

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra obecné antropologie

Tadeáš Michalik

Myšlení psychedelického

Diplomová práce

Vedoucí práce: **Jakub Marek, PhD.**

Praha 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. 1. 2018

Tadeáš Michalík

Obsah

Abstrakt.....	1
Abstract.....	2
Úvod.....	3
První přiblížení psychedelického	5
Bdění, lucidita, psychedelie.....	5
Psychedelické jakožto oblast, svět, či stav vědomí	7
Psychedelické a motivy pravdy, světa a vědomí	8
Psychedelické – teorie a praxe	9
Celistvé myšlení psychedelického.....	10
Jak myslet psychedelické	11
„Obsah“ „žité zkušenosti“	12
Onticko–ontologické zohlednění zkušenosti.....	14
Topologické zohlednění zkušenosti	15
Od „prosté“ k psychedelické zkušenosti.....	17
Zohlednění „prosté“ zkušenosti skrze motivy přítomnění, postřehování, světliny a jasu	20
Přítomnění	22
Vyčasnění	23
Vymykání	24
Postřehování.....	27
Sounáležení přítomnění a postřehování	31
Skvělení.....	33
Ukazování se	35
Jevení.....	36
Shoda	37

Disponování.....	40
Celost sounáležitosti přítomnění a postřehování.....	43
Vědomí	43
Světlna.....	48
Jas.....	52
Jas jako náležející přítomnímu	53
Jas jako náležející postřehování	57
Jas a postřehování jako přítomné	60
Jas jako náležející volnosti světliny přítomnění.....	61
Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze ‚topologický‘ motiv regionu.....	67
Regiony	67
Mez.....	67
Svár mez–svět.....	68
Zem.....	68
Obzor.....	68
Tělo.....	69
Nebe.....	70
Šířava.....	71
Rekapitulace: prostota zkušenosti.....	72
Zohlednění psychedelické zkušenosti skrze ‚topologický‘ motiv vrstvy.....	74
Vrstvy.....	74
Práh.....	75
Zprostupnění a zkamenění prahu.....	75
Rozsvěcení a pohasínání vrstev.....	76
Prostupování prahy.....	77
Vrstvy, klíče, mediátoři	78
Vrstvy a dimenze	80

Vrstvy a ‚halucinace‘	82
Integrace vrstev	83
Závěr – od ‚prostého‘ k ‚psychedelickému‘	85
Prosté – vyčášení, vyladění, vyjasnění.....	85
Psychedelické – vymykání a prostupování	87
Zkratky.....	91
Literatura.....	93

Abstrakt

V této práci si pokládáme otázku, zda je možné myslet ‚psychedelické‘, aniž bychom ho označovali za jiné, imaginární, fantaskní či nereálné, a aniž bychom ho mysleli jako zvláštní ‚oblast‘ náležející lidské zkušenosti. Pokoušíme se psychedelickou zkušenost vztáhnout k prosté lidské zkušenosti a obě tyto modalities zohlednit skrze tytéž motivy. Zohledníme-li zkušenost jako skrze své meze se otevírající a v těchto mezích vymezených dimenzích se rozehrávající vazbu přítomnosti–postřehování, pak psychedelické můžeme zohlednit skrze od meze odvozeného motivu vrstvy. Sledováním k prosté lidské zkušenosti se vztahujících fenoménů vyčáslení, vyladění a vyjasnění se dostáváme k fenoménu vymykání, který je přechodem od prosté lidské směrem k psychedelické zkušenosti, kdy se dimenze zkušenosti vymykají ze své svornosti. Dále se věnujeme psychedelickému fenoménu prostupování, kdy se svorné či vymknuté dimenze lidské či jiné než lidské zkušenosti rozehrávají ve své vrstvenosti, skrze rozsvěcení a pohasínání vrstev, zprostupňování a kamenění prahů, a skrze jejich lucidní prostupování, které je vskutku psychedelickým.

Klíčová slova: psychedelika, halucinace, lucidita, práh, dimenze, biomediatör, svornost, prostota, skvění, jas, prostupování.

Abstract

In this text, we are asking if it is possible to think the ‘psychedelic’ without labelling it as ‘different’, ‘imaginary’, ‘fantastic’ or ‘unreal’, and without thinking it as a particular experiential region belonging specifically to human experience. By first thinking ‘experience’, we are then attempting to relate the *psychedelic* experience to *human* experience considered in the simple joining of its basic dimensions, and to think both of these experiential modalities through the same motives. If we think ‘experience’ as opening itself through its *boundaries*, which limit and thus open the dimensions through which the fundamental relation of presencing and apprehension plays, then we can think the psychedelic using the concept of ‘layer’ derived from the concept of ‘boundary’. We first think the phenomena of *transparency of time*, of *transparent attunement* and of *transparent clarity*, which belong to human experience in its simplicity. We then think the phenomenon of *disjoining* of the basic dimensions of human experience, which takes us from human experience in its simplicity, through strangeness, towards the psychedelic. Lastly, we think the phenomenon of *permeating*, taking us to the simply joined or disjoined dimensions of human and non-human experience being played out in their *layeredness* through the lighting up and fading of layers, through making permeable and impermeable of thresholds between layers, and through lucid permeating of these thresholds, which we call psychedelic.

Key words: psychedelics, hallucination, lucidity, threshold, dimension, biomediator, simplicity, clarity, transparency, permeating.

Úvod

Následující práce si pokládá otázku jak myslet psychedelické, a to takovým způsobem, aby se nám tímto myšlením psychedelické otevřelo. Nejprve se zamyslíme nad tím, jakými způsoby je vůbec psychedelické možné myslet. Dále si položíme otázku, jak se to má se samotnou *zkušeností*, kterou můžeme specifikovat jako *lidskou* či jako *psychedelickou*, a položíme si otázku, jak se to má se vztahem lidského a psychedelického.

Budeme postupovat tak, že nejprve zohledníme ‚zkušenost‘, a to s ohledem na rozevírání dimenzí této zkušenosti. Zkušenost, rozevírající se ve svých dimenzích specificky jakožto lidská zkušenost, se pak pokusíme postihnout v její *prostotě*. Následně se pokusíme sledovat, co se s těmito rozevírajícími se dimenzemi prosté lidské zkušenosti děje, když se ze své prostoty vymykají, když se zkušenost stává divnou a odtud pak psychedelickou. Psychedelické určitým způsobem napíná a transmutuje vazby dějící se v jádru naší existence, čímž je jistým způsobem ozřejmuje. Myšlení psychedelického po nás tedy vyžaduje, abychom se zaměřili právě na tyto nám nejbližší jádrové vazby a jejich dění, a to nejprve v jejich prostotě, a odtud pak v jejich psychedelickém rozehrání.

Následující zamyšlení se snaží hledat cestu, která by vedla k těsnější integraci psychedelického do našeho světa. Nejde o zkoumání přírodovědecké, ani sociálně-vědecké, protože zde neprovádíme žádný experiment, statistiku, či měření. Nejde ani o svévolnou úvahu, jelikož je pro nás závazná psychedelická zkušenost, které se snažíme odpovídat. Nejde ani o analýzu již napsaných textů myslitelů, ačkoliv se o myšlení v mnoha textech zachycené budeme opírat.

Odpovídání psychedelickému se v současnosti na poli oficiálních diskursů děje nejčastěji skrze výzkumy neurověd a psychologie,¹ jež jsou vyjádřením snahy zapojit psychedelické do praxe biopolitiky, či tímto prostřednictvím psychedelické legitimizovat. Je otázkou, zda je vědecké myšlení a neurobiologické chápání psychedelického schopné smysluplně a celistvě psychedelickou zkušenost vyložit a

¹ Výzkumy prováděné organizacemi jako Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS), Medicínskou fakultou Johns Hopkins University, Heffter Research Institute, Beckley Foundation, Institutem psychiatrie, psychologie a neurověd při King's College London, ve zdejší zemi pak Národním ústavem duševního zdraví a 3. lékařskou fakultou UK.

integrovat. Kromě objektivizujících a medikalizujících psychologických a neurobiologických výkladů se rovněž opíráme o zdroje různých šamanismů a spiritualit, které často lépe než vědecké výklady odpovídají naší potřebě chápat psychedelické z psychedelických cest samotných. Ať už však zohledňujeme psychedelické jakýmkoliv způsobem, vždy při tom již nějak myslíme povahu zkušenosti a světa. V naší úvaze vyjdeme od zamyšlení nad ‚světem‘ a ‚zkušeností‘ a jejich souvislostí s lidským a psychedelickým. Svět a zkušenost se pak pokusíme myslet s ohledem na jejich otevírání z jistých mezí a s ohledem na odkrývání a mizení určité krajiny míst, jisté topografie. Ta je snad něčím, co jakýkoliv výklad musí respektovat, do které snad mohou být všechny zasazeny, ale již samu je zároveň třeba v jejích obrysech a skrze patřičné motivy myslet. Takovouto cestou se zde pokusíme vydat.

První přiblížení psychedelického

Přiblížme si nyní naši záležitost. Nevstoupíme zatím do ní samé, ale budeme se jí blížit a necháme zaznít některé motivy, s nimiž je spojována. O co nám tedy jde? Říkáme-li „psychedelický“, opíráme se o termín navržený v roce 1956 psychiatrem Humphrey Osmondem v dopise Aldousi Huxleyemu,² referující k tomu, co se odehrává, když se člověk setká se specifickým ‚klíčem‘ (či ‚látkou‘),^{3,4} který odemyká vazbu člověka a světa⁵ novým, či jiným než obvyklým způsobem. Ten, kdo tyto psychedelické transmutace prozkoumává, je pak od roku 1970 podle Ernsta Jünger⁶ zván psychonaut – psychedelický astronaut.

Psychedelické transmutace otevřenosti do světa probíhají jak odemčením zkušenosti za pomoci jistého ‚klíče‘, či aplikací určité tzv. ‚látky‘, tak i skrze specificky vyhrocené (či zaoblené) prožívání – vysokou koncentrací, smyslovou deprivaci, orgasmus, či existenční situace – blízkost události (vlastního či cizího) narození, smrti.

Pokusme se nyní krátce naznačit několik možných cest a motivů, skrze něž se nám myšlení psychedelického může otevřít, a zároveň některých, jenž takové myšlení uzavírají.

Bdění, lucidita, psychedelie

Vyjděme při našem zkoumání od transmutací, které se cyklicky odehrávají v průběhu našeho žití, a které otevírají místa, kde jsme doma – transmutace bdění, snění, spánku. Bdíme-li, obvykle postřehujeme, co se odehrává, a myšlení je nám dostupné. Sníme-li, obvykle nemyslíme a jen matně postřehujeme, co se odehrává. Spíme-li, nemyslíme, ani nepostřehujeme, co se odehrává. To však naše možnosti nevyčerpává. Základní transmutací, kterou mohou tyto tzv. ‚stavy‘ prodělat, je ‚lucidita‘ (jasnost a

² M. Horowitz, C. Palmer, *Moksha: Aldous Huxley's Classic Writings on Psychedelics and the Visionary Experience*, str. 107.

³ Označení se vztahovalo nejprve k meskalinu, poté psilocybinu a posléze celé řadě dalších syntetických i nesyntetických „látek“, „klíčů“ či „mediátorů“, jako DMT, MDMA, LSD či ibogain.

⁴ Zda říkáme *látka* či *klíč*, a co pro nás tyto výrazy znamenají, je součástí našeho chápání a způsobu integrace psychedelického v našem světě. Látku aplikujeme subjektu a ten má pak zkušenost. S klíčem obezřetně přistoupíme k zámku a odemkneme tak, abychom nezničili zámek, a abychom zároveň zbrklým překročením prahu nevzbudili pozdvižení v domě, kde nás jistě znají, ale možná nás právě nečekali. Viz dále ‚Vrstvy, klíče, mediátoři‘, str. 78.

⁵ Vazba člověk–svět znamená nejšířeji *zkušenost*. Viz „Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti“, str. 17, ‚Postřehování‘, str. 27.

⁶ E. Jünger, *Annäherungen: Drogen und Rausch*, 1970.

postřehování)⁷ – v bdění tak můžeme být koncentrovaní a jasní, ve snění a spánku pak dochází skrze jasné postřehování k jejich proměně na lucidní snění⁸ a lucidní spánek.⁹ V lucidním snění a lucidním spánku nemusíme být doma, jsou nicméně cvikem dostupné, případně pak představitelné pro ty, kterým dostupné nejsou. Psychedelické transmutace nás pak vedou dál do míst, která nejsou označitelná jako bdění, snění, či spánek, ale mohou rovněž být ‚lucidní‘, tedy dovolují postřehování a odtud případně, jsme-li osloveni, myšlení.

Vycházíme-li ze schémat křesťanské tradice, pak v jejím rámci jsou psychedelické klíče identifikovány nejspíše s něčím opojným (jako alkohol), způsobujícím nemírná potěšení, jež nás připravují o lidskost, přibližují nás zvířecímu,¹⁰ a tedy tyto klíče z perspektivy člověka směřujícího ke ctnosti činí nehodné dalšího zájmu.

„[...] v potěšeních (delectationes), o nichž je nemírnost (intemperantia), jeví se *nejméně světla rozumu* (lumen rationis), z něhož je celá jasnost (claritas) a krása ctnosti (virtutis),“ říká Tomáš Akvinský v Teologické Summě.¹¹

Pokud je psychedelické nemírné, pak jako vše nemírné narušuje světlo rozumu, a překáží tedy spění k „jasnosti a kráse ctnosti“. Nedostatek rozumového světla je zde tedy předestírán jako základní potíže. Pokud bychom však přijali, že jakékoliv transmutace ve vztahu ke světu (i psychedelické) mohou být lucidní, tedy *lumen rationis* a *claritas* zůstávají zachovány, pak se situace mění a psychedelické se může i z této perspektivy stát hodným zkoumání.

⁷ K tomu dále viz ‚Jas a postřehování‘, str. 62.

⁸ V českém prostředí se zřejmě poprvé tímto tématem (v psychiatrickém kontextu) zabýval Svetožar Nevole v r. 1947 v přednášce ‚*O tak zvaných lucidních snech*‘, vydané r. 1951. Vyčerpávající psychofyzilogický výzkum na tomto poli pak provádí od 80. let 20. stol. Stephen LaBerge.

⁹ Termín ‚*lucidní spánek*‘ není zaveden, nicméně zde ho používám jako analogické rozšíření již používaného výrazu ‚lucidní snění‘, a jako alternativu k termínům ‚spánek světla‘ či rovnocenně ‚spánek jasnosti‘. Tyto české termíny vznikly doslovným překladem anglického výrazu ‚*clear-light sleep*‘, jenž je překladem tibetského ‚*gnyid dus kyi 'od gsal*‘ (transliterace Wylie, definice podle slovníku Ives Waldo). Užití anglického výrazu ‚*clear light*‘ viz Dalai Lama, F. J. Varela, *Sleeping, Dreaming, and Dying*. Promyšlení systematických paralel či fenomenálních souvislostí tibetského ‚*od gsal* (luminosity) s křesťanským přirozeným či nadpřirozeným světlem (lumen naturae, lumen supranaturae) by bylo otázkou samostatné práce. ‚*Od gsal* je překládáno jako ‚luminozita‘, náležející ‚základu‘ (*gzhi'i 'od-gsal* – luminozita základu, anglicky ‚base‘), kterážto je přítomná, ale jen výjimečně postřehovaná, v momentech přechodů (každodenních, existenčních, psychedelických), jakožto i ve spánku, je-li takto dlouhodobě kultivován. Podrobněji viz B. Cuevas, *The Hidden History of the Tibetan Book of the Dead*, str. 63.

¹⁰ ‚Nemírnost je tedy nejpotupnější [...] poněvadž nejvíce odporuje hodnotě člověka; je totiž o potěšeních, společných nám a zvířatům [...]‘ T. Akvinský, *Teologická summa*, II-II, 142, 4c.

¹¹ Tamtéž.

V podobném rámci se nadále pohybuje i Ernst Jünger, když v dopise Albertu Hoffmannovi z roku 1948¹² říká, že kreativita (psychedeliky stimulovaná) podle něj vyžaduje bdělé vědomí, které však zároveň vlivem psychedelických látek slábne. Opět tedy nastoluje otázku lucidity, jasnosti a postřehování, které jsou obvykle asociovány s bděním a které je zároveň třeba ve vztahu k psychedelickému nějakým způsobem myslet.

Psychedelické jakožto oblast, svět, či stav vědomí

Pokud se nesnažíme psychedelické myslet důkladně, můžeme ho ze zvyku označit jakožto jinou či podivnou *oblast* lidského zakoušení, jako cestu do jiného *světa*, jako stav změněného *vědomí*, aniž bychom si všimli, co těmito výrazy říkáme. Označíme-li psychedelické jako určitou oblast či region, můžeme být vedeni k tomu, že se budeme následně snažit myslet ontologii regionu psychedelického. Označíme-li psychedelické jako jiný svět, dostáváme se do situace, kdy vymezujeme nějak oddělené světy, tedy ‚běžný‘ vs. ‚psychedelický‘, podobně jako můžeme myslet např. svět tzv. ‚přirozený‘, oproti ‚vědeckému‘. Mluvíme-li o ‚jiném stavu vědomí‘, myslíme lidskou zkušenost jakožto založenou ve ‚vědomí‘, a v tomto rámci pak uvažujeme psychedelickou zkušenost jakožto negativně vymezenou (jinou) vůči ‚běžnému stavu‘ onoho vědomí, tedy jinou vůči tzv. ‚normálnímu‘ socializovanému bdění. Při řeči o vědomí si také někdy v souvislosti s psychedelickým zveme na pomoc původně psychoanalytické kategorie vědomí a nevědomí.

Můžeme si položit otázku, zda je třeba, abychom pro psychedelické zaváděli nějakou novou, separovanou oblast, zda ho segregovat do ‚jiného světa‘, či ho negací vymezovat vůči bdění. Zároveň je otázkou, zda se při promýšlení psychedelického opírat o termín vědomí a zda tímto způsobem vedený výklad lidské, potažmo psychedelické zkušenosti, spojený s určitou tradicí filosofického a vědeckého myšlení a počínání, může vést do míst, kde psychedelická zkušenost je integrovanou součástí celkové lidské zkušenosti. Chceme-li myslet (a tedy v jednotě s tím praktikovat – žít) celistvě, měli bychom se pokusit psychedelické integrovat (vmyslet) do celku světa, či

¹² „To, co mě především zajímalo, byl vztah těchto [psychedelických] substancí a produktivity. Je mou zkušeností, že kreativita si žádá bdělé vědomí, které pod vlivem drog slábne. Naproti tomu je důležitá konceptualizace, a také dochází k získávání určitých vhlédů, které jinak než pod vlivem nejsou dosažitelné.” [překlad T. M.] E. Jünger v dopise A. Hoffmannovi z 3. 3. 1948, citace z: A. Hoffmann, *LSD – My Problem Child*, str. 74.

do svornosti dimenzí lidské zkušenosti, aniž bychom museli vymýšlet nové regiony, domény, světy, či speciální stavy.

Psychedelické a motivy pravdy, světa a vědomí

Při pokusu myslet psychedelické může být jedním z prvních míst zastavení úvaha nad souvislostí se sny a halucinacemi. Můžeme se, podobně jako u halucinací a snů, ptát po pravdivostním určení psychedelického, a zabývat se otázkou, zda a jak je ‚skutečné‘ či ‚reálné‘, tedy jak se vztahuje ke ‚skutečnosti‘ odvozované ze specificky socializovaného, činného bdění. Pokud bychom chtěli vykázat psychedelické do oblasti nereálného a nepravdivého, museli bychom ukázat, jak se to má s pravdou, která teprve zakládá možnost nepravdy, a vysvětlit, proč by psychedelické mělo s pravdou souviset pouze na způsob negace nějaké pozitivní pravdy. Odtud lze šířeji uvažovat o místu pravdy, tedy o otevřenosti, ve které se veškerá pravda (a s ní chápání, rozumění) děje a myslet souvislost této otevřenosti s psychedelickým.

Nejsme ale otevření pouze pravdě, jsme otevření do světa. Podobně jako u snu, i u psychedelického můžeme promýšlet, jakým je způsobem či modem otevřenosti do světa. Sen, halucinace, potažmo psychedelické pak mohou vzhledem k bdělosti vystupovat, buď jakožto privativní a ochuzené způsoby zakoušení, anebo jako svébytné způsoby otevřenosti světu. Myslíme-li tyto jednotlivé mody otevřenosti do světa spolu s Merleau-Pontym jako *svébytné*, považujeme je zároveň za vzájemně *neekvivalentní*, protože mají různou míru „zrnitosti“ (hustoty provázanosti – hustoty své „tkáně“).¹³ Stanovujeme-li tedy s Merleau-Pontym mezi vnímáním (bděním) a snem rozdíl struktury a zrnitosti, pak bychom ale při stanovování tohoto rozdílu mezi bděním a psychedelickým neměli předpokládat analogický vztah, tedy *neměli* bychom

¹³ “[...] [A]ni “nepravdivost” snů se nedá rozšířit na vněmy, protože se jeví pouze ve vztahu k nim a protože, máme-li vůbec moci mluvit o nepravdivosti, je třeba, abychom měli zkušenosti pravdy. Jakkoliv tato argumentace platí proti naivitě, proti ideji vněmu, jenž by zastihoval věci ještě před jakoukoli zkušeností tak, jako je světlo vyzdvihuje z noci, v níž již byly předtím, není [přesvědčivá]; sama je poznamenána stejnou naivitou, poněvadž vněm a sen klade na stejnou rovinu tím, že je uvádí do vztahu k Bytí, které by bylo pouze bytím o sobě. Jestliže ale – jak to vyplývá z toho, co je v této argumentaci platného – musíme tento fantom zcela odmítnout, pak nabývají ontologické hodnoty i vnitřní, deskriptivní rozdíly snu a vnímaného, a pyrhoneismu lze snadno odpovědět, když ukážeme, že mezi vněmem či pravdivým viděním, jež je podnětem otevřené řady souhlasných zkoumání, a snem, jenž je nepozorovatelný a je tvořen, jak bližší ohledání ukazuje, jen a jen mezerami (*lacunes*), je rozdíl struktury a takříkajíc zrnitosti (*grain*). Je ovšem pravda, že tím problém našeho přístupu ke světu nekončí: naopak zde teprve začíná, poněvadž je teď třeba vědět, jak je možné mít iluzi, že vidíme to, co nevidíme, jak mohou cary snu platit pro toho, kdo sní, za hustou tkáň pravého světa [...]” (zvýraznění T. M.) – M. Merleau-Ponty, *Viditelné a neviditelné*, str. 16-17.

předpokládat, že psychedelické má nižší zrnitost či provázanost než bdělé vnímání, naopak by nás v souvislosti s kvalitativní gradací lidství¹⁴ mělo zajímat, zda a kde má tuto zrnitost a provázanost vyšší. Touto cestou se pokusíme vydat – nebude nás tedy primárně zajímat psychedelické jakožto snivost, imaginace nebo halucinace.¹⁵ Zároveň podle Merleau-Pontyho nelze myslet sen, a podle nás tedy ani psychedelické, jakožto různé variace „stavů vědomí“, jelikož lidská zkušenost pochopená jako spektrum stavů a obsahů ‚vědomí‘ je nivelizována – vše je ekvivalentně převedeno na obsah či stav vědomí – a upozaduje motiv otevřenosti do světa.¹⁶ Vystoupíme-li tedy z řeči o vědomí a mluvíme-li např. s Heideggerem o ‚bytí ve světě‘ jakožto základní dimenzi (lidské) zkušenosti, pak je otázkou, jak psychedelické myslet, aniž bychom se k této řeči o ‚stavech vědomí‘ museli neustále vracet.

Psychedelické – teorie a praxe

Můžeme se setkat s názorem, že psychedelické je otázkou samotné zkušenosti, přičemž zkušenost je chápána jako tzv. praktická zkušenost (žádná teorie). Nepotřebujeme tedy žádné speciální porozumění, žádnou tzv. teorii, praktická zkušenost postačí. Je tomu tak? Teoretické (bios teoretikos) a praktické (bios praktikos) jsou rozlišenými *logického*. „Logické“ je produktem *logu* (ratio, rozum) – dějinně specificky se odehrávajícího postřehování (nejprostšího všímání). Toho, co tzv. *je*, si v tomto určení všímáme a chápeme ho jako teoreticko-praktické. Jakákoliv smysluplná činnost (praxe) předpokládá, že se k ní vztahujeme na způsob rozumění (teorie), ať už ji v daném případě rozumíme, anebo nerozumíme – něco činit znamená činit to s ohledem na smysl, i pokud je to nesmysl, a ať už je tento smysl určen skrze logos nebo jinak. Prolíná-li se psychedelické s oblastí lidského smyslu, pak si psychedelického nějak všímáme (postřehujeme). Všímáme-li si ho tak, že ho zohledňujeme skrze logos, pak zároveň máme také nějakou jeho teorii. Pokud bychom psychedelické vyřadili z oblasti lidského smyslu a např. by se pro nás stalo něčím jako lék, o kterém nevíme, jak funguje, ale on ‚nějak funguje‘, vyvolá požadovanou změnu a dále se jím nezabýváme, pak by potřebná teorie byla vskutku minimální (ne však nulová) a průnik do oblasti

¹⁴ K tomu viz ‚Integrace vrstev‘, str. 83.

¹⁵ K tomu viz ‚Vrstvy a ‚halucinace‘‘, str. 82.

¹⁶ “[...] [A]rgumentace pyrrhoniků [...] by nás odvedl[a] od každého vysvětlení, protože jejich argumenty se nejasným způsobem dovolávají myšlenky Bytí, jež je zcela o sobě, a nejasným způsobem pak počítají vnímané i imaginární k našim “stavům vědomí”. Pyrrhonismus v zásadě sdílí iluze naivního člověka. Je to naivita, jež se ve své neprůhlednosti sama hrouť. Nevidí, že mezi Bytím o sobě a “vnitřním životem” se rozevírá problém světa.” Tamtéž, str. 17.

lidského smyslu rovněž (anebo by se tento průnik odehrával pouze v doméně expertů, kteří daný ‚lék‘ připravují). Je-li náš vztah k psychedelickému jiný, než vztah k neznámo jak účinkujícímu léku, tedy jde-li zde i o něco jiného, než jen o *výstup* z prosté rovnice vstup–transformace–výstup,¹⁷ pak i průnik psychedelického s oblastí lidského smyslu bude takový, že tu bude jistá teorie, jisté porozumění, povšimnutí si dané záležitosti, a spolu s ní se odvíjející tzv. praxe, dohromady tvořící *logickou* jednotu – tedy alespoň odehrává-li se postřehování dominantně skrze logos. Má-li se tedy psychedelické stát součástí lidského smyslu, máme-li ho integrovat, znamená to jeho plné zapojení do této logické teoreticko-praktické jednoty.

Celistvé myšlení psychedelického

Výše uvedené naznačuje některé cesty, které by bylo možné dále sledovat. Prozatím řekněme, že snaha o myšlení psychedelického naráží na jeho chápání jakožto obtížně přístupného, postrádajícího kvalitu jasnosti, ve vztahu ke světu privativního, či světu specificky otevřeného, z pohledu kvalitativní gradace lidské bytosti jako ponižujícího, anebo skýtajícího jistý kreativní potenciál, případně jako různě charakterizovaného ‚jiného‘ (‚změněného‘, ‚nepravdivého‘, ‚klamného‘), oproti ‚normálnímu‘, ‚bdělému‘, ‚skutečnému‘.

Mějme zmíněné ohledy na zřeteli a pokusme se udělat kroky k takovému myšlení, které by bylo s to psychedelické integrovat, aniž bychom byli nuceni vytvářet pro něj nové světy či separované domény.

¹⁷ V případě léku nám dle tohoto schématu nejčastěji jde o *výstup*, což zveme účinek (např. utlumení bolesti), nejde nám o to, jak se děje ona ‚transformace‘ (např. jaké receptory jsou blokovány, či co pro naši existenci znamená, že právě necítíme bolest). Naopak u psychedelického v běžné řeči nazýváme *účinkem* onu ‚transformaci‘ (prožitek, ‚trip‘), která však nemá automaticky zajištěn žádný výstup (jako u spolehlivého léku), a my se tak můžeme nepoznamenáni navrátit do pozice ‚vstup‘. Dojít v této rovnici do pozice ‚výstup‘ v případě psychedelického totiž znamená integrovat (do smyslu zapojit a přivtělit si) onu ‚transformaci‘, kterou matoucně zveme ‚účinek‘. Pokud bychom tedy chtěli, aby význam výrazu účinek byl v obou případech symetrický, museli bychom psychedelickou *transformaci* a nedílně s ní i její *integraci* zařadit mezi tzv. mechanismy účinku, a teprve poté bychom se dostali k onomu účinku-výstupu, jako v případě nějakého léku.

Vzhledem k výsledkům medicínsko-antropologického zkoumání však i přístup k léku ve smyslu vstup–výstup (lék/látka–účinek) je možný jen skrze specifické rozumění světu, což dokladuje, že není možno vykročit z teoreticko-praktické jednoty.

Jak myslet psychedelické

Psychedelické obvykle slyšíme ve spojení ‚psychedelická zkušenost‘. Jak chápeme onu ‚zkušenost‘, která má být psychedelická? Pokud říkáme cokoliv o psychedelickém, vycházíme z toho, jak chápeme ‚zkušenost‘. Můžeme ji chápat např. jako subjektivní reprezentaci vněmů¹⁸ odehrávající se ve vědomí. Tak či onak chápanou zkušenost máme vždy s něčím – s bytostmi, věcmi, tedy jsoucny. Celek všech vyskytujících se jsoucenců pak myslíme např. jako přírodu, vesmír, nejšířeji tzv. svět. Celek vyskytujících se jsoucenců však *není* světem, nýbrž fenomén světa předpokládá. Vyskytující se (nitrosvětská) jsoucna vždy již nějak chápeme. Abychom je mohli chápat, musíme se k nim moci vztáhnout, a abychom se k nim mohli vztáhnout, musíme již být otevření světu a svět musí být otevřený nám. Svět je tedy již otevřený před jakýmkoliv postřehováním přítomnicího a člověk je otevřený do světa. ‚Zkušenost‘ pak znamená tento vztah člověk–svět¹⁹ (či šířeji: postřehování–přítomnění²⁰).

Chceme-li myslet ‚zkušenost‘ (a odtud psychedelickou zkušenost), nestačí zůstat u jednoho způsobu chápání zkušenosti (např. jakožto reprezentace vněmů ve vědomí), či u jednoho způsobu chápání světa (např. jako jednoty příroda–kultura) a odtud psychedelické vykládat. Neznačená to ale akumulaci či propojování různých náhledů (*doxa*²¹) a nesourodých způsobů chápání lidské zkušenosti (např. eklektickým propojením všemožných filosofí, psychologí, náboženství, šamanismů a pokud možno i neurovědy), nýbrž původní zaměření se na vždy již činné vztahy v jádru lidské existence, jejich postřehnutí a myšlení. Celistvé myšlení, které by mohlo integrovat psychedelické, tedy musí zohlednit motiv světa a odtud tyto jádrové vztahy vzhledem k psychedelickému promyslet. Aniž bychom se nyní dále zabývali samotným fenoménem světa a ‚zkušeností‘, pokusíme se nyní naznačit několik způsobů, jak psychedelické zohledňovat.

Má-li někdo vyprávět o své ‚psychedelické zkušenosti‘, pravděpodobně to bude činit s ohledem na její tzv. obsah – bude vyprávět o tom, co se dělo. Budeme-li takové

¹⁸ ‚Vněm‘ – od vnímání, vnímání, lat. *perceptio* – podle Descarta jednota smyslového vnímání, imaginace a čistého chápání – stavěné oproti *volitio*, oba jakožto lidské *modi cogitandi*.

¹⁹ Viz M. Heidegger, *Základní problémy fenomenologie*, parag. 15 a, str. 232–241 (něm.), str. 164–169 (angl.).

²⁰ Viz ‚Postřehování‘, str. 27.

²¹ *Doxa* ve smyslu *zdání* (např. ‚zdá se, že...‘) – tradovaného náhledu, který se šíří, a překrývá nejprostší postřehování záležitostí. Odtud spory o různé lokální pravdy a náhledy. Viz. M. Heidegger, *Úvod do fenomenologie*, par. 56, str. 200 [147] (něm.), str. 205 [147] (angl.).

vyprávění dlouho poslouchat, bez ohledu na to, zda je vedeno poeticky, vědecky či šamansky, všimneme si jisté pravdivostní struktury, v rámci níž se vyprávějící pohybuje a ze které bude mít problém vystoupit, jelikož se tím dostává na hranici řeči, tedy dostává se k limitům aspektů logického (týkajícího se významovosti – pravdy) a kosmologického (týkajícího se celku jsoucího). Od hranic tak či onak vedené řeči se můžeme šířeji zamýšlet nad dosahem pravdivostních struktur (modelů či schémat pravdy, řeči), či vůbec nad způsobem, jak se počínají, tedy můžeme si pokládat otázku, jak se to má s bytím samým. A od základních fenoménů bytí se pak můžeme pokusit myslet zpět ke zkušenosti v podobě lidské i psychedelické.

Myslet psychedelické lze tedy podle této úvahy s ohledem na obsah zkušenosti (co se dělo), onticko-ontologickou strukturu zkušenosti (v jakém schématu je zkušenost zohledňována či jak se to má s těmito schématy jako takovými), anebo tzv. topologií zkušenosti (jak souvisí základní struktury zkušenosti s ohledem na motivy meze a vrstvy). Přibližme si nyní tyto jednotlivé ohledy.²²

„Obsah“ „žité zkušenosti“

Mluvíme-li neproblematicky o „obsahu“ zkušenosti, jde nám o to, *kam* daná zkušenost sahá, *co* obsahuje; nejde nám o reflexi toho, co se míní, když říkáme „zkušenost“. Zaměřujeme se tedy na jsoucna (věci, bytosti a jejich vztahy), jež nějak přítomní – př. skvějí se, jeví se, jsou či nejsou. Na této úrovni nejde o myšlení, ale o popis jedinečné rekombinace již rozeznávaného (přítomného či nepřítomného přítomnicího) nějakým obvyklým způsobem rozeznávání. Pohybujeme-li se na této úrovni, můžeme se ve snaze o nalezení nezvratného základu pro další analýzu či myšlení dovolávat tzv. „žité zkušenosti“ a tu popisovat, přičemž i to někdy nazýváme „fenomenologií“, která je však

²² Myslíme zde podle Heideggerova rozlišení třech způsobů dávání se (das Lassen) bytí, resp. *nechávání přítomnit* (Lassen das Anwesen).

Položíme-li důraz na 1) *přítomnost* přítomnicího (Anwesenheit), zaměřujeme se na přítomné jsoucno (Seiende, neskryté jsoucno) (jde o ontické zkoumání).

Položíme-li důraz na 2) *přítomnění* přítomnicího (das Anwesen selbst, neskrytost), jde nám o metafyzickou interpretaci bytí (bytnosti, podstaty) jsoucího (jde o ontologické zkoumání).

Položíme-li důraz na 3) *nechávání* přítomnit, jde nám o epoché* bytí samého, ne o žádné z jeho epoch (Geschicks), tedy jde nám o to, jak se to má s bytím samým (jde o myšlení bytí bez ohledu na jsoucna, o myšlení dávání se bytí, celistvosti skrytosti-neskrytosti, myšlení světliny přítomnění).

* Epoché ve smyslu „rozsvěcující[ho] zadržování pravdy své bytnosti“ („lichtende Ansichhalten mit der Wahrheit seines Wesens“), ne Husserlovo „metodické uzávorkování“. Viz M. Heidegger, *Anaximandrov výrok*, str. 29., něm. M. Heidegger, *GA 5 – Holzwege*, kap. *Der spruch des Anaximander*, str. 337.

Bliže k „nechávání přítomnit“ viz: 1) M. Heidegger, *Seminář čas a bytí*, str. 45. 2) M. Heidegger, *Seminář v Le Thor*, str. 364 (něm.), str. 59–60 (angl.).

Shrnutí těchto způsobů dávání se bytí viz také: R. M. Capobianco, *Engaging Heidegger*, str. 21.

v takovéto fázi nevyjasněná, jelikož se zaměřuje na jsoucí (věci, záležitosti), které chápe nějakým obvyklým způsobem (např. z pozice některé speciální vědy či jiného diskursu), aniž by zaměřovala základní existenciální struktury a chápání (či dávání se) samé. Bez hlubšího uvážení bychom výraz ‚žitá zkušenost‘ a s ní související poukaz k individuálnímu prožitku mohli chápat jako něco nezprostředkovaného, původního, čili neinterpretovaného, ačkoliv se už jedná o vrcholnou transfiguraci pravdy bytí (způsob přítomnění přítomnicího²³ – způsob, jak se něco dává, jak něco *je*). Tyto jednotlivé transfigurace vystupují např. jako idea, energie, skutečnost, realita, objektivita, a kulminují v charakterizaci přítomnění přítomnicího právě jakožto ‚žité zkušenosti‘ (prožívání, *Erlebnis*).²⁴ Tyto jednotlivé transfigurace pravdy bytí (způsoby, jak se bytí dává v různých epochách) však nelze pochopit z prožívání samotného,²⁵ naopak prožívání lze teprve chápat skrze myšlení těchto transfigurací. Tzv. ‚žitou zkušenost‘ můžeme brát jako oporu pro zaznamenávání určitých (v této epoše, v tomto rozvržení) pravdivých výpovědí, sama nám však neumožní jejich pravdu chápat, jelikož sama je jednou z těchto transfigurací.

Myslíme-li tedy ‚zkušenost‘ takto neproblematicky, pak pro nás není tématem promýšlení toho, jak se to má s věcmi v takovém či onakém rámci, skrze nějž je zakoušení vždy již dotvářeno (chápáno, myšleno, interpretováno, odehráváno), ani se neptáme po povaze rámců (kategorií) samotných. Pohybujeme se tedy dobře vyšlapanými cestami běžného smyslu, ať už jakkoliv divná, neobvyklá, či nesmyslná může být zkušenost, kterou se takto pokoušíme popsat. Na této úrovni se pohybujeme, když například psychologům provádějícím psychedelický výzkum vyplňujeme kvalitativní dotazník, či když o nějaké takovéto zkušenosti píšeme zprávu.

Mluvíme-li tedy např. o fenomenologii prožitku v kontextu lékařském, neurovědeckém, psychologickém, chápeme již ‚zkušenost‘ v jistém onticko–ontologickém rámci, který sám nemá za cíl věnovat se ‚zkušenosti‘ či ‚světu‘ jako takovému, z nich

²³ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁴ „[...] [F]orma kdysi vysvitla z bytí jako jsoucnost jsoucího. Bytí se tehdy uvlastnilo jako eidos. Idea se upravila na morfé. Synholón, jednotný celek morfé a hylé, totiž ergon, *jest* na způsob energie. Tento způsob bytování v přítomnosti (Anwesenheit) se proměnil v *actualitas* jsoucna, z kterého se stalo *ens actu*. Z *actualitas* se stala skutečnost (Wirklichkeit). Ze skutečnosti pak předmětnost (Gegenständlichkeit). Z předmětnosti pak prožívání (Erlebnis).“ M. Heidegger, *Původ uměleckého díla*, str. 106 [70].

²⁵ „Z krásy lze tyto dějiny [proměn bytnosti pravdy] pochopit právě tak málo jako z prožívání (Erlebnis).“ Tamtéž, str. 106 [70].

K výrazu *Erlebnis* viz např. A. Novák, *Příspěvky k filosofii*, str. 35–38.

samých, ale tyto fenomény jsou přeskočeny tím, že je vždy již jistým způsobem určeno, jak se to se zkušeností a světem má, tj. je již jistým způsobem rozehrána vazba přítomnění–postřehování,²⁶ např. na způsob vztahu subjekt–objekt, kdy tzv. objektivní popis (světa chápaného jakožto celek přírody, či přírody–kultury) je stavěn paralelně k tzv. subjektivnímu popisu (světa chápaného jako lidská zkušenost), a v rámci kterých se pak veškerý výklad a myšlení pohybuje.

Onticko–ontologické zohlednění zkušenosti

Řekli jsme, že přítomníci (př. věci, bytosti) přítomní (př. skvějí se, jeví se, vyskytují se, jsou k dispozici). Jde-li nám o výčet či charakterizaci *přítomníciho* (věcí, bytostí), můžeme mluvit o výše zmíněném ‚obsahu‘ či ‚popisu‘ zkušenosti. Jde-li nám o *přítomnění* (př. skvění, jevení, vyskytování se, disponibilitu) přítomníciho jako takové, zaměřujeme se na způsob, jakým *je* a jak se to s ním má, což může být vedeno jednak jako *ontické* zkoumání, zaměřené na určitý ontický rámeček, v němž *jsoucna* jsou tím, čím jsou (toto zkoumání je někdy nedbale rovněž nazýváno ontologické²⁷), a jednak jako zkoumání *ontologické*,²⁸ které si jako problém klade samotné *bytí* něčeho jakožto něčeho. Jinak se to má s bytostmi a věcmi, když se pohybuje v rámci neurobiologického, psychologického, psychoterapeutického, šamanského či antropologického (ontické zkoumání). Všechny svým vlastním způsobem vedou (a uskutečňují) řeč odpovídající psychedelickému, tedy přítomníci v takovémto rámci přítomní např. na způsob reprezentací ve vědomí, na způsob odehrávání se procesů v rámci kybernetické aktivity sítí (neurálních, hormonálních, myofasciálních, bio-

²⁶ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁷ Upřesnění výrazu ‚ontologický‘ a ‚ontologie‘ v různých disciplínách-diskurzích:

1) ‚„Ontologické“ ve svém *populárně-filosofickém* významu [...] znamená [...] něco, co musíme nazývat ontické, tedy přístup, který nechává *jsoucna* sama být tím, čím jsou. To však ještě nestaví žádnou *problematiku bytí*, a už vůbec nedosahuje k možnému založení ontologie.“ (první kurzíva T. M.) – M. Heidegger, *O bytnosti základu*, str. 15, pozn. 14 (něm.), str. 386, pozn. 17 (angl.).

2) V *sociální antropologii* jsou výrazem ‚ontologie‘ obvykle myšleny ‚ontické rámce‘ (sítě významů a soubory praktik, které tyto významy uskutečňují a ztělesňují (viz např. studii A. Mol, *The body multiple: Ontology in medical practice*) – nejde o bytí (např. jakožto kategorizování samo či smysluplnost samu), ale o *jsoucna* – věci, těla, tělesa, která prostřednictvím různých praktik vstupují do různých vzájemných vztahů.

3) V řeči *informačních technologií* je tento výraz obdobně zaměřený na *jsoucna*, zde coby datové objekty či informační struktury. (Nějaká, počítatelná) ‚ontologie‘ zde znamená klasifikační schéma (informačních) objektů a jejich vztahů v rámci určité (znalostní/informační) domény, jakožto hierarchie (taxonomii) tříd (konceptů) se sadou vlastností a hodnotami těchto vlastností. Viz např. N. Guarino, D. Oberle, S. Staab, *What Is an Ontology?*.

²⁸ Dominuje-li postřehování logos, a je-li logos pochopen jakožto zdroj výroků o *jsoucím*, pak vyřknout něco o *jsoucím* znamená kategorizovat (kategorieren). Ontologickému zkoumání jde o teorii kategorií. Viz. M. Heidegger, *Úvod do metafyziky*, str. 143 (něm.), str. 200 (angl.).

informačních, sítí aktérů), na způsob proudění energií a ukazování se entit, či na způsob skvění se jakožto věc svítícího světa.

Myslíme-li na této úrovni, můžeme se zabývat styčnými plochami daných rámců a zkoumat jejich dosah a limity (ontické zkoumání), můžeme se zabývat vůbec povahou rámců, skrze něž může něco něčím být (ontologické zkoumání), či se můžeme samostatně (již na hranici ontologického) zabývat otázkou *bytí* samotného – přítomněním jako takovým a jeho dáváním se. Rovněž se můžeme snažit domyslet a rozšířit tyto rámce tak, aby psychedelické nějakým způsobem zahrnuly. Jelikož psychedelické patrně dosud své náležité myšlení nemá, je prozatím odkázáno být myšleno na pomezí všech těchto různorodých rámců, což jeho záležitost příliš nevyjasňuje.

Topologické zohlednění zkušenosti

Myslíme-li, obvykle se tak děje v podobě myšlení zaměřeného na přítomnicí (vystupující jakožto jsoucno, jev, objekt, uzel sítě, data).²⁹ Toto přítomnicí zároveň umístíme do určitého *regionu*, tedy určujeme ho např. jako smyslové nebo inteligibilní, subjektivní nebo objektivní, mytické či logické (a od logického jako teoretické či praktické), somatické nebo psychické, reálné nebo imaginární, proměnlivé či věčné, příruční či výskytové, náležející zemi či nebi. Celou souvislost přítomnění přítomnicího (předfilosoficky³⁰ zvanou svět: celek nitrosvětských jsoucnen) pak v různých *epochách* charakterizujeme např. jakožto kosmos (řád), matematicko-fyzikální vesmír, sebe-regulující kybernetickou síť, či svítící svět.³¹ Ptáme-li se na nejzazší momenty dění celé této události (zvané bytí-čas, Ereignis, světlna přítomnění), dostáváme se k myšlení, které se zaměřuje na *světlinu přítomnění*, čímž je myšlena nejzazší situace jevení – jevení a skrývání jako takové, jednota skrytosti a neskrytosti.

²⁹ Dle Heideggera je myšlení zaměřené na povahu přítomnicího metafyzickým myšlením:

“Filosofie je metafyzika. Metafyzika myslí jsoucno v celku – svět, člověka, boha – co se týče bytí, co se týče sounáležitosti jsoucna v bytí. Metafyzika myslí jsoucno jako jsoucno způsobem odůvodňujícího, zakládajícího představování. Neboť bytí jsoucna se od počátku filosofie a spolu s ním ukázalo jako důvod, základ (arché, aition, princip). [...] Metafyzické myšlení, které pátrá po základu jsoucna, se vyznačuje tím, že vycházejíc od toho, co je přítomné, představuje je v jeho přítomnění a předvádí je jakožto pocházející z jeho základu a v něm založené.” M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 7.

Metafyzické jsou pak podle Heideggera následně také jednotlivé vědecké obory, do kterých se myšlení jakožto metafyzika rozpouští a v nichž se dovršuje. Viz str. 9 tamtéž.

³⁰ Jelikož filosoficky náleží fenomén světa bytostem, které mají svět, které jsou otevřené světu a svět jim, což podle Heideggera nemůžeme říci o kolekci všeho vyskytujícího se – o celku nitrosvětských jsoucnen.

³¹ „Světasvit“ jakožto svět ve svém počátečním významu, překryt určeními vesmír (svět jako celek) a kosmos (svět jako řád). Viz L. Benyovszky, *Světasvit*, str. 119. Je otázkou, zda určení „světasvit“ je vůbec „epochální“.

Při ‚topologickém‘ zohlednění zkušenosti nám půjde o navázání na některé motivy z Heideggerovy tvorby, která prošla fázemi od promýšlení *smyslu* bytí (regionů jsoucen jakožto příručních a výskytových a člověka jako pobytu), k promýšlení *pravdy* bytí (jednotlivých epoch dějin neskrytosti bytí), a posléze k období téhož, charakterizovaného jakožto *místo bytí* (události bytí-času, světliny přítomnění).³² Ze světliny přítomnění jakožto události či místa veškerého dění (jevení) a ze zde se dějící souhry skrytosti a neskrytosti, se skrze motiv meze a prahu pokusíme myslet s ohledem na vrstvy, místa a regiony, které světlna poskytuje, které se otevírají, rozehrávají, mezi kterými přecházíme, které zabydlujeme a opouštíme. Tyto motivy se pokusíme vzhledem k psychedelickému myslet.³³

³² V semináři v Le Thor r. 1969 určuje Heidegger tři fáze svého myšlení jako „*SINN – WAHRHEIT – ORT (topos)*“, „bytí–pravda–místo“, viz M. Heidegger, *Seminář v Le Thor* str. 344 (něm.). Souvislost těchto fází s regiony, epochami a událostí bytí viz např. R. Schurmann, *How to Read Heidegger*, str. 3–6.

Je otázkou, zda Heideggerovy poznámky vztahující se k místu považovat za zvláštní fázi jeho myšlení. Zde to pro nás není klíčové, ale vycházíme z toho, že nadále promýšlí nejzazší dění světliny přítomnění.
³³ ‚Topologické‘ zohlednění zkušenosti je zde tedy provizorním názvem pro snahu o nalézání souvislostí mezi regiony, vrstvami a způsoby přechodů (cestami) mezi nimi a v rámci nich, spíše než jako odkaz k myšlení Heideggerovu, ačkoliv využíváme některé jeho motivy.

Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti

Jak tedy myslet psychedelické? Je-li psychedelické jistým děním zkušenosti, pak je třeba nejprve určitým způsobem myslet ‚zkušenost‘. Nechceme-li zároveň myslet psychedelické jako specifickou ‚oblast‘ náležející právě lidské zkušenosti, pak musíme lidské a psychedelické myslet jako paralelní. Zkušenost se tedy může odehrávat jako zkušenost lidská, i jako zkušenost psychedelická, přičemž ale nemusí být oběma zároveň. Lidské a psychedelické jako modalities zkušenosti tak v tomto smyslu myslíme ‚vedle sebe‘, jako prolínající se. Psychedelické pak neurčujeme jako ‚zvláštní oblast‘ lidské zkušenosti, a odtud např. jako její deficientní, halucinační, imaginární, či fantastickou podobu.³⁴ Myslíme-li tak, že psychedelické nemusí být zároveň lidské, pak to šířeji znamená, že ‚zkušenost‘ nemusí být vůbec zkušeností lidskou, a tedy že lidské je jednou z jejích podob. Nemusíme tedy v postřehování a myšlení být fixováni na zkušenost jakožto lidskou zkušenost. Označení ‚my‘ tedy nemusí znamenat ‚lidé‘, ale spíše znamená nějak rozehrané dění vazby postřehování a přítomnění,³⁵ která může být rozehrána lidsky, anebo jinak.

Pokusme se myslet, co se odehrává v jádru zkušenosti, právě když je rozehrána *lidsky*, a když se odtud stává zkušeností psychedelickou. Abychom to mohli udělat, musíme sledovat jistou změnu, a to změnu od nějak charakterizované lidské zkušenosti ke zkušenosti psychedelické. Než zaměříme onu změnu,³⁶ musíme nějak lidskou zkušenost otevřít. Pokusme se ji otevřít tak, aby se ukázala právě ve svém otevírání, ve svém počínání, ve své *prostotě*.³⁷ Uvažujme tedy nejprve lidskou zkušenost jako oproštěnou, tedy jako takovou, ve které se jistým způsobem ukazují *dimenze* této lidské zkušenosti samé. Charakterizujme základní dimenze lidské zkušenosti předběžně například takto: jako lidé jsme zde, cítíme, pohybujeme se, postřehujeme, otevření do nějak se podávajícího, nějak se otevírajícího, projasňujícího a cesty poskytujícího

³⁴ Z pohledu psychedelické zkušenosti může být lidská zkušenost chápána jako deficientní či omezená modalita zakoušení, což platí i opačně. Zohledňovat lidské a psychedelické z pohledu deficientnosti znamená nakonec odvolávání se na ‚normální‘ a ‚pravdivé‘, což však neumožňuje myšlení psychedelického rozvinout. Viz ‚Psychedelické a motivy pravdy, světa a vědomí‘, str. 8.

³⁵ Viz ‚Postřehování‘, str. 27.

³⁶ Přejít od zohledňování lidské zkušenosti v její prostotě k zohlednění psychedelického skrze motivy prahu a vrstvy viz str. 74.

³⁷ Ve vztahu k prostotě a svornosti zde využíváme některé motivy z výkladu L. Benyovského. Viz *Světasvit*, str. 82–93.

Zde dále viz ‚Skvění‘, str. 33.

(časujícího) světa, ve vztahu k sobě, k druhým lidem, bytostem, věcem, které se podávají nebo naléhají takovým či onakým způsobem, ve vztahu k zemi, nebi, hvězdám, v budoucnosti, přítomnosti, minulosti či odepření, v určitém naladění, naslouchající či nenaslouchající a odpovídající či neodpovídající tomu, co je v naší situaci potřebné a patřičné, a tak či onak se zařizující ve vztahu k nutnému a nevyhnutelnému, i tomu toto vše poskytujícímu.

Jakým způsobem však budeme tuto prostou situaci, tyto ‚prosté‘ dimenze zkušenosti zohledňovat? Musíme určit klíčové motivy, které nám umožní myslet, jak se tyto dimenze zkušenosti z prostoty rozevírají. Jaké motivy pro nás tedy v tomto ohledu budou klíčové? Jelikož se chceme pokusit postihnout nejprve *svornost*, z níž se dimenze lidské zkušenosti ve své prostotě rozvíjí, potřebujeme k tomu myšlení, které se tuto svornost pokouší skrze několik klíčových motivů zohlednit. Pro další zamyšlení tak využijeme několika Heideggerem promyšlených motivů – půjde o *přítomnění*, *postřehování*, *světlinu* a *jas*.³⁸

Výše jsme naznačili, že psychedelické je možné myslet také jako jiný ‚svět‘, jinou ‚oblast‘, či cestu do jiných ‚míst‘ či ‚vrstev‘ světa.³⁹ Tento způsob myšlení, týkající se míst, mezi a vrstev, dále zveme ‚topologický‘, přičemž skrze tyto topologické motivy navážeme na zohlednění ‚prosté‘ lidské zkušenosti,⁴⁰ abychom pak takto připraveni mohli stejným způsobem postoupit ke zkušenosti psychedelické.⁴¹

Na otázku ‚jak myslet psychedelické‘ zde tedy odpovídáme následovně. Psychedelické myslíme jako modalitu zkušenosti paralelní a prolínající se s lidskou. ‚Zkušenost‘ myslíme s ohledem na rozevírání dimenzí této zkušenosti. Přejít od lidské k psychedelické zkušenosti se pokusíme sledovat jako transformaci od ‚prostého‘ rozevírání dimenzí lidské zkušenosti k psychedelickému rozevírání dimenzí zkušenosti, a to skrze motivy přítomnění, postřehování, světliny, jasu, a ‚topologických‘ motivů vrstvy a prahu. Tyto motivy nám poskytnou možnost myslet ‚prosté‘ lidské zkušenosti

³⁸ Viz M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*.

³⁹ Viz ‚Psychedelické a motivy pravdy, světa a vědomí‘, str. 7.

⁴⁰ Viz ‚Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze motivy přítomnění, postřehování, světliny a jasu‘, str. 20.

⁴¹ Viz ‚Zohlednění psychedelické zkušenosti‘, str. 74.

se týkající fenomény *vyčasnění*, *vyladění* a *vyjasnění*,⁴² k psychedelickému se blížící fenomén *vymykání*⁴³ a psychedelický fenomén *prostupování*.⁴⁴

⁴² Viz ‚Vyčasnění‘, str. 23, ‚Vyladění‘, str. 70, a ‚Vyjasnění, vyčasnění a skvělení‘, str. 65.

⁴³ Viz ‚Vymykání‘, str. 24.

⁴⁴ Viz ‚Prostupování prahy‘, str. 77.

Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze motivy přítomnění, postřehování, světliny a jasu

Zaměříme se nyní na první část našeho zamyšlení a sledujme výše zmíněné klíčové motivy, abychom skrze ně ukázali lidskou zkušenost v její prostotě, čímž se připravíme k tomu, abychom odtud dále mohli myslet dění psychedelického.

Ať už myslíme jakýmkoliv způsobem či metodou, vždy myslíme nějakou záležitost a tato záležitost se myšlením stává přítomnou, zjevnou.

„Toto jevení (Scheinen) se děje nutně v jakémsi jasu (Helle). Jedině skrze tento jas se může to, co se jeví, ukázat, tzn. jevit. Jas sám však spočívá v jakési otevřenosti, volnosti⁴⁵ (Offene, Freie), která může být jassem tu a tam, občas, rozjasňována. Jas hraje v otevřenosti a sváří se tu s temnem. [...] Tuto otevřenost, která zaručuje možné jevení (Scheinenlassen) a ukazování se (Zeigen), nazýváme světlinou. [...] Světlinu (Lichtung) a světlo je [...] třeba pozorně rozlišovat. Mezi oběma je nicméně možnost věcné souvislosti. Světlo může totiž padat do světliny, do její otevřenosti, a nechat v ní hrát jas s temnem. Avšak světlinu nikdy netvoří až světlo, nýbrž světlo světlinu předpokládá. Leč světlina, ona otevřenost (Offene), je volná nejen pro jas a temno, nýbrž i pro zvuk a jeho ztišení, pro znění a odeznění. Světlina je otevřeností pro všechno, co je přítomné, i co je nepřítomné.“⁴⁶

„[...] K cestě myšlení, jak spekulativního tak intuitivního, je zapotřebí světliny, kterou je možno procházet. V ní ale také spočívá možné jevení se, tj. možné přítomnění přítomnění samého.“⁴⁷

„Klidné srdce světliny je místo ticha, z něhož je teprve dáno něco takového jako možnost sounáležení (Zusammengehörens) bytí (Sein) a myšlení (Denken), tj. přítomnění (Anwesenheit) a postřehování (Vernehmen).“⁴⁸

⁴⁵ V českém překladu I. Chvatíka jsou *Offene* – otevřenost a *Freie* – volnost překládány jako otevřené či volné *pole*. Výraz ‚pole‘ se však v německém originálu neobjevuje, zde je tedy citace pozměněna na méně specifické výrazy otevřenost a volnost.

⁴⁶ Tamtéž, str. 21 (čes.).

⁴⁷ Tamtéž, str. 27 (čes.).

⁴⁸ Tamtéž, str. 27 (čes.).

Přítomnění (jakožto událost bytí-času, pravdy, přítomníci tak či onak v jednotlivých epochách) je svázáno s postřehováním (např. jakožto myšlením, jemuž přítomnění poskytuje závaznost, či jakožto cítěním). Místem této vazby je volnost, otevřenost – světlina, která je místy rozjasňována jasem.

Pokusme se nyní tuto souvislost rozvést a rozehrát tím, že se postupně zaměříme na každý z těchto jednotlivých motivů, aby se ukázala jejich souvislost. Není zde naším cílem každý z těchto motivů rozvést a pojednat vyčerpávajícím způsobem. Pouze se pokusíme každý z nich zaměřit a rozehrát tak, aby jejich souhra nechala vystoupit lidskou zkušenost ve své prostotě, a odtud abychom mohli přejít k psychedelickému.

Přítomnění

Přítomnění (Anwesenheit) asociuje přítomnost (Gegenwärtigkeit), přičemž přítomnost chápeme jako to, co je právě teď – přítomný čas mezi minulostí a budoucností, kdy na nás naléhá to, co je právě přítomné (Gegenwärtige), chápané (postřehované) a charakterizované tak či onak v různých proměnách (epochách přítomnění) – např. jakožto fýsis, jakožto idea, jako skutečnost, předmětnost, objektivita. Má-li na zřetel vystoupit *přítomnění* a ne pouze to, co je právě takovým či jiným způsobem přítomno, vyžaduje to zaujetí určitého postoje, který nechá vystoupit celkovou sounáležitost všech ohledů extatického času, tedy celou souvislost bylo–je–bude–není. Necháme-li tuto souvislost vystoupit, pak se nás dotýká nejen přítomné, ale i minulé, budoucí a nepřítomné, přičemž přítomné (Anwesende) bytuje v naší blízkosti, minulé a budoucí bytují v oddálení (Abwesende). Zaujetím postoje „otevřenosti vůči všemu, co se nás týká“, ⁴⁹ *necháváme přítomnit*, tedy necháváme vystupovat souvislost bylo–je–bude–není.⁵⁰

Přítomnicím (neskrytým) tedy v dalším textu myslíme ono jednotlivé (př. věc, jsooucnou), které takovým či onakým způsobem přítomní – jeví se, vyskytuje se – v přítomnosti, minulosti, budoucnosti a odepření.

Aby se nás to, co nás k myšlení (postřehování) pobízí, mohlo dotknout, je třeba, abychom to nechali se nás dotknout. Je třeba nechat se dotknout myšlení (postřehování) a počátek, tedy je třeba ponechat nějakou ‚záležitost‘ (která se nás týká, která nás oslovuje) započít myšlení. Takovéto ponechávající myšlení (postřehování) v základu vyčkává, jeho základním děním je *čekání*. Myšlení, které si dbá toho, co se ho týká, a dopředu o ničem nerozhoduje, je čekáním. Takové čekání není vztažené k něčemu určitému, je ponechaností, uvolněností, otevřeností.⁵¹ Vstupem do této otevřenosti a necháním vystoupit prolutosti časových ekstází bylo–je–bude–není se jednak naráz a náhle podává a prodlévá ‚celý‘ svět, jednak se nás dotýká počátek (v podobě jisté záležitosti) a jednak zakoušíme základní *naladění*, jakožto základní dění lidské existence a vazbu k podávajícímu se bytí. Základní nálady jsou vazbou k bytí, vazbou

⁴⁹ *Besinnung*, oproti *Betrachtung*. Viz např. A. Novák, *Příspěvky k filosofii*, str. 83–84.

⁵⁰ Situaci „vstupu do otevřenosti vůči všemu, co se nás týká“ by zřejmě bylo v neuro-vědeckém chápání člověka možné charakterizovat jako přechod od aktivity ‚task-positive network‘ k ‚default-mode network‘.

⁵¹ Charakterizace postoje *Inständigkei*t (otevřené stání ve světlině), později Heideggerem transformovaného ve *smrtelnost*.

k vždy nějak se odehrávajícímu udílení významnosti a patrnosti, jsou časováním se původního času, jímž se rozestírá prostor patrných odstupů.⁵² Nálady (údiv, úzkost, zdrženlivost, obezřetnost, radost, ...) ladí a specificky *odemykají* (či uzamykají) vazbu člověk–svět a časují tak čas do specifického rozestření smyslu.

Specifickým modem časování je pak čekání.

„Čekání je svéráznou temporalitou, kdy explicitně vytyčujeme samotné trvání času na úkor v čase se odehrávajících událostí a jevů. Čekání staví před oči jenom nápor času s jeho vymykáním a zadržováním, s jeho odpíráním a skýtáním, avšak nikoliv, že by čas skýtal či odpíral cosi určitého, nýbrž zkušenost se odehrává se samotným odpíráním a skýtáním jako takovými. Čekání je sebe-afekcí času, kdy časujeme čas v jeho ryzí formě a úplnosti.“⁵³

Specifickým modem této temporality čekání je pak čekání, které na nic určitého nečeká, které nemá svůj předmět. Je to čekání, kterým vstupujeme do otevřenosti přítomnění. Bezpředmětným čekáním tedy spočíváme v místě, kde se nás dotýká počátek, a tedy zároveň i konec, jakožto shromáždění do krajních možností toho, co se počíná v počátku. Bezpředmětným čekáním spočíváme v otevřenosti přítomnění.

Odtud myslíme nyní dva fenomény – vyčazení a vymykání, přičemž pak dále budeme sledovat jejich souvislost s fenoménem vyjasnění a se skvěním, čímž se přiblížíme lidské zkušenosti v její prostotě a odtud se také přiblížíme psychedelickému.

Vyčazení

V čekání,⁵⁴ ve zdrženlivém naladění,⁵⁵ v bolesti,⁵⁶ i v úzkosti, se děje jisté ‚stažení‘, zatímco v radosti či údivu se děje jistá ‚expanze‘ – jde přitom o specifická naladění, která svým způsobem časují čas. Časují ho tak, že postřehování se posouvá od zakoušení jednotlivého přítomného (jsoucího), směrem k zakoušení celkovosti naší situace. Tento posun postřehování – toto ‚stažení‘ či ‚expanze‘ – od jednotlivého k celku, nám předkládá strukturu naší existence v její úplnosti. Tuto úplnost pak jsme či

⁵² Viz A. Novák, *Základní nálady jako základní dění lidské existence*.

⁵³ Tamtéž, str. 177.

⁵⁴ Čekání bez předmětu čekání jakožto vstup do odkrytosti vůči celku jsoucího.

⁵⁵ Zdrženlivost jako naladění a vazba člověka jakožto smrtelníka k počátku a způsob bydlení uvnitř Součtveří.

⁵⁶ Bolest jako strhávající pozornost od dílčího, k celkovému zakoušení přítomnosti s ohledem na to, co nás bolesti sprostí.

Všechny tyto charakteristiky viz Tamtéž.

nejsme s to vystát – jsme s to ji postřehovat v celku, s ohledem na její souvisení, anebo se namísto toho uchylujeme k něčemu jednotlivému a nedostáváme tak možnosti, které skýtá takovéto naladění.

Jsme-li s to tuto strukturu vystát, pak se nám ozřejmují základní dimenze zkušenosti, jejich odemčenost a rozehraní, např. jako lidé – jsme zde, cítíme, postřehujeme, otevření do nějak se podávajícího, nějak se otevírajícího, projasňujícího a cesty poskytujícího (časujícího) světa, ve vztahu k sobě, k druhým lidem, bytostem, věcem, které se podávají nebo naléhají takovým či onakým způsobem, ve vztahu k zemi, nebi, hvězdám, v budoucnosti, přítomnosti, minulosti či odepření, v určitém naladění, naslouchající či nenaslouchající tomu, co je v naší situaci potřebné, patřičné, a tak či onak se zařizující ve vztahu k nutnému a nevyhnutelnému, i tomu toto vše poskytujícímu.

Postřehujeme-li všechny, či některé tyto základní dimenze zkušenosti jako takové (jako je samotné), postřehujeme-li je s ohledem na jejich počátek, jejich rozehraní, i jejich meze (vymezenost, distinktivnost), dochází k *vyčasení*.

Průhled skrze tyto vyčasené, bytostné strukturní momenty (základní dimenze zkušenosti), kdy se (rozumějící) pohled člověka (pobytu) primárně a v celku vztahuje na existenci a kdy uchopuje celou odemčenost bytí ve světě, pak nazývá Heidegger *průhledností* (Durchsichtigkeit).^{57, 58}

Vymykání

Zmíněné základní dimenze naší existence jsou vždy určitým způsobem rozehrané. Mohou být rozehrané nějakým důvěrně známým způsobem, a pak samy mizí ve prospěch tohoto známého rozehraní (situace každodennosti). Rozehrávají-li se tyto dimenze jiným než známým způsobem, mění-li se povaha jejich *skloubení*, můžeme mluvit o *vymykání*. Vymykání znamená – dosavadní svorné⁵⁹ skloubení dimenzí se vymyká. Vymykáním se ozřejmuje fakt rozehranosti základních dimenzí, činí se zřejmou jejich nyní pomíjející skloubenost, a zároveň se samozřejmost jejich

⁵⁷ M. Heidegger, *Bytí a čas*, str. 180 [148], parag. 32.

⁵⁸ Odtud pak lze myslet neprůhlednost a důsledek neprůhlednosti (člověka jako pobytu pro sebe sama) pro psychedelickou zkušenost, tedy ontologické založení zkušeností zvaných *badtrip*, kdy neprůhlednost pobytu pro sebe sama ústí v zoufalství a nutnost znovu nalézt místo svornosti-semknutí dimenzí zkušenosti.

⁵⁹ Viz dále *„Skvění“*, str. 33.

původního skloubení stává nesamozřejmou. Dochází tak k vymykání se ze známého vztahu ke světu a k nastoupení cesty hledání nového skloubení nyní se jinak rozehrávajících dimenzí. Dostáváme se tak k hranicím ‚prostoty‘, tedy naše zkušenost zde skrze vymykání přestává být prostou.

Jak souvisí vymykání s vyčásením? Můžeme myslet situaci, kdy vyčásení předchází vymykání, anebo situaci, kdy mu nepředchází. Je-li naše situace vyčásená, dimenze rozehrávající naši existenci jsou nám jakožto ony samy zřejmé. Dochází-li v této situaci k vymykání, děje se přechod od vyčásené semknutosti dimenzí k vymknutosti těchto dimenzí *ve zřejmosti* – děje se *zřejmě*. Děje-li se vymykání, aniž by bylo vyčáseno, pak situace přechodu od známé semknutosti dimenzí k jejich vymknutosti se děje *nezřejmě* a je pro nás neprůhledná. Je-li pro nás naše situace neprůhledná (není vyčáseno), pak vymykání činí tuto situaci dvojitě neprůhlednou a zakládá tak možnost ztracení se v neprůhledné vymknutosti.⁶⁰

Jsme-li vždy v nějak rozehrané situaci, jsou-li v ní vždy nějak rozehrané dimenze zkušenosti, pak vymknutí těchto dimenzí a komplementárně jejich *semknutí* jiným způsobem znamená: zkušenost, která byla doposud otevřena rozehráním jistých dimenzí, se vymykáním a dominantním rozehráním jiných dimenzí stává jinou. Zkušenost, která se děje tak, že otevírá dimenze, které otevírají lidskou zkušenost, tak vymykáním se ze svornosti např. lidských dimenzí zkušenosti přestává být dominantně lidskou zkušeností. Otevíráním (odemčením a rozehráním) jiných dimenzí se tak otevírá zkušenost ne-lidská,⁶¹ mimo-lidská,⁶² mimo-tělesná,⁶³ či (bez odkazu k lidské fantazii) mimo-zemská.⁶⁴

Mluvíme-li o otevírání a uzavírání, odemykání a uzamykání, a vymykání a semykání dimenzí zkušenosti, nedostáváme se zatím k zohlednění psychedelického. Pouze bereme na zřetel zkušenost rozevírající se skrze své dimenze v jiném než svorně-prostě lidském rozevření.

⁶⁰ V souvislosti s psychedelickým např. zmíněný tzv. *badtrip*.

⁶¹ Př. rozehrává-li se jistá dimenze zkušenosti, avšak vymyká se ze svornosti dimenzí rozevírajících lidskou zkušenost, přičemž tímto svým rozevřením a rozehráním organizuje zkušenost tohoto vymykání jinak než lidským způsobem. Viz také ‚Vrstvy a dimenze‘, str. 80.

⁶² Př. určuje-li konfigurace svornosti dimenzí zkušenosti jistou bytost, pak nerozevírají-li se dimenze zkušenosti ‚svorně‘ způsobem, který lidskou bytost určuje, je zkušenost rozevřena mimo-lidsky.

⁶³ Př. nerozehrává-li se zkušenost skrze dimenze určené jako tělesné. Viz ‚Tělo‘, str. 69.

⁶⁴ Př. neotevírají-li se dimenze zkušenosti z meze, nejsou-li vymezeny mezi zvanou Zem. Viz ‚Zem‘, str. 68.

Ponechme nyní motivy vyčášení a vymykání stranou, abychom se k nim dále vrátili v souvislosti se sounáležitostí přítomnění a postřehování,⁶⁵ se skvěním,⁶⁶ a s jasem.⁶⁷

⁶⁵ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

⁶⁶ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

⁶⁷ Viz ‚Vyjasnění, vyčášení a skvění‘, str. 65.

Postřehování

Člověk⁶⁸ je vždy již otevřený do světa, tedy náleží otevřenosti (světlině), která je otevřeností pro vazbu přítomnosti (Anwesenheit) a postřehování (Vernehmen).

„V postřehování je zahrnuto, a to stupňovitě: zachycování, přijímání, přebírání, pro-bírání, a to znamená pro-hovořování. Prohovořovat je latinsky: *reor*; srv. řecké εἶρω (rétorika); odtud schopnost něco důkladně prozkoumat a probrat je *ratio*; *animal rationale* je zvíře, které žije tak, že postřehuje uvedeným způsobem. Postřehování, které vládne v rozumu, si staví cíle, ustavuje pravidla, sestavuje prostředky a stanovuje způsoby konání. Postřehování rozumu se rozvíjí jako toto rozmanité stavění, které vždy a především spočívá v představování.“⁶⁹

Rozum (*Vernunft*) a s ním související představování je tedy vystavěn na postřehování. Postřehování samo je nejjednodušším zachycováním přítomnosti. Chápeme-li postřehování jako počátečnější než rozumění, pak jde o bezprostřední, neteoretickou receptivitu vůči tomu, co se ukazuje samo ze sebe, co nepotřebuje žádného odůvodnění a naopak všechna odůvodnění zakládá. Rozum je pak jednou z epochálních podob takového postřehování. Přijímáme-li (*acceptio*), postřehujeme-li (*Vernehmen*) přítomníci, můžeme ho pak odůvodňovat (*suppositio*) a klást hypotézy, kterými stavbu představujícího rozumu stavíme (v podobě vědy a různých metod poznávání), avšak celá stavba stojí na postřehnutí (zachycení, přijetí) přítomnosti přítomnicího.⁷⁰

Co postřehujeme? Podle Heideggera⁷¹ jednak vnímatelné, *ontické* fenomény, např. určitý předmět, jednak fenomény *ontologické*, např. existenci něčeho, či svou vlastní existenci. Ontologické fenomény přitom předchází fenomény ontické – abychom vnímali něco jako něco určitého, musíme postřehnout jeho přítomnosti. Ontologické fenomény (př. existence) jsou tedy primární co do řádu bytí, ale až druhotné co se týče jejich promýšlení. Můžeme tedy říci, že čím základnější a samozřejmější ontologický fenomén, tím nesamozřejmější jeho postřehování a myšlení.

⁶⁸ Zde jakožto pobyt, tj. jako náležející světlině přítomnosti–postřehování.

⁶⁹ M. Heidegger, *Co znamená myslet?*, str. 35 (čes.).

⁷⁰ M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 5–6 (něm.).

⁷¹ M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 6–8 (něm.).

Výše jsme řekli, že aby se nás to, co nás k postřehování pobízí, mohlo dotknout, je třeba, abychom to nechali se nás dotknout, tedy dochází k dotyku postřehování a počátku přítomnění (jakožto jisté záležitosti). Tento počáteční dotyk je výrazem jistého vztahu přítomnění–postřehování – výrazem vztahu *sounáležení*. Přítomnění a postřehování si tedy náleží. Jejich sounáležení pak dále budeme myslet v různých schématech. Jak se to však má s touto ‚sounáležitostí‘ samotnou? Podle Heideggera⁷² jde o esenciální dění, kdy postřehování ještě není žádným lidským postřehováním (myšlením či poznáváním dále psychologicky či biologicky specifikovaným), nenáleží člověku, který by již byl nějak určený, není jeho ‚vlastností‘ či ‚schopností‘. Naopak v postřehování se teprve dění („geshehen“) lidství samého počíná odehrávat, a člověk tedy náleží postřehování, ne naopak. Teprve z těsného dotyku a sounáležení přítomnění–postřehování myslíme disjunkci této vazby a její rozehrání např. do podoby člověka určeného jako zvíře (zoon), které má rozum (logos), jímž poznává (postřehuje). Toto rozehrání a disjunkce vazby přítomnění–postřehování do podoby bytí–myšlení (jako od sebe vzdálených) je pak určující pro všechno další dění takto se dějícího lidství, a určuje tedy i to, že je nesrozumitelné nemyslet postřehování jako náležející člověku, potažmo lidskému rozumu.

Rovněž jsme výše řekli, že z otevřenosti přichází něco, co se nás dotýká. Ze vztaženosti k tomu, co k nám z otevřenosti přichází a co postřehujeme, vychází ontologický fenomén orientovanosti (Ausrichtung):⁷³ jsme vztaženi a tedy orientováni vůči tomu, co přichází a přítomní, a to postřehujeme. Nejedná se však pouze o duchovní či jen myšlení se týkající receptivitu. Celé naše tělesnění je orientované na přítomnicí a na základě této orientovanosti se rozvíjí. Tělesnění (a tzv. ‚materialita‘ tělesného a jeho vnímání) tedy následují postřehování – postřehujeme přítomnění, na což se cele (tedy nedělitelně i tělesně) orientujeme, čímž se tělesnění utváří. Anebo jinak řečeno,

⁷² M. Heidegger, *Úvod do metafyziky*, str. 146–150 (něm.), str. 146–150 (angl.).

⁷³ M. Heidegger, *Bytí a čas*, parag. 23, str. 136, 137 [109] (čes.).

takovýmto postřehováním přítomního se teprve vůbec otevírají dimenze danému rozehrání vazby přítomnění–postřehování příslušející.^{74, 75, 76}

Postřehování ve vazbě s přítomněním tedy otevírají a rozehrávají dimenze zkušenosti, která může být lidskou zkušeností. Člověku, jakožto náležejícímu postřehování a přítomnění v jejich vazbě, se tak zároveň naskýtá cesta. Abychom po cestě, která se naskýtá, mohli jít, musíme si jí hledět – musíme ji rozeznávat, vnímat, tedy postřehovat. Pohybujeme-li se běžně po cestách nám blízkých a známých, jsou pro nás primární ontologické fenomény obtížněji postřehnutelné, jelikož jsou překryty fenomény ontickými. Myslíme-li psychedelické, pak to skýtá člověku cesty, které nejsou běžné. Tím dochází ke zvýraznění ontologických fenoménů a člověk je tak stavěn před strukturu svého existování. Fenomén vymykání pak vymyká z jistého

⁷⁴ „Pak vše, čemu říkáme tělesnost (Leiblichkeit), až k nejposlednějšímu svalovému vláknu a nejskrytější hormonální molekule svou podstatou náleží k existování. V základu tedy nejde o neživou materii, ale o doménu nezpředmětnitelného, opticky neviditelného "moci postřehovat" význam toho, s čím se pobyt setkává, což ho celý sestává. Tato tělesnost se utváří tak, že může být použita ve vypořádávání se s neživým i živým 'materiálním', se kterým se setkává.“ – Německy: „Alles nun, was wir unsere Leiblichkeit nennen, bis hin zur letzten Muskelfaser und zum verborgensten Hormonmolekül, gehört wesensmäßig in das Existieren hinein; ist also grundsätzlich nicht leblose Materie, sondern ist ein Bereich jenes nicht zu vergegenständlichenden, optisch nicht sichtbaren Vernehmen-könnens von Bedeutsamkeiten des Begegnenden, aus dem das ganze Da-sein besteht. Dieses Leibliche bildet sich so, daß es zum Umgang mit dem leblosen und lebendigen >Materiellen< des Begegnenden zu gebrauchen ist.“ – M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 293 (něm.), str. 232 (angl.).

Dále: „Nebyli bychom tedy tělesní tak, jak jsme, pokud by se naše bytí-ve-světě nezakládalo na vždy již postřehující vztáženosti k tomu, s čím se setkáváme, co nás oslovuje z otevřenosti našeho světa, z otevřenosti, kterou jsme. V tomto oslovení tak jsme vždy už vztážení k tomu, co se nám ukazuje. Pouze kvůli našemu podstatnému bytí-vztáženými máme 'vpředu' a 'vzadu', 'nad' a 'pod', 'vlevo' a 'vpravo'. Kvůli tomuto bytí-vztáženými k tomu, co nás oslovuje, také máme tělo, anebo lépe: jsme tělesní. Nejsme nejprve tělesní, přičemž odtud bychom měli 'vpředu' a 'vzadu' atd.“ – Německy: „So könnten wir auch nicht leiblich sein, wie wir es sind, wenn unser In-der-Welt-sein nicht grundlegend aus einem immer schon vernehmenden Bezogen-sein auf solches bestünde, das sich uns aus dem Offenen unserer Welt, als welches Offene wir existieren, zuspricht. Dabei sind wir immer schon in diesem Zuspruch auf die sich uns entbergende Gegebenheit ausgerichtet. Nur dank solcher wesensmäßigen Ausrichtung unseres Da-seins können wir ein Vorne und ein Hinten, ein Oben und Unten, ein Linkes und ein Rechtes unterscheiden. Dank desselben Ausgerichtet-seins auf etwas sich uns Zusprechendes können wir überhaupt einen Leib haben, besser: leiblich sein. Nicht aber sind wir zuerst leiblich und haben dann von ihm aus ein Vorne und ein Hinten usw.“ – M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 292–294 (něm.), str. 231–232 (angl.).

⁷⁵ Heidegger toto nazývá základní filosofií jakékoliv psychosomatické medicíny. M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 296 (něm.), str. 234 (angl.).

⁷⁶ „Nevidíme proto, že máme oči, ale máme oči, protože jsme vidoucí.“ V odkazu na Parmenida. M. Heidegger, *Zollikonské semináře*, str. 294 (něm.), str. 232 (angl.).

“I mrtví, ti kdo již nežijí, postřehují. Odtud stačí malý krok k tomu říct, že všemu hutnému, statickému, temnému, náleží postřehování [...] Parmenides učí, že všem bytostem nějakým způsobem náleží něco jako postřehování.” M. Heidegger, *The Beginning of Western Philosophy - Interpretation of Anaximander and Parmenides*, kap. *The 'didactic poem' of Parmenides of Elea*, str. 150. M. Heidegger, *GA 35: Der Anfang der abendländischen Philosophie, Auslegung des Anaximander und Parmenides*.

rozehrání vazby přítomnění–postřehování a člověk se tak vymyká z vazby přítomnění–postřehování, která je dominantně rozehrána v prosté lidské podobě.

Sounáležení přítomnění a postřehování

Přítomnění a postřehování jsou spjaté ve světlině projasňované jasem.⁷⁷ Pokusme se naznačit, jak se to má se sounáležitostí přítomnění a postřehování, s ohledem na náš záměr nechat vystoupit psychedelické.

Jak přítomnění, tak postřehování mají své dějiny, které se můžeme pokoušet myslet. Dějiny proměn *přítomnění* věcí můžeme myslet např. ve schématu jejich transformace od skvělících se věcí, k věcem jakožto užitečným (techné), věcem jakožto jsoucnum dostupným intelektu (adequatio rei et intellectus), jakožto objektům pro subjekt, jakožto spotřebovávaným komoditám, zboží, službám a aplikacím. Podobně dějiny *postřehování* můžeme myslet např. ve schématu proměny od bohaté aktivity psyché, k duši jako separované od těla, k res cogitans, k objektivizující subjektivitě, absolutnímu rozumu, až k umělé inteligenci.

V námi sledované záležitosti však nejde přímo o tato jednotlivá schémata⁷⁸ a jejich promýšlení, ačkoliv zde jistou sekvenci transformací těchto schémat dále naznačíme. Nejde-li o schémata samotná, o co tedy jde? Jde nám zde především o to zeptat se, co se může s těmito schématy dít – jak vystupují v souvislosti s modulací vazby přítomnění–postřehování?

Výše jsme naznačili fenomény ‚vyčasnění‘ a ‚vymykání‘, týkající se *dimenzí* zkušenosti. Máme-li myslet dění psychedelického, pak *vymykání* (a komplementárně k němu *semknutí*) patří k fenoménům, které nám to umožní. Psychedelické tak můžeme myslet jako dění vedoucí k *vymykání*, a to jak výše myšlených *dimenzí* zkušeností, tak ze zde zaměřovaných *schémat*, která různě rozehrávají vazbu přítomnění–postřehování skrze ony dimenze. Tímto vymykáním se zároveň rozehrávají a ozřejmují vazby, jež jsou pro ona schémata nosnými. Vymykání se přítomnění a postřehování z jejich ‚běžné‘ souvislosti a následně opětné obnovování – semknutí – této souvislosti do jejího běžného modu, nás vede cestou procházející skrze některá nebo všechna v našem světě činná schémata rozehrání vazby přítomnění–postřehování, ať už jsou jakákoliv, a ať už

⁷⁷ M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 27 (čes.).

⁷⁸ Schéma (řec. σχήμα) je odvozeno od slovesa ἔχω – „mít“. Latinsky *habitus* – způsob, jak se něco má. Odtud významy figura, tvar, forma, vzhled. Viz T. Sheehan, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, str. 203. Zde tedy schéma ve významu „jak se to má“ se sounáležením přítomnění a postřehování.

náleží jakémukoliv regionu⁷⁹ zkušenosti, tedy ať už se rozehrávají skrze jakékoli dimenze zkušenosti. Vymykání v tomto smyslu se tedy netýká *dimenzí* zkušenosti, nýbrž *schémat* rozehrání vazby přítomnění–postřehování, která se rozehrávají skrze dimenze zkušenosti.

Vymknutí a semknutí dimenzí zkušenosti, skrze něž se v takovém či onakém (běžném či neběžném – běžnému se vymykajícimu) schématu rozehrává vazba přítomnění–postřehování, však není jedinou sledovatelnou transformací. Vazba přítomnění–postřehování se může také transformovat s ohledem na *míru přiblížení a oddálení* v této vazbě. To, co se umisťuje do mezery tohoto oddálení je pak něco, co toto oddálení překlenuje do blízkosti. Přítomnění–postřehování se tak vzájemně vzdalují, např. do podoby věci poznávajícího intelektu, či subjektu majícího reprezentace svých vněmů, aby se pak opět přiblížily do těsného dotyku a svázanosti, myšleného např. jakožto *skvění*.

Dalším sledovatelným fenoménem týkajícím se proměny vazby přítomnění a postřehování je *průchod schématy rozehrání* této vazby. Fenomén průchodu schématy–modalitami rozehrání vazby přítomnění–postřehování poskytuje psychedelické zkušenosti jistou strukturu–epiku. Tato struktura–epika zkušenosti vychází z toho, 1) *jak* je právě činná souvislost (schéma) přítomnění–postřehování vystavěna či dána,⁸⁰ tedy jak se děje a jak je chápáno rozehrání této vazby skrze dimenze zkušenosti, 2) *jak vzdálená* je takto rozehraná souvislost počátečnímu skloubení základních dimenzí zkušenosti (,prostotě⁸¹), a 3) zda je tato souvislost pro člověka *průhledná*, tedy je-li člověk v jejím rámci průhledný sobě – postřehuje-li tato schémata a tyto dimenze samé, rozumí-li těmto schématům rozehrání takto se otevírající zkušenosti. Myslíme-li psychedelické, pak tedy v návaznosti na fenomény vyčásení a vymykání myslíme *fenomén průchodu schématy rozehrání vazby přítomnění–postřehování*, kdy se rozehrávají a časují některá nebo všechna nám známá a pro nás činná schémata této vazby.

Je-li všechno naše počínání (jednání, spočívání, myšlení, snění, rozhodování, možné struktury sebepojetí) vždy nesené nějakým rozehráním vazby přítomnění–

⁷⁹ Viz ‚Regiony‘, str. 67, zejména ‚Tělo‘, str. 69.

⁸⁰ *Vystavěna*, myslíme-li ve schématu bytí jakožto produkovaného (poiesis, creatio), anebo *dána* (ve smyslu daru), pokud myslíme událost bytí jakožto dávání (es gibt, Ereignis).

⁸¹ Viz dále ‚Skvění‘, str. 33.

postřehování, pak vymykání se z obvyklé modalit této vazby znamená zároveň výstup (vymknutí se) z právě činného schématu a vstup do místa dění, kde tato schémata (a jimi nesené počínání a životní dráhy) ztrácí a opět znovu nabývají svůj smysl. Výše jsme zároveň naznačili, že postřehování není pouze duchovní, myslí a představ se týkající, nýbrž že na postřehování plně participuje tělesnění. Psychedelické transmutace vazby přítomnění–postřehování jsou tedy zároveň nedělitelně tělesnými, přičemž toto ztělesňování by si vyžadovalo svůj zvláštní způsob promyšlení, stejně jako by si to vyžadoval vstup do místa, kde se tato schémata, chápaná rovněž jako ‚tělesná‘, či lépe ‚tělová‘, vytrácí a počínají.

Mysleme nyní dění vymykání–semykání s ohledem na dimenze zkušenosti (oddíl ‚Skvění‘), a následně (ostatní oddíly) několik schématických rozehrání vazby přítomnění–postřehování v lidsky rozevřených dimenzích zkušenosti. Každé z těchto schémat svým vlastním způsobem rozehrává vazbu přítomnění–postřehování, a jsou-li dimenze zkušenosti rozevřeny lidsky, moduluje tak vazbu člověk–svět – lidskou zkušenost. Každé z těchto schémat také umožňuje jistý způsob myšlení psychedelického, avšak chceme-li psychedelickému odpovídat důkladně, nemůžeme zůstat výhradně u žádného z nich – a právě proto musíme myslet nejen z jednoho určitého schématu rozehrání vazby přítomnění–postřehování, ale také se šířeji zaměřit na fenomén průchodu schématy–modalitami této vazby.

Skvění⁸²

Je-li vztah přítomnění–postřehování jistým způsobem ustálen, stává se natolik ‚zřejmý‘, že dění ustalování se skrývá ve prospěch toho, co se jako již ustálené rozehrává. Napíná-li, transmutuje-li psychedelické vazbu přítomnění a postřehování, vymyká-li nás z běžné modalit tohoto sepětí, pak tím tuto modalitu a toto sepětí samotné ozřejmuje. Transmutací vazby přítomnění–postřehování a jejím ozřejmováním dochází k tomu, že jsme vymykání z ontických struktur (ze zaměření na to, co ‚je‘, vyskytuje se, je např. ‚obsahem‘ ‚zkušenosti‘) a jsme stavěni před ontologickou strukturu svého existování – tedy, nejsme-li zmateni, dochází k *vyčasení*. Průhled skrze tyto vyčasené, bytostné strukturní momenty (základní dimenze zkušenosti), kdy se (rozumějící) pohled

⁸² Skvění je šířeji sledováno v L. Benyovszky, *Světásvit*, str. 82–93.

člověka primárně a vcelku vztahuje na existenci a kdy uchopuje celou odemčenost bytí ve světě, nazývá Heidegger *průhledností* (Durchsichtigkeit).⁸³

Rozehrání základních dimenzí tedy otevírá–odemyká zkušenost, a ta se skrze postřehování těchto dimenzí jako takových stává průhlednou. Vezmeme-li na zřetel místo, kde jsou tyto dimenze semknuty, kde se scházejí a rozcházejí, pak máme na zřeteli jejich *vroucí dotyk*.⁸⁴ Tento ‚vroucí dotyk‘ semykajících se dimenzí zveme *svornost* (Einigkeit).⁸⁵ Tuto svornost pak zveme a chápeme v různých schématech různě, dle dimenzí, které se v ní svírají a semykají – jako jednotu Božské Trojice, jako čtveřinu Země, Nebes, Božských a Smrtelných, jako velké sjednocení matematicko-fyzikálních rovnic Univerza, jako jednotu tělesného–duševního–duchovního, bio-psycho-sociálního, přírodně-kulturního, jako multidimenzionální a nesjednotitelnou aktérskou interakční síť, atp.

Postřehujeme-li dění svornosti, postřehujeme-li svírající se rozvírání dimenzí zkušenosti, pak toto dění zveme *prostotou*⁸⁶ (Heiligkeit). Teprve prostota je pak kořenem dimenzí zvaných přirozenost (fysis) či příroda (natura),⁸⁷ či jakýchkoliv jiných.

Heidegger spojuje prostotu s tím, co nazýváme *chaos*,⁸⁸ přičemž chaos nemíní něco nezformovaného, bez řádu – chaos zde znamená to, co *zeje* – zející průzev, starou češtinou zvanou „zejk“. ⁸⁹

„[...] Sloves[o] ‚zátí‘, [...] odkazuje k tomu, že někdo (‚zejk‘) ‚zívá‘, k tomu, že něco (‚zejk‘) ‚zeje‘ a konečně i k tomu, že tak (‚zejk‘) cosi ‚zěvuje‘ – tzn. *otevírá a rozevírá. Zející zejk zěvuje.*“⁹⁰

⁸³ M. Heidegger, *Bytí a čas*, str. 180 [148], parag. 32.

⁸⁴ ‚Innige Angang‘, dle L. Benyovszky, *Světásvit*, str. 88.

⁸⁵ Tamtéž, str. 88.

⁸⁶ Prostota namísto ‚jednoduchosti‘, či nespécifikované ‚jednoty‘.

⁸⁷ Tamtéž, str. 88.

⁸⁸ Tamtéž, str. 89.

⁸⁹ To, co *zeje* – das Gähnende. Zející průzev – das klaffende kluft. Viz tamtéž. V anglické variantě např. ‚yawning gap‘.

Rovněž také ‚propast‘, nad níž byla tma. Viz Genesis 1:2.

Rovněž také Hesiodovské *chasma* – zející jícen – a odkaz na ‚prvotní Chaos‘. Viz E. Luhanová, *Zrození světa: kosmologie básníka Hesioda*, str. 192.

⁹⁰ L. Benyovszky, *Světásvit*, str. 90.

„Zěvování – dějství (na) obzoru – je „přirozenost“ ve smyslu *prostoty* – „die Heiligkeit“. Z tohoto dějství (na) obzoru smysluplné, tzn. jako *zěvující se* smysluplné, jsou věci *skvějící se – kvetoucí* –, jsou *prostě*.“⁹¹

Skrze zaměření se na dotyk základních strukturních momentů existence (ať už v souvislosti s psychedelickým nebo ne), se dostáváme k místu, kde se tyto momenty svorně svírají. Dění svornosti je přitom počátečním způsobem myšlené sepětí přítomnění a postřehování – *zěvování*. Zěvování je počátečním *rozevíráním* (rozvíjením, rozkvétáním) dimenzí zkušenosti. Postřehování zěvování je prostým *skvěním*. A jakožto skvějící se, zěvuje se vše prostě – je samo sebou – v počáteční sblíženosti přítomnění–postřehování.

Zěvováním, děním prostého, je myšlena souvislost předcházející zjevování ve smyslu vycházení na světlo (genesis) a zacházení do skrytosti (fthora), je jím myšlena souvislost předcházející apofantický logos,⁹² a tedy i snahu převádět vzcházení a skrývání např. na fyzicko-chemicko-biologické procesy, je jím myšlena souvislost předcházející určení přirozenosti a každodennosti. Sounáležitostí přítomnění a postřehování jakožto skvění je pak *svět*, a člověk je tak otevřený světu, který se prostě skví – svítí.

Ať už je pokus myslet tuto souvislost jakkoliv zdařilý, v návaznosti na psychedelické se mu nemůžeme vyhnout, jelikož se k této *prosté* souvislosti, ke skvění a ke svítícímu světu, dostáváme vždy, když se vyčásí, když se semknou, zaskvějí a případně počnou vymykat dimenze naší zkušenosti. Jakákoliv restrukturační vazby přítomnění a postřehování tedy skýtá možnost postřehnout její svornost, a skrze ni se může tato svornost zaskvět. Pro dění psychedelického je to tedy jeden z klíčových momentů, který je možné dále rozvinout a myslet, aniž bychom ho odkázali do domény poetického či estetického, či aniž bychom ho naturalizovali.

Ukazování se

Odehrává-li se souvislost přítomnění a postřehování jakožto *vzcházení* (fysis) a *ukazování se*⁹³ (fainesthai, Sichzeigen), přestáváme myslet celkovou souvislost svítícího

⁹¹ Tamtéž.

⁹² Logos má charakter odhalování – děloun (odtud psyche-delický). Aristotelem je tento logos charakterizovaný jakožto logos apofantikos, logos nechávající ukazovat, logos nechávající vidět něco jakožto něco.

⁹³ M. Heidegger, *Bytí a čas*, parag. 7A.

světa, přestáváme myslet s ohledem na semknutí a svornost dimenzí zkušenosti a zaměřujeme se nyní na *ono* (v těchto dimenzích) *vzcházející* a ukazující se (alethes on), které vzchází na světlo (genesis), ze sebe svítí (Leuchtet) a zachází do skrytosti (fthora). Jakmile se ono vyvstává a stává se – *fysiscké* – stabilizuje, je *usebráno* skrze *logos* – ukáže se, vystoupí na světlo dne, do *neskrytosti* (alétheia), stane se přítomným a je zváno *fenomémem*. Toto prosté ukazování jakožto vstup do neskrytosti teprve zakládá veškeré zdání, jelikož aby se něco mohlo zdát být něčím, čím není, musí se rovněž ukazovat. Přítomníci jakožto vyvstávající *fysiscké* tedy přítomní tak, že se *samo ukazuje*, jako jednotné je usebráno (legein) skrze *logos* a tak je postřehováno (noein).⁹⁴ Není zde ještě distance vůči tomuto dění vzcházení do neskrytosti. Postřehování zde zároveň postřehuje neskryté a neskrytost, které vystupují ve prospěch skrytého a skrytosti.

Jevení

Ukazování se (fainesthai, Sichzeigen) zakládá *jevení* (Erscheinen),⁹⁵ jevení však není ukazování se, jevení není fenoménem. *Jevit se* znamená ohlašovat se *skrze* něco, co se ukazuje, tedy *jevit se* znamená zároveň i neukazovat se (např. projev nemoci, symptom, indikace, symbol). Z této souvislosti pak vychází tři možné významy jevení: jev jako *to, co se neukazuje* a na co je poukazováno (př. symptom něčeho), jev jako *to, co poukazuje* na to, co se samo neukazuje (tj. jev jako ono poukazující), a jev jako výraz pro samo *ukazování se* (tj. fenomén). Dalším významem, který na sebe výraz jev bere je ztotožnění se s ohlašujícím (poukazujícím), které není tím, na co poukazuje, ale zároveň to, na co poukazuje, se nikdy samo *nemůže* stát zřejmým (tedy poukazované se nemůže ukázat). Ohlašující se zde ukazuje jako *jevíci se, které ohlašuje něco, co se v něm skrývá*, a co nemůže být samo ozřejmeno.⁹⁶

Smíšení těchto významů může vést k nejasnosti v tom, jak se to s jevením má. Klíčové je přitom počáteční určení fenoménu jako prostého ukazování se (vstup do neskrytosti), které zakládá tyto další modifikace, přičemž však ukazování se je již myšleno s ohledem na ono přítomné, nikoliv svítící svět.

⁹⁴ Tamtéž, parag. 7B.

⁹⁵ Tamtéž, parag. 7A.

⁹⁶ Heidegger říká, že v tomto smyslu myslí jevení Kant. Viz tamtéž, par. 7A, str. 47 (čes.).

Shoda

Od přítomnění přítomnicího jakožto sebe-podávajícího se fýsickeho, logem usebraného a tak postřehnutého, vede cesta postupných transfigurací, kdy se vztah fýsis–logos rozvolňuje, čímž je umožněno myslet sounáležitost přítomnění a postřehování jakožto *shodu* a v ní založenou *pravdivost*, myslet postřehování jakožto sebejistotu poznávajícího subjektu, i postupné slévání poznávajícího a poznávaného v čirou působnost a účinnost jakožto realizaci lidských hodnot a moci.

Pro sledování naší záležitosti zde postačí naznačit průběh těchto transfigurací tak, abychom se dostali od počátečního skvění, ukazování se a jevení, až k disponující povaze sounáležitosti přítomnění a postřehování, která je pro nás v našem zařizování se ve světě tou aktuální.

Jaká vede cesta od postřehování sebe-podávajícího fýsickeho k pravdě jakožto shodě tvrzení se skutečností?⁹⁷ Fýsicke vzchází – stává se přítomným – a jako vzešlé přítomné před námi ustáleně stojí a ukazuje se nám ve svém vzhladu – idea, eidos. Fýsicke jakožto stojící a ustálené tedy nyní *je*. Ustáleně stojící fýsis je před námi jako to, co je v popředí, na povrchu, jako to, co je postřehnutelné s ohledem na svou *vzešlost* (neskrytost, přítomnost, ‚že je‘ – existenci) a s ohledem na svůj *vzhled* (‚co je‘ – esenci). Fýsis se zde mění na *idea* – nejde již o postřehování prvotního utváření se (vzcházení), ale o postřehování již utvořeného (existujícího), které svými obrysy vystupuje do popředí. *Co* ono přítomné vzešlé *je* (idea–vzhled, esence), se pak stane určující pro jeho bytí, tedy *idea* určuje, *co skutečně je* (*ontos on*), zatímco *vzešlé* ve svém výskytu (že je, existenci) je něčím, co *není* skutečně (*me on*) – je nedokonalým, materiálním ztělesněním *ideje* (esence), jakožto *modelu* (paradeigma) pro toto stvořené. Tím se otevírá propast (chórismos) mezi tím, co je skutečně (idea – prototyp, archetyp, vzor) a tím, co je podobné – co je imitací, ztělesněním (obraz). Jelikož tato propast je nepřekročitelná, nemůže to, co se jeví (fenomén), nikdy dosáhnout k tomu, co vskutku je (*on*, idea, vzor). Dění vzcházení fýsickeho ze skrytosti se tak mění na vztah *korespondence* (homioiosis, mimesis) – správnosti postřehování (jakožto vidění, představování a vyslovování) ve vztahu k *idea*. Logos, který doposud *sjednocoval* do

⁹⁷ Následujeme zde výklad z M. Heidegger, *Úvod do metafyziky*, str. 136–145 (něm.), str. 190–203 (angl.).

neskrytosti vyvstávající fyzické, se s tímto posunem mění na *řeč*, která je nyní tímto usebíráním – logos je nyní řeč.

V řeči a jejích tvrzeních se tedy nyní rozhoduje o tom, jak se to se jsoucný má, a logos jakožto řeč nyní produkuje výroky, které stanovuje jako pravdivé či nepravdivé s ohledem na jejich (shodnou či neshodnou) korespondenci s *idea*. Logos jakožto řečové tvrzení (výrok, kategoriai) je ve vztahu k tomu, co tu leží před námi (hypokaimenon, subjectum), takovým způsobem, že s ním koresponduje. Tento vztah korespondence je *pravdou* – pravda je korespondencí logem produkovaného výroku s esencí jsoucna. Přítomníci tedy nyní přítomní jakožto idea, která je esencí jsoucna. Postřehování se děje za dominantní účasti logu, který jakožto řeč s tímto přítomnicím koresponduje. Z tohoto korespondování vychází úsilí o *správné* postřehování (a-pseudes), které bojuje se zdáním a falešností (pseudos). Sama *neskrytost*, otevřenost pro možnost právě takového sounáležení přítomnění a postřehování, nyní ustupuje do pozadí ve prospěch správně nebo nesprávně postřehovaného přítomnicího, ustupuje ve prospěch vztahu idea a logos, bytí (essence-existence) a myšlení, *ousia a kategoria*. Logos přebírá postřehování (noein) a produkuje tvrzení o tom, co je tu, neustálé přítomné – *ousia* (substantia), hypokeimenon (subjectum), později objekt. Logos jakožto tvrzení určuje něco jakožto něco, určuje, co je na něčem to určující – analyzuje ho, probírá ho (dianoia), a mění se na chápání a rozum (ratio, intellectus).

Křesťanská tradice⁹⁸ reinterpretuje bytí jsoucna jakožto stvořené Bohem – ideje jsou božími idejemi. Věc jakožto stvořená (ens creatum) získává své bytí tím, že koresponduje s idejí v božském intelektu (intellectus divinus). Lidský intelekt (intellectus humanus) je přítom rovněž věcí stvořenou. Pokud lidský intelekt jakožto věc stvořená (pravdivě) souhlasí s věcí, která je rovněž stvořenou, pak je to proto, že jak lidský intelekt, tak i věc, se vztahují ke stejné ideji v božím intelektu, který nese plán stvoření. Pravda, jakožto shoda věcí stvořené s idejí božího intelektu (adequatio rei creandae ad intellectum divinum), tedy zajišťuje možnost pravdy, jakožto shody lidského intelektu s věcí stvořenou (adequation intellectus humani ad rem creatam). Jakmile pak dojde k oslabení motivu stvoření, stvořené se osamostatňuje do podoby světového řádu, který je člověkem postřehnutelný a je tzv. „logický“. Věc stvořená se nyní stává věcí materiální, jejíž esenci je možné racionálně chápat, přičemž člověk je

⁹⁸ Zde dle M. Heidegger, *O bytnosti pravdy*, str. 179-182 [75–78] (něm.), str. 138–140 (angl.)

vykonavatelem tohoto racionálního chápání. Přítomníci tedy nyní přítomní jakožto (stvořená) materiální věc, postřehovaná lidským rozumem, který je namísto božského intelektu místem sounáležitosti takto se dějící souvislosti přítomnění a postřehování.

V tradici novověkého myšlení⁹⁹ dochází k transmutaci postřehování a přítomnění na subjekt–objektový vztah (vztah mysl – příroda, *res cogitans* – *res extensa*). Jsoucna jakožto stvořitelem stvořená a dopředu v božském intelektu myšlená, ztrácí svou vazbu ke stvořiteli. Lidský rozum se osamostatňuje a v čistém matematickém myšlení postřehuje řád věcí, který již není božský, ale je přírodou. Postřehování nyní znamená mentální substanci (ego, subjekt), jenž je činná jakožto syntetická jednota apercepce: sjednocuje vnímání (percepce, reprezentaci – empirické ego), rozumění (kombinování kategorií) a sebe-vědomí (myšlení já, apercepce – transcendentální ego). Postřehování jakožto transcendentální ego není samo reprezentací, není objektem, nýbrž všechno reprezentování teprve zakládá, a je tedy základem pro bytí (chápaní, rozumění) čehokoliv. Empirické ego (vnímání) naproti tomu věcí je a tedy je předmětem pozitivní vědy (psychologie).

Přítomnost přítomnícho jakožto celek nitrosvětských jsoucen je pak přírodou, chápanou jakožto vyskytující se těla a tělesa, která jsou však sama o sobě nedostupná, jejich podstata je pro lidské postřehování nepostřehnutelná. Proč jsou jako taková (o sobě) nedostupná? Bytí jsoucen je stále chápáno v horizontu produkce (stvoření) – pouze ten, kdo něco stvořil, postřehuje podstatu tohoto stvoření. Konečný subjekt (člověk), jenž je inteligentní, však není stvořitelem toho, co postřehuje, a tedy mu není dostupná podstata, nýbrž pouze povrch postřehovaného.

Přítomníci tak nyní přítomní v subjektu (jakožto místu vazby přítomnění a postřehování), který má reprezentace povrchů objektů (těl, těles), jež jsou výsledkem postřehování jakožto syntetické jednoty apercepce – syntézy sebe-vědomí (transcendentálního ega), reprezentací (vnímání) a kategorií (rozumu).

⁹⁹ Zde jakožto Kantovo myšlení dle Heideggerova výkladu, viz M. Heidegger, *Základní problémy fenomenologie*, kap. 3, par. 13 b, str. 177–184 (něm.), str. 125–130, 150 (angl.).

Disponování

Charakterizujeme-li současnost jakožto epochu logistiky,¹⁰⁰ pak v jejím rámci se vazba přítomnění–postřehování rozehrává takovým způsobem, že věci vystupují (přítomní) jakožto *disponibilní* objekty (informace, data) či jakožto uzly (angl. ‚nodes‘) v rámci sítě vazeb a procesů disponování (chápaných jakožto ‚transakce‘ v ‚řetězcích‘¹⁰¹). Postřehující (subjekt) ustupuje do pozadí a zaujímá své místo jakožto účastník-uzel-*aktér* (disponující i disponovatelný) této sítě vazeb – není již v pozici základu pro cokoliv (bytí, myšlení), nýbrž sám se stává přítomným disponibilně–disponujícím jsoucím.¹⁰² Jsoucí je jsoucím na základě toho, co dělá – jaké transformace činí v síti svých vazeb–transakcí, tedy jak tzv. *funguje*. Postřehování (myšlení) je libovolně transformovatelné, není ničemu zavázané – samo si volí své objekty a postupy. Tomu odpovídá takový přístup zkoumání (postřehování), kdy nejde o nalézání pravdy (správnosti, shody), reality či finálních teorií, ale pravda znamená tzv. ‚funkčnost‘ – aplikovatelnost, efektivitu – např. léčebné či terapeutické metody. Takto operující poznávání tedy má smysl s ohledem na svou působnost a účinnost,¹⁰³ a nachází své uplatnění v pokroku ke světu, který je dle libovůle transformovatelný, a který je touto neustálou transformací. Proces neustálé reformulace teorií a metod má umožnit jejich maximální funkčnost, což v důsledku vede např. ke schopnosti lépe modelovat a kontrolovat lidské tělesné a duševní procesy, tedy onu tzv. ‚žitou zkušenost‘ (prožívání, Erlebnis), takovým způsobem, aby byla obnovena či maximalizována funkčnost

¹⁰⁰ ‚*Gestell*‘ – epocha, kdy podstatou bytí je vůle k moci, a kdy vše jsoucí se v souladu s tímto určením stává disponovatelným a jakožto disponovatelné je předmětem logistických procesů. Viz např. M. Heidegger, *Věda, technika a zamyšlení*, str. 51 [55], nebo M. Heidegger, *K otázce určení záležitosti myšlení*. Rovněž také A. Novák, *Příspěvky k filosofii*, str. 78.

¹⁰¹ Př. supply-chain, block-chain, reakční řetězec (chemické syntézy, fotosyntézy), atp.

¹⁰² „Průmyslová společnost [...] o sobě stále přemýšlí jako o subjektu v subjekt–objektovém schématu, tedy jakožto o vysvětlujícím základu všech jevů. Přesto však průmyslová společnost není ani subjekt, ani objekt. Spíše, navzdory všemu zdání své sebe-určenosti a rozhodné samo-statnosti, je sama v područí mocnosti vyzývajícího zřízení [des herausfordernden Stellens], která přeměnila někdejší předmětnost předmětů na dostupnost zřízených položek.“

V originále – „Die Industriegesellschaft, [...] denkt sich demgemäß weithin noch als Subjektivität im Subjekt-Objekt-Schema, das heißt, als den Erklärungsgrund für alle Erscheinungen. Allein, die Industriegesellschaft ist weder Subjekt noch Objekt. Sie ist vielmehr, entgegendem Anschein ihrer auf sich selbst gestellten und allein maßgebenden Selbst-ständigkeit, von der selben Macht des herausfordernden Stellens in die Botmäßigkeit gestellt, die auch die vormalige Gegenständlichkeit der Gegenstände zur bloßen Bestellbarkeit der Bestände verwandelt hat.“ M. Heidegger, *K otázce určení záležitosti myšlení*, str. 625 (něm.), str. 217 (angl.).

¹⁰³ Vědecké kategorie jakožto operační hypotézy vyhodnocované na základě *účinku*. Tamtéž, str. 623 (něm.), str. 215 (angl.).

člověka např. v podobě ‚zdraví‘ či ‚normality‘. Toto vše pak vede k navyšování *disponibility* všeho, co je takto řízeno a zřizováno.

Pokud budeme zkoumat psychedelické v tomto rozehrání, půjde nám o jakýkoliv dostatečně funkční model působení psychedelika, které tu vystupuje především jako ‚účinná látka‘, případně o systemický (kybernetický) model interakce psychedelika a člověka, beroucí v úvahu kromě psychedelika jakožto látky také prostředí (setting) a naladění či aktuální ‚stav‘ (mozku, těla) člověka (set), přičemž ideálním prostředím takového výzkumu by byla tzv. virtuální realita, kde jsou všechny tyto ‚proměnné‘ pod kontrolou, či simulace, která již ani nezahrnuje žádného určitého živého člověka. Cílem zkoumání zde není model příčin účinku nebo model fungování (či jsou vždy pouze provizorní), nýbrž *působnost*, sloužící k tomu, abychom optimalizovali, zefektivnili, ozdravili či transformovali nějakého lidského jedince a např. umožnili jeho vyšší produktivitu, kreativitu, či změnili intenzitu nějakého aspektu prožívání.

V tomto rámci jde tedy o samotný proces regulování–řízení (‚zkušenosti‘ a jejího ‚tělesného substrátu‘) a neustálou transformaci poznání (proces výzkumu), která mu odpovídá. Psychedelické je zde nahlíženo z pohledu neuro-bio-chemicko-psychologického, posléze kybernetického, počítačného, hledajícího tzv. konektomy – sítě neurálních propojení, které jsou modelovány, aby mohly být modulovány. Kulminací tohoto přístupu by bylo v tzv. ‚reálném čase‘ modelovatelné prožívání (fungování) člověka a naprostá disponovatelnost stavem jeho vědomí (lhostejno zda jím samým,¹⁰⁴ či někým jiným) skrze působení na tělo jako molekulárně-genetický stroj, či na mysl jako algoritmus–stroj memetický.

Člověk, jak je chápán v tomto specifickém disponujícím rozehrání souvislosti přítomnosti a postřehování, je nyní (objektivním) tělem a mozkem. Lidská zkušenost je (subjektivním) prožitkem funkce těla a mozku (či ekosystémové sítě těl a mozků) – prožitkem systémů bio-informačních procesů v nich se odehrávajících, prožitkem povrchů, kde jsou soustředěny výsledky procesů a výpočtů (neurální *firing*), odehrávajících se pod povrchem (prahem), skrze specifické propojení (*wiring*) daného bio-informačního systému. Na tomto podkladu se můžeme zabývat tím, že hledáme

¹⁰⁴ Odtud vychází experimentování s tzv. *nootropiky*, jejichž smyslem je modulovat prožívání či kognitivní schopnosti do požadovaného stavu v souladu s individuálně stanovenými cíli a hodnotami.

korelace subjektivního a objektivního, tedy že se subjektivními pocity a představami (prožitky, žitou zkušeností) koreluje fungování různými způsoby zpřístupňovaného a ovlivňovaného objektivního těla. Tyto výsledky jsou pak statisticky zpracovávány a ze sumy takovýchto studií vykládáme lidskou zkušenost jakožto bio-informační (ale i bio-psycho-sociální či jakýkoliv jiný) *proces*.

Lékařsko-vědecký výzkum psychedelik, jakožto součást probíhajícího technologického procesu, který vrcholí kompletním bio-fyzikálním *reverse-engineeringem* lidské bytosti, může podat ucelenou teorii, která bude integrovat výsledky svého zkoumání, a na tomto základě pak umožní jistým způsobem chápat a zařizovat se ve vztahu k lidské, potažmo psychedelické zkušenosti. Jak se to má se vztahem *myšlení* k výsledkům takového počínání? Platí-li, že myšlení v epoše logistiky *není závazné*,¹⁰⁵ znamená to, že si může myslet, co chce, ale na probíhající proces výzkumu ve smyslu rozklíčování účinných (funkčních) vazeb nemá vliv, stejně jako na to, že člověk je tělem a mozkem a lidská zkušenost jejich prožitkem.¹⁰⁶ Takovýto výzkum a takovéto sebezpojetí lidské bytosti však čerpá z určitého (disponujícího, technického, technologického) rozehrání vazby přítomnění a postřehování. Psychedelické nás však z této vazby přece vymyká a veškeré zkoumání a sebezpojetí, z této takto rozehrané vazby čerpající, tak náhle ztrácí svůj smysl. Odtud pak vyplývá potřeba myslet a chápat psychedelické odjinud, než z nějakého specifického rozehrání této vazby, čímž se okruhem dostáváme na začátek – k nutnosti myslet psychedelické z jádrových vztahů činných v lidské existenci a z počátečního vztahu člověk–svět.

¹⁰⁵ Myšlení je zde chápáno podle vzoru ekonomické transakce – myšlenkové formace volně přecházejí a transformují se jedna v druhou, přičemž v rámci volného trhu myšlenek nemají žádné zakotvení. Jde o nihilistickou situaci konce všech měřítek, kdy se vazba přítomnění–postřehování rozehrává do podoby konsensuální halucinace (člověkem určované podoby reality), jejímž mocným nárokům má vše živé i neživé odpovídat.

¹⁰⁶ Přestože sami výzkumníci zohledňující psychedelické v rámci takto probíhajícího výzkumu mohou mít jiný (soukromý) názor, výzkum sám se ubírá dál svou cestou právě proto, že se pohybuje v ontologické struktuře, která je již zakotvena, a na níž žádný názor, ani žádné myšlení nemá vliv.

Celost sounáležitosti přítomnění a postřehování

Jak myslet odehrávání se sounáležitosti přítomnění a postřehování s ohledem na celost (celek, celistvost) tohoto dění, tak jak jsme ji v různých rozehráních naznačili? Stručně zde shrneme dva způsoby: vědomí a světlinu. Myšlením dění světliny a odtud pak skrze motiv prahu, se pokusíme přiblížit psychedelickému.

Vědomí

Pokusme se zde naznačit, jak lze o psychedelické zkušenosti mluvit v souvislosti s vědomím. Mluvíme-li o vědomí, vykládáme-li lidskou zkušenost jakožto založenou ve vědomí, pak vědomí je pro každého z nás něčím samozřejmým. Abychom mohli číst tento text, chápat tyto myšlenky a vztahovat se k nim, musíme si každý být sebe vědomí. Pokud je to splněno, může toto všechno pro nás *být* přítomné – být v našem vědomí, v nás (v subjektu). Vědomí tedy umožňuje, aby pro nás mohlo vůbec něco být – je to základ, tzv. fundamentum inconcussum, který teprve otevírá dimenzi, ve které se k něčemu můžeme vztahovat. Je nemyslitelné, abychom toto vědomí opustili – mimo vědomí lidská zkušenost absentuje, vztah ke světu není umožněn. Vědomí je tedy stabilním místem, odkud se vztahujeme k přítomnímu a postřehujeme ho. Přítomníci, které je ve vědomí přítomné, je vněmem či myšlenkou – je *představou* (perceptio, representatio), tedy něčím, co před námi ve vědomí stojí a takto přítomní. Vztahuje-li se tedy člověk takto ke světu, pak vždy již z pozice vědomí (toho bezprostředního), do kterého svět (zprostředkovaný) proniká prostřednictvím představ. Lidská zkušenost se odehrává jakožto vědomá zkušenost, kdy se vztahujeme k představám ve vědomí dostupným. Svět je světem vědomí, světem představ ve vědomí. Svět vědomí je zároveň reprezentací světa mimo vědomí (těl a těles, zvaných příroda), jako takového mimo vědomí nedostupného.

Pokusme se promyslet možné interpretace psychedelické zkušenosti, které se naskýtají, chápeme-li ji z pozice takto myšleného vědomí. Z pozice vědomí je psychedelické charakterizováno jakožto *změna stavu vědomí*. Psychedelické znamená jednak změnu ‚jasnosti‘ tohoto vědomí – jde o změny v míře bdělosti, tedy zda se vůbec svět skrze vědomí otevírá a jak jasně. Psychedelické znamená zároveň změny v produktivitě představ – zda tyto představy (myšlenky, vněmy, pocity) odpovídají světu mimo vědomí a my vnímáme ‚normálně‘ (jasně, zřetelně), anebo mu neodpovídají a my např. halucinujeme nebo vnímáme nějakým jiným neodpovídajícím

způsobem, či se pohybujeme v oblastech zcela imaginárních. Ať už je ale psychedelická změna stavu vědomí jakákoliv, vždy jde o změnu týkající se produktivity představ-reprezentací (jelikož ty jsou tím jediným, co je ve vědomí dostupné, co se v něm ukazuje), a to i pokud toto vědomí a reprezentace uvažujeme např. jako bio-informační proces odehrávající se na somatickém podkladu, jelikož tento somatický podklad (a jemu odpovídající výstup – prožitek) je ve vědomí přítomen právě (jen) jakožto vněm, představa.

Je-li vztah ke světu zprostředkován skrze představy ve vědomí, pak prochází-li toto vědomí a jeho představy změnou, která korespondenci ke světu narušuje nebo proměňuje, znamená to, že skrze takto chápanou psychedelickou zkušenost se nedozvídáme nic platného o světě. Psychedelické, chápané jako dějící se ve vědomí, se neděje ve světě, netýká se světa – je *privátní* zkušeností s proměnou představ ve vědomí. Skrze psychedelickou zkušenost se tak dozvídáme o vědomí, o reprezentace utvářející mysl, která vztah ke světu zprostředkuje, a o podivných a excentrických stavech, které může nabývat. I přesto, že uvažujeme a zkoumáme psychedelické dominantně skrze ovlivňování a monitorování tělesného, mluvíme stále spíše o stavech vědomí než o stavech těla. Proč? Protože my přeci *jsme* ono vědomí (subjekt), který si je vědomý něčeho *pouze* skrze reprezentace – i tělo a jeho stavy tak poznáváme jako reprezentace ve vědomí. Rámec, v němž psychedelické zkušenosti rozumíme, je tímto způsobem pevně vymezen. Sám tento rámec pak při ‚výzkumu vědomí‘, ať už z pozice ‚subjektivní‘ (z pozice vždy mého vědomí), anebo ‚objektivní‘, usuzující na subjektivní ‚stavy vědomí‘ skrze výpovědi jiného subjektu a jeho tělesné stavy, není otázkou. Pokud by se otázkou stal, znamenalo by to, že bychom sami sebe vymístili z pevné půdy stabilního sebe-vědomí, které jsme jako bytosti ve vývoji dosáhli, a zrušili tím sám tento základ a zároveň i předmět veškerého tohoto zkoumání.

Uvažujme nyní o tom, co znamenají změněné stavy vědomí, pokud vědomí zahrnuje korespondenci představ ve vědomí s něčím, podle čeho se tyto představy řídí, a pokud tím, podle čeho se řídí, je tzv. skutečnost či tzv. svět. Změněné stavy vědomí mohou znamenat nižší míru souladu obsahů vědomí se skutečností – halucinace, imaginace – přičemž jejich vztah ke skutečnosti je takový, že jsou s ní mimoběžné. Mohou ale také znamenat vyšší míru souladu – např. usebrání, vhléd – tedy skutečnost, tak jak se ukazuje v nějakém změněném stavu vědomí, je ještě skutečnější. Pokud změněné stavy vědomí neznamenaají ani vyšší ani nižší, ale stále stejnou míru souladu se

skutečností, znamená to, že ve změněném stavu vědomí, kdy máme ve vědomí radikálně jiné představy, koresponduje s těmito představami nějaká ‚jiná realita‘, do které skrze ně získáváme přístup? A jak se potom tato či tyto jiné reality vztahují k té ‚běžné‘ realitě? Pokud s každým stavem vědomí koresponduje určitá realita, znamená to, že každý z nás má ‚svou‘ realitu v závislosti na tom, v jakém je stavu vědomí, a tedy že realita se řídí spíše podle vědomí než podle sebe? Anebo nemůžeme mít každý svou realitu, ta je jedna, ale dává se každému z nás v různých stavech vědomí různě? Pak by si realitu každý z nás uvědomoval z perspektivy svého stavu vědomí a nikdo by nemohl nic namítnout proti jiné perspektivě, neboť k cizímu vědomí nemá přístup, stejně jako k realitě samé, o níž se dozvídá ze svých běžných i změněných stavů vědomí a z výpovědí druhých, kteří mají skrze své běžné a změněné stavy vědomí svou vlastní perspektivu (‚každý to vidíme jinak‘). Pokud tedy realita, vzhledem k množství perspektiv, neznamena shodu věci mimo vědomí s představou ve vědomí, mohla by znamenat alespoň naši mezilidskou shodu, tedy sjednocení našich individuálních lidských perspektiv. Realita by tedy byla lidským výtvořem. Vzhledem k tomu, jak problematické je sjednocení perspektiv v běžném stavu vědomí, sjednocení perspektiv by ve změněných stavech vědomí bylo vzhledem k jejich bohatosti ještě náročnější. V obou případech by to však znamenalo, že sjednocení perspektiv je lidským výkonem a že co se takové reality týče, nelze hovořit o korespondenci s něčím vně vědomí. Sama realita by tak byla naší mezilidskou *konsensuální halucinací*.

Ve spojitosti se změněnými stavy vědomí někdy hovoříme o tzv. ‚rozšířeném vědomí‘ či ‚rozšířeném vnímání‘ – vědomí se tedy nějakým způsobem rozšiřuje a má tak širší spektrum vněmů a představ, proniká do něj širší spektrum informací o světě, realitě. Je-li na člověku vědomí tím lidským, pak psychedelické jakožto rozšíření vědomí by znamenalo gradaci lidského – čím širší vědomí, tím jsme lidštější (či nadlidštější). Znamenalo by to, že z hlediska poznávání reality (pravdy) by byl rozšířený stav vědomí preferovaným oproti tzv. běžnému stavu vědomí, neboť by svou šíří umožňoval realitu lépe poznávat. Zároveň by to znamenalo, že každý člověk může být na tzv. ‚jiné úrovni (rozšířenosti) vědomí‘, a tedy že např. lidé s rozšířenějším vědomím mohou těm s méně rozšířeným vědomím zprostředkovávat tzv. ‚poznání reality‘, třeba skrze distribuci látek (klíčů) či praktik vědomí (a tedy poznání) rozšiřujících, podobně jako lidé disponující v té či oné době privilegovaným způsobem či nástroji poznávání (postřehování) distribuují pravdivé vědění těm méně vědoucím.

Mluvíme-li o změněných stavech vědomí, pak některé z nich můžeme specifikovat jako tzv. ‚transcendentní‘. Myslíme zde tak, že limitované lidské vědomí (subjekt) transcenduje, ve smyslu překračuje svou limitovanost, k něčemu méně limitovanému nebo nelimitovanému: tedy od limitovaného vědomí k rozšířenému vědomí, nebo je-li vědomí nejrozšířenější, tak k absolutnímu vědomí, alternativně z cyklů času k bezčasí a k věčnosti, či alternativně od individuální konečnosti (smrtnosti), k tomu, co není konečné (smrtné), tedy k nekonečnu, k Bohu. Motiv konečnosti se zde tedy mísí s řečí o vědomí.

Tyto myšlenky, ať už s nějakou jejich variantou souzníme, či ne, mají svůj smysl a mohou být myšleny za předpokladu, že chápeme lidskou zkušenost jakožto založenou ve vědomí, a zároveň že mluvíme o (objektivní) realitě (realitách) a o (subjektivních) obsazích (rozšířeného či zúženého) vědomí, které si nějak korespondují, a zároveň za předpokladu, že se vůbec psychedelické zkušenosti snažíme porozumět, aniž bychom ji odstavili na vedlejší kolej jejím označením za stavy (halucinační, imaginární) neshodující se s realitou.. Takovéto úvahy, ať už vedou kamkoliv, jsou potřebné, jelikož rozkrývají pole možných interpretací. Máme-li psychedelickou zkušenost, potřebujeme ji nějak chápat, a chápeme ji ze zdrojů, které máme k dispozici. Máme-li k dispozici výklad lidské zkušenosti jakožto založené ve vědomí, jdeme cestou tohoto výkladu, ať už nás tato cesta zavádí kamkoliv. Chápeme-li tedy lidskou a psychedelickou zkušenost jako založenou ve vědomí, pak při napnutí interpretačních možností, které se nám v tomto rámci otevírají, se dostáváme k jistým rozporuplným výkladům ohledně vědomí a realit. Chápeme-li psychedelické rozporuplně (teorie), bude rozporuplná i naše praxe a integrace psychedelického v našem světě. Chceme-li snížit rozporuplnost úvah o běžných a jiných realitách, uděláme to nejjednodušeji tak, že poukážeme na subjektivnost všech těchto zkušeností, čímž obnovíme známý rámec lidské zkušenosti chápané jako odehrávající se v (subjektivním, vnitřním) vědomí. Tzv. objektivní (tělesná, materiální, vnější) realita (předfilosoficky zvaná svět) tak zůstává zachována a nedotčena. Stejně tak zůstává ve svých základech nedotčen celý tento interpretační rámec. Důsledkem je, že i my sami a náš vztah ke světu zůstává nedotčen, jelikož naše psychedelická zkušenost byla zářmována jako subjektivní (vlastní, vnitřní, neobjektivní) prožitek. Jsme-li přesto dotčeni, ocitáme se v rozporuplných výkladech o vědomí a vnitřních a vnějších realitách, přičemž od těchto rozporů pak unikáme ke zdrojům jiných, či starších kultur, místo abychom se nad nimi zamysleli.

Co jsme tímto všim řekli? Nejdříve jsme se namísto vědomí jako celku odehrávání se vazby přítomnění–postřehování zaměřili na jistá rozehrání této sounáležitosti (jako shody představy a skutečnosti, jako perspektivnosti, jako konsenzuální halucinace), která se tu odehrává. Jak se to stalo? Od vědomí ihned sklouzáváme k tomu, co je ‚obsahem‘ tohoto vědomí, tedy od pokusu myslet vědomí jako takové jsme byli přesměrováni k dění vazby přítomnění–postřehování – k přítomnému a jeho pravdě, která se tu v různých rozehráních děje. Pokusíme-li se myslet vědomí samo, pak toto vědomí má např. charakteristiku uzavřenosti – nikdo nemá přístup k mému vědomí a obráceně. Vše, co je ve vědomí, je výhradně mé. Stejně tak je pouze má i psychedelická zkušenost jakožto změna stavu vědomí. Jelikož je vědomí základem pro postřehování (zde: uvědomování si) přítomnicího, je nemyslitelné, že bychom vědomí mohli opustit. Takto chápané vědomí je tedy místem, které je soukromé, ze kterého není úniku, a ze kterého je naše vědomá, lidská i psychedelická zkušenost jako taková nesdělitelná, či jen omezeně sdělitelná.

Důsledkem nesdělitelnosti této vědomé zkušenosti je snaha nalézt nějaký společný základ. Tímto základem je tělo, které je substrátem zkušenosti. Proto tedy zkoumáme (postřehujeme) tělo a odtud se snažíme lidské a psychedelické zkušenosti porozumět. Zároveň jsme však řekli, že tělesné plně participuje na postřehování přítomnicího a tímto způsobem se utváří. Tedy vše tělesné ztělesňuje existenciální struktury (dimenze zkušenosti) utvářející člověka, a tedy postřehováním tělesného oklikou postřehujeme tyto existenciální struktury, a tedy jistým zprostředkovaným způsobem dbáme rozehrání vazby přítomnění–postřehování, odehrávající se v jádru lidské zkušenosti. Uzavřeme-li tedy (psychedelickou) zkušenost do rámce subjektivity, uzamkneme-li ji přístup ke společnému světu, pak nezbyvá než zkoumat tělo, které je nyní tím společným.

Můžeme namítnout, že v běžné řeči je výraz ‚vědomí‘ používán bez takovýchto různorodých konstrukcí. Přijmeme-li tuto námitku a myslíme-li tedy vědomí pouze jakožto pojmenování pro jakoukoliv ‚situaci jevení‘, aniž bychom ji v rámci různých diskursů neodůvodněně přisuzovali další vlastnosti, pak patrně můžeme o vědomí hovořit i nadále. Vědomí je pak způsob, jak zohledňovat dění rozehrání vazby přítomnění–postřehování. Myšlením tohoto dění jakožto celkovosti v otevřenosti se dějící skrytosti-neskrytosti se pak dostáváme k tzv. *světlině*.

Světlna

Obrátme se nyní znovu k přítomnění, postřehování a jejich vazbě. Jakkoliv se tato vazba rozehrává, jakkoliv postřehujeme přítomnění přítomnicího, můžeme se zeptat, kde se toto dění odehrává, či jak je toto dění poskytováno. Namísto postřehování přítomnicího (neskrytého, jsoucího) tak postřehujeme dění přítomnění (neskrytosti a skrytosti) samotného. Nejprve se tedy musíme zaměřit od přítomnicího na přítomnění samé. Vztahujeme-li se k něčemu (přítomnicímu), ono vztažení prochází otevřeností, volností – světlinou. Myslíme-li tuto otevřenost jako vědomí, pak zároveň přítomnicí, ke kterému se vztahujeme, myslíme jako představu. Jak můžeme myslet, abychom nevytvářeli tuto nadstavbu a zdvojení,¹⁰⁷ např. vědomí a představy? Je možné, aby přítomnicí zůstalo přítomnicím, aby otevřenost zůstala otevřeností, aniž bychom je převáděli na cokoli jiného a vysvětlovali čímkoliv jiným? Heideggerovým výrazem pro tuto otevřenost je ‚světlna‘. Světlna je místem dění vazby přítomnění–postřehování,¹⁰⁸ je místem světování světa, časování času, rozprostraňování prostoru.¹⁰⁹

¹⁰⁷ „Když se podívám na kalamář [...] zaměřuji se na něj samotný, samotný kalamář, bez odkazu k hýletickým datům a kategoriím. Je to záležitost základní zkušenosti s věcí samou. Takováto zkušenost není možná, pokud vycházíme z vědomí. Pro takovou zkušenost potřebujeme jinou doménu než vědomí. Tato jiná doména byla nazvána pobyt (Dasein).“ [překlad T. M.]

V originále – „[W]enn ich das Tintenfaß ansehe, [...] fasse ich es selbst in den Blick, das Tintenfaß selbst ohne Bezugnahme auf hyletische Daten und auf Kategorien. Es kommt darauf an, eine Grunderfahrung des Dinges selbst zu machen. Wenn man vom Bewußtsein ausgeht, kann man diese Erfahrung gar nicht machen. Zu ihrem Vollzug bedarf es eines anderen Bereichs als dessen des Bewußtseins. Dieser andere Bereich ist es, der Da-sein genannt wird.“ – M. Heidegger, *Seminář v Zahringen* str. 383 [121] (něm.), str. 70 (angl.).

Od Bytí a času je místem, kde se s věcí setkáváme, světlna či svět (základní dimenzí lidské existence je pak bytí-ve-světě). Heidegger zde myslí tak, že pro Husserla je kalamář objektem smyslového vnímání, přičemž základem tohoto vnímání jsou smyslová (hýletická) data (barva, rozprostraněnost). Pro Kanta by zde pak vstoupila kategorie ‘substance’, která tato smyslová data sjednocuje – odehrává se syntéza (smyslové) intuice a (rozumového) pojmu. Pro Husserla však kategorie není takovýmto výkonem rozumu. Kategorie je dána analogickým způsobem jako smyslová data – kategorie jsou jakožto dané nahlíženy skrze ‘kategoriální intuici’ – bytí jsoucna tedy není určováno rozumovým soudem. Jakmile je zde dosaženo bytí (kategorií, které umožňují jsoucnu být) jako takového, nejsou však pro Husserla jako takové dále otázkou. Toto dění se zároveň odehrává v subjektu, ve vědomí. Heidegger vystupuje z řeči o vědomí a umísťuje člověka jako pobyt (Dasein) do světliny (volnosti), v níž bez zprostředkování reprezentacemi (tedy bez onoho zdvojení) přichází vstříc tomu, s čím se setkává. – Viz M. Heidegger, *Seminář v Zahringen*, str. 380–387 (něm.), str. 65–73 (angl.).

¹⁰⁸ „Klidné srdce světliny je místo ticha, z něhož je teprve dáno něco takového jako možnost sounáležení bytí a myšlení, tj. přítomnění a postřehování.“ M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 27 (čes.).

¹⁰⁹ „Prostor prostoruje. Prostor umísťuje. Prostor uvolňuje, totiž blízkost a dálku, úžinu a šíravu, místa a odstupy. V prostorování prostoru je ve hře světlna. // Čas časuje. Propouští do otevřena jednotu ekstatické oblasti bylého, nadcházejícího i přítomného. V časování času je ve hře světlna. // A co teprve jednota času a prostoru? Jejich soupatřičnost není ani prostorová, ani časová. Ale v jejich soupatřičnosti patrně vládne světlna.“ [překlad R. Kanocz]

V originále – „Der Raum räumt. Er räumt ein. Er gibt frei, nämlich Nähe und Ferne, Enge und Weite, Örter und Abstände. Im Räumen des Raumes spielt Lichtung. // Die Zeit zeitet. Sie befreit in das Freie der Einheit des Ekstatischen von Gewesenheit, Zukunft und Gegenwart. Im Zeiten der Zeit spielt

Je světlna nějaká idea, je to představa, je to nějaká pravda či konstrukce? Jsou-li ‚idea‘, i ‚představa‘, i ‚konstrukce‘ mody přítomnění přítomního (způsob, jak něco *je*), je-li pravda samotným rozehráváním vazby přítomnění–postřehování, pak se jako takové teprve dějí ve světlině (či: jakožto světlna). Bylo by tedy zcela nepatřičné zohledňovat světlnu jakožto ideu, představu, či myšlenku, které všechny světlna teprve dává. Nejde tedy o způsob přítomnění přítomního. Světlnu jako takovou nemůžeme zařadit do žádné historie idejí, a pokud bychom to udělali, pak takové myšlení by bylo součástí druhořadé inventarizace všeho jakožto ‚konceptu‘ (ideje) – nevstoupili bychom do světliny, jak se to po nás žádá,¹¹⁰ nepostřehovali bychom ze světliny dění světliny samé, ale zůstali bychom u postřehování přítomního přítomného, které bychom zohledňovali jako ideu či představu.

Je světlna prostor? Prostor dává blízkost a dálku, šířku a úzkost, místa a vzdálenosti.¹¹¹ Světlna otevírá prostor, prostor dává místa. Chceme-li tedy myslet s ohledem na místa a prostor, nemůžeme světlině říkat ‚místo‘ (Ort), jelikož světlna teprve dává tyto místa a tento prostor. Je-li světlna volností pro prostorování prostoru, je-li tím, co dává jak prostor, tak prahy i meze, které prostor otevírají, pak světlna také teprve dovoluje výklad, který základní mez (Zem) činí nesrozumitelnou, když ji podřazuje tomu, co tato mez (Zem) teprve otevírá – prostoru, který se později stane oproti Zemi tím srozumitelným.¹¹² Světlna není prostorem, kde vše (i Zem) volně

Lichtung. // Und erst die Einheit von Raum und Zeit? Das Zusammengehören beider ist weder raum- noch zeithaft. Aber vermutlich waltet in ihrem Zusammengehören die Lichtung.“ – M. Heidegger, *K otázce naladění záležitosti myšlení*, str. 630–631 (něm.), str. 221 (angl.).

¹¹⁰ Nepodnikli bychom spolu s autorem Bytí a času krok mimo řeč o vědomí a představách, nezměnili bychom místo myšlení (Ortsverlegung des Denkens). Viz M. Heidegger, *Seminář v Zahringen*, str. 385 [123] (něm.), str. 72 (angl.).

¹¹¹ „Prostor prostoruje. Prostor umísťuje. Prostor uvolňuje, totiž blízkost a dálku, úžinu a šířku, místa a odstupy.“ M. Heidegger, *K otázce určení záležitosti myšlení*, str. 630–631 (něm.), str. 221 (angl.).

¹¹² Podřazení Země prostoru jakožto interpretační výkon dosažený v Platónově *Timaiovi*.

Platón v dialogu *Timaios* mluví o rozlišení „toho, co vzniká, to[ho], v čem vzniká, a [o] to[m], co je vznikajícímu vzorem.“ (49d) To, v čem vzniká (εν ηδι γιγνεται) jak vznikající, tak vzor vznikajícího, je oproti těmto dvěma „třetím druhem“ (48e) – má být „matkou (μητηρ) a schránou (δεχόμενον) viditelného a vůbec smysly vnímaného světa,“ (51a) má to být „chůva,“ (49a) „neviditelná a beztvářá, všechno přijímající, která však jakýmsi těžko vysvětlitelným způsobem náleží do světa rozumového a kterou lze velmi nesnadno pochopiti,“ (51a–b) přičemž je „chápaná bez účasti smyslů jakýmsi nepravým usuzováním (λογισμός τιμι νόθω).“ (52b).

Zde řečená chůra (χώρα, to, v čem vzniká) je česky překládána jako „prostor-pralátka“, (alternativně: „krajina“, či „říše“ – viz Z. Kratochvíl, *Filosofie živé přírody*, str. 86).

Platón, *Platónovy spisy, Svazek IV*, přel. František Novotný, Praha: Oikoymenth, 2003, dialog *Timaios*, oddíly 48e–49a, 49d, 50d, 51a–b, 52a–b.

Říkáme-li „*tomu*, v čem vzniká“ (εν ηδι γιγνεται, χώρα) „prostor“, pak bychom ho podle Heideggera *neměli* myslet jakožto pozdější rozprostraněnost (extensio, Raum), ale původněji jakožto místo (topos). Viz M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, str. 70–71.

pluje, světlna není rozprostraněností, stejně jako není vědomím. V dalším výkladu se pokusíme ukázat, že světlině skrze dění skrývání a odkrývání přísluší práh a mez, z nichž se teprve prostor otevírá.

Světlna je Heideggerem zvána prafenomén,¹¹³ a tedy se nás všech bytostně týká. Jsme-li obvykle zaměřeni na přítomníci a jeho přítomnění, jsme-li zaměřeni na ontické fenomény oproti ontologickým, je světlna jako prvotní fenomén tím, co je nejsnáze přehlédnutelné a nepadno postřehnutelné.¹¹⁴ Zároveň však teprve odtud myslíme jakékoliv další fenomény, které otevírají jakékoliv situace, jakékoliv jevení, jako i vše lidské i nelidské. Je-li lidská zkušenost vztahem člověk–svět, pak člověk se vztahuje k přítomnicímu, postřehuje ho, a toto vztahování se děje skrze otevřenost světlinou poskytovanou. Člověk náleží do této otevřenosti (světliny) a skrze ni se vztahuje k přítomnicímu, které tu přítomní. Tato sounáležitost člověka a světliny přítomnění, do které člověk patří, ale kterou (v celku) není,¹¹⁵ ve které stojí i leží, ve které postřehuje, a která nějakým způsobem otevírá svět, je *zkušeností*. Jak světlna otevírá svět, vyjde najevo později, v souvislosti s motivy meze a prahu.

Jak se to má se světlinou a světlem či jasem, které slovo světlna může evokovat? Světlna není myšlená od světla a jasu.¹¹⁶ Světlo i tma, ztišení i rozeznání,

¹¹³ “[O]no volné otevřené pole [das Freie Offene], je – abychom užili slova Goethova – „prafenomén“ [Urphänomen]. Museli bychom říci: pra-věc (Ur-sache).” M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 23.

¹¹⁴ Heidegger na závěr své úvahy ‘*Co znamená myslet?*’ cituje se svým dodatkem Aristotela (Metafyzika, 993b, 9–11): “»Neboť tak, jak se vztahují oči nočních ptáků k zářivému světlu dne, tak se také vztahuje postřehování příslušející naší bytnosti, k tomu, co je samo od sebe – podle své přítomnosti – nejzářivější ze všeho« (totiž sama přítomnost všeho přítomného). Bytí jsoucna je nejzářivější a přece je obvykle nevidíme – a když, tak pouze s obtížemi.” M. Heidegger, *Co znamená myslet?*, str. 57.

¹¹⁵ „Pobyt je světlinou pro přítomnění jako takové, ale zároveň sám touto světlinou rozhodně není, jelikož světlna je v první řadě světlinou pobytu, tedy pobyt světlině jako takové náleží.“ [překlad T. M.] – V originále: „Das Dasein ist die Lichtung für die Anwesenheit als solche und ist sie zugleich durchaus nicht, insofern die Lichtung erst das Dasein ist, das heißt es als ein solches gewährt.”

Viz M. Heidegger, *K otázce naladění záležitosti myšlení*, str. 631 (něm.), 221 (angl.).

A na jiném místě, které tlumočí seminář v Zähringen z r. 1973: „Tato světlna, [...] tato volnost, není výtvořem člověka, není člověkem. Naopak je mu dána, je mu přisouzena, je mu seslána.“ [překlad T. M.] – V originále: „Diese Lichtung, [...] dieses Freie hat der Mensch nicht geschaffen, es ist nicht der Mensch. Es ist im Gegenteil Jenes, was ihm zugewiesen ist, da es sich ihm zuspricht: es ist das ihm Zugeschickte.“ Viz M. Heidegger, *Seminář v Zähringen*, str. 387 [125] (něm.), str. 73 (angl.).

¹¹⁶ Od 60. let trvá Heidegger na tom, že světlinu a světlo/jas je třeba striktně rozlišovat. Geneze myšlení světliny však připouští variantu, že zpočátku byla myšlena od světla a prosvětlování, tedy vizuálně, spíše než místo-prostorově. Člověk jakožto pobyt tak v oné variantě je světlem (lumen), které osvětluje (erleuchtet), jakožto bytí-ve-světě je sám tímto prosvětlením a světlinou (Lichtung), kteréžto prosvětlení mu umožňuje setkat se s něčím jakožto něčím, tedy s bytím. Více k této interpretaci viz R. M. Capobianco, *Engaging Heidegger*, str. 88-94. Viz také M. Heidegger, *Bytí a čas*, paragraf 28. Pozdější myšlení však hovoří jasně: „Substantivum ‘Lichtung’ (světlna) vede zpátky ke slovesu ‘lichten’ (prosvětlit). Adjektivum ‘licht’ je totéž slovo co ‘leicht’ (lehký). Něco prosvětlit znamená: učinit něco lehkým, volným a otevřeným, např. les na nějakém místě uvolnit od stromů. Takto vznikající volno je

vše přítomné i nepřítomné, postřehované i nepostřehované, má ve světlině místo. Jas světlinu teprve rozjasňuje, přičemž jasně samotným se teprve budeme zabývat.

Světlina (Lichtung) je Heideggerem myšlená nejprve z prosvětlování (lichtet), které stále může asociovat světlo (licht). Světlina je dále myšlena pomocí metafory hvozdu (Waldung, podle tohoto vzoru pak Lichtung), v němž řidší, světlejší porost ponechává otevřenost – světlinu, která je otevřeností pro zjasnění i potměnění.

světlina. Toto světlé ve smyslu volného a otevřeného nemá ani jazykově ani věcně *nic společného s adjektivem 'licht', které znamená 'jasný'*. Světlinu a světlo je tedy třeba pozorně rozlišovat. Mezi oběma je nicméně možnost věcné souvislosti. Světlo může totiž padat do světliny, do jejího otevřeného pole, a nechat v ní hrát jas s temnem, Avšak světlinu nikdy netvoří až světlo, nýbrž světlo světlinu předpokládá. Leč světlina, ono otevřené pole, je volné nejen pro jas a temno, nýbrž i pro zvuk a jeho ztišení, pro znění a odeznění. Světlina je otevřené pole pro všechno, co je přítomné, i co je nepřítomné.” (kurzíva T. M.) – M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 23.

Jas

„[J]evení (Scheinen) se děje nutně v jakémsi jasu (Helle). Jedině skrze tento jas se může to, co se jeví, ukázat, tzn. jevit. Jas sám však spočívá v jakési otevřenosti, volnosti (Offene, Freie), které může být jasnem tu a tam, občas, rozjasňována. Jas hraje v otevřenosti a sváří se tu s temnem.“¹¹⁷

Jak se to má s jasnem, který rozjasňuje světlinu, a který nějak souvisí s postřehováním? Jak myslet tento jas? Jde o záři podobnou slunci, jde o elektro-magnetický či fyzikálně-biologický jev? Jde o božské světlo, o světlo rozumu, či jasnost vědomí? Je tímto jasnem člověk, či je tento jas od Boha? Jde o produkt aktivity neurální sítě mozku, míchy či jiné oblasti těla? Náleží tento jas smyslovému nebo inteligibilnímu? Náleží jas do fenoménu světa, je myslitelný svět bez jasu? Anebo jas pobledl v šed' všedního a byl jakožto fenomén pozapomenut? Jas se pak stává ‚metaforou‘, poetickým vyjádřením, součástí estetického cítění, přičemž k realitě všedního, šedého dne, je vázán tak, že v ní absentuje.

Podobně jako přítomnění a postřehování, i jas má své dějiny. Pokusme se vyzdvihnout několik způsobů, jak byl jas myšlen a jak se jeho myšlení proměňovalo, abychom se poté mohli zaměřit na jeho souvislost s postřehováním a se situacemi, které se blíží psychedelickému. Jas může náležet *přítomnímu* – něco (Slunce, Bůh, světlo, myšlenka, věc, tělo, moc, aura, proporce/míra¹¹⁸) je jasné, zářivé, s takovou či onakou intenzitou se jeví. Jas může náležet *postřehování* – něco (rozum, myšlení, vědomí, intuice, vidění) osvětluje, osvětluje, projasňuje, nastiňuje přítomníci. Anebo jas (a s ním pak ‚svit‘) může náležet *volnosti* světliny sounáležitosti přítomnění a postřehování, přičemž jako rozjasňující světlinu je jas *neskrytostí*, jako *svit* poukazuje ke *skrytosti*. Následující tři sekce naznačují ‚jas‘ v jeho dějinnosti. Jas v podobě v jaké ho budeme dále myslet ve vztahu k psychedelickému je pak myšlen v poslední části.¹¹⁹

¹¹⁷ M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 21.

¹¹⁸ Různorodost toho, čemu náleží jas (claritas), shrnuje Umberto Eco ve vztahu k Tomáši Akvinskému a kultuře středověku takto: 1) světlo a barvy, 2) světlo rozumu – lumen manifestans, 3) světlo pozemské slávy, 4) nadpozemský jas těl svatých.

Pojem jasu je starý, podobně jako ‚proporce‘ (míra, poměr), na rozdíl od proporce získal ale větší šíři významů.

Viz U. Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, str. 104.

¹¹⁹ Viz. ‚Jas jako náležející volnosti světliny přítomnění‘, str. 61.

Jas jako náležející přítomnímu

Co umožňuje, že tu něco je? Prvotní odpovědí je Slunce (Helios), které je prostě Sluncem.¹²⁰ Slunce, které ráno na Východě vychází, putuje po obloze, a večer na Západě zapadá, ke kterému se Země přitáčí, od kterého se odvrací, okolo něhož obíhá, ze vztahu k němuž se určuje den a noc, světlo a tma, i roční období vzkvétání a uvadání.¹²¹

Slunce září a tak projasňuje prostředí, kde můžeme něco vidět. Zrak, oči, vidění se vztahují k tomu, co tu před námi je. Oči vidí, co je Sluncem osvětlené, tedy vidí to, co je smyslové, přičemž těmto zdrojům světla můžeme přisuzovat různé kvality, podle toho, zda umožňují vidět jasně, méně jasně, či jen v podobě mihotajících se stínů. O tom, co oproti regionu smyslového umístíme do regionu inteligibilního, rovněž říkáme, že to vidíme, ačkoliv se nejedná o smyslové vidění, ale o rozumový (intelektový, inteligibilní) mód postřehování, přičemž ale zachováváme vazbu k vidění a světlu.¹²² Jako Slunce, světlo a zrak umožňují v regionu smyslového vidět, umožňuje podobně v regionu inteligibilního ‚nejvyšší idea‘ všechny další ideje, které může rozum postřehovat a myslet.¹²³ Slunce samotné je pak ve smyslovém regionu obdobou (dítětem) nejvyšší ideje (dobra) regionu inteligibilního.¹²⁴ Jako se pozemský oheň podobá Slunci, avšak je slabší, nicméně bližší a kontrolovatelnější, tak i oheň lidské duše či rozumu je slabší, ale lidem obvykle bližší než zdroj inteligibility samé – idey umožňující všechny ideje. Od záře Slunce, přes oheň, až k elektrickým zábleskům, dochází k postupnému slábnutí a rozptylování původní intenzity. Podobně na cestě od nejvyšší ideje (či Boha, Dobra) jako Slunce, k ohni jako neustávajícímu vznikání–

¹²⁰ „[Č]lověka plodí člověk a slunce.“ Aristoteles, *Phys II*, 194 b13.

¹²¹ „Zdání, v němž stojí Slunce a Země, například časné ráno v krajině, večerní a noční moře, je jevením. Toto zdání není ničím. Není ani nepravdivé. Nejde ani o pouhý zdánlivý vztah, se kterým se to v přírodě má jinak. Toto zdání je dějinným a je dějinami, odkryté a založené v poezii a ságách, a tedy podstatnou oblastí našeho světa.“ V originále – „Der Schein jedoch, in dem Sonne und Erde stehen, z. B. die Morgenfrühe der Landschaft, das Meer am Abend, die Nacht, ist ein Erscheinen. Dieser Schein ist nicht nichts. Er ist auch nicht unwahr. Er ist auch keine blosser Erscheinung eigentlich anders gearterter Verhältnisse in der Natur. Dieser Schein ist geschichtlich und Geschichte, entdeckt und gegründet in der Dichtung und Sage und so ein wesentlicher Bereich unserer Welt.“ M. Heidegger, *Úvod do metafyziky*, str. 112 [80] (něm.).

¹²² Jde o posun od hierofanie k logu – od slunečních božstev k ohni inteligence, k racionalizaci a sjednocování. Viz M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, str. 147–151.

¹²³ Platón, *Ústava*, 508c–509a.

¹²⁴ Platón, *Ústava*, 508b–508c.

zanikání,¹²⁵ ohni jako inteligenci,¹²⁶ až k přirozeným (či božským) ‚jiskrák‘ v člověku, jež jsou překrývány jeho špatnými návyky,¹²⁷ rovněž dochází ke slábnutí a rozptylování onoho ‚světla‘, či zpětně k jeho znovunacházení a sílení, tak jak člověk usebírání ony jiskry, tak jak se postřehování akomoduje ve vztahu k nejvyšší ideji, později pak tak, jak z Boží milosti (divina gratia) vzrůstá síla rozumu, který se stává osvěceným (intellectus illuminatus).¹²⁸

Zdrojem světla Slunce (jakožto ‚nejasného otisku‘ Nejvyššího),¹²⁹ příčinou nebeských pohybů,¹³⁰ zdrojem všeho amorfního,¹³¹ všeho bez duše, bez života, zdrojem rostlin i všeho oživeného s pocitovou duší,¹³² jako i všeho rozumového a intelektuálního¹³³ i všech ‚posvátných rozumů‘ (andělů – ‚jakoby zářících světél‘),¹³⁴ je dle Dionýsia Areopagity *Dobro*. Dobro je ‚transcendentální božskost‘, sestupuje od nejvyšších bytostí k nejnižším, ale zůstává nade všemi,¹³⁵ v něm a z něj se vše vytvořilo a do něj se opět navrácí.¹³⁶ Světlo Slunce jako takového vychází z Dobra, je jeho obrazem,¹³⁷ Slunce samo tak není stvořitelem.¹³⁸ Světlo Slunce je předcházeno ‚beztvarým‘ světlem, které je do Slunce transformováno až čtvrtého dne stvoření.¹³⁹ Slunce se podílí na (ale není příčinou) rození smyslových těl, které živí, pěstuje, zdokonaluje a obnovuje. Slunce také udává míru – měří naše dny, udává čas.¹⁴⁰ Dobro

¹²⁵ Hérakleitos, zlomek B30.

¹²⁶ Pro Stoiky je prvotní oheň, na rozdíl od hořícího ohně, uchovávacím teplem, nikdy se nespotebuje, je věčný v průběhu cyklického tvoření a zániku světů. Charakterizován obdobně jako logos spermatikos – živý, inteligentní, stvořitel světů. Viz M. C. Horowitz, *The Stoic synthesis of the idea of natural law in man: four themes*, str. 14–16.

¹²⁷ Cicero mluví o jiskrách (igniculi), o stoických ‚spinteres‘, které v nás přirozenost zanechává, které výchova podpoří nebo zahubí, a které je třeba kultivovat jako zárodky ctností v našem charakteru (ingenium). Viz tamtéž.

‚Jiskry‘ se objevují v orfických učeních (jiskry původního světla, které je třeba znovu sjednotit, posbírat, čímž se stvoření dovrší), v novoplatonismu (Proclus – ἰχνη/ίχνη – ‚stopy‘ idejí ve hmotném světě, jejichž kontemplací v podobě symbolů se přibližujeme božskému, viz R. M. van den Berg, *Proclus' Hymns: Essays, Translations, Commentary*, str. 215–216.), v hermetismu (H. Khunrath), a v myšlení C. G. Junga (zmiňované luminozity-jiskry, jakožto jevy ve vědomí, sjednocující luminozita jakožto ‚Já‘, viz C. G. Jung, *On the Nature of the Psyche*, část *The Unconscious as a Multiple Consciousness* (Vol. 8, část III), in: *The Collected Works of C. G. Jung*, str. 3155 [396]).

¹²⁸ T. Akvinský, *Summa Theologica*, I–I q. 12 a. 5 co.

¹²⁹ Sv. Dionýsios Areopagita, *O mystické teologii, O božských jménech*, str. 89.

¹³⁰ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 94.

¹³¹ Tamtéž, 4. kap, odd. 3 str. 93.

¹³² Tamtéž, 4. kap, odd. 2, str. 92-93.

¹³³ Tamtéž, 4. kap, odd. 1, str. 89.

¹³⁴ Tamtéž, 4. kap, odd. 2, str. 91.

¹³⁵ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 95.

¹³⁶ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, 97-98.

¹³⁷ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 95.

¹³⁸ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 98.

¹³⁹ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 97, s odkazem na Genesis 1,3–13.

¹⁴⁰ Tamtéž, 4. kap, odd. 4, str. 97,

však tomuto všemu vládne, je prapočátečním světlem,¹⁴¹ jinak také zvaným inteligibilním světlem, kterým naplňuje ‚nadnebeské rozumy‘ (‚andělské řády‘), ale také vstupuje do všech duší, poměrně k tomu, jak jsou schopny hledět vzhůru.¹⁴² Vše přítomníci tedy vychází (sestupuje) z onoho prapočátečního světla, skrze beztvare světlo se stává slunečním světlem, které se podílí na zrozování živého. Jako lidé můžeme ‚hledět vzhůru‘ (tedy postřehovat inteligibilno, prapočáteční světlo) čímž se přibližujeme k Dobru, jež je jeho zdrojem, anebo se může náš inteligibilní zrak ztrácet v ‚mlhách nevědomosti‘.¹⁴³ Ať už jde o světlo (smyslové) či ‚světlo‘ (inteligibilní), vždy náleží vposled Dobru, stejně jako člověk, který je jakožto tělesný, duševní, i duchovní účasten tohoto řádu.

Pro Roberta Grossetesta,¹⁴⁴ který dále rozvíjí tato novoplatónská schémata emanace Božského, je ‚světlo‘ světlem viditelným (světlem beztvarym) prvních třech dnů biblického stvoření.¹⁴⁵ Akt stvoření světla lze dle něj chápat jako dodání formy nezformovanému – každá forma (vše zformované) je tedy jistým světlem.¹⁴⁶ Světlo (které Bůh nechal svítit, které stvořil) je v prvé řadě fyzickým světlem a to, co toto světlo působí duchovně, působí díky svým přirozeným vlastnostem. Podstatou světla je, že se rovnoměrně šíří do všech směrů, jeho substance se sama utváří a utváří se po celou dobu, co existuje. A protože se světlo samo utváří, tak se také samo ukazuje.¹⁴⁷ Světlo, které vychází z generativity sebe samého, je zároveň akcidentální kvalitou, stejně jako pohyb a klid.¹⁴⁸ Skrze své nekonečné, sférické zmnožování do všech směrů šíří světlo (*lux* – původní světlo, zdroj) prvotní hmotu, až do velikosti materiálního univerza. Na základě matematicky určených proporcí¹⁴⁹ se jakožto nejzazší sféra, kde se potencialita hmoty naprosto aktualizuje, utvoří nebe a odtud dále, skrze odrazení a postupné zahušťování světla vždy předešlé sféry (*lumen* – světlo odražené, světlo nižších sfér), se utváří všechny jednotlivé nebeské sféry a následně elementy.¹⁵⁰

¹⁴¹ Tamtéž, 4. kap, odd. 6, str. 100.

¹⁴² Tamtéž, 4. kap, odd. 5, str. 99; odd. 3, str. 92.

¹⁴³ Tamtéž, 4. kap, odd. 5, str. 99.

¹⁴⁴ Zde dle Grossetestova *Hexaëmeron* (R. Grosseteste, *On the Six Days of Creation*) a spisu *De Luce* (R. Grosseteste, *On light*).

¹⁴⁵ *Hexaëmeron*, II–VIII 2, str. 96.

¹⁴⁶ *Hexaëmeron*, II–VIII 2, str. 96.

¹⁴⁷ *Hexaëmeron*, II–X 1, str. 97.

¹⁴⁸ *Hexaëmeron*, II–X 2, str. 98–99.

¹⁴⁹ Matematická simulace odpovídající Grossetestovu univerzu, vycházející z jím stanovených zákonů viz R. Bower et al., *A medieval multiverse?: Mathematical modelling of the thirteenth century universe of Robert Grosseteste*.

¹⁵⁰ *De Luce*, str. 13–15.

Světlo je nejsubtilnější, první, tělesnou (*corporeitas*) formou, a nejvíce se blíží (netělesné) duši a k netělesným formám – inteligencím.¹⁵¹ Světlo, jako duši nejbližší forma, je tedy prostředkem či způsobem, jak duše působí na tělo¹⁵² a zároveň je i nástrojem duše při cítění skrze tělesné smysly.¹⁵³ Toto světlo je zároveň pro smrtelníky tím nejvyšším, k čemu se mohou pozdvihnout.¹⁵⁴ Tohoto pozdvihování přitom dosahuje duše při (obrazů zbavené) kontemplaci božské Trojice anebo tehdy, když skrze intelekt rozvažuje o netělesných bytostech – pozdvihování ke světlu je zde spojeno s kontemplativní vizí pravdy.¹⁵⁵ Oproti světlu je pak temnota, která znamená zahalení božského,¹⁵⁶ stejně jako i všeho viditelného – krásného, barevného – přičemž světlo samo je krásou.¹⁵⁷ Světlo a jeho vlastnosti jsou tedy zdrojem smyslové i nadsmyslové reality, v esteticko-ontologické jednotě. Proporce a míra věcí jsou dány matematicky, přičemž světlo je jejich zdrojem. To, co přítomní, je tedy různými způsoby světlo, v jehož řádu se postřehující lidská duše pohybuje.

U Alberta Velikého a od něj skrze Tomáše Akvinského procházejí světlo a jas transformací, jež je spojí s formou, a následně s postřehováním náležejícím subjektu.¹⁵⁸ Vrátime-li se Dionýsiu Areopagitovi, pak ten říká: „A protože [Dobro] je Příčina dobrého uspořádání (*consonantia*) a nádhery (*claritas*) všeho a připodobňuje se ke světlu (*lumen*), vyzařuje takto všem Svě dary (*traditiones*) a díky svému vyzařovanému svitu (*fulgore immitens*) je činí krásné (*pulchrificas*).“¹⁵⁹ Jas (*claritas*) je zde jako dar Dobrem vyzařovaný. Albert Veliký pak v *Pulchro et bono*, komentáři k Dionýsiu, tuto tradici emanace–vyzařování transformuje – jasnost zde přestává být transcendentální, božskou, Dobru náležející a Dobrem vyzařovanou, a nadále je omezena na otázku krásy, a to krásy univerzální (*pulchri in universali*), lidské pak jen zprostředkovaně.¹⁶⁰ Krása zde vychází z *formy*, která má jistou proporcí, a již náleží

¹⁵¹ De Luce, str. 10.

¹⁵² Viz také poznámka 181, str. 60.

¹⁵³ Hexaëmeron II–X 1, str. 98.

¹⁵⁴ V odkazu na Basila z Caesareje, Hexaëmeron, II–X 2, str. 99.

¹⁵⁵ Hexaëmeron, II–IX 1–4, str. 96–97.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ Hexaëmeron II–X 2, str. 99.

¹⁵⁸ K této zde přebírané interpretaci viz U. Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, str. 102–121.

¹⁵⁹ Dionýsios Areopagita, *O mystické teologii, O božských jménech*, 4. kap., odd. 6, str. 99.

„[C]onsonantiae et claritatis causa, ad similitudinem luminis, cum fulgore immittens universis pulchrificas fontani radii ipsius traditiones“, citace dle U. Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, str. 113.

¹⁶⁰ Tamtéž, str. 113.

kvality ‚resplendentia‘ (lesk) a ‚claritas‘ (jas).¹⁶¹ Lesk a jas zde ještě nenáleží žádnému postřehujícímu subjektu, nýbrž proporci *formy* samotné.¹⁶² Když komentuje stejné místo z Dionýsia Tomáš Akvinský, říká, že *forma*, díky níž jsou věci tím, čím jsou – od níž mají bytí, a díky níž jsou také krásné – je *participací* (participatio) na božském jasu (divinae claritatis).¹⁶³ Jako u A. Velikého, i zde jde ve spojitosti s jasnem o formu, zároveň jde ale i o participaci, tedy nakonec o *postřehování* formy, o *visio*.¹⁶⁴

Jas tedy nyní již není emanací, ale je spojený s formou, které může jas jako kvalita náležet. Zároveň tato forma participuje na božském jasu a ten je člověkem postřehován. Člověk tedy prostřednictvím světla své duše vidí krásu forem (participuje na ní) a poznává věčné pojmy (participací na nich), přičemž jak krásná forma a jí příslušný postřehnutelný jas, tak světlo duše, participují na božském jasu a nestvořeném světle.

Jas jako náležející postřehování

Týká-li se světlo a jas lidského rozumu, namísto formy a z ní vycházející krásy, pak jde u T. Akvinského o návaznost na Aristotelův činný a trpný rozum. Činný rozum určuje T. Akvinský jako ‚světlo duše‘ (lumen animae), v níž světlo intelektové (lumen intelligibilis, lumen intellectuale) zprostředkovává lidské poznání.¹⁶⁵ Toto světlo duše, světlo intelektové, je pak samo podílnou formou – *participací* – na původním ‚nestvořeném světle‘ (lumen increatum).¹⁶⁶

¹⁶¹ „[...] addit resplendentiam et claritatem quandam super quadam proportionata“ – „[Krása] dodává lesk a jasnost (claritas) všemu, co má proporci.“ Tamtéž, str. 112.

„Pulchritudo non consistit in componentibus, sicut in materialibus, sed in resplendentia formae, sicut in formali.“ – „Krása nepochází z toho, z čeho se věc skládá, tedy z hmoty, ale z lesku své formy, tedy z formálního aspektu.“ Tamtéž, str. 113.

¹⁶² Tamtéž, str. 114, v odkazu na E. de Bruyne, *St. Thomas d'Aquin*, 1928, a H. Pouillon, *La beauté, propriété transcendente chez les scolastiques*, 1946.

Ke vztahu jasnosti a ctnosti říká Albert Veliký, že ctnost má jistou jasnost, která ji činí krásnou, i když ji *nikdo nerozpoznává*. („[V]irtus claritatem quandam habet in se per qua pulchra est, eiamsi anullo cognoscatur.“) Citace viz Tamtéž, str. 118.

¹⁶³ T. Akvinský, *In librum beati Dionysii De divinis nominibus exposition*, ch. 4, lectio 6, 82–91.

Viz také U. Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, str. 115.

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 118–119.

¹⁶⁵ „Činný intelekt se tedy uvádí k tomu, aby způsoboval poznatelné nám přiměřené. To však přesahuje způsob nám přirozeného poznatelného světla (lumen intelligibilis). Proto nic nebrání přisuzovat úkon působícího intelektu samotnému světlu naší duše („lumini nostrae animae“), a to zejména, když Aristoteles přirovnává činný intelekt ke světlu.“ T. Akvinský, *Summa proti pohanům*, kniha druhá, kap. 77.

K intelektu a světlu viz také: T. Akvinský, *Summa proti pohanům*, 77.2, 77.4, 77.5.

¹⁶⁶ „[L]idská duše všechn[o] poznává ve věčných pojmech, neboť z jejich *podílu* všechno poznáváme. Samo totiž rozumové světlo (lumen intellectuale), které jest v nás, není nic jiného, než nějaká podílná podoba nestvořeného světla (lumen increatum), v němž jsou obsaženy věčné pojmy.“ (kurzíva T. M.)

René Descartes dále navazuje na řeč o ‚lumen‘ a svým způsobem ji rozvíjí. Lumen je určeno jakožto lumen fidei (světlo víry), lumen gratiae (světlo milosti) a lumen naturae (světlo přirozenosti, přirozené světlo). Co se Boha a tajemství svaté Trojice týče, ty jsou otázkou víry a naše poznání přirozeným světlem je zde omezené, podobně jako například nikdy vyčerpávajícím způsobem nepoznáme všechny vlastnosti trojúhelníku.¹⁶⁷ Lumen gratiae, světlo milosti, je jistým vnitřním světlem, přicházejícím od Boha, a když jsme tímto světlem osvětleni, jsme si jisti, že to, co je před námi takto zjeveno, je pravdivé. Takovéto světlo je tedy jistější než světlo přirozené.¹⁶⁸

Přirozené světlo je člověku dáno Bohem,¹⁶⁹ a jako takové je jistou *schopností poznání*, odlišnou oproti víře a tradici, přičemž je to právě lumen naturae, jehož pomocí máme vše poznávat.¹⁷⁰ ‚Lumen‘ je tedy spojeno s poznáváním pravdy. Jak se toto poznávání děje? Descartes rozlišuje dva mody myšlení (modi cogitandi): *perceptio* (poznání, chápavost) a *volitio* (vůle, volba). Perceptio se rozpadá do modů smyslového vnímání (sentire), imaginace (imaginari) a čistého chápání (purè intelligere). Volitio se rozpadá do chtění (cupere), odmítání (aversari), potvrzování (affirmare), popírání (negare) a pochybování (dubitare).¹⁷¹ Poznávání se odehrává jakožto čisté chápání (intelligere – jeden z modů perceptio), které v modu intuice (intuitus) podává věci (objekty) jakožto experimenta (věci zakoušené), které jsou předmětem pro souzení (judicare). Intuitus přitom není žádnou určitou schopností, ale vychází přímo ze světla rozumu (nascitur a sola rationis luce).^{172, 173} *Judicium* (souzení) toho, co podává intuitus, vychází z vůli náležejícího pochybování (dubitare) a od tohoto pochybování je hledán základ, který by správné a jisté poznání umožnil. Poznání se děje tak, že perceptio se ve svých modech předkládá vůli, která může předkládané potvrdit

Přímé nahlížení ‚věčných pojmů‘, ne pouze podílů na nich, je pak vyhrazeno blaženým: „[...] [V]e stavu přítomného života duše nemůže vidět všechno ve věčných pojmech; ale tak všechno poznávají ve věčných pojmech blažení, kteří vidí Boha a v něm všechno.“ T. Akvinský, *Summa Theologica*, I–I, 84.5, responsio.

¹⁶⁷ „Co se týče tajemství svaté Trojice, soudím spolu se sv. Tomášem, že jde pouze o otázku víry a nemůže být poznána přirozeným světlem. Nepopírám, že v Bohu nejsou věci, kterým nerozumíme, podobně jako trojúhelník má mnoho vlastností, které žádný matematik nepozná, ačkoliv to nám nebrání vědět, co je trojúhelník.“ R. Descartes, *Dopis Mersennovi*, 31. prosince 1640, AT, III, str. 274.

¹⁶⁸ Descartes, AT, VII, str. 148.

¹⁶⁹ Descartes, *Principy filosofie*, I–XXX, str. 37.

¹⁷⁰ Viz Descartův nedokončený titul „Inquisitio Veritatis“ („La Recherche de la Verité par la Lumière Naturelle“), kde zkoumání má být vedeno bez ohledu na náboženství i dosavadní filosofickou tradici. Viz AT, X, str. 495.

¹⁷¹ Descartes, *Principy filosofie*, I–32, str. 39.

¹⁷² „Intuicí rozumím [...] nepochybné chápání čisté a pozorné mysli, které se rodí jedině ze světla rozumu a je jistější než sama dedukce [...].“ Descartes, *Pravidla pro vedení rozumu*, III, str. 23.

¹⁷³ M. Heidegger, *Úvod do fenomenologického výzkumu*, par. 36, str. 208 (něm.), str. 158 (angl.).

(affirmare, assensus), anebo se zdržet potvrzení (abstinere). Abychom našli *jisté*¹⁷⁴ poznání, aby perceptio jakožto intelligere (čisté chápání) mohlo být základem *správného* soudu, musí být perceptio tzv. ‚clare‘ (jasné) a ‚distincte‘ (rozlišené).¹⁷⁵ *Jasnost* (claritas), spolu s rozlišeností, tak zde náleží *perceptio* (poznání, vnímání, chápání – aisthesis, noein), které znamená to, co apprehendo – postřehování věci samé,¹⁷⁶ přičemž celek tohoto poznávacího dění je ono lumen naturæ. Jas tedy nyní náleží postřehování jakožto poznávání.

Jak se to má se vztahem ‚jasnosti‘ a ‚rozlišenosti‘ náležející poznání?¹⁷⁷ Vše jasné může a nemusí být rozlišené, ale rozlišené je vždy jasné – Descartes dává příklad s bolestí, která je jasná, ale není rozlišená, pokud jí přisuzujeme různé „temné soudy“.¹⁷⁸ Jasnost je tedy širší než rozlišenost a zahrnuje ji. Jaká jsou kritéria této jasnosti? 1) Vnímané (perceptum) musí být chápáno tak, že se explicitně zaměřujeme na to, co mysl zaměřuje (mens attendens) a co se jí takto dává (vnímáme, že vnímáme). 2) Vnímané musí být samo přítomné, ne se dávat např. v paměti. 3) Vnímané nám musí být odkryté (res apertas), musí ležet v otevřenosti. 4) Přítomné musí s dostatečnou silou

¹⁷⁴ Pravda jakožto jistota (certitudo) je takovým pochopením pravdy, které je patřičné matematické, avšak zde je rozšířeno i do ostatních regionů poznání. Pravda jako jistota je zde napojena na Tomistickou doktrínu intelektu, který nemůže nepřítakávat tomu, co poznává jako dobré. M. Heidegger, *Úvod do fenomenologického výzkumu*, par. 38, str. 226–228 (něm.), str. 172–173 (angl.).

¹⁷⁵ [S]větlo přirozenosti čili Bohem nám daná poznávací schopnost se nemůže vztahovat k žádnému objektu, který by nebyl pravdivý, pokud se k němu tato schopnost vztahuje, to jest, pokud je poznávání *jasné a rozlišené*. [...] Na základě tohoto principu jsou dokonce snadno odstraněny i všechny ostatní dříve uvažované příčiny pochybnosti. Ani matematické pravdy bychom tudíž neměli mít za podezřelé, protože jsou zcela zřetelné (perspicuæ). Když se zaměříme na to, co je ve smyslech, v bdění či snech jasné (clare) a rozlišené (distincte), a odlišíme to od toho, co je smíšené (confusum) a temné (obscurum), snadno poznáme, co je třeba mít v kterékoli věci za pravdivé. – Descartes, *Principy filosofie*, I–XXX, str. 37.

¹⁷⁶ „Descartes používá perceptio v různých významech, ve stejném významu jako apprehendo, deprehendo, animadverto: postřehnout něco jako takové.” – „[Modus percipiendi] v sobě zahrnuje aisthesis a ‚pure noein‘.” – „V širším významu zahrnuje ‚percipere‘ mody, které nemají charakter ‚volitio‘, především je to pak určení toho, co je uchopitelné ve smyslu specifické danosti: postřehovat každé jednotlivé o sobě, ‚pure intelligere‘.”

V originále – „Perceptio gebraucht Descartes vielfach in derselben Bedeutung wie apprehendo, deprehendo, animadverto; etwas an ihm selbst vernehmen.“ – „[Modus percipiendi] so daß sie aisthesis und das pure noein in sich schließt.“ – „In der weiteren Bedeutung umspannt percipere diejenigen modi, die nicht den Charakter der volitio haben, wenn es auch vornehmlich zur Bezeichnung des Erfassbaren im Sinne der spezifischen Evidenz dient: jedes Etwas an ihm selbst vernehmen, pure intelligere.“

M. Heidegger, *Úvod do fenomenologického výzkumu*, par. 35, str. 203 (něm.), str. 154 (angl.).

¹⁷⁷ Výklad viz M. Heidegger, *Úvod do fenomenologického výzkumu*, par. 35, str. 203–204 (něm.), str. 154–55 (angl.).

¹⁷⁸ „[K]dyž někdo cítí velkou bolest, je v něm sice tento poznaček bolesti naprosto jasný, ale ne vždy rozlišený. Obyčejně ho lidé totiž směšují se svým temným soudem o jeho přirozenosti, protože se domnívají, že v bolestné části je něco podobného vjemu bolesti, který jediný jasně poznávají. A tak je možný jasný poznaček, jenž není rozlišený. Ale každý rozlišený poznaček je jasný.“ – Descartes, *Principy filosofie*, I–XLVI, str. 49.

hýbat (movere) s vnímáním (percipere) k němu se vztahujícímu. Pokud jsou tato kritéria splněna, je perceptio jasná a pak může být i rozlišená, což znamená, že je separovaná a oddělená (sejuncta et precisa) od ostatních perceptiones. To, co především vyhovuje těmto kritériím, jsou pak předměty aritmetiky a geometrie – čisté (purum) a jednoduché (simplex) – a chceme-li jít cestou k poznání pravdy, měli bychom se zabývat objekty, které mají právě takovou míru jistoty. Odtud se pak otevírá oblast Descartem takto vymezené vědy.

Co se týče *světla* smysly vnímaného, to zde jakožto „podnět“ spolu s dalšími podněty dráždí nervy, které se všechny schází v mozku, jenž je hlavním sídlem duše-mysli (anima, mentis). Duše je s tělem nějakým neuvedeným způsobem spojena, a zároveň celé tělo „prostupuje“ či „informuje“ („totum corpus informat“).¹⁷⁹ Je to tedy nyní tělesný mozek, jenž je centrem chápání, představování a vnímání (tedy perceptio). Odtud se pak nabízí „jasně a rozlišeně“ zkoumat (s ohledem na „jistotu“ postřehovat) jeho strukturu, která může bez reference k netělesné duši vysvětlit lidskou zkušenost.

Jas a postřehování jako přítomné

Myslíme-li tedy nyní přítomníci jako podávající se matematicko-fyzikálně a neurobiologicky, pak i světlo a jas musí být možné do tohoto rámce nějak zasadit. Je-li jas, na který se zde zaměřujeme, součástí lidského vědomí, pak v tomto rámci musí substrát tohoto jasu, stejně jako substrát vědomí, být tělesný–fyzikální. Nabízí se tedy, že fungování mozku a míchy, jakožto nepostradatelného substrátu lidského vědomí, produkuje buď tento jas, anebo procesy, které jasnem zveme, a které se za jasnem skrývají. Identifikujeme-li jas jakožto náležitější postřehování (vnímání, všímání si), pak se zaměřujeme na způsob, jak jsou v mozku realizovány „kognitivní procesy“ – např. skrze neurální síť. Neuronová propojení však nemusí být jediným způsobem, jak se tyto procesy odehrávají, a tak v rámci takto vedeného zkoumání v mozku savců detekujeme tzv. bio-fotony (světlo ve spektru od infračerveného po ultrafialové), produkované nervovými buňkami,¹⁸⁰ jejichž záření (světlo) je dalším možným způsobem, jak je realizován bio-informační proces mozku a vědomí.¹⁸¹ Zároveň však,

¹⁷⁹ Descartes, *Principy filosofie*, str. 127.

¹⁸⁰ Přehled teorií elektromagnetického vyzařování buněčného původu: M. Cifra, J. Z. Fields, A. Farhadi, *Electromagnetic cellular interactions*.

¹⁸¹ Zkoumání možné optické komunikace neuronů v mozku: 1) Zarkeshian et al., *Are there optical communication channels in the brain?* 2) S. Kumar et al., *Possible existence of optical communication channels in the brain*.

v souladu s křesťanským myšlením, dále hledáme vazbu ke světlu beztvaremu a světlu prapočátečnímu, nestvořenému, skrze spekulace o provázanosti bio-fotonů (např. v mikrotubulech neuronů v mozku) na základnější, kvantové úrovni.¹⁸² Nemáme-li za cíl v tomto rámci ‚vysvětlit‘ vědomí jako takové nebo jas jako takový od nejjednodušších fyzikálních jevů, můžeme se zaměřit např. na fenomén ‚vyjasnění‘ (moment rozhodnutí, moment ‚aha‘) – ten je pak chápán jako událost, kdy se zakončí informační proces vedoucí k rozhodnutí, a kdy výsledek tohoto procesu překročí práh bdělého vědomí, přičemž tento moment (‚subjektivně‘ identifikovaný) časově koreluje s neurofyzilogickým (‚objektivně‘ identifikovaným) zakončením těchto procesů.¹⁸³

Jas i vyjasnění jsou tak v tomto rámci produktem či vedlejším produktem bio-informačních procesů lidského organismu, svázaných s elementárními fyzikálními jevy, s činností neurálních sítí či optickou sítí mozku. Tyto procesy, a potažmo i jas sám, pak zprostředkovaně, skrze síť ekosystémových vazeb, čerpají svou energii ze Slunce, které je jakožto zdroj veškeré energie pohání. Postřehování samotné (jakožto vědomí, všímání si, poznávání) se pak můžeme pokoušet identifikovat s jistými momenty, kdy jsou jím ovlivněny fyzikální děje (situace ‚měření‘, ‚vědomého pozorovatele‘ a kolapsu vlnové funkce¹⁸⁴), či s momentem, kdy informace překračuje jistý práh (např. situace ‚vyjasnění‘ či rozhodnutí).

Jas jako náležející volnosti světliny přítomnění

Zatím jsme ukázali jas jako náležející přítomnicímu, jako náležející postřehování a jako sám přítomný v různých podobách. Nyní uvažujme jas jako náležející volnosti světliny přítomnění, přičemž na základě této úvahy budeme jas dále chápat.

Vraťme se nyní k úvodní pasáži týkající se jasu –

„[J]evení (Scheinen) se děje nutně v jakémisi jasu (Helle). Jedině skrze tento jas se může to, co se jeví, ukázat, tzn. jevit. Jas sám však spočívá v jakési

¹⁸² S. Hameroff, K. Pribram: *Quantum optical coherence in cytoskeletal microtubules: implications for brain function*.

M. Fisher, *Quantum cognition: The possibility of processing with nuclear spins in the brain*.

¹⁸³ Y. Kang et al., *Piercing of Consciousness as a Threshold-Crossing Operation*.

¹⁸⁴ S. Hameroff, R. Penrose, *Consciousness in the universe: A review of the ‘Orch OR’ theory*.

otevřenosti, volnosti (Offene, Freie), která může být jasem tu a tam, občas, rozjasňována. Jas hraje v otevřenosti a sváří se tu s temnem.“¹⁸⁵

Řekli jsme, že abychom se k něčemu mohli vztahovat (cítit, postřehovat), pak se vztahujeme skrze volnost-otevřenost. Musíme zde být tedy my (vztahující se), otevřenost, i to, k čemu se vztahujeme. Přítomníci (neskryté), ke kterému se vztahujeme, nám zároveň musí být nějak zřejmé. Tuto zřejmost zveme nyní jasem.

Následně můžeme myslet tak, že tento jas sám něčemu náleží, např. Bohu (božské světlo–jas), a že to, k čemu se skrze tento jas, v této zřejmosti vztahujeme, je tedy např. Bohem zjevené. Můžeme myslet tak, že jas náleží postřehujícímu (přirozené světlo–jas), tedy např. že postřehující lidská mysl rozjasňuje otevřenost tím, že postřehuje–poznává – myšlenka, pocit, zvuk jsou tak (jakožto postřehované) jasné–zřejmé–neskryté. Anebo zůstáváme u jasnosti *otevřenosti* samé, a podle toho, jaké bytosti či jakému regionu si myslíme, že tato otevřenost náleží, ji přisuzujeme jisté hranice (např. jasnost náleží lidskému vědomí a její hranice jsou hranicemi tohoto vědomí, či jasnost náleží dni a její hranice jsou hranicemi dne).

Jas a svít

Zůstaňme nyní u samotné jasnosti, a řekněme, že náleží počáteční otevřenosti, aniž bychom určovali, komu, čemu, či zda vůbec něčemu tato otevřenost a jasnost náleží dále. Hledáme-li hranice této jasnosti, pak ty jsou tam, kde přechází v nejasnost („sváří se s temnem“ – přechází od ‚clare‘ k ‚obscurum‘). Tento přechod jasnost–nejasnost zveme ‚svít‘ (např. vysvitlo mi, svítá). Jasnost se nám podává např. jakožto světlá část dne, jako čirá záře (reine helle) Slunce, jako průhlednost (perspicuus), prosvětlenost, viditelnost, postřehnutelnost, patrnost, zřejmost, či vědomí – v souhrnu *neskrytost*. Tam, kde jasnost hraničí s nejasností, skrytostí, neprůhledností, neviditelností, temnotou, říkáme, že buď svítá, že něco vysvítá, vychází a vzchází, či se šíří nebo pohasíná.

Jas a postřehování

Jak se to má se vztahem (takto myšleného) jasu a postřehování? Nabízí se myslet tento vztah dvěma způsoby. Náleželi-li jas *otevřenosti*, pak postřehování se děje v této zjasněné

¹⁸⁵ M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, str. 21.

oblasti otevřenosti. Anebo náleží-li jas *postřehování*, pak by to znamenalo, že postřehování samo projasňuje otevřenost.

Je-li *postřehování* tím, co zjasňuje otevřenost, pak příkladem je Descartovo tvrzení, že: „Na *intelektu* závisí poznání všeho ostatního a nikoli naopak.“ Naopak zde přitom znamená Aristotelovo tvrzení, že vědění závisí na *věditelném*.¹⁸⁶ Analogicky vztaženo k jasů a postřehování to znamená, že buď jas závisí na postřehování, tedy *postřehování* je tím, co projasňuje otevřenost, anebo naopak, že postřehnutí závisí na *projasněné otevřenosti*.¹⁸⁷

Abychom tuto záležitost mohli dále rozvést, zaměříme se na několik situací, které nám mohou pomoci. Nejprve uvažme moment probuzení (do bdění, do snu, do spánku¹⁸⁸). Nechme nyní stranou samotný přechod mezi těmito modalitami, zde dále¹⁸⁹ myšlený jako překračování prahu, a zaměříme se pouze na událost probuzení do snu. Jak se děje probuzení do snu? Dále zatím nezohledněným způsobem je překročen práh ze spánku či z bdění do snění – tím je otevřena situace snění. Nyní tedy sníme. Probuzení do snu pak znamená – postřehnu celek této situace snění. Co to znamená? Postřehuji, že sním, tedy stává se zřejmou celková (ontologická) povaha situace. Povaha situace je přitom taková, že překročením jistého prahu je situace snění otevřena a že v takto otevřené otevřenosti se něco děje, toto dění je nějak patrné – je více či méně jasné (zřejmé, neskryté). Postřehuji tedy zároveň: 1) něco, co je nějak jasné (zřejmé), zároveň také 2) sám jas (celkovost jasu: neskrytost a svit skrytosti), a zároveň i 3) otevřenost, místy jassem projasňovanou. Postřehování *jasného* (přítomnicího), *jasu* (zřejmosti i jejích hranic s nezřejmostí) a *otevřenosti* (pro jasnost i temnotu, zřejmost i nezřejmost) zároveň je tak onou ‚*luciditou*‘, která ze snění dělá snění lucidní.

Jak se liší situace při přechodu od nelucidního bezsného spánku k lucidnímu bezsnému spánku? Pouze tím, že zde, jako je tomu u snu, není nic jasného (zřejmého),

¹⁸⁶ R. Descartes, *Pravidla pro vedení rozumu*, pozn. 13 k pravidlu 8, str. 252.

¹⁸⁷ V této projasněné otevřenosti pak buď postřehování přímo postřehuje ideje (viz Platón, *Ústava*, 509e–511e, region rozumění a myšlení v analogii o úsečce), anebo inteligibilní nemůže být přímo postřehováno, jelikož nám musí být zprostředkováno skrze smysly a ‚trpný‘ a ‚činný rozum‘ (který je věčný, oddělený od těla), a který jako ‚světlo‘ převádí potenciálně inteligibilní předměty v předměty aktuálně inteligibilní (viz Aristoteles, *O duši*, III, 430a, kap. Činný a trpný rozum).

¹⁸⁸ Viz poznámka 9, str. 6.

¹⁸⁹ Str. 77 – ‚Prostupování prahy‘.

kromě jasu samého (zřejmosti samé). Postřehování, postřehuje-li, má tedy oporu pouze v jasu a v otevřenosti samé, ne v ničem jasném.

Jak se tyto situace liší od bdění, které rovněž může a nemusí být lucidní, jelikož ztrácení a nalézání vztahu k celkové struktuře naší situace (podobně jako u přechodu sen – lucidní sen) je jedním z elementárních existenciálních dějů? Liší se pouze tím, že ve spánku a snění, oproti bdění, nemáme (v otevřenosti zjasněné) přítomnici *tělesně*, či ho takto tělesně máme jen v omezené míře (např. jako záměrný pohyb očí v lucidním spánku).

Zaměříme se nyní na situaci *navyšování lucidity*. Chápeme-li luciditu jakožto souhru jasu a postřehování v otevřenosti, jak se tato souhra děje? Postřehneme-li přítomnici, stane se přítomnici jasnějším – tedy postřehujeme přítomnici, a zároveň postřehujeme i samu jeho jasnost (zřejmost). Zaměříme-li, postřehneme-li jasnost samu, oproti čemukoliv jednotlivému jasnému, pak sama jasnost nabírá na své jasnosti, zatímco upozaduje jednotlivé jasné. Necháme-li tuto souhru gradovat, pak v takovéto situaci nakonec hraje pouze jasnost a postřehování – jde o situaci vysoké koncentrace či lucidity, při které je upozadováno či absentuje cokoliv určitého jasného, ve prospěch jasnosti samé (přičemž dále i tato jasnost sama může ustoupit svitu skrytosti). V okamžiku, kdy do takovéto situace jasnosti jasu samého vstoupí něco dalšího, může být snadno považováno za nějaké zvláštní ‚zjevení‘, které je zároveň tzv. ‚pravdivé‘, jelikož situace, do které něco takového vstoupí, je otevřená velmi specifickým způsobem, který nahrává tomu, aby onen jas byl přisouzen onomu vstoupivšímu.

Nyní vezměme na zřetel situaci, kdy postřehujeme nejasné, i nejasnost či temnotu samu. Zaměřujeme tedy samotnou hranici jasného (zřejmého). Pokud by tomu bylo tak, že postřehování samo zjasňuje otevřenost, pak postřehnutím hranice jasného by se tato hranice vždy posunula jinam, a tedy bychom nikdy nemohli postřehnout nic nejasného, jelikož nejasné by skrze postřehnutí vždy ustoupilo jasnému. Jelikož však jsme schopni postřehnout hranici jasného, jelikož se nám někdy jasné odpírá a jsme tak v situaci neprostupné nejasnosti–temnoty, není možné říci, že jasnost náleží postřehování, tedy že postřehnutím by se temné stalo jasným–zřejmým. Naopak neústupnost temného znamená, že jasnost–zřejmost náleží *otevřenosti*, která se teprve musí (sama) otevřít takovým způsobem (např. v nějaké ‚klíčové‘ situaci), aby se stala

jasnou–zřejmou, a tedy aby postřehování mohlo postřehnout to, co vysvítá a stává se v otevřenosti jasným, či postřehnout vysvítání a vyjasňování samé.

Vyjasnění, vyčásení a skvění

Uvažme nyní souvislost vyčásení, skvění a jasu. Znamená-li vyčásení postřehování svírajících se a rozevírajících se základních dimenzí zkušenosti v jejich takovém či onakém odemčení, pak postřehování těchto dimenzí tyto dimenze ozřejmuje – zjasňuje. Postřehování místa svornosti těchto ozřejmených dimenzí znamená ozřejmení – zjasnění – jejich svornosti. Svornost se tak ve své prostotě skví – je skvělá, je jasná. Vyčásení a jeho gradace ve skvění tak vedou postřehování ke zřejmosti samé, vedou postřehování k jasu samému. Přivést jas k jasu samému jeho postřehováním tak znamená: *vyjasnění*.

Výše¹⁹⁰ jsme sledovali, že k jasu (zřejmosti, neskrytosti) patří svit (skrytosti). Vyčásení, gradující ve skvění a předcházející vymykání, nás vede k jasu samému – k vyjasnění. Jasnost vyjasnění se zároveň nutně přibližuje svitu nejasného – skrytého – se kterým je svázaná. Svit skrytého přitom poukazuje na možnost restrukturaace (vymknutí) jasných, skvějících se, vyčásených dimenzí zkušenosti. Vyjasnění a na něj navázané přibližování se svitu skrytého tak vede postřehování k orientaci na neznámé – skryté-nejasné – např. v naladění čekání, úzkosti, údivu, pokory, bázně – v předzvěsti ‚*divného*‘, jenž je předzvěstí vymykání, tedy jednoho z fenoménů blížících se psychedelickému.

Ještě než se tedy dostaneme ke vskutku psychedelickému, které je dále charakterizováno jakožto prostupování prahy, máme k dispozici (spolu s dále naznačeným ‚vyladěním‘¹⁹¹) souhru vyčásení, vyladění, vyjasnění a skvění, které mohou být a jsou zdrojem situací tzv. ‚kreativity‘ a postačují k ozřejmění psychedelické praxe tzv. ‚micro-dosingu‘ (mikro-dávkování, mikro-otevírání, bez záměru překračovat prahy), či k chápání struktur ceremoniálních–obřadních (za nebo bez použití psychedelických klíčů), které rovněž nemusí mít a spíše nemají za cíl překračování prahů, ale naopak pouze odemčení, semknutí a zaskvění dimenzí zkušenosti, rozevírané a sledované ve svém rozevření takovým či onakým způsobem,

¹⁹⁰ ‚Jas jako náležející volnosti světliny přítomnosti‘, str. 61.

¹⁹¹ Viz ‚Vyladění‘, str. 70.

který obnovuje či potvrzuje nějaké právě dominantní schéma rozehrání vazby přítomnění–postřehování.

Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze ‚topologický‘ motiv regionu

Doposud jsme jistým způsobem mysleli ‚prostou lidskou‘ zkušenost skrze motivy přítomnosti, postřehování, světliny a jasu. Nyní se pokusme myslet motivy, které jsme označili jako ‚topologické‘,¹⁹² a to opět ve vztahu k ‚prosté‘¹⁹³ lidské zkušenosti. V návaznosti na tyto motivy pak zohledníme přechod od prosté lidské zkušenosti ke zkušenosti psychedelické.¹⁹⁴ Není naším cílem nyní promýšlet, co ‚topologické‘ myšlení samo znamená či jak je možné ho nejšířěji ukotvit.

Regiony

Jde-li nám o přítomníci, jedním ze způsobů zohlednění je jeho umístění do určitého regionu. Zmínili jsme např. regiony smyslového a inteligibilního, tělesného–duševního–duchovního, pozemského–nebeského, lidského–nelidského, reálného–nereálného, přírodního–dějinného. Má-li tu být ale vůbec nějaký region, je třeba, aby byl nějak vymezen. Je to tedy *mez*, která vymezuje a otevírá jistý region. Chceme-li myslet regiony, je třeba myslet *mez*, která je vymezuje.

Mez

Mez vymezuje. Mez vymezením otevírá otevřenost (dimenze, ‚prostor‘).¹⁹⁵ Volnost – bez mezí, které teprve vymezením volnost otevírají do otevřenosti.¹⁹⁶ Otevřenost je vymezenou volností. Mez vymezením–ohraničením počíná a ukončuje otevírání otevřenosti. Mez tak vymezením otevírá dimenze otevírající zkušenost např. jako lidskou. Myslíme-li tedy regiony skrze ‚meze‘, myslíme tak vymezování a otevírání již mnohokrát zmíněných ‚dimenzí‘ zkušenosti.

¹⁹² Viz ‚Topologické zohlednění zkušenosti‘, str. 15.

¹⁹³ Viz ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

¹⁹⁴ Viz ‚Zohlednění psychedelické zkušenosti‘, str. 74.

¹⁹⁵ „Prostor je ve své podstatě tím, čemu byl dán prostor, tím, co bylo vpuštěno do svých mezí.“ – „Raum ist wesentlich das Eingeräumte, in seine Grenze Eingelassene.“ M. Heidegger, *Stavění, bydlení, myšlení*, str. 162 (něm.), str. 152 (angl.).

¹⁹⁶ „Prostor je něco, čemu byl dán prostor, něco vpuštěného do otevřenosti, zejména v jisté mezi, řecké *peras*. Mez není něčím, kde něco končí, nýbrž, jak rozuměli Řekové, mez je něčím, odkud něco počíná přítomnit.“ – „Ein Raum ist etwas Eingeräumtes, Freigegebenes, nämlich in eine Grenze, griechisch *peras*. Die Grenze ist nicht das, wobei etwas ist aufhört, sondern, wie die Griechen es erkannten, die Grenze ist jenes, von woher etwas sein Wesen beginnt.“ Tamtéž.

Svár mez–svět

Mez vymezením volnosti volnost otevírá – otevírá otevřenost. Mez tedy dává možnost vztahovat se skrze tuto otevřenost k přítomnímu (postřehovat ho). Mez tak otevírá svět.

Mez vymezuje a otevírá otevřenost a možnost vztahování v otevřenosti – svět. Svět se sváří s mezí, která ho vymezuje a omezuje ve vztahu k bezmezné volnosti. Skrze otevřenost světa postřehujeme přítomní. Svářením se v mezích a s mezí vydobývá a ustavuje se přítomní v otevřenosti světa.¹⁹⁷ Skrze mez takto světlna z volnosti otevírá svět postřehnutelného přítomního, které se s mezí sváří.

Zem

Jsme-li pozemští, je pro nás určující mezí Zem. Zem vymezuje a otevírá pozemskost. Zem skýtá šíři a zakotvení a je „pro všechny navěky bezpečné sídlo“.¹⁹⁸ Zem jakožto mez je vztahovaná ke skrytosti, neprůhlednosti, neprostupnosti – otevřená či prostupná je jen za výjimečných okolností. Vymezuje a otevírá pozemský svět a tedy i podzemí a podsvětí, kde jsou drženy ‚staré síly‘.¹⁹⁹

Obzor

To, co je na Zemi, to co má jako svou mez Zem – pozemské – je završeno obzorem. Obzor je mezí mezi Zemí a nebem, mezi pozemským a nadpozemským. Abychom však hleděli na tento pozemský obzor, má-li to být lidský obzor, musíme mezi mezí Země a mezí obzoru myslet několik dalších obzorů-horizontů, jež v souhrnu můžeme zvat tělesnými (viz dále ‚Tělo‘). Teprve zohledňujeme-li všechny tyto horizonty, můžeme hledět na obzor, jakožto završení lidské–pozemské zkušenosti. Teprve tehdy, když je završen každý z těchto horizontů, můžeme se od nich *oprostit* k obzoru pozemskému, přičemž na tomto obzoru se pak v prostotě semykají a rozevírají základní dimenze naší zkušenosti,²⁰⁰ a od obzoru se pak také rozvíjí a vinou cesty, po kterých na Zemi

¹⁹⁷ Ustavující se ‚chóra‘ jako ustoupení nutnosti ve prospěch jisté možnosti a vydobývání místa, hledání niky. Viz Z. Kratochvíl, *Filosofie živé přírody*, str. 86-87.

¹⁹⁸ Hésiodos, *Zrození Bohů*, str. 11 (116–118).

¹⁹⁹ Titáni – Viz E. Luhanová, *Zrození světa: kosmologie básníka Hesioda*, str. 190.

²⁰⁰ Benyovszky souvislost prostoty a obzoru myslí tak, že svornost je svorností Čtyř (Země, Nebe, Božských a Smrtelných) a místem této svornosti je obzor. Dění tohoto obzoru, kde se ve svornosti tyto bytostné strukturní momenty dotýkají, pak chápe jako prostotu (Heiligkeit). Tato zěvující se základní souvislost svorného doteku Čtyř, je pak vždy v konkrétním vztahu k *tomuto* roku, ročnímu období, i

kráčíme. V oproštění k pozemskému-lidskému obzoru pak rovněž postřehujeme i to, co je nad tímto horizontem – volné, nadpozemské, nebeské, hvězdné.

Ochudíme-li význam bohatého pozemského-lidského obzoru, pak můžeme ‚horizontem‘ zvat završení či ohraničení každé určité otevřenosti, která je z nějaké meze otevřena, tedy ‚horizont‘ je pak horizontem každého určitého mezi vymezeného a otevřeného regionu.

Tělo

Máme-li myslet lidskou zkušenost, pak oproštění se k bohatému lidskému obzoru–horizontu znamená z mezí nechat se otevřít, zabydlet, oprostít se od a završit lidské obzory-horizonty zvané v souhrnu tělesné, tedy celou souhrnu regionů, které jsou v lidské zkušenosti rozehrány mezi Zemí a obzorem. Jaké to jsou? Zvěme je například – zakořeněnost, uzemněnost, nabitost či síla, vystředěnost, srdečnost, příručnost, znělost, vidoucnost, členění, myslivost. Tyto regiony se jakožto dimenze zkušenosti odemykají či uzamykají v jednotlivých naladěních, a v odemčení se rozehrávají–časují v různých schématech. Tato schémata pak sama mají svou dějinnost.

V jakých situacích tělo nemyslíme? Všechny zmíněné regiony (tělo) mohou být skryté či ustoupené ve prospěch záležitosti, která se v nich rozehrává, na níž se orientují a již jsou úslužné. Pak je jako takové nemyslíme, protože myslíme jistou záležitost, v nich a skrze ně se odehrávají. Jinou situací, kdy tělo nemyslíme, je situace završenosti těchto regionů – oproštěním se od obzoru završujícího pozemské ustupují všechny tyto regiony pod obzorem ve prospěch toho, co se děje nad obzorem, a tak jsou v takové situaci upozaděné. Dále můžeme myslet jisté spektrum situací, které se vůbec neotevírají skrze tyto regiony, tedy myslíme zkušenost ještě ‚ne-pozemskou‘, ‚pod-zemskou‘, mimo-zemskou, mimo-tělesnou, či tělesnou jiným než lidským způsobem, tedy takovou, kdy se otevírají a odemykají jiné dimenze zkušenosti, než výše vyčtené lidské ‚tělesné‘ regiony. Tělo rovněž nemyslíme, pokud myslíme v rozlišení regionů na smyslový a inteligibilní, přičemž tělo umístíme do regionu smyslového, tedy již od počátku tohoto rozlišení je tělo ne-inteligibilním a tedy nemyslitelným.

k hvězdnému nebi a k (právě v této souvislosti) skvělým se věcem, které v průběhu roku rozkvétají a uvadají. Viz L. Benyovszky, *Světásvit*, str. 90-93.

Vyladění

Výše jsme se pokusili myslet fenomén ‚vyčášení‘²⁰¹ – tedy situaci, kdy jsou jako takové postřehovány z mezí se otevírající a odemykající dimenze zkušenosti, s ohledem na jejich rozevírání (počátek), jejich rozehrání (časování) a jejich vymezenost. *Odemyká-li* naladění tyto otevírající se, rozevírající se a svírající se dimenze, pak je jistým způsobem nechává časovat.²⁰² Můžeme pak myslet takové naladění, kdy všechny otevřené dimenze zkušenosti, včetně zmíněných tělesných regionů–dimenzí, jsou *odemčeny*. Postřehujeme-li (či alternativně: procit'ujeme-li) tedy rozevírající se a v tomto specifickém naladění ‚odemčenosti‘ odemčené–prostupné dimenze zkušenosti, postřehujeme-li samu jejich otevřenost a odemčenost–prostupnost, pak tento fenomén zveme *vyladěním*.

Vyladění pak vede postřehování k místu svornosti otevřených a odemčených dimenzí zkušenosti ve všech jejích regionech. Stejně jako jsme to sledovali u vyčášení, vede nás vyladění k ozřejmění tohoto místa svornosti, kde se dimenze zkušenosti svírají–rozevírají, tedy vede nás opět k *vyjasnění*, které se nyní explicitně týká lidské zkušenosti v celkovosti jejích regionů, tedy i všech jejích výše vyčtených tzv. tělesných aspektů. Vyladění tedy vede k průhlednosti–prostupnosti těla (pro postřehování) a k *projasnění* těla.

Nebe

Jsme-li v situaci, kdy vše, co bylo na nebi, toto nebe opustilo, pak nebe *zeje* prázdnotou.²⁰³ Takové nebe je bezednou hloubkou, neposkytující žádné pokyny, ani znamení.

V souvislosti s psychedelickým se k nebi dostáváme skrze navyšování bezobsažné koncentrace–lucidity.²⁰⁴ Oprostíme-li se tedy od pozemského obzoru a postřehujeme-li region otevírající se nad pozemským obzorem, je-li tento region zároveň prázdňý, pak jsme v analogické situaci jako při onom navyšování lucidity – postřehování je vedeno na jasnost a otevřenost samu, oproti čemukoliv jasnému a otevřenému. Tato situace je tak v důsledku ochuzená o jakékoliv jednotlivé jsoucno ve

²⁰¹ Viz ‚Vyčášení‘, str. 23, ‚Vyjasnění, vyčášení a skvění‘, str. 65.

²⁰² Viz ‚Přítomnění‘, str. 22.

²⁰³ Viz L. Benyovszky, *Světasvit*, str. 44–46.

²⁰⁴ Str. 62. – ‚navyšování lucidity‘.

prospěch toho, co se *otevívá* nad obzorem. Necháme-li tuto situaci gradovat, dostává se postřehování k nejzazší mezi – k šíravě.

Šírava

Mluvíme-li o šíravě – šířící šíří – mluvíme o nejširším a nejzazším regionu – regionu regionů, obzoru obzorů, nejzazším horizontu.²⁰⁵ Vztahujeme-li se k čemukoliv, postřehujeme-li skrze otevřenost, pak jsme vždy již vpuštěni do této otevřenosti – šíravý. Určíme-li šíravu jakožto nejzazší mez (tj. mez otevírající saum otevřenost – šíravu, tedy otevřenost otevírající sebe samu), pak být vždy již vpuštěn do této otevřenosti (postřehovat v ní) znamená, že šírava je jako nejzazší mez vždy již překročena (prostoupena).

Jak souvisí šírava s vyjasněním? Sledovali jsme fenomén vyjasnění²⁰⁶ jakožto přivedení postřehování k jasnému, jako přivedení jasu k jasnému. Postřehujeme-li jas, jas se *šíří* – dochází k jeho rozšiřování.²⁰⁷ Jakkoliv se však jas rozšíří, vždy je zde mez této šíře – šírava, kde se jas šere. Šerení pak postupně uzavírá otevřenost a s ní i možnost postřehování, kterou nejzazší mez šíravý vymezuje. Překročením – prostoupením šíravý bychom opustili otevřenost šíravou vymezenou, opustili bychom svět.

Vezmeme-li na zřetel situaci lucidního spánku,²⁰⁸ (nikoli snění) pak mez, která zde jako jediná ještě vymezuje a otevírá takto otevřený svět, je šíravou. Sešerí-li se v této situaci, postřehování přestává mít kde postřehovat, otevřenost se uzavírá, a my tak upadáme do nelucidního, bezesného spánku.²⁰⁹

²⁰⁵ M. Heidegger, *Dialogy na polní cestě*, str. 113–116 (něm.), 72–74 (angl.).

K šíravě viz také A. Novák, *Chudoba a ponechanost: na cestě k oprostění*, str. 208–226.

²⁰⁶ ‚Vyjasnění, vyčásení a skvění‘, str. 65.

²⁰⁷ Pokud bychom říkali, že jas náleží vědomí, pak by docházelo k tzv. ‚rozšiřování vědomí‘.

Postřehování zde není jasnem, ale postřehování postřehuje jas, který se pomocí postřehování v otevřenosti šíří.

²⁰⁸ Viz ‚Bdění, lucidita, psychedelie‘ str. 5, ‚Jas a postřehování‘, str. 62, a ‚navyšování lucidity‘, str. 62.

²⁰⁹ Dále k šíravě viz str. 78 – ‚Prostupování prahy‘.

Rekapitulace: prostota zkušenosti

Doposud jsme se v naší úvaze zabývali tím, jak charakterizovat lidskou zkušenost s ohledem na její prostotu. Než přejdeme k poslednímu motivu ‚vrstvy‘, skrze který budeme psychedelické myslet, shrňme naši dosavadní úvahu.

‚Zkušenost‘ se děje jakožto světlna přítomnění–postřehování.²¹⁰ Zkušenost počíná vysvítat²¹¹ a odehrávat se překročením nejzazšího prahu – šíravy,²¹² který zkušenost–svět vymezuje²¹³ a z nějž se svět počíná otevírat. Rozehrává-li se vazba přítomnění–postřehování²¹⁴ do podoby lidské zkušenosti,²¹⁵ pak hledáme-li místo, ze kterého se dimenze²¹⁶ této zkušenosti rozvíjí, nacházíme ho ve svornosti, jejíž dění zveme prostotou.²¹⁷ Světlna přítomnění–postřehování se ze svých mezí otevírá,²¹⁸ otevíráním se zjasňuje,²¹⁹ poskytuje cesty a otevírá dimenze zkušenosti, skrze které se vazba přítomnění–postřehování v jistých schématech rozehrává.²²⁰

Postřehujeme-li tyto rozehrávající se dimenze jakožto je samé, s ohledem na jejich počátek, jejich rozevírání i jejich meze, pak dochází k *vyčásení*²²¹ a *zprůhlednění*²²² struktury naší zkušenosti. Postřehujeme-li tyto rozehrávající se dimenze jakožto ony samy s ohledem na to, že se jedná o celkovou souvislost těchto dimenzí, explicitně zahrnující regiony zkušenosti určené jako tělesné,²²³ a jsou-li tyto dimenze *odemčeny*, pak docházíme k *vyladění*.²²⁴ Dění vyčásení a vyladění přivádí samotné tyto odemčené a otevřené dimenze do jasnosti. Postřehujeme-li místo, kde se tyto dimenze svorně svírají, postřehujeme jejich *svornost–semknutost*.²²⁵ Vyčásení, vyladění a svornost nás vedou k vyjasnění–ozřejmění těchto dimenzí jako takových, a zároveň i k ozřejmění zřejmosti jako takové – vedou postřehování k jasů, přivádí jas

²¹⁰ Viz ‚Světlna‘, str. 48.

²¹¹ Viz ‚Jas a svit‘, str. 62.

²¹² Viz ‚Šírava‘, str. 71.

²¹³ Viz ‚Mez‘, str. 68.

²¹⁴ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²¹⁵ Viz ‚Postřehování‘, str. 27 a ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

²¹⁶ Viz ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

²¹⁷ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

²¹⁸ Viz ‚Svár mez–svět‘, str. 68.

²¹⁹ Viz ‚Jas a svit‘, str. 62.

²²⁰ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²²¹ Viz ‚Vyčásení‘, str. 23.

²²² Viz ‚Skvění‘, str. 33.

²²³ Viz ‚Tělo‘, str. 69.

²²⁴ Viz ‚Vyladění‘, str. 70.

²²⁵ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

k jasů – vedou k *vyjasnění*.²²⁶ Souhru vyčasení, vyladění a vyjasnění pak můžeme zvat *skvěním*–skvělostí. Semknutost odemykajících se a rozehrávajících se dimenzí skvějící–skvělé zkušenosti znamená zároveň jistou konfiguraci jejich svornosti. Dochází-li k proměně v konfiguraci této svornosti dimenzí zkušenosti, pak dochází k jejímu *vymykání*,²²⁷ kdy se zkušenost stává *divnou*.

Od zkušenosti prosté, avšak počínající se stávat divnou, kdy vůči nám začíná zpoza mezí cosi vysvítat, se můžeme začít zabývat psychedelickým.

²²⁶ Viz ,Vyjasnění, vyčasení a skvění‘, str. 65.

²²⁷ Viz ,Vymykání‘, str. 24.

Zohlednění psychedelické zkušenosti skrze ,topologický‘ motiv vrstvy

Pokusili jsme se zatím skrze určité motivy ukázat ,prostou‘ lidskou zkušenost takovým způsobem, aby se odtud dal smysluplně sledovat přechod ke zkušenosti psychedelické. Klíčovým ,topologickým‘ motivem, který jsme doposud nezohlednili, a který se odvíjí od výše myšleného ,regionu‘ a ,meze‘²²⁸ je *vrstva*. Doposud jsme tedy zohledňovali zkušenost vždy v určité vrstvě, ať už to bylo bdění, či lucidní nebo nelucidní spánek a snění,²²⁹ aniž bychom uvážili motiv vrstvy samé, a aniž bychom se zabývali přechody mezi těmito ,vrstvami‘.

Vrstvy

Abychom dostáli psychedelickému, zbývá nám nyní zohlednit *vrstvy* a jim příslušné dění. Jsme-li otevření do světa, vztahujeme-li se skrze tuto otevřenost a je-li naše zkušenost vztahování se skrze tuto otevřenost nějakým způsobem vymezena (do různých regionů), pak tato vymezení (tyto regiony) se samy pohybují v určitých mezích, jež jsou dále neprostupné. Tato neprostupnost vymezuje *vrstvu*.

Jsou-li regiony vymezeny mezemi, pak vrstvy, analogicky k regionům, musí být rovněž nějak vymezeny. Myslíme-li mez jakožto vymezující regiony, pak tato mez je pro postřehování mezi prostupnou a překročitelnou. Postřehování má tak otevřenou cestu přes tyto meze – postřehuje napříč regiony pozemského, nebeského, smyslového, inteligibilního, reálného, imaginárního, přírodního, dějinného. I to však má své meze – chceme-li postřehovat mimo šíravu, chceme-li vstoupit do pod-zemského, mimo-lidského, mimo-zemského, nebeského, ale někdy i plně lidského, např. jsou-li některé z dimenzí lidské zkušenosti uzamčeny, nejsou-li rozvinuty, nejsme-li k nim vyvinuti. Tyto neprostupné meze jsou mezemi vrstev – jsou prahy. Je-li tedy region vymezen jistými prostupnými mezemi, pak vrstva je vymezena *neprostupností*, kterou zvěme *prahem*.

Vrstvy a prahy jsou pak motivy, které mohou přispět k vystoupení záležitosti psychedelického. Psychedelické je pak především děním (lucidního) překračování

²²⁸ Viz ,Regiony‘, str. 67.

²²⁹ Viz ,Bdění, lucidita, psychedelie‘, str. 5.

prahů a mezí, mezi kterými ponejvíce postřehujeme a které zabydlujeme, k místům a situacím mimo tyto meze a za těmito prahy.

Práh

Mez (jakožto prostupná) vymezením otevírá otevřenost (jakožto určitý region).²³⁰

Podobně pak práh vymezuje vrstvu, která však zatím jen jako vymezená ještě není ani otevřená, ani odemčená. Pokud je práh neprostupný, pak nemůže vrstvu *otevírat*, jelikož postřehování prahem nemůže prostoupit a nemůže z něj vstoupit do vymezena, které je prahem vymezeno. Jak se může vrstva prahem vymezená *otevřít*? Práh se musí stát mezí, tedy práh se musí stát *prostupným*, aby se z prahu mohla otevřenost otevřít. V této otevřenosti se pak mohou rozehrát dimenze zkušenosti, či jinak: otevřená vrstva se rozehrává napříč dimenzemi zkušenosti. Skrze tuto otevřenost pak můžeme postřehovat.

Zprostupnění a zkamenění prahu

Práh tedy vystupuje jakožto prostupný nebo neprostupný a v této souvislosti můžeme myslet jeho *zprostupnění* a komplementárně jeho *zneprostupnění* – *zkamenění*. Je-li naše bdělá, snivá, bezesná i psychedelická zkušenost vymezena tím, jaké vrstvy jsou pro postřehování otevřené, pak každá z těchto modalit zkušenosti je určena tím, že postřehování se pohybuje v určité vrstvě, do níž se dostalo překročením jistých prahů, které musely být tomuto překročení vstřícné, tedy musely být prostupné. Práh se zprostupňuje v nějaké situaci, či nějakým specifickým klíčem. Když se práh zprostupní, nechá sebou postřehování prostoupit do vrstvy, kterou vymezuje. Zprostupněním prahu se tato vrstva otevírá.

Dochází-li ke zkamenění prahu, pak postřehování přechází do vrstvy dané situaci patřičné, načež práh, který tuto vrstvu vymezuje, zkamení. Zkameněním se práh stane pevnou mezí, která z této meze otevřenou otevřenost vymezuje – stabilizuje – a uzavírá cestu k tomu, co se skrývá (za, nad či pod) zkamenělým prahem.

²³⁰ Viz ‚Mez‘, str. 67.

Rozsvěcení a pohasínání vrstev

Blíží-li se postřehování prahu, blíží-li se mezi vymezení právě otevřenou vrstvou (př. bdění), pak se zde rozehrává dění jasu a svitu.²³¹ Otevřenost otevřená z daného prahu (př. prahu bdění) je zároveň projasňovaná jasem, skrze nějž postřehujeme. Blížíme-li se prahu, pak tento práh je mezi jasnosti – omezuje oblast zřejmého svou neprostupností pro postřehování. Prah sám a to, co se skrývá za prahem, tedy *vysvítá* na pomezí jasů-zřejmosti, prahem vymezené. Dochází-li ke zprostupňování prahu, pak to, co na pomezí jasu vysvítalo, se nyní začíná *rozsvěcet* a svítit, začíná být jasné–zřejmé. Tak jak se práh zprostupňuje, tak svit ustupuje jasu, a tak se projasňuje i ze zprostupněného prahu otevírající se vrstva.

Opačně zneprostupňuje-li se práh, pak to, co bylo ve zprostupněném prahu otevřené vrstvě jasné, začíná *pohasínat*, až pouze vysvítá, skrýváno kamenějším prahem. Postřehování pak postřehuje svit pohaslého, prahem skrytého.

Děni blízkosti prahu je zde myšlené jako rozsvěcení a pohasínání vrstvy prahem vymezené, rovněž však stejným způsobem můžeme hovořit o promlouvání, řeči, či chvění (za, pod, nad) prahem skrytého. V blízkosti prahu pak nasloucháme, či cítíme a procitujeme dění zprostupňováním se otevírající vrstvy. Je-li pro nás skryté např. tělo a jeho vrstvy, pak je to tělo, kterému takto nasloucháme a které procitujeme.

Rozsvěcení a pohasínání vrstev zde není vázané na sluneční či očima viditelný zdroj světla, ale míněn je zde jas–zřejmost. Tím jasným a zřejmým může být rovněž i (očima viditelné) světlo, anebo jinak postřehnutelné světlo vyzařované např. buňkami těla²³² (myslíme-li tělo jako buněčné). V situaci dlouhodobé absence (očima viditelného) světla pak celá vrstvenost těla a jeho regionů takto vysvítá a svítí (a rovněž, uvažujeme-li v jiné modalitě, promlouvá).²³³

Myslíme-li blízkost prahu jiným způsobem, pak můžeme mluvit také o (existenciální) ‚úzkosti‘ či ‚tísni‘, která je jiným způsobem, jak myslet přibližování se mezi jasného-zřejmého a nyní otevřeného, v předtuše (‚svitu‘) jiné vrstvy a jí příslušné otevřenosti, která na prahu teprve vysvítá, ale sama je ještě nezřejmá.

²³¹ Viz ‚Jas jako náležející volnosti světliny přítomnosti‘, str. 61.

²³² Viz poznámka 180, str. 60.

²³³ Situace dlouhodobého pobytu ve tmě, tzv. ‚dark retreat‘, či jistě jiné klíče.

Prostupování prahy

Z prahu otevřená a zkamenělým prahem stabilizovaná vrstva otevřenosti je blíženiím se tomuto či jinému prahu obohacována o svit tímto či jiným prahem skrytého. Blíženiím se skrytosti počíná prahem skryté vysvítat. Zprostupní-li se práh, pak se skýtá možnost prostoupit zprostupněným prahem do z tohoto prahu otevírající se, projasňující se a postřehnutelné otevřenosti. Prostoupí-li postřehování prahem, vstupuje do otevřenosti a odemčenosti této vrstvy dimenzí zkušenosti, které se v této vrstvě rozčasují–rozehrávají. Vrstva, kterou postřehování opouští překročením zprostupněného prahu, pak pohasíná ve prospěch nyní rozsvícené vrstvy, zatímco práh zůstává prostupný, anebo se zneprostupňuje a kamení.

Nejběžnější zkušeností postupování prahu je probouzení a usínání, přičemž tyto zkušenosti mohou být více nebo méně lucidní. Další dostupnou zkušeností postupování prahu je přechod mezi sněním a hlubokým spánkem, přechod mezi vygradovanou luciditou (koncentrací) která buď má, či již nemá svůj předmět mimo jas sám, dále pak existenciální přechody narození a smrti, přechod od strachu k důvěře, od šíravy k bezmeznosti–volnosti, přechod přes práh do nově–prvotně otevírané vrstvy (tzv. ‚vývoj‘²³⁴), či široké spektrum psychedelických přechodů–prostupů. Toto postupování pak charakterizujeme jako např. ‚propadání se‘, ‚vystupování na povrch‘, narození, smrt, gradace soustředění, uvěření (rovněž ‚probuzení se k‘), atp.

Prostupování prahu se tak výrazným způsobem mění–moduluje vztah člověk–svět (či postřehování–přítomnění), a to souhrou zprostupnění prahu a prostoupení postřehování prahem – tedy změnou vrstvy postřehování.

S psychedelickou změnou vrstvy postřehování – s postupování prahů – pak souvisí i dění vyladění a vymykání–semykání. Je-li *vyladěno*,²³⁵ tedy jsou-li jasné, odemčené a v souhře a svornosti prostupné všechny regiony lidské zkušenosti, pak postupování se může dít průhledně. Prostoupením prahem se otevírají a odemykají vrstvy dimenzí zkušenosti. To může vést k vymykání, pokud otevírající se vrstvy dimenzí zkušenosti pro nás nejsou postřehnutelné ve svém počátku, rozevírání a

²³⁴ *Vývoj* tak lze chápat jako 1) otevírání nových vrstev skrze překračování prahů, přičemž otevřením nové vrstvy se uzavírá vrstva předcházející, a/nebo 2) jako integraci (viz níže ‚Integrace vrstev‘) již předešle otevřené vrstvy zprostupněním prahu (ve ‚vývoji‘ již uzavřeného–zneprostupněného) a proměnu tohoto prahu v mez.

²³⁵ Viz ‚Vyladění‘, str. 70.

mezích, tedy jsou vymknuté ze svornosti nám doposud zřejmých dimenzí zkušenosti. Postřehneme-li tento jejich počátek, rozevírání a meze, naskýtá se pak možnost opětovného semknutí dimenzí zkušenosti do nyní jistým způsobem obohacené svornosti. Nedojdeme-li této svornosti, naše zkušenost zůstává vymknutá do doby, než znovu prostoupíme do vrstvy, kde se známým způsobem otevírají svorné dimenze zkušenosti, a uzavírá se vrstva do svornosti nesemknutelných vrstev dimenzí zkušenosti.

Při prostupování postřehování prahem a výrazné modulaci vztahu člověk–svět (postřehování–svět) dochází k přechodu od jistým způsobem otevřené otevřenosti, k jiným způsobem (z jiného prahu) otevřené otevřenosti, a tedy je možné myslet ‚akomodaci‘ postřehování – přizpůsobení se postřehování dané vrstvě – tedy orientaci v dané vrstvě skrze postřehnutí jí příslušných otevírajících se a rozehrávajících se dimenzí.

Jak se to má se vztahem prostupování prahů k nejzazší mezi, nejširší šíři – šířavě? Šíravu jsme určili jako nejzazší mez, ale zároveň jsme mez určili jako prostupnou a práh jako neprostupný. Je tedy šířava jakožto mez překročitelná, anebo se musí spíše jako neprostupný práh zprostupnit, aby se překročitelnou stala? A kam vede takové prostupování? Postřehujeme-li nejzazší mez, postřehujeme šerící se jas, postřehujeme uzavírající se otevřenost a *neprostupnost* tohoto nejzazšího otevírání–uzavírání. V tomto smyslu je šířava prahem, jelikož vymezuje otevřenost samu – svět sám. Je-li nám umožněno prostoupit tímto prahem, kam jím prostupujeme? Vskutku *nikam* – do volnosti bez mezí. Překročení šířavy je překročením meze světa v nic.

Vrstvy, klíče, mediátoři

Mluvíme-li o vrstvách, které jsou vymezeny zprostupňujícími se a zneprostupňujícími se prahy, a uvažujeme-li o *psychedeliku* ve smyslu něčeho, co vede k tomu zprostupnění či zneprostupnění, pak toto něco můžeme nazývat *klíčem* či *mediátorem*. Tyto klíče či mediátory mohou být dále chemicky specifikovány např. jako alkaloidy, přičemž všechny alkaloidy jsou zároveň neurotransmitery.²³⁶ Neurotransmitery se pak netýkají pouze neuronů, ale podobné signální látky operují napříč celou říší života –

²³⁶ T. Aniszewski, *Alkaloids. The Secrets of Life; Alkaloid chemistry, biological significance, applications and ecological role*, s. 169. Citováno z: V. Pokorný, *Myslet z psychedelických zkušeností*, s. 149–150.

v mikroorganismech, rostlinách i živočiších, přičemž slouží jak k vnitřní, tak k vnější i k mezidruhové signalizaci a tím k regulaci prostředí, jímž jsou vždy ostatní organismy. Takto šířeji chápanou signalizaci pak můžeme zvat ‚biomediací‘.²³⁷ Psychedelika jakožto alkaloidy či alkaloidogenní organismy jsou pak těmito ‚biomediátory‘, které zprostředkovávají kontakt mezi vnitřními systémy lidské neurotransmise a širšími biosémiotickými a ekosémiotickými sítěmi.²³⁸ Myslíme-li takto, pak tedy klíče či biomediátoři zprostupňují prahy, skrze něž tyto biosémiotické a ekosémiotické sítě vysvítají, rozsvěcí se a do jejichž interakcí vstupujeme, když těmito prahy prostupujeme. Mediátory tak zprostupněním prahů modulují vztah přítomnění–postřehování, tedy zkušenost, která, zejména následuje-li psychedelická zkušenost vazby těchto ekosémiotických sítí, nemusí být dominantně zkušeností v její lidské podobě. Vazba přítomnění–postřehování je zde pak rozehrána v těchto sítích interakcí, namísto ze svornosti dimenzí lidské zkušenosti.

Mluvíme-li v souvislosti s psychedelickým o biomediátorech, je zároveň potřeba odlišit je od jiného typu mediátorů, např. různých přístrojů, které rovněž mohou mediovat náš přístup do určité vrstvy světa skrze jisté prahy. Takovýto mediátor–přístroj však nemoduluje vazbu přítomnění–postřehování, tedy nemoduluje zkušenost. Jistým omezeným způsobem zprostředkovává kontakt napříč prahy, tento kontakt je však příliš úzký, než aby nám dovolil daný práh prostoupit.

²³⁷ „Lidské živoucí prostředí obsahuje mikroorganismy, rostliny i zvířata, stejně jako další lidské bytosti. Vztahy mezi nimi se uskutečňují prostřednictvím podráždění. Mechanismus podráždění má, zdá se, společný základ v podobě chemických signálů, chemikálií, které jsou stejné pro každou buňku. Podobné sloučeniny, jaké nalézáme u zvířat, tj. acetylcholin, dopamin, norepinefrin, epinefrin, histamin a serotonin, společně známé jako neurotransmitery, byly nalezeny nejen u zvířat, ale také u rostlin a mikroorganismů. Přítomnost neurotransmiterů tak byla prokázána také u organismů bez nervové soustavy, a dokonce u jednobuněčných organismů. Dnes máme stále více důkazů o tom, že neurotransmitery, které se účastní synaptické neurotransmise, jsou multifunkčními látkami, jež se účastní vývojových procesů v mikroorganismech, rostlinách i zvířatech. Navíc je jejich univerzální role coby signálních a regulačních sloučenin podpořena studiemi, které zkoumají jejich úlohu napříč biologickými říšemi. Neurotransmitery může vypouštět jakýkoliv organismus a prostřednictvím této sekrece pak ‚živoucí prostředí‘ ovlivňuje všechny ostatní obyvatele biocenózy, určujíc tak vztahy mezi organismy, jako jsou vztahy mezi dvěma mikroorganismy, mezi mikroorganismem a rostlinou, mezi mikroorganismem a zvířetem, mezi rostlinou a zvířetem, mezi dvěma rostlinami a mezi dvěma zvířaty. Univerzální povaha jejich výskytu a podobnost funkce na buněčné rovině by proto měla vést k pochybnosti ohledně specifického názvu ‚neurotransmitter‘, jenž by měl být patrně nahrazen mnohem širším termínem ‚biomediátor‘.“ (zvýraznění T. M.) V. V. Roshchina, *Evolutionary Considerations of Neurotransmitters in Microbial, Plant, and Animal Cells*, s. 17–18. Citováno z: V. Pokorný, *Myslet z psychedelických zkušeností*, s. 149–150.

²³⁸ ‚Biosémiotický‘ a ‚ekosémiotický‘ ve smyslu týkající se přenosu informací či komunikace v biologických systémech. Anebo, chceme-li hovořit bez poukazu k organismům a systémům, můžeme říci: vrstvám světa.

Takto zde naznačenou mediaci prostupování mezi vrstvami pak můžeme myslet i širěji, ne nutně ve vztahu k psychedelickému. Mediátor tak může být cokoliv, co vymezuje–mediuje jistou vrstvu zkušenosti–světa. Např. kyslík produkující organismy jsou mediátory pro kyslík spotřebovávající organismy. Tyto kyslík produkující organismy touto svou aktivitou vymezují–otevívají jistou vrstvu světa, ve které se odehrává zkušenost kyslík využívajících organismů.²³⁹ Lidská zkušenost se v této vrstvě odehrává, ačkoliv tato vrstva jako taková, či práh, který ji vymezuje, nemusí být běžně zohledňován. Chceme-li zohlednit tento práh, který tuto vrstvu vymezuje, a to z místa svornosti dimenzí lidské zkušenosti, pak tím, na co se můžeme zaměřit, je dech. Zohlednit dění na prahu této ‚kyslíkové‘ vrstvy pak můžeme rovněž např. skrze různé přístroje–mediátory, které nám umožní začít sledovat jisté do té doby nezohledněné cykly či interakce kyslíku. Vztahujeme-li se k tomuto kyslíkovému prahu psychedelicky, pak např. prostřednictvím nějakého biomediatoru rozsvěcíme a prostupujeme přes prahy napříč vrstvami, přičemž se naše zkušenost vymyká ze svornosti dimenzí lidské zkušenosti, a my se stáváme součástí těchto příčných interakcí a cyklů.

Vrstvy a dimenze

Na počátku naší úvahy jsme naznačili jisté prosté dimenze lidské zkušenosti, např.: jsme zde, ve vztahu k lidem, věcem, v čase, ve vztahu k nutnému, potřebnému, patričnímu, atp.²⁴⁰ Mluvíme-li nyní o ‚vrstvách‘, může se řeč o vrstvách a dimenzích začít mísit. Jak se to tedy má se vztahem vrstev a dimenzí? Dimenze zkušenosti, tak jak jsme je výše naznačili, jsou především jistými vztahy (k sobě, druhým lidem, bytostem, věcem, v čase, atp.). Podobně jako jisté spektrum těchto vztahů můžeme umísťovat do určitých regionů (smyslového, inteligibilního, reálného, imaginárního, přírodního, kulturního, atp.), pak jde-li o vrstvy, mluvíme o tom, že tyto *dimenze zakoušíme napříč vrstvami zkušenosti*. Napříč vrstvami se tedy nějak otevírají a rozehrávají (již známé) dimenze zkušenosti. Tyto dimenze samy o sobě nejsou psychedelické, jelikož všechny

²³⁹ O kyslíku takto přemýšlí např. B. Latour v souvislosti s kritikou konceptu hierarchicky vystavěných úrovní–vrstev tzv. přírody. Rovněž tamtéž v jiném kontextu myslí mediátory. Viz. B. Latour, *Facing Gaia*, str. 105–106.

Chápeme-li celek jsoucího jakožto přírodu a chápeme-li ji jako hierarchicky uspořádanou do jednotlivých úrovní, pak to je možné skrze zakoušení dimenze vzdálenosti (rozlehlosti), na kterou vše navazujeme a která se pro takovouto zkušenost stává osovou. Takováto zkušenost se však vymyká ze svornosti dimenzí lidské zkušenosti a činí tak tuto zkušenost divnou.

²⁴⁰ Viz ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

se mohou otevřít a otevírají se bez potřeby zvláštních klíčů či mediátorů.²⁴¹ Chceme-li psychedelické postupně myšlením zpřístupňovat, pak nelze zaměňovat dimenzi a vrstvu. Je otázkou, zda nějakou dimenzi vůbec můžeme zvat vysloveně psychedelickou. Podle naší interpretace je psychedelickým pouze přechod mezi vrstvami světa skrze prahy a následně integrace těchto vrstev. Dimenze zkušenosti se tedy otevírají nebo mohou otevřít napříč všemi vrstvami, anebo jinak řečeno, *skrze dimenze zkušenosti se otevírá svět, který je vrstvený, a jehož vrstvy se stávají více či méně zřejmými*.

Můžeme tedy například říci, že jistou dimenzí zkušenosti je srdečnost. Srdečnost můžeme zažívat v její prostotě, například jako vztah ke konkrétní osobě v konkrétní situaci. Dimenze srdečnosti je však zároveň vrstvená v tom smyslu, že má dlouhou osobní i intergenerační souvislost, která onu v konkrétní situaci konkrétně zažívanou dimenzi srdečnosti moduluje, přitom však tato vrstvenost sama není zřejmá. Odemkneme-li jisté prahy vymežující vrstvy, zprostupíme-li je využitím jistých mediátorů, rozehraje se v této srdečné dimenzi celá souvislost srdečnosti ve své vrstevnatosti, ve vztahu k širokému spektru situací, kde byla kdy rozehrána. Po zkušenosti tohoto mnohvrstevnatého rozehrání této dimenze pak dochází k integraci, kterou můžeme myslet jako přeměnu prahů v meze, tedy ponechání prahů oddělujících vrstvy srdečnosti v jejich prostupnosti a jejich postupnou integraci do nepsychedelického otevření této dimenze zkušenosti.²⁴² Zároveň poznamenejme, že v tomto příkladu jsme zohlednili rozehrání zkušenosti, která byla zkušeností lidskou, rozehranou ze svornosti lidských dimenzí zkušenosti, a která tedy z této svornosti nebyla vymknutá, ačkoliv rozsvícením a rozehráním své vrstvenosti byla psychedelická.

Dimenzi a vrstvu můžeme rozlišit rovněž s ohledem na ‚zmnožování‘ či naopak ‚redukci‘ mnohosti dějů. Mluvíme-li o otevření a odemčení jisté dimenze, znamená to, že se vůbec otevírá určitá cesta pro jisté děje, například vůbec se teprve otevírá srdečnost jako taková. Přechod mezi vrstvami skrze práh však znamená, že dochází ke zmnožení (či redukci) dějů (či ‚aktérů‘) v této dimenzi. Ve výše uvedeném příkladu tedy jde o zmnožení situací, které tato dimenze nese, které se v této dimenzi rozehrávají, a

²⁴¹ Viz výše ,

Vrstvy, klíče, mediátoři‘, str. 78.

²⁴² Viz dále ‚Integrace vrstev‘, str. 83.

poté opět o jejich redukcí při zneprostupňování daného prahu. Můžeme tedy říci, že (nepsychedelické) otevření a odemčení jisté *dimenze*, je vůbec předpokladem pro možnost rozehrání této dimenze, a poté případné (psychedelické) ukazování se její *vrstvenosti*, a s tím související množování či redukce mnohosti aktérů v této dimenzi. Otevření a odemčení jisté dimenze či jistého regionu však není samo psychedelické, tedy alespoň pokud se psychedelickým nemění povaha naší bytosti, tedy neotevírají-li se skutečně nové dimenze zkušenosti. Otevřít a odemknout lze dimenze, které jsou tu již ‚nepsychedelicky‘ pro nás, ať už je běžně zohledňujeme a všímáme si jich, ať už je rozvíjíme nebo ne. Teprve překračování prahů (do) vrstev těchto dimenzí je pak psychedelickým, ať už se tyto dimenze vymykají z lidské svornosti těchto dimenzí nebo ne.

Vrstvy a ‚halucinace‘

Psychedelické bývá spojováno s halucinacemi, přičemž halucinaci chápeme jako vnímání něčeho, co tu ‚ve skutečnosti‘ není. Halucinace tedy znamená nesoulad mezi skutečností a vnímáním, a zároveň tedy předpokládá, že je zde jistá interpersonální skutečnost, kterou můžeme všichni jako lidé souladně vnímat. Halucinace může být zároveň vztažena k estetickému prožitku, např. pohybujícím se vzorům, barvám, vlnění či pulzaci vizuálního pole, které neodpovídají naší obvyklé bdělé zkušenosti. Myslíme-li psychedelickou zkušenost prostřednictvím prahů a vrstev, pak je třeba rozlišit situace, kdy nerozpoznáváme vzpomínku, fantasi, imaginární obraz jako takové, a přisuzujeme jim jinou situační roli, než mají, od situací, kdy se zprostupňují určité prahy a rozsvěcejí vrstvy, které však nejsou fantasií, imaginací, ani vzpomínkou. Rozlišení mezi těmito typy situací je klíčové, abychom vzhledem k nim užili odpovídajících způsobů myšlení, a tak je odpovídajícím způsobem mohli rozvinout. Identifikujeme-li psychedelické jako halucinaci, dostaneme se buď zpět k tématu pravdy a nepravdy ve vztahu k vnímání,²⁴³ anebo zůstaneme na estetické rovině popisu, která psychedelickou situaci nepostihuje v její plnosti.

Stojíme-li tak před stromem, a vidíme-li například, jak tento strom dýchá, můžeme se k této situaci vztáhnout takovým způsobem, že nám půjde o estetiku tohoto prožitku, či ho budeme hodnotit z pohledu pravdivosti, anebo připustíme, že jisté prahy mohou být zprostupněné, ať už prostřednictvím či bez prostřednictví nějakého klíče či

²⁴³ Viz. ‚Psychedelické a motivy pravdy, světa a vědomí‘, str. 8.

biomediátoru, a že vůči nám vysvítá vrstva světa,²⁴⁴ která dosud nebyla rozsvícená, a již jsme tedy doposud nebyli s to postřehnout.²⁴⁵

Integrace vrstev

Doposud jsme mysleli dočasnou proměnu prahu v mez. Je možné a myslitelné, aby práh zůstal prostupný, aby práh zůstal mezí a stal se mezí? Pokud by se z prahu vymezujícího vrstvu stala mez, pak z vrstvy by se stal region. Zkušenost více vrstev předělených prahu by se integrovala do sjednocené vrstvy vymezené prahem, který tuto vrstvu otevírá, přičemž původní vrstva by v ní byla regionem.

Jako analogickou bychom mohli myslet situaci, kdy jisté dimenze lidské zkušenosti jsou uzamčené, neodemykají se v žádném naladění, ačkoliv jsou vymezené, tedy je zde mez, která je vymezuje, ale nikdy se neodemknou a neotevřou. Je zde tedy jistá neprostupnost, která odemčení znemožňuje. Má-li se dimenze odemknout, je třeba nalézt cestu neprostupností a objevit ji tak jako prostupnou. Mizí-li pak neprostupnost ve prospěch prostupnosti, stává se neprostupnost mezí, která dimenzi vymezuje, čímž se tato dimenze otevírá, odemyká a rozehrává. Podobně v situaci překračování prahů a cest mezi vrstvami zkušenosti: objevujeme prostupnost prahů, které se mohou zprostupnit natolik, že se stanou mezemi, jež vymezují regiony zkušenosti, avšak nyní již v totožné–integrované vrstvě. Tento děj nacházení cesty skrze neprostupné prahu a proměnu vrstev do podoby regionů můžeme zvat *integrací*.

Integrovat zde tedy znamená – nacházet cestu skrze neprostupnost (prahů) a objevováním prostupnosti prahů nechávat proměňovat se neprostupný práh v mez, jenž pak nadále vymezuje jistý region otevřené vrstvy, kde postřehujeme–zakoušíme. Myslíme-li pak integraci ve vztahu k regionům, které jsme nazvali tělesnými, co to znamená? Vyjdeme-li od vyladění – odemčenosti dimenzí zkušenosti explicitně ve vztahu k ‚tělesným‘ regionům, pak jsou tedy tyto dimenze odemčené. Toto odemčení dimenzí znamená prostupnost všech těchto regionů, a tedy vyladění jako takové je jistou integrací, či je jí blízké a vůči ní vstřícné – tělesné je tak v odemčenosti vymezené, ale tyto meze jsou prostupné.²⁴⁶

²⁴⁴ Nikoliv vrstva ‚vědomí‘. Viz ‚Vědomí‘, str. 43 a ‚Světlna‘, str. 48.

²⁴⁵ Nebyli jsme ji s to postřehnout, jelikož byla vskutku nepostřehnutelná – nebyla otevřená a zjasněná, s čímž postřehování nic nenadělá, jelikož není tím, co zjasňuje a otevírá. Viz. ‚Jas a postřehování‘, str. 62.

²⁴⁶ Poznámka ke vztahu integrace a tzv. ‚účinku‘/ ‚prožitku‘ viz pozn. 17, str. 10.

Integraci vrstev zde můžeme rovněž spojit s tu a tam zmiňovaným motivem ‚gradace lidství‘. Integrace vrstev v regiony zkušenosti je gradací v tom smyslu, že teprve skrze integraci si přivtělujeme zkušenost bohaté vrstvenosti jednotlivých dimenzí zkušenosti, a tím se sami stáváme bohatšími. Má-li to být zároveň lidská gradace,²⁴⁷ pak tuto zkušenost včleňujeme do naší nepsychedelické, prosté lidské zkušenosti takovým způsobem, že do svornosti rozevírajících se dimenzí zkušenosti zároveň usebíráme bohatství jejích vrstev.

²⁴⁷ Je myslitelné, že tato gradace nemusí být lidská, ačkoliv je také jistou gradací, například jde-li o záměr koncentrovat sílu, moc, či rozličné ezoterické vědění, netýkající se lidské existence v její prostotě.

Závěr – od ‚prostého‘ k ‚psychedelickému‘

Shrňme a uzavřeme nyní zde podniknutou úvahu, přičemž k tomu jako osu využijme zde identifikované fenomény *vyčásení*, *vyladění* a *vyjasnění*,²⁴⁸ které usebírají lidskou zkušenost v její prostotě, fenomén *vymykání*,²⁴⁹ který je blízký přechodu od prostého k psychedelickému, a fenomén *prostupování*,²⁵⁰ který je vyloženě psychedelickým.

Naše zamyšlení se ubíralo od úvahy nad zkušeností, a to jak v její *prosté lidské*,²⁵¹ tak posléze *psychedelické*²⁵² modalitě. ‚Zkušenost‘²⁵³ jsme mysleli s ohledem na rozevírání jejich *dimenzí*,²⁵⁴ ať už se tyto dimenze rozevírají jakkoliv – lidsky či jinak,²⁵⁵ a ať už se takto rozevřené rozehrávají v jakémkoliv schématu.²⁵⁶ Pokusili jsme se zohlednit přechod mezi prostou a psychedelickou modalitou zkušenosti, a to skrze motivy *přítomnění*, *postřehování*, *světliny*, *jasu*, *regionu* a *vrstvy*. Pokusili jsme se myslet některé tyto motivy v jejich dějinnosti a ve vzájemné souvislosti tak, aby se psychedelické ukázalo jako nevyžadující žádný speciální přístup, či dané ‚oblasti‘ specifický jazyk, a zároveň ani jako žádná jiná, nereálná či fantaskní oblast světa. Psychedelické po nás pouze vyžaduje, chceme-li ho myslet, abychom vyjasnili motivy, které již strukturují naši zkušenost, a abychom je hlouběji mysleli v jejich provázanosti.

Prosté – vyčásení, vyladění, vyjasnění

Shrňme nyní, jakým způsobem jsme sledovali lidskou zkušenost s ohledem na její prostotu, tak abychom pak rozšířením tohoto zamyšlení o motivy vrstvy a prahu následně zohlednili psychedelické.

Sledovali jsme, že ‚*zkušenost*‘, dějící se jakožto světlna přítomnění–postřehování,²⁵⁷ počíná vysvítat²⁵⁸ a odehrávat se překročením nejzazšího prahu/meze –

²⁴⁸ Viz ‚Vyčásení‘, str. 23, ‚Vyladění‘, str. 70, a ‚Vyjasnění, vyčásení a skvění‘, str. 65.

²⁴⁹ Viz ‚Vymykání‘, str. 24.

²⁵⁰ Viz ‚Prostupování prahy‘, str. 77.

²⁵¹ Viz ‚Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze motivy přítomnění, postřehování, světliny a jasu‘, str. 20, ‚Zohlednění ‚prosté‘ zkušenosti skrze ‚topologický‘ motiv regionu‘, str. 67.

²⁵² Viz ‚Zohlednění psychedelické zkušenosti skrze ‚topologický‘ motiv vrstvy‘, str. 74.

²⁵³ Viz ‚Jak myslet psychedelické‘, str. 11, ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17, ‚Postřehování‘, str. 27.

²⁵⁴ Viz ‚Vyčásení‘, str. 23.

²⁵⁵ Viz ‚Postřehování‘, str. 27, ‚Vymykání‘, str. 24, ‚Tělo‘, str. 69.

²⁵⁶ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁵⁷ Viz ‚Světlna‘, str. 48.

²⁵⁸ Viz ‚Jas a svit‘, str. 62.

šíravy,²⁵⁹ který zkušenost–svět vymezuje,²⁶⁰ a z něž se svět počíná otevírat. Světlna přítomnění–postřehování se ze svých mezí otevírá,²⁶¹ otevíráním se zjasňuje,²⁶² poskytuje cesty a otevírá dimenze zkušenosti,²⁶³ skrze které se vazba přítomnění–postřehování v jistých schématech rozehrává.²⁶⁴ Rozehrává-li se vazba přítomnění–postřehování skrze dimenze zkušenosti,²⁶⁵ které zveme lidské, pak mluvíme o *lidské* zkušenosti. Jako lidské jsou tyto dimenze usebrány ve *svornosti*,²⁶⁶ ve které se svírají a ze které se rozevírají. *Prostá* lidská zkušenost je pak taková, jejíž dění ozřejmuje toto semknutí lidských dimenzí zkušenosti jako takových.²⁶⁷ Rozehrávání těchto dimenzí zkušenosti pak znamená jejich časování v různých *schématech*, která nechávají svět vyvstat takovým či onakým způsobem – od jeho prostého skvění až po jeho inverzi v disponující modalitě.²⁶⁸

Zohledníme-li světlinu přítomnění–postřehování jako otevírající se skrze své meze, pak tyto meze vymezují jisté *regiony* světa. Tyto prosté regiony – země, nebe, tělo (rozlišené či nerozlišené ve své regionalitě), a s nimi související meze – př. obzor, šírava – *vymezují a otevírají* jisté *dimenze zkušenosti* či zkušenost vůbec. Postřehujeme-li tyto rozehrávající se dimenze zkušenosti *jakožto je samé*, s ohledem na jejich počátek, jejich rozevírání i jejich meze, pak dochází k *vyčásení*²⁶⁹ a *zprůhlednění*²⁷⁰ struktury naší zkušenosti. Postřehujeme-li tyto rozehrávající se dimenze jakožto ony samy s ohledem na to, že se jedná o celkovou souvislost těchto dimenzí, explicitně zahrnující regiony zkušenosti určené jako tělesné,²⁷¹ a jsou-li tyto dimenze *odemčeny*, pak docházíme k *vyladění*.²⁷² Dění vyčásení a vyladění přivádí samotné tyto otevřené a odemčené dimenze do jasnosti. Postřehujeme-li místo, kde se tyto dimenze svorně svírají, pak postřehujeme jejich *svornost–semknutost*.²⁷³ Vyčásení, vyladění a postřehování místa svornosti dimenzí zkušenosti nás vede k vyjasnění–ozřejmění těchto

²⁵⁹ Viz ‚Šírava‘, str. 71.

²⁶⁰ Viz ‚Mez‘, str. 68.

²⁶¹ Viz ‚Svár mez–svět‘, str. 68.

²⁶² Viz ‚Jas a svit‘, str. 62.

²⁶³ Viz ‚Postřehování‘, str. 27.

²⁶⁴ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁶⁵ Viz ‚Postřehování‘, str. 27 a ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

²⁶⁶ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

²⁶⁷ Viz ‚Vyjasnění, vyčásení a skvění‘, str. 65.

²⁶⁸ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁶⁹ Viz ‚Vyčásení‘, str. 23.

²⁷⁰ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

²⁷¹ Viz ‚Tělo‘, str. 69.

²⁷² Viz ‚Vyladění‘, str. 70.

²⁷³ Viz ‚Skvění‘, str. 33.

dimenzí jako takových, a zároveň i k ozřejmění zřejmosti jako takové – vede postřehování k jas, přivádí jas k jas – vede k *vyjasnění*.²⁷⁴ Souhru vyčásení, vyladění a vyjasnění pak můžeme zvat *skvěním*–skvělostí.

Semknutost vymezených, otevírajících se, odemykajících se a rozehrávajících se dimenzí skvějící–skvělé zkušenosti znamená zároveň jistou *konfiguraci svornosti* těchto dimenzí. Dochází-li k proměně v konfiguraci této svornosti dimenzí zkušenosti, či dochází-li k tomu, že některá z dimenzí zkušenosti opouští místo svornosti, pak dochází k jejímu *vymykání*,²⁷⁵ kdy zkušenost přestává být ve své svornosti lidskou, kdy přestává být prostou, a stává se *divnou*.

Psychedelické – vymykání a prostupování

Pokračujme nyní od vyčásené, vyladěné a vyjasněné prosté zkušenosti ke zkušenosti psychedelické a shrňme, co se děje se svorností dimenzí zkušenosti, když se tyto dimenze *vymykají*, a dále co se děje v dimenzích zkušenosti, když se *zprostupňují prahy*²⁷⁶ a *rozsvěcejí vrstvy*²⁷⁷ těmito prahy vymezené.

„Zkušenost“, zohledněná jakožto vysvítání, rozsvěcení a pohasínání rozehraní vazby přítomnění–postřehování²⁷⁸ ve *vrstvenosti*²⁷⁹ svých dimenzí, se může rozehrávat v podobě *lidských* dimenzí zkušenosti.²⁸⁰ Lidská zkušenost tedy znamená jistou konfiguraci dimenzí zkušenosti v jejich svornosti. Jiná než lidská zkušenost znamená jinou konfiguraci dimenzí ze svornosti se rozevírajících, přičemž svornost těchto dimenzí můžeme myslet jako vůbec ustavující určitou *bytosť*.

Je-li zkušenost jisté dimenze *vymknutá* ze svornosti, pak zakoušíme buď určitou dimenzi zkušenosti bez ohledu na jakoukoliv zakoušející bytosť, anebo bez vztahu ke svornosti dimenzí, která tuto určitou bytosť utváří. *Vymykání* dimenzí zkušenosti pak můžeme myslet jako součást *přechodu* od prostého k psychedelickému. Vztah fenoménů vymykání a prostupování ve vztahu k psychedelickému je však volný – vymykání nutně nepředchází prostupování, ani není pro prostupování nutným –

²⁷⁴ Viz ‚Vyjasnění, vyčásení a skvění‘, str. 65.

²⁷⁵ Viz ‚Vymykání‘, str. 24.

²⁷⁶ Viz ‚Práh‘, str. 75.

²⁷⁷ Viz ‚Rozsvěcení a pohasínání vrstev‘, str. 76.

²⁷⁸ Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁷⁹ Viz ‚Vrstvy‘, str. 74.

²⁸⁰ Viz ‚Postřehování‘, str. 27 a ‚Od ‚prosté‘ k psychedelické zkušenosti‘, str. 17.

psychedelické se může odehrávat jak ve vymknutosti,²⁸¹ tak ve svorné semknutosti dimenzí zkušenosti, a to na způsob lidské, či jiné než lidské zkušenosti. Dochází-li k *vymykání* dimenze či dimenzí zkušenosti ze svornosti, kdy se zkušenost stává *divnou*, pak tato vymknutost trvá do té doby, než se vymknutá dimenze zkušenosti stane spolu s ostatními dimenzemi opět svornou, anebo do té doby, než se, např. jakožto otevřená určitou situací či určitým psychedelickým klíčem—mediátorem, uzavře. Vymykání zároveň obnáší přechod od skvění a od jasu samého, k nejasnosti – *svitu* skrytosti, skrze který počínají vysvítat a rozsvěcovat se otevírající se, odemykající se a rozehrávající se *vrstvy* jednotlivých dimenzí zkušenosti—světa.

Myslíme-li vymykání s ohledem nikoliv na vymykání *dimenzí* zkušenosti, ale na vymykání ze *schémat* rozehrání vazby přítomnění—postřehování (dějící se skrze tyto dimenze), pak zatímco samotné dimenze zkušenosti mohou zůstat svorné—semknuté, vymykání se z těchto schémat vede k fenoménu *průchodu schématy rozehrání* této vazby, kdy procházíme skrze některá či všechna nám známá schémata rozehrání této vazby.²⁸²

Tolik k vymykání, které může či nemusí v psychedelické zkušenosti figurovat. Sledujme nyní zkušenost s ohledem na její vymezení v regiony a prostupování mezemi—prahy. Zkušenost počíná vysvítat²⁸³ a odehrávat se překročením nejzazšího prahu/meze – šíravy,²⁸⁴ který zkušenost—svět vymezuje,²⁸⁵ z něž se svět počíná otevírat a jehož překročením se také uzavírá. Myslíme-li tuto nejzazší mez, ne pouze jako vymezující, ale také jako prostupnou, myslíme na hranici psychedelického. Myslíme zde prostupování nejzazšího prahu, kterým se otevírá—uzavírá zkušenost—svět. Psychedelické toto prostoupení není z toho důvodu, že skrze tento práh není přístupná žádná vrstva světa, jelikož svět sám se zde uzavírá. Způsob, jakým přicházíme k, a jakým prostupujeme tímto prahem, tedy způsob, jakým jsou semknuty či jak jsou při

²⁸¹ Je-li zkušenost vymknutá ještě před prostoupení prahem, zakládá možnost dvojité vymknutosti a situaci tzv. badtripu.

²⁸² Viz ‚Sounáležení přítomnění a postřehování‘, str. 31.

²⁸³ Viz ‚Jas a svit‘, str. 62.

²⁸⁴ Viz ‚Šírava‘, str. 71, ‚Jas a postřehování‘, str. 62.

²⁸⁵ Viz ‚Mez‘, str. 68.

prostupování prahem vymknuty dimenze zkušenosti, pak utváří různě charakterizovanou zkušenost, ve které překročení tohoto nejzazšího prahu figuruje.²⁸⁶

V blízkosti svitu nejasného–skrytého postřehujeme, ať už v semknutosti či vymknutosti, že jsme na jistém neprostupném *prahu*, který doposud vymezoval–otevřel naši zkušenost, ať už myslíme nejzazší práh či nějaký jiný práh.²⁸⁷ Počne-li se práh zprostupňovat, vysvítá a *rozsvěcí se* doposud skrytá *vrstva* zpoza tohoto prahu.²⁸⁸ Zároveň zkušenost, doposud z tohoto prahu otevřená, se ukáže právě jako z tohoto prahu otevřená, tedy dosavadní zkušenost se ukáže jakožto dějící se v jisté vrstvě. Zprostupní-li se práh,²⁸⁹ je-li postřehování umožněno prahem prostoupit, dochází k výrazné modulaci zakoušení otevřenosti–světa (modulaci vztahu přítomnění–postřehování) – práh vymezující a otevírající dosavadní zkušenost jí již nevymezuje a práh, který ji vymezuje, ještě nemusí být patrný. Zároveň může docházet k uzavírání se vrstvy, ve které se doposud zkušenost odehrávala, s čímž souvisí dění vymykání se ze známých schémat rozehrání vazby přítomnění–postřehování v dané vrstvě. Vymyká-li se pak naše zkušenost v této nyní otevřené a rozsvícené vrstvě ze svornosti, pak se hledání svornosti, průhlednosti a skvělení v takto jinak otevřené vrstvě zkušenosti–světa opakuje.

Myslíme-li prostupování prahu vymezujícího vrstvy, pak ho můžeme myslet s ohledem na to, co toto prostupování zprostředkuje, což mohou být jisté situace, klíče či *biomediátory*.²⁹⁰ Mediátor tak zprostupňuje jisté prahy, kterými prostupujeme, ať už ve svornosti či vymknutosti dimenzí zkušenosti, dále jistým způsobem rozehrává dimenze zkušenosti v jejich vrstvenosti a činí tyto vrstvy zřejmými, případně odemyká dimenze, které pak v semknutosti či vymknutosti zakoušíme.

Uzavírá-li se jistá psychedelicky rozsvícená vrstva, znamená to nutnost prostoupení zpět do námi obvykle zabydlené vrstvy světa. Uzavírající se vrstva pohasíná a práh či prahy, skrze které jsme z této vrstvy vystoupili, kamení. Byly-li dimenze naší zkušenosti vymknuté, může dojít k jejich opětovnému *semknutí* a jejich rozehrání v prostotě. V důsledku vstupu do jiných vrstev a opětovnému návratu zpět

²⁸⁶ Ketaminová K-hole, prožitek restartu zkušenosti za použití DMT, zkušenosti v jógovém spánku, fenomén jógického nirbija samadhi. – Ne jako ekvivalentní, ale mající nejzazší mez/práh jako součást své struktury.

²⁸⁷ Prahy vymezující a otevírající bdění, snění, spánek, jako i různé psychedelické modalities zkušenosti.

²⁸⁸ Viz ‚Rozsvícení a pohasínání vrstev‘, str. 76, ‚Vrstvy‘, str. 74.

²⁸⁹ Viz ‚Prostupování prahy‘, str. 77.

²⁹⁰ Viz ‚Vrstvy, klíče, mediátoři‘, str. 78.

může tedy dojít k obnově zkušenosti v její prostotě – k jejímu vyčášení, vyladění a vyjasnění – tedy *zaskvění*.²⁹¹

Dochází-li k tomu, že prahy, které vymezují a otevírají naši lidskou zkušenost, zůstávají dostupné, stávají se postupně mezemi, pak vrstvy, které byly těmito prahy vymezeny, se integrují a jakožto regiony jsou bez dalšího překračování prahů součástí naší prosté lidské zkušenosti.²⁹²

Ztrácením dostupnosti prahů (kameněním), neintegrování prahů v regiony a ztrácením svornosti dimenzí zkušenosti, se v naší prosté lidské zkušenosti dostáváme až k rozladění, uzamčení některých dimenzí zkušenosti, zneprůhlednění vlastní existence a ke ztracení se v rozehrání času.

Takto tedy dle našeho zamyšlení souvisí klíčové fenomény *vyčášení, vyladění, vyjasnění, vymykání a prostupování*, které samy jakožto klíče mohou podržet celé spektrum lidsko–nelidské a psychedelicko–nep psychedelické zkušenosti v jisté otevřenosti a zprostupnění. Vskutku psychedelické je zde přitom především rozsvěcování vrstev a prostupování prahy, zejména jsou-li prahy zprostupňované a odemykané pomocí určitých klíčů–mediátorů. Jde-li nám ve vztahu k psychedelickému o gradaci lidského, pak nám jde o *integraci* vrstvenosti dimenzí jak prosté lidské, tak i psychedelické zkušenosti do svornosti jejich semknutí.

²⁹¹ V kontextu psychedelické zkušenosti tzv. ‚afterglow‘.

²⁹² Viz ‚Integrace vrstev‘, str. 83.

Zkratky

Dialogy na polní cestě. M. Heidegger. *GA 77 - Feldweg-Gespräche (1944/45)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

Anglicky: M. Heidegger. *Country Path Conversations*, Indianapolis: Indiana University Press, 2010.

K otázce určení záležitosti myšlení. M. Heidegger, *GA 16 - Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, kap. *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens (30. Oktober 1965)*. Anglicky: Heidegger, M. *On the Question Concerning the Determination of the Matter for Thinking (Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens)*, přel. R Capobianco, M Göbel, in: *Epoché: A Journal for the History of Philosophy* 14 (2), 2010, 213–223.

Konec filosofie a úkol myšlení. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964)*, in: M. Heidegger, *GA 14 - Zur Sache des Denkens*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007.

Česky: M. Heidegger, *Konec filosofie a úkol myšlení*, Praha: Oikoyomenh, 1993.

O bytnosti pravdy. M. Heidegger, *GA 9 – Wegmarken*, kap. ‚Vom Wesen der Wahrheit‘, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

Anglicky: M. Heidegger, *Pathmarks*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, kap. ‚On the essence of truth‘.

O bytnosti základu. M. Heidegger, *Wom Wesen des Grundes*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965.

Anglicky: M. Heidegger, *Pathmarks*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, kap. *On the essence of Ground*.

Seminář ‚čas a bytí‘. M. Heidegger, *GA 14 - Zur Sache des Denkens*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, kap. *Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag »Zeit und Sein«*.

Seminář v Le Thor. M. Heidegger, *GA 15 – Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, kap. *Seminar in Le Thor 1969*.

Anglicky: M. Heidegger, *Four Seminars*, Indiana: Indiana University Press, 2003, kap. *Seminar in Le Thor 1969*.

Seminář v Zähringen. M. Heidegger, *GA 15 – Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, kap. *Seminar in Zähringen 1973*.

Anglicky: M. Heidegger, *Four Seminars*, Indiana: Indiana University Press, 2003, kap. *Seminar in Zähringen 1973*.

Stavění, bydlení, myšlení. M. Heidegger, *GA 7 – Vorträge und Aufsätze*, kap. *Bauen, Wohnen, Denken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

Anglicky: M. Heidegger, *M. Poetry, language, thought*, New York: Harper & Row, 1971, kap. ‚Building, Dwelling, Thinking‘.

Úvod do fenomenologického výzkumu. M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

Anglicky: Heidegger, M. *Introduction to Phenomenological Research*, Indiana: Indiana University Press, 2005.

Úvod do metafyziky. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

Anglicky: M. Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, New Haven: Yale University Press, 2000.

Základní problémy fenomenologie. M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975.

Anglicky: M. Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, Indiana: Indiana University Press, 1982.

Zollikonské semináře. M. Heidegger. *Zollikoner Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987.

Anglicky: M. Heidegger. *Zollikon Seminars*, Evanston: Northwestern University Press, 2001.

Literatura

- Akvinský, T., *O duši*, přel. T. Machula, Praha: Krystal OP, 2009.
- Akvinský, T., *Summa proti pohanům*, kniha druhá, přel. J. Bahounek, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- Akvinský, T. *Theologická summa*, přel. Soukup, Dacík, Dittl, Škrabar, Olomouc: Krystal, vyd. 1938.
- Aniszewski, T. *Alkaloids. The Secrets of Life; Alkaloid chemistry, biological significance, applications and ecological role*, Oxford: Elsevier, 2007.
- Aristotelés, *Fyzika*, přel. A. Kříž, Praha: Petr Rezek, 2010.
- Benyovszky, L. *Světásvit*, Praha: Togga, 2015.
- Berg, R. M. van den, *Proclus' Hymns: Essays, Translations, Commentary*, Leiden: Brill, 2001.
- Bower, R. *A medieval multiverse?: Mathematical modelling of the thirteenth century universe of Robert Grosseteste*. Proceedings of Royal Society, 2014.
- Capobianco, R. M., *Engaging Heidegger*, Toronto: University of Toronto Press, 2010.
- Cifra, M., Fields, J. Z., Farhadi, A., *Electromagnetic cellular interactions*, 2011, Progress in Biophysics and Molecular Biology, 105 (3) – 223–46, doi: 10.1016/j.pbiomolbio.2010.07.003.
- Cuevas, B. *The Hidden History of the Tibetan Book of the Dead*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Dalai Lama, F. J. Varela, *Sleeping, Dreaming, and Dying*, Boston: Wisdom Publications, 2002.
- Descartes, R. *Principy filosofie*, Praha: Filosofia, 1998.
- Descartes, R. *Pravidla pro vedení rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2000.
- Dionýsios Areopagita, *O mystické teologii, O božských jménech*, Praha: Dybbuk, 2001.
- Eco, U. *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1988.

- Eliade, M. *Patterns in Comparative Religion*, Sheed & Ward: New York, 1958.
- Fisher, M. *Quantum cognition: The possibility of processing with nuclear spins in the brain*, *Annals of Physics*, Volume 362, 593-602, 2015, doi: 10.1016/j.aop.2015.08.020
- Grosseteste, R. *On light*, přel. C. Riedl, Milwaukee: Marquette University Press, 1942.
- Grosseteste, R. *On the Six Days of Creation*, přel. C. Martin, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Guarino, N., Oberle, D., Staab, S. *What Is an Ontology?*, in: Staab S., Studer R. (eds), *Handbook on Ontologies. International Handbooks on Information Systems*, Berlin: Springer, 2009.
- Hameroff, S., Penrose, R. *Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory*, *Physics of Life Reviews*, Volume 11, Issue 1, 2014, 39-78, doi: 10.1016/j.plrev.2013.08.002.
- Hameroff, S., Pribram, K.: *Quantum optical coherence in cytoskeletal microtubules: implications for brain function*. *Biosystems* 32(3), 1994, 195-209.
- Heidegger, M. *Anaximandřův výrok*, Praha: Oikoymenh, 2012.
- Heidegger, M., *Bytí a čas*, Praha: Oikoymenh, 2002.
- Heidegger, M. *Co znamená myslet?*, Praha: Oikoymenh, 2014.
- Heidegger, M. *Country Path Conversations*, Indianapolis: Indiana University Press, 2010.
- Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- Heidegger, M. *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.
- Heidegger, M. *Four Seminars*, Indiana: Indiana University Press, 2003, kap. *Seminar in Le Thor 1969*, kap. *Seminar in Zähringen 1973*.
- Heidegger, M. *GA 5 – Holzwege*, kap. *Der spruch des Anaximander*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

Heidegger, M. *GA 7 – Vorträge und Aufsätze*, kap. *Bauen, Wohnen, Denken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

Heidegger, M. *GA 14 - Zur Sache des Denkens*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, kap. *Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag »Zeit und Sein«*, kap. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964)*.

Heidegger, M., *GA 15 – Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, kap. *Seminar in Le Thor 1969*, kap. *Seminar in Zähringen 1973*.

Heidegger, M. *GA 16 - Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, kap. *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens (30. Oktober 1965)*.

Heidegger, M. *GA 35 - Der Anfang der abendländischen Philosophie, Auslegung des Anaximander und Parmenides*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2012.

Heidegger, M. *GA 77 - Feldweg-Gespräche (1944/45)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

Heidegger, M., *Introduction to Metaphysics*, New Haven: Yale University Press, 2000.

Heidegger, M. *Introduction to Phenomenological Research*, Indiana: Indiana University Press, 2005.

Heidegger, M. *Konec filosofie a úkol myšlení*, Praha: Oikoymenh, 1993.

Heidegger, M. *Pathmarks*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, kap. *On the essence of Ground*.

Heidegger, M. *Poetry, language, thought*, New York: Harper & Row, 1971, kap. ‚Building, Dwelling, Thinking‘.

Heidegger, M. *Původ uměleckého díla*, Praha: Oikoymenh, 2016.

Heidegger, M. *The Basic Problems of Phenomenology*, Indiana: Indiana University Press, 1982.

Heidegger, M. *The Beginning of Western Philosophy - Interpretation of Anaximander and Parmenides*, Indiana: Indiana University Press, 2015, kap. *The ‘didactic poem’ of Parmenides of Elea*.

- Heidegger, M. *Věda, technika a zamyšlení*, Praha: Oikoymenh, 2004.
- Heidegger, M. *On the Question Concerning the Determination of the Matter for Thinking (Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens)*, přel. R Capobianco, M Göbel, in: *Epoché: A Journal for the History of Philosophy* 14 (2), 2010, 213-223.
- Heidegger, M. *Zollikon Seminars*, Evanston: Northwestern University Press, 2001.
- Heidegger, M. *Zollikoner Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987.
- Hérakleitos, *Zlomky předsokratovských myslitelů*, přel. K. Svoboda, Praha 1962.
- Hésiodos, *Zrození Bohů*, přel J. Nováková, Praha, 1959.
- Hoffmann, A. *LSD – My Problem Child*, New York: McGraw-Hill, 1980.
- Horowitz, M., Palmer, C. *Moksha: Aldous Huxley's Classic Writings on Psychedelics and the Visionary Experience*, Rochester VT: Park Street Press, 1999.
- Horowitz, M. C. *The Stoic synthesis of the idea of natural law in man: four themes*, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 35, No. 1., 1974.
- Jung, C. G. *On the Nature of the Psyche*, část *The Unconscious as a Multiple Consciousness* (Vol. 8, část III), in: *The Collected Works of C. G. Jung*, London: Routledge, 2014.
- Jünger, E. *Annäherungen: Drogen und Rausch*, 1970. Anglicky dostupné z: <https://archive.org/details/ApproachesDrugsAndEcstaticIntoxicationErnstJunger1>
- Kang, Y. *Piercing of Consciousness as a Threshold-Crossing Operation*, *Current Biology*, Volume 27, Issue 15, 2017, 2285 - 2295.e6, doi: 10.1016/j.cub.2017.06.047
- Kratochvíl, Z. *Filosofie živé přírody*, Praha: Hermann a synové, 1994.
- Kumar, S. *Possible existence of optical communication channels in the brain*, *Scientific Reports* 6, Article number: 36508, 2016, doi: 10.1038/srep36508.
- Latour, B. *Facing Gaia*, Cambridge: Polity Press, 2017.
- Luhanová, E. *Zrození světa: kosmologie básníka Hesioda*, Červený kostelec: Pavel Mervart, 2014.

- Merleau-Ponty, M. *Viditelné a neviditelné*, Praha: Oikoymenh, 2004.
- Mol, A. *The body multiple: Ontology in medical practice*, Durham: Duke University Press, 2002.
- Novák, A., *Příspěvky k filosofii*, Praha: Togga, 2011.
- Novák, A., *Chudoba a ponechanost: na cestě k oprostění*, in: Novák, A. *Dělník, nadčlověk, smrtelník*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2006, str. 208-226.
- Novák, A. *Základní nálady jako základní dění lidské existence*, in: *Schizma filosofie 20. století*, M. Nitsche, P. Sousedík, M. Šimsa, Praha: Filosofia, 2005.
- Platón, *Platónovy spisy, Svazek IV*, přel. František Novotný, Praha: Oikoymenh, 2003.
- Platón, *Ústava*, přel. F. Novotný, Praha: Oikoymenh, 2014.
- Pokorný, V. *Myslet z psychedelických zkušeností*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016.
- Schurmann, R., *How to Read Heidegger*, Graduate Faculty Philosophy Journal, Vol. 19, No. 2 - Vol. 20, No. 1 (1997).
- Sheehan, T. *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London: Rowman & Littlefield International, 2014.
- Roshchina, V. V., *Evolutionary Considerations of Neurotransmitters in Microbial, Plant, and Animal Cells*, In: Lyte M, Freestone PP, *Microbial endocrinology: interkingdom signaling in infectious disease and health*, New York: Springer, 2010.
- Zarkeshian, P. *Are there optical communication channels in the brain?*, 2017, arXiv:1708.08887 [physics.bio-ph]