vířivého zmítání nepřetržitě se přeuspořádávající měnlivosti. Tanec roztržitého hýření rozkomíhanosti v nepřetržitě souslednosti a zmatečné návaznosti. Rej roztodivný a tajuplný svým vřením. Tento tanec vířivého zmítání, tanec nepřetržitě se přeuspořádávající měnlivosti však přes bohatýrský háv není oslavou vitálních sil života. To by komponenty a komplexy rozmanitostí anořečili svému ztvárnění do energie života. Přijímali by bez vzepření své přetavení do jednodolitého monumentu vířících sil. Neb rozličné je oslavou života, jeho vzdouváním, lehkým krokem a svěžím dechem. Tak nač se z něj vymaňovat? Vymaňovat se je třeba jen nepřátelskému, ponižujícímu, cizímu. O zrádnosti víru zde svědčí úpěnlivá horlivost všech neutěšených překypění, dychtivá lačnost bývalých rozličností (či komponent masy víru) po sebe uspořádání. Lačnost po tvaru. Tvarování pro vyčlenění se z moci víru, z rozbředlé jednodolitosti, z nepřirozeného přeskupování a hybridizace skutečností nepřirozeným pářením, někdy i vylučujících se, různorodostí.

Protiklady vzájemně směšovány v sebe – toť upřímný výsměch nicoty životu, toť výhra víru nad negací. Toť pokoření rozlišnosti s její autonomní vyhraněností. Opravdu vítězství nad vyhraněním se v svébytnosti spěním k tvaru náležejícímu přirozenosti. Výsměch



nicoty, totální negace jevení života svou konstitucí se zakládajícího v individuaci. Toť zdefinitivnění námitky proti mámení vířivosti, dychtící nás lhavě poblouznit lichocením své vemlouvavosti.

Stále se přeuspořádávající měnivost je těhotná zhuštěnou intenzitou sebe sama. Měnivost neschopná kompenzovat přepjetí nahromaděných energií zuří rozpěněností, kymácí se burácivou bouřkou. To je vnitřní svár víru, útrpná pře sebe přetékání a sebe pohlcování nahromaděných sil. Přetlak spájení nesblížitelného a napětí tisíců nejnenávislivějších bojů, kdy vzájemně neslučitelné, vylučující se, odporující si je bezmocně a bez možnosti vzdoru spájeno, promícháváno, obklopováno sebou, rozmixováno v prolnutost.

Různorodost není možná jako sdruženost autonomií svébytných partikulí, ale jako sepětí mnohosti ve všezahrnujícím rozpětí. Proto přirozeností bytí partikulí není četnost, čili princip intolerantní expanze, ale sepjetí s heterogenním, čili ontologický princip symbiogeneze. Princip plnohodnotné, vzájemně se ve svých podmínkách zakládající interaktivní součinnosti v sousledu a souběhu. Vír postmoderní existence je tedy svádívým vzepjetím nespoutanosti, nikoli životem bytující dle své přirozenosti v sepjetí soupatřičnosti a příslušnosti trefně zvaným coby věčný dialog všech bytostí. Strhující potenciál víru, omamující síla kumulujícího sepjetí dynamických sil, přitom není dynamizmem spontánním, hravým a příjemně se vědomí zmocňujícím se vším ladem nenucenosti, ale dynamizmem křečovitým. Naše doba se světa zmocňuje násilnou akumulací, vyprazdňuje poklid duševní katarze pozorování průbojnosti a vitální dravosti přírodních sil. Její tempo a uměle víření netančí hravě, ale svíjí se v rozčilení dívky donucené k valčíku s hnusícím se jí dědkem jak káča, bičem poháněno.

Postmoderní vír není vírem spontaneity, ale odcizením se své přirozenosti. Je dosavadní fází (čili prozatímním vyvrcholením) procesu odcizení se evropského člověka přírodě. Vyčlenění se z původního domova pokračovalo duševní ztrátou vědomí sounáležitosti, absencí pocitu partnerství, destrukcí hlubiny vzájemnosti. Netečnost, odcizenost nabyta zjevu materialisticko-technicistického, kořistnického antropocentrizmu. Vytržením ze své přirozenosti jsme ztratili svou vlastní tvář. Geneze a expanze antropocentrického postoje v dnes takřka globální konformní konsens učinili směrnice našeho dnešního banálního žití diktaturu umělé civilizace. Ta podobna líčenému víru vylučuje otevřenost a volnost a pohlcuje vše, co pak přetaví v jednolitý sloup své vlastní sebou opodstatnělé a sebou vymezené rozplizlé určenosti, charakteristické lakomou touhou nepropustit jednou sevřené síly. Síly v stísněnosti žalářované, omezením se svíjející a dychtící vystřelit se do volnosti otevřeného prostoru spontánních, přirozených temp procesování se

v interakcích.

Postmoderna svádí jak vír. Vířivé jsou její mámení i její spády. Její oproštěnost je zdánlivá, neb plochá. Líbivý šat klenotnice vizí a parfém vzduchu volnosti jsou hávem mámivé prostitutky, z jejíž moci se opojený nechce vymanit, neboť mu nabízí rozkoše věru skvostné. Líbivost omamuje, nadána jest darem obluzovat, psal jsem kdysi kdesi. Parfém volnosti je odérem sevření v uspořádanosti předpojatých, předem vymezených a vůči vlastní přirozenosti života se apriori negativně vymezujících struktur. Toť ozřejmění jeho chemického vzorce. Postmoderní vír, vítězný podmanitel smyslů a nenasytný polykač pozornosti, nás labužnický zhltně, abychom životem sloužili prostopášnosti doby, vždy narcisisticky zahleděné na sebe a svou výlučnost. Ostatně doba se chová jako vždy, ať strhávala ke konstituci či stagnaci, ať již člověka strhávala jakýmikoli paradigmaty. Pouze prostředek je nový. Nikoli paradigmata, ale rozkomíhaná rozkmitanost. Nikoli statuárnost organizujícího principu, vůle k pokroku či ke stagnaci, ale vír.

Doba je produkt historické reflexe vyčlenění člověka z původní jednoty všeho. Pojem, jehož pouhá existence výzdvíže zdůrazňuje změnu optiky člověka na sebe. Došel myšlenkových plodů svého sebe odcizení (tj. vytrženosti z pospolitosti). Zří na sebe jako na prostým průběhem vlastních dějů se formující, v odloučenosti od přirozeného světa se konstituující, a hloubkou této odloučenosti hodnotu nabývající entitu. Místo co na stále se zpřítomňujícího a sousledně s sukcesí přírodních obměn své bytí zakládajícího spolutvora rozmanitosti, bratra bytostí, symbiogenetickou jednotku v citlivé prolutosti společného prostoru ekosystémů.

Toť krátce a vulgárně nastínění vize doby.

Antropocentrickou pastí zvu past civilizace. Past člověka, v níž je uzavřen před sebou, před odhalením přírodního základu své bytosti. Před nazřením skutečné, dědictvím staletí a vrstvami balastu vlastní ontogeneze v umělém světě (světě do sebe uzavřených struktur civilizace) zakryté, pravdy své bytosti. Toto nazření se děje úprkem vědomí od struktur koncipujících jeho optiku. Čili v osamění, výlučnosti, mimo mašinérii.

Hlubinné pravdy své bytosti dosahujeme obnažením vědomí od důrazně osvojeného, sebe identitu vymezujícího, kulturního dědictví utvrzeného, předsudečného pohledu antropocentrické výlučnosti. Toto nazření není aktem čiré reflexe, neboť co konstruuje ospravedlnění naší odloučenosti, nás z ní samo nemůže vymanit. Nehledě na to, že racionální reflexe, vymezující se co chladné zaobírání se v odtažitosti potřebné k odměřenosti, má za cíl perfektabilitu sebe sama, nikoli vášeň k pravdě. Pečlivá abstrakce je precizací generovaného technického prostředku. Neangažující se odměřenost nemůže vézt k sebepoznání bytosti,

neboť komplexita bytosti se nedá omezit na tradicí definovanou výlučností poznávací funkce noetického aparátu. Toto poznání je tedy racionalitou vedeno až po prozření iracionální existenciality. Po bytostném intimním procítěním sounáležitosti člověka s přírodou, jedince s kosmem.

Člověka zahlcenost sebou v umělém světě oprostuje od sebe ucelení v přírodní pospolitosti. Od překonání antropocentrické optiky, od odkrytí své přirozenosti, osmyslnění života jako takového a ozřejmění plnohodnotnosti a ontologické svéprávnosti forem jestvujícího. V takovémto odhalení člověku zabraňuje sebe definice. Definuje se předsudečnou přináležitostí ke kulturním východiskům antropocentrismu. Předsudečně se uzavíráme jednoduchému nazření nevtíravě se vyjevující jednoty v sounáležitosti díky tomu, že jsme dědici duševního zápasu tisíců let. Negující se prolíná, zjevná rozporuplnost a neochvějná zmatečnost tohoto předsudečného dědictví je namáhavě utřídována v jednotu. A to milovníky kořenů, kteří se z ní stále znova a znova snaží vyabstrahovat zachytitelné penzum transparentních ozřejmění.

Past antropocentrického umělého světa, civilizace zabředle uzavřená v sobě samé s neprodyšností víry v dnes. Příznaky víru. Tendence vířit v postmoderní době kulminuje, neboť ona připomíná vír ještě dalším rysem, jenž by se dal nazvat specifickým novem postmoderny. A to pohybem sil, překotností spění, střídáním tvarů, věčnou neukončeností rozloženého stále přecházejícího v náhodnou jinakost, rozkomíháním přespřílišnělosti, burácením sil, dynamizmem vitality svázaných rozpoutaných energií toužících po bouřlivém překypění sebe sama. Vířivost postmoderny je úchvatná, fascinující, překotná, ovívaná, strhující. Je dynamizmem fluktuací a perlivých chvěním rozkomíhanosti. Netřeba pokračovat, čtenář přec ví, že líčení víru – toť její symbolika sama.

Její vířivé kruhy, v jejichž bláznění se lze jen opájet plynulostí střídajících se podob, těšit se proudem roztěkaného kolotání nepřeborné nepřehlednosti, jsou rejem, tancem. Tedy pohybem hravosti, pohybem oslavujícím vší život, neb bezprostředně přináležejícím k jeho tvůrčí plodivé síle. Tato hravost spolu s rozšířením prostoru lidské fantazie, intencí k prohloubení hravé dimenze lidskosti a s fascinací závratí vyvýšené multiplikace zjevujícího se jsou půvabnými vnady sličné postmoderny.

Vnady však ruby mívají. Měnivost povrchu značí absenci stabilní hlubiny. Vířivost prozrazuje mělkost. Hravost a tanec není kreativní a spontánní vyhmatávání nevinnosti v prostoru podob, ale zastírající manévr koketní Mařeny, za volností jejíhož libozvučně spontánního smíchu nečekaně číhá dychtivost vdavek. Skotačivý proud bystřiny, radost ze svého dovádění našemu oku řečí obrazů sdělivší, čepýření se rozpačitých kuřat, chvatné

svíjení horlivosti v pletencích mravenčích rejů, ukvapená dychtivost teplého větru, plodný svár sil v bouři, tetelení se ptácat v hnízdě, chvějivý šum švitořivé luční havěti, větrné polomy, nepřeborné mumraje prvoků v titěrnosti nedohledné naší běžnou samozřejmostí – toť vše spontaneita plynutí ze své přirozenosti se rozpínajících či rozpětí jiných podléhajících sil. Víř postmoderny však nekypí zdravým vířením nezárodných obměn. Je vířením nepřirozenosti. Násilím nabývá na intenzitě pohlcování extenzity jiných. Nikoli vzednutí rozpětí či zánik rozpínaného či umenšovaného, nikoli otevřená možnost vzepjetí v sepětí nad vlastní rozpětí, ale třpyt uhasínajícího. Uzurpace přespřílišné vyhraněnosti. Amorfnost povýšená na princip zakládající společný prostor podob.

Jelikož se již začínám nezdravě snažit o znázornění hledáním podrobné výstižnosti, je na čase tuto úvahu skončit. Intence k vystižení vede skrz zaměření a upřesnění k odchýlení od roznícení. Tak k úvahy vychýlení a k smyslu odcizení vede snaha po vyjasnění jejího vystižení formou jasného vyhranění. Rozhorlení pro vystižení tak neguje vyjádření. Roznícení k vyjádření vystiženo hranou není. Vyhraněné zpřítomnění kompromituje vyjádření, a rozhorlení popisnosti mumifikuje vznícení původnosti. Ještě si však před vlastním závěrem neodpustím v koňském chvatu nastínit dvě doplňující reflexe.

Nepřirozenost a násilnost víru postmoderny se zrcadlí i v jeho působení na duševní zdraví člověka. Vířivé rejdění skotačivé dovádivosti živlů nám bývá pramenem relaxace, sajeme z něj duševní klid a čistotu. Ať již pozorujeme poklidnou prostotu nediktované pozvolnosti lehkého tempa či dychtivé běsnění dravosti, vycitujeme vždy jistou nespoutanost – i v napětí. Multimediální mnohost roztodivností přehlcojící naše smysly a technicisticky-infantilní dadaizmus rozněcující představy o zbytečném jako nepostradatelném, ti dva spolu s dalšími agitátory marnosti víří vírem před-připravenosti, narámčovaného schematismu v sobě uzavřeného systému a omezení prostoru pro kreaci. Takže víření víru neuklidňuje, ale neurotizuje. Navíc spontaneita nepřipouští omezenost sebe daností, ale právě ona vždy vykračuje nad rámec vymezené určenosti.

Nyní hledisko temporální. Přirozenost se děje dějovostí. Jestvováním sebe sama. Bytí jest bytím v pohybu, ač v mnoha svých variacích může být tento dynamismus svou rozvláčností vůči lidskému vnímání našim perspektivám nepřijatelný. Přirozenost se děje tím, že spěje. Bytí jest proces dění spějícího sama k sobě. Spějícího k artikulaci činného principu průběhovostí modifikace konkrétního vyjádření. Přirozenost spěje klidně, kvapně, chvatně či dynamizmem tak obširným, že je pro lidskou vnímavost nepostřehnutelný. Zkrátka přirozenost, ať si spěje jakkoli, má vlastní rytmus svého procesování. Podléhá vlastní časovosti, jejíž škála je stejně široká jako nepřebornost rozptýlených procesualit. Ať se nám

jeví jakkoli, tempo vždy přináší vnitřní rytmice daného, která je jeho odhalovanou a realizovanou potencií. Neexistuje zde ukvapenost, i v zdánlivě strhující rozpoutanosti přerývajících se běsů je zde rytmika sladěná s nositelem znění. Víř nepřipouští rozložení svých aktů do vlastní, osobitostí své svéráznosti podmíněné, temporální roviny. Bezohledně nás nutí přizpůsobit se tempu jeho obrátek, ve kterém jak na kolotoči ztrácíme rysy své orientace. Přespřílišnělá ukvapenost, uspěchanost, nemůže zplodit nic v pravdě hlubokého. Čehož přímý důkaz je mělkost naší vše-vstřebávající a k-ničemu-plně-nepřípatřivé doby.

Neuspěchaná jest síla věčnosti, náležitě každému znějící. Rytmus naší přirozenosti je ozvěna jejího vyznění v nás. Síla věčnosti, poklidnost ticha kosmu, může být vůči našemu zdání neomaladě letargická a pasivní. Rozvláčně odtažitá od horkostí živoucího kypění vitality i mumrajů rozdílené tvořivosti dění. Věčnost však je jestvující procesováním se rozličných rozmístění v jejich rytmu. Víření víru není jemným chvěním hladiny. Spíše se podobá překotnému bujení neuspořádanosti, neurotickému puzení sebe ztráty nedotvarovatelnosti. Kakofonii, v jejíž změti se nelze vyladit v souladnost, neb zajatci změti tónů nelze naslouchat vlastní rytmice.

Na závěr si definujme dvě charakteristiky naší doby, dvě tváře víru. Jednak jsou to svíjivé pohyby víru lidské neucelenosti, stálé neukončenosti a nedotvarovatelnosti sebe sama. Stálé roztržování a přemíchávání prostoru svého pobytu, mezníků strukturujících jeho pole i tvary svých vlastních podob. Jednak vzepjetí k hektičnosti. Ten vzmach k eskalacím, kulminacím, rotacím a multiplikacím zaplétajícím neustálým přeuspořádáním své dění v různorodou nerozlišitelnost překypění sebe sama. Toto vzepjetí hektičnosti se stává příznačné svým předdimenzováním, což opravňuje k prognóze sebe ztráty a nevymezenosti nehotového člověka jako specifiku klasicky charakteristickému pro epochu. Možná, že tato fáze vzepjetí civilizace, jejíž mohutnění bylo odvislé od opozitního vymezení vůči světu své původnosti, vůči své přirozenosti, je již předzpěvem završení lidské sebe odcizenosti v zániku. Víř totiž původně vznikl coby vedlejší efekt globalizace, lidské zahlcenosti sebou, technicistického boomu a intence direktivního strukturalizmu zkomplikovat vše komplikovatelné až na samý práh komplikovatelnosti. A dle postřehu kritického racionalisty pana docenta Fundy nikdy nezánikly civilizace primitivní, ale komplikované.