

Aktuální myšlení a „věc o kterou běží“

Ladislav Benyovszky

Tak jako zrak dokazuje nemožné – nebo aspoň nemyslitelné – totiž vidět rozmanité vedle sebe najednou, aniž by splývalo či prolínalo do sebe, dokáže naše vědomí držet v poli přítomnosti zároveň to, co je, i to, co ještě anebo už není. S čím se ještě anebo už nemůžeme setkat „v originále“, s čím nemůžeme zacházet, co – ještě anebo už – nemůžeme změnit. Skutečnost, že ke každé situaci patří i to, co se „právě chystá“, i to, co „právě minulo“, je nám tak samozřejmá, že nahlédnout zásadní rozdílnost těchto tří „extází“ času, odlišný způsob jejich bytí, tvoří – ... – jakýsi „oslí můstek“ filozofického myšlení o čase. Všechno ostatní je pak už snadné.

Jan Sokol

V posledním desetiletí bylo v Čechách sepsáno mnoho knih s filozofickou tematikou, mnoho knih „z oboru filozofie“. *Původních filozofických spisů* však nemnoho. Mezi ně náleží *Rytmus a čas*. Tento spis tematizuje čas. Pokud nějaký spis tak vážně jako tento tematizuje čas, vstoupil do myšlení *záležitosti myšlení*. Čas totiž je v jistém slova smyslu *záležitostí myšlení* a tematizace času je potud překročením od *myšlení aktuálního* k *myšlení záležitosti myšlení*.

Poslední výše uvedené tvrzení je zajisté nesrozumitelné. Srozumitelným se stane, zodpovíme-li následující otázky: Co je „aktuální“, co je „myšlení aktuálního“ a „aktuální myšlení“? Co je „záležitost myšlení“ a co myšlení „záležitosti myšlení“? Co znamená, že „myšlení záležitosti myšlení“ je *překročením* „myšlení aktuálního“?

Co je *aktuální* předběžně nahlédneme, uvědomíme-li si, že slovo „aktuální“ pochází z latinského *actualitas*. To obvykle překládáme jako *skutečnost* a ač

je s ním neidentifikujeme, rozumíme mu jako blízkému určení *bytí*. Ve filosofii je tato významová podvojnost zesílena tím, že *actualitas* je chápána jako „překlad“ Aristotelovy ENERGEIA, přičemž se zpravidla málo dbá na rozlišení ENERGEIA – ENTELECHEIA,¹ a *skutečnost* je chápána jako *bytí*, resp. jako jeho vůdčí smysl.

Možná později nahlédneme, že fakt, že ENERGEIA, ENTELECHEIA i *actualitas* jsou pro nás *skutečnost* a ta je smyslem *bytí*, není nějakou překladatelskou nedostatečností, nýbrž dokladem toho, že vztah člověka a světa děje se dnes tak, že ENERGEIA, ENTELECHEIA i *actualitas* jsou nám přístupny již jen jako *jedno*, totiž *skutečnost* a ta je pak pro nás totéž co *bytí*. Každopádně platí: *Aktuální je (v jistém smyslu) jsoucí*.

Actualitas ovšem v sobě jako svůj základ nese *actus – čin* – a tak je tomu i s termínem „skutečnost“. Pojmově vytríbenější myšlení v tomto smyslu *bytí* od *skutečnosti* odlišuje a rozumí *skutečnosti* jako *uskutečňování se – bytí po způsobu činu*, aby pak *bytí* rozuměné jako skutečnost mohlo myslet co do jeho vnitřní struktury. Tak například – a jistě nejen on – Hegel explicitně odlišuje *skutečnost* (Wirklichkeit) a její dílčí průběhový moment – *jsoucí skutečnost* (seiende Wirklichkeit),² aby smysl *bytí* nahlédl v jeho sebe-podávání: „Konání je totiž jen čisté předvádění *bytí* z formy ještě nepředvedeného *bytí* do formy *bytí* předvedeného.“³ V tomto případě *aktuální je skutečně protože jsoucí po způsobu činu či náporu*.

Actualitas však značí též *přítomnost*. Má se pak ovšem na mysli nikoli přítomnost ve smyslu „nyní“, „ted“, nýbrž *přítomnost* ve smyslu oné naléhavosti, onoho náporu (*actus*), který je každému „nyní jsoucímu“ a jen „nyní jsoucímu“ vlastní v opozici k tomu, co („ještě“ a „již“) *není*. V tomto případě je *aktuální přítomné*.

Aktuální míní jsoucí. Aktuální míní skutečné. Aktuální míní přítomné. Jsou to jen tři na sobě nezávislé významy svědčící o jisté „vágnosti“ užití, nebo jde o způsob, jakým je v řeči zachován vnitřní smysl *aktuálního* (skutečného) a *aktuality* (skutečnosti)? Co míníme „aktuálním“ každodenně?

¹ Aristotelovo vymezení duše (ENTELECHEIA HĚ PRÓTĚ SÓMATOS FYSIKŮ ORGANIKŮ, Arist., PPs., 412 b 5) překládá a vykládá Tomáš Akvinský na rukojeti pouhého rozlišení „*potentia – actus*“. „AD PRIMUM ergo dicendum, quod Arist. non dicit, animam esse actum corporis tantum, sed *actum corporis physici organici potentia vita habentis*,...“ Akvinský T., Summa theologiae, I. Romae ex typographia Forzani et s., Ot. 76, čl. 4., s. 372. Dokladem faktu, že ještě dnes nevidíme jasně rozdíl „ENTELECHEIA – ENERGEIA“ může být výklad v *poznámkách* ke spisu „O vzniku a zániku“ podaný M. Mrázem (srov. in: Aristoteles, *Člověk a příroda*, Svoboda, 1984, s. 136).

² Hegel, Ph.d.G., Hoffmeister, Akademie-Verlag, Berlin, 1971, s. 289 (dále jen PhdG).

³ „Das Tun nämlich nur reines Übersetzen aus der Form des noch nicht dargestellten in die des dargestellten Seins,...“ Hegel, PhdG, s. 287.

Každodenně rozumíme *aktuálním přítomné*. Ne každé přítomné ovšem chápeme jako aktuální. Jako *aktuální* chápeme jen to přítomné, jež zároveň nahlížíme jako *naléhavé a naléhající* (skutečné), *rozhodující* ohledně všeho toho, co (nyní) *jest*, ale též ohledně toho, co *bylo a bude*. *Aktuálnímu* rozumíme jako tomu *přítomnému (jsoucím)*, jež je *naléhavé (skutečné)* potud, pokud právě ono udává, jak tomu ohledně toho, co nyní *jest*, *jest* skutečně, jež je „zároveň“ *naléhavé (skutečné)* potud, pokud udává, co to, co *bylo skutečně* bylo (*jest*) a jež je „zároveň“ *naléhavé (skutečné)* potud, pokud podává možnost zaměřením *na ně* „ovlivnit“ a „stanovit“ to, co *bude*.

Jestliže dobře rozumíme tomu co každodenně míníme „aktuálním“, můžeme nahlédnout: „Aktuálním“ míníme „přítomné“ ve smyslu toho „vůdčího“,⁴ a sice *proto*, protože mu rozumíme jako *skutečnému*. Pokud skutečnému rozumíme jako přítomnému, potud mu rozumíme jako vůdčímu, potud mu rozumíme jako *jsoucím*. Možné překlady *actualitas* nejsou vzájemně vnějšně stanovitelné způsoby jejího rozumění, nýbrž „pozůstatky“ původního plného smyslu aktuality. „Aktuálnost“ je *specifická konstelace původního vztahu bytí, času a člověka, konstelace, jejímž kořenem je to, že svět je člověkem zakoušen (už jen) jako skutečnost*.

V povaze takto rozuměné aktuálnosti je však ještě jeden rys. Jakkoli aktuální míní ohled působnosti (skutečnosti), míní působnost (skutečnost) *přítomného* (teď – *jsoucím*). Proto aktuální nejen není *každé* přítomné, ale dokonce *žádné* přítomné není aktuální *stále*. V povaze aktuality (skutečnosti) je skryto, že jako *aktuální* člověk zakouší „v průběhu času“ vždy a stále něco *nového*, pokaždé *jiné* přítomné. To pak neznamená nic jiného než to, že v povaze aktuálního je specifický rys jeho *vlády* v konstelaci vztahu člověka a světa, rys vlády spočívající v *nucení* člověka *stále a stále nově* stanovovat *aktuální*, aniž by ovšem aktuální jako takové mohlo být stanoveno a aniž by ovšem jako bytí bylo stanovováno něco jiného než *aktualita*. *Aktuální* se jako takové člověku neukazuje, zjevuje se jen jako *vláda aktuálního*.⁵ Kdo byl první, kdo vládu aktuálního zakusil, a v čem vláda aktuálního spočívá?

⁴ „Tento „vynikající“ charakter přítomnosti pěkně zachycuje latinské *praesens*, vlastně přítomné participium slovesa *praesum*, vedu, velím, stojím v čele.“ Sokol J., *Čas a rytmus*, c. v. s. 253, pozn. 4.

⁵ Faktu „vlády aktuálního“ si povšiml – aniž by jej ovšem významově dále sledoval – Václav Bělohradský. V jednom z rozhovorů na otázku po vymezení „postmoderní doby“ reagoval takto: „V bytovém semináři, uspořádaném koncem 80. let tady v Praze, přednášel významný francouzský filosof André Glüxsmann o aktuálnosti. A řekl hlubokou myšlenku: ‚Aktuálnost je podstatou Západu.‘“ V. Bělohradský in: Vejvoda, Nutz, *Káva u Kischu III.*, Praha, 1993, s. 218.

Otázku, jak se musí vztah člověka a světa „dít“, aby se svět člověku podával jako *skutečnost*, otázku temporální konstituce aktuality, musí tento text pro svou stručnost ponechat stranou. Odpověď na otázku, *kdy* je tato konstituce dovršena, autor tohoto textu nezná. Ví však, *kdo* jako první vládu aktuálního zakusil a bytí jako aktuálnost filosoficky analyzoval a kdo tedy promyslel bytostné určení epochy, jež zná vztah k tomu co bylo, jest a bude již jen jako *orientaci na aktuální*. Tím byl Spinoza.

Spinoza tvrdí: *Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.*⁶ Tyto Spinozovy věty hovoří o tom, co je každá jednotlivá věc. Nehovoří však o tom, co k jednotlivé věci náleží z hlediska její empirické zakusitelnosti, nýbrž určují to, co je každá jednotlivá věc brána jako *taková*, brána o *sobě* (in se), brána jako *ona sama*. Pro Spinozu to znamená: zvládnutě nezávisle na tom, jakých atributů je *stavem* (modus), tematizována vzhledem k tomu, že je *stavem* (modus). Tvrzení proto charakterizují to, co na věci značí její *samostatnost* (substantia, in se), jí vlastní *co* (actuale essentia), charakterizují, co značí *být stavem* (modus).

„Být stavem“ – ať již toho či onoho (příp. těch či oněch) atributu – je tu určeno jako *setrvávat ve svém bytí* (in suo esse perseverare). Co míní toto *setrvávání* (perseverare)? Pojem známe od *Leibnize*, který jím na jednom místě určuje *monádu*⁷ a odvážíme se tvrdit, že je Descartem ještě nedohlédnutou, slavným příkladem kousku vosku však sugerovanou odpovědí na problém určení toho, co je oním „fluxibile mutabile“ konstituujícím identitu věci.⁸ *Perseverare* je *setrvávání*, *setrvávání ve svém bytí*, *zůstávání (sebou)*.

Vůdčím významem „perseverare“ je „trvání“, „neustávání“. Nejde ovšem o „trvání“ ve významu např. Newtonem míněného „duratio“. Jde o takové „trvání“, jež má zároveň význam *vytrvání* a *setrvávání*, význam *trvajících*

⁶ Benedicti de Spinoza Opera ..., Nijhoff, L, 1845, Ethica ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta, ..., pars III., prop. VI, VII, s. 125 (dále jen „Etika“).

⁷ Srov. „A qua sententia non puto abhorrere Virum celebrem et ingeniosum, qui nuper defendit, corpus constare ex materia et spiritu, modo sumatur *spiritus non pro re intelligente* (ut alias solet) sed pro anima vel forma animae analogae, nec pro simplici modificatione, sed pro constitutivo substantiali perseverante, quod *Monadis* nomine appellare soleo, in quo est velut perceptio et appetitus.“ Leibniz G. W., Philosophische Schriften, Bd. IV., Herrling, Darmstadt, 1992, ss. 294–296 (De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum (1698)).

⁸ „Remanetne adhuc eadem cera? Remanere fatendum est, nemo negat, nemo aliter putat. Quid erat igitur in ea quod tam distincte comprehabatur? ... Quid est autem hoc praecise quod sic imaginatur?... nihil aliud quam extensum quid, flexibile, mutabile, Quid vero est hoc flexibile, mutabile?“ Desc., Med. II.

zachovávání identity se sebou, význam stálosti, stability. „Být stavem“ (modus) znamená pro Spinozu „trvat“ ve smyslu *být stabilní, být stálý*.

Tato *stabilita a stálost „v čase“* bytostně charakterizující *stav*, tzn. ono „in suo esse perseverare“ je „pak“ Spinozou určeno jako *nápor* (conatus). To chce říci: To, co zakoušíme jako identitu věci se sebou samou v průběhu času, tzn. jako její *trvání* (zůstávání), její *stálost a stabilitu*, je *nápor* (conatus). Pokud to zakoušíme jen jako její *trvání, zůstávání „v průběhu času“* a v tomto smyslu jako něco „časového“, zakoušíme to neautenticky.

Proč tomu tak je? Proto, že čas je jen „ens rationis“,⁹ proto, že *trvání* (duratio) je jen neautenticky představená *existence* (existentia). „Duratio est indefinita existendi continuatio.“¹⁰

Co se vlastně odehrává tehdy, když určuje Spinoza jednotlivou věc jako *stav* (modus) a tedy jako to, čeho bytnost spočívá v *náporu* ve smyslu *stability*? *Přítomné* je uchopeno jako *jsoucí* ne snad potud, pokud je „teď jsoucí“, ale potud, *pokud je (jako teď- jsoucí) působné (skutečné)*. To *přítomné*, které je jako *přítomné* chápáno nikoli proto, že je (což jistě je) „teď- jsoucí“, ale proto, že (jako přítomné) je *naléhající, působné, je aktuální*.

Z uvedeného „náznaku“ vidíme: Spinoza byl prvním, kdo zakusil a filosoficky analyzoval *vládu aktuálního*.

Komplexněji proniknout do povahy vlády aktuálního je nesnadné a zde neproveditelné. K tomu, co tento text usiluje ukázat, však postačí zmínit, jaké požadavky ukládá vláda aktuálního filosofování.

Filosofování nemusí tematizovat to, co je z hlediska filosofii vnějších sfér života „aktuální“ či své zdánlivě z hlediska požadavků přítomnosti odtažitě téma pojednávat „aktuálně“ a jeho dříve neviděnou „aktuálnost“ tak úspěšně či neúspěšně prokazovat, aby i tehdy a konec konců nejvýrazněji právě tehdy podléhalo vládě aktuálního. Takto chápáno usiluje totiž nejčastěji v záměrné opozici ke zmíněným jako „služebné“ viděným postupům *nezainteresovaně* postihnout, jak tomu *vpravdě jest či bylo*, jak tomu *skutečně jest či bylo* ohledně toho či onoho tématu, toho či onoho myslitele.

V čem spočívá ono „nezainteresovaně“ specifikující „vážné“, jen ke svému svobodně zvolenému tématu obrácené filosofování? Spočívá v tom, že se stává *výzkumem*. Výzkumný charakter filosofování je založen aktem *zpřed-*

⁹ „Quare tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut iam diximus, ens rationis, est enim modus cogitandi durationi explicandae inserviens.“ Cogitata metaphysica ..., pars I., cap. IV., §3, cit. dle Spinoza, Opera ..., III., 1843, 111.

¹⁰ Spinoza, Etika, pars. II., def. V. (cit. v. s. 73). Srov. Tamtéž, str. 38 (def. VIII. Pars I.): „Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.“

mětnění realizujícím se ve filosofii nejméně a dnes nejnápadněji jako *textově kritický výzkum a textově kritické bádání*. Pro vážnější analýzu jeho smyslu nejsou v této úvaze vytvořeny podmínky.¹¹ Již zde je nicméně dohlédnutelné, že smyslem tohoto bádání směřujícího k instrumentálně, technicky a institucionalizačně náročnému uchopení textově jednoznačně doložitelných významů a prostřednictvím toho k „rekonstrukci“ filosofické myšlenky jež – dle tohoto přesvědčení – nemůže být pochopena z podoby dané jí autorem, bádání, jež nabývá charakteru složité instrumentálně náročné a institucionalizované intelektuální zábavy, je postižení toho, jak tomu ohledně sledovaného tématu „vpravdě jest“ či „vpravdě bylo“, „skutečně jest“ či „skutečně bylo“.

Co a jak ovšem uchopujeme, uchopujeme-li na svém tématu to, jak – z hlediska zmíněného počínání – skutečně, vpravdě, jest či bylo? Takovým *kritickým* přístupem zajišťujeme, aby bylo uchopeno *právě to a jen to*, co na nás ohledně tématu *naléhá, působí* (aktuální) jako to na něm jednoznačně vykazatelně *přítomné* (aktuální), které jediné je závazné pro to, co uvedené téma (skutečně) *bylo, jest a bude*. Uchopujeme *aktuální*.

Tehdy, když filosofie promýšlí problémy, jež společenská objednávka předkládá jako aktuální, realizuje vládu aktuálního a může uchopovat jen aktuální. Tehdy, zabývá-li se filosofie z hlediska takové objednávky odtahitým tématem, aby prokázala, že je neprávem opomíjeno či zapomenuto, realizuje vládu aktuálního a může uchopovat jen aktuální. Dokonce i tehdy, spočívá-li filosofování v nezainteresovaném výzkumu svobodně zvoleného tématu ohledně toho, jak to s ním „vpravdě“, „skutečně“ jest, realizuje vládu aktuálního a může uchopovat jen aktuální. *Lze ještě vůbec v epoše vlády aktuálního filosoficky rozumět člověku a světu?*

V epoše vlády aktuálního lze filosoficky rozumět člověku a světu jen tak, že není již myšleno *to, co jest, nýbrž to, co myšleno být má*. A to míní: *Záležitost myšlení* (Sache des Denkens).

Vymezení „myslet to, co myšleno být má“, „myslet záležitost myšlení“, znějí tak, jako by se určení toho, co má být myšleno, vyhýbala, dokonce se snad skrývala za autoritu myslitele. Tak pochopitelně mívána nejsou. Chtějí jednotně vyjádřit, že *přesto*, že nemyslíme nic z toho, *co jest, přesto*, že téma nelze jednoznačně předmětně stanovit, *přesto* lze myslet, *přesto* je téma myslitelné, ba dokonce je jím právě *to myslitelné, „to“, „co“* se myšlení vždy *„týká“*, na čem *„záleží“* tehdy, myslí-li se, *„to“, „oč běží“* při myšlení, *„to“, „co“* je v tomto smyslu *„záležitostí myšlení“* (Sache des Denkens).

¹¹ Srov. Heidegger, M., GA, Bd. 25, ss. 18–32 a Heidegger, M., GA, Bd. 5, ss. 75–96.

Co musí být „záležitostí myšlení“, rozumíme-li jí jako tomu, co „myšleno být má“, „co se myšlení týká“, „na čem záleží tehdy, myslí-li se“, jako tomu, „oč běží při myšlení“, jako „záležitosti myšlení“?

Jako významově vůdčímu rozumíme v pojmu záležitost myšlení určení „to, oč běží, myslí-li se“. Chceme-li v epoše vlády aktuálního rozumět člověku a světu, nelze myslet to, *co jest*, nýbrž to, *oč běží při myšlení*. Určení „oč běží“ je proto zapotřebí chápat v přesně určeném slova smyslu.

Každodenně označujeme jako to, *oč běží*, to, co se odehrává v *pozadí* nějaké konkrétní události či nějakého konkrétního děje tím způsobem, že *ačkoli touto událostí či dějem není, je tím, co se u příležitosti této události či tohoto děje „odehrává“ jako jejich smysl, jako to, „oč jde, děje-li se právě toto“*. Určením „to, oč běží, myslí-li se“, míníme v návaznosti na tento každodenní význam to, co se odehrává u příležitosti každého myšlení čehokoli jako to, „oč jde“, jako to, co se faktem tohoto myšlení něčeho „děje“ jako jeho „smysl“, ač není tím či oním myšleným.

Určení „to, oč běží (myslí-li se)“ je proto míněno v tom významu, v jakém ho Jan Patočka užil jako překladu Hegelova pojmu „die Sache selbst“ a je na tento překlad upomínkou. V příslušné pasáži *Fenomenologie ducha*, v pasáži „Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst“ označuje Hegel jako „die Sache selbst“ ten ohled jednoty konání (Tun) a jednání (Handeln), který se „pohybem účelu“ realizuje jako jeho smysl, jenž zůstává skryt všem na něm zainteresovaným a z této zainteresovanosti na něm smysluplným momentům a nikdy se nestane zjevným jako takový.¹² Právě tento ohled a právě pro tuto jeho povahu překládá Patočka jako „věc o kterou běží“.¹³

Určení „to, oč běží, myslí-li se“, určení hrající významový primát v našem rozumění *záležitosti myšlení*, určení, které navazuje na každodenní význam a chce být zároveň upomínkou na Patočkův překlad Hegelovy „die Sache selbst“, chápeme zároveň jako významově identické s vymezením „to, co se myšlení týká“, protože „dotýkání se“ a „dotyk“ má v tomto určení naznačit, že má být „tematizováno“ (nejen) to, co stojí *proti* myšlení, a myšlení se takto *ukazuje*, nýbrž to, co, protože je tím, „oč běží při myšlení“, vykazuje k němu „vazbu“ spočívající v tom, že ač je myšlení předmětně netematizuje, vždy je jím *zasazeno*, je mu *zavázáno* – *týká se ho*.¹⁴

¹² Srov. Hegel, PhdG, ss. 285–301.

¹³ Srov. Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*, NČSAV, Praha, 1960, s. 265. Těž pozn. 40 ss. 507–508.

¹⁴ Určení „dotek“ (Angang) je vůdčí terminologickou fixací „Sache des Denkens“ pro Heideggera. Ten na mnoha místech upozorňuje, že výrazem „záležitost“ (Sache) míní „to, co se člověka týká“. Srov. „Das Wort „Sache“, „eine Sache“ soll uns jetzt solches bedeuten worum es sich in einem massgebenden Sinne handelt, sofern sich darin etwas

Určení „to, oč běží, myslí-li se“, chápeme též jako významově identické s určením „to, co myšleno být má“. Je tomu tak proto, že sloveso „má“ zde nechce vyjádřit snad to, že autor tohoto textu hodlá velikášsky oproti tomu, *co jest*, stanovit nové, dokonalejší, hodnotnější či účtyhodnější téma, jež zanedlouho ohlásí, nýbrž to, že myšleno bude to, co – protože je tím, „oč běží“ – faktem myšlení je nárokováno k tomu, aby k myšlení náleželo (bylo myšleno), vzhledem k tomu však, že zůstává skryto – protože je tím, „oč běží“ – myšleno není. Je „myšleno a nemyšleno“ tak, že myšleno být má.¹⁵

Konečně určení „to, oč běží, myslí-li se“, chápeme jako významově identické s určením *záležitost myšlení* (Sache des Denkens), protože „záležitostí“ (Sache) míníme v návaznosti na latinské „res“ nikoli nějakou jednotlivou „věc“, nýbrž právě to, „oč běží“.¹⁶

Úkol „myslet záležitost myšlení“, úkol, kterému rozumíme jako poslední možnosti jak v epoše vlády aktuálního filosoficky rozumět člověku a světu proto, že nerealizuje vládou aktuálního vykonávaný tlak myslet to, co je, s cílem určit, co a jak to skutečně a v pravdě je, a uchopovat tak jen aktuální, a přesto zůstává myšlením, pro nás znamená úkol myslet „to, co myšleno být má“, „to, co se myšlení týká“, „to, na čem při myšlení záleží“, „to, oč běží při myšlení“. Jak však takto rozuměnou *záležitost myšlení* určit *obsahově*?

Záležitost myšlení jsme se pokoušeli vysvětlit podrobněji jako „to, co myšleno být má“, „to, co se myšlení týká“, „to, na čem při myšlení záleží“, „to, oč běží, myslí-li se“, právě proto, abychom vstoupili do situace, ve které není obtížné odpověd' na tuto otázku *nahlédnout*. *Záležitost myšlení*, je-li míněna jako *to, oč běží, myslí-li se*, není žádné jsooucnost ani jeho jsooucnost

Untibergebares verbirgt.“ ZuS, s. 4. „Der Ausdruck ‚Sache‘, ‚Sache des Denkens‘, der im Vortrag mehrfach vorkomme, bedeute, ausgehend vom alten Wortsinne (Sache = Rechtsfall, Rechtsstreit), der Streitfall, das Strittige, das, worum es sich handelt. Die Sache sei so für das noch unbestimmte Denken das zu Denkende, von woher es seine Bestimmung empfangen.“ Tamtéž, s. 41. „Wenn wir nach der Aufgabe des Denkens fragen, dann heisst dies im Gesichtskreis der Philosophie: dasjenige bestimmen, was das Denken angeht, was für das Denken noch strittig, der Streit fall ist. Dies bedeutet in der deutschen Sprache das Wort ‚Sache‘. Es nennt das, womit im vorliegenden Fall das Denken zu tun hat, in der Sprache Platons TO PRAGMA AUTO (...).“ DEdF, s. 67. Analogicky srov. Ohledně „thing“, „Ding“, „res“: „Wohl bedeutet das althochdeutsche Wort thing die Versammlung und zwar die Versammlung zur Verhandlung einer in Rede stehenden Angelegenheit, eines Streitfalles. Demzufolge werden die alten deutschen Wörter thing und dinc zu den Namen für Angelegenheit, sie nennen jegliches, was den Menschen in ingerdeinen Weise angeht, was demgemäss in Rede steht. Das in Rede stehende nennen die Römer res,... Nur deshalb, weil res das Angehende bedeutet, kann es zu den Wortverbindungen res adversae, res secundae kommen, ...“ Heidegger, M., GA, Bd. 79, ss. 13–14.

¹⁵ Heideggerovu analýzu srov. In Heidegger, M., *Was heisst Denken*, Niemeyer, 1961, ss. 1–3.

¹⁶ „Der Ausdruck ‚Sache des Denkens‘ ... bedeute ... das, worum es sich handelt.“ Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, Niemeyer, 1969, s. 41.

(bytí). Vždyť myšlení neběží vždy o bytí. Záležitost myšlení je to, co se „odehrává“ v „pozadí“ myšlení konkrétního jsoucího jako to, „oč běží“ faktem myšlení tohoto konkrétního jsoucího. „Oč běží“ při myšlení jakéhokoli jsoucího, „oč vždy jde“ u příležitosti jakéhokoli myšlení jakéhokoli jsoucího? Vždy jde o to, co bylo, jest a bude. Vztah člověka a toho, co bylo, jest a bude, je záležitost myšlení, je tím, „oč“ u příležitosti jakéhokoli myšlení čehokoli při myšlení, jde.

Uurčíme-li ovšem záležitost myšlení jako vztah člověka a toho, co bylo, jest a bude, nepodáváme jako odpověď na zmíněnou otázku jen vágní, všeobecnou a pro poznání proto bezcennou banalitu? Nepodáváme potud, pokud onomu „bylo, jest a bude“ rozumíme věcně přiměřeně. „Věcně přiměřeně“ zde znamená:

„To, co bylo, jest a bude“, nesmí být myšleno jako nekonečné *trvání* a v tomto smyslu jako *čas*, protože to, „oč jde“ u příležitosti každého myšlení, je specifické ustavování identity a diference toho, co je smysluplné jako to, co bylo, to, co jest, a to, co bude vzhledem k člověku.¹⁷ Tato „konstituce významů“ a nikoli *čas* je tím, co se odehrává jako „to, oč u příležitosti myšlení vždy běží, aniž by to jako takové bylo myšleno“, a to i tehdy, myslíme-li explicitně *čas*.

„To, co bylo, jest a bude“, nesmí být myšleno jako bytí, protože to, „oč jde“ u příležitosti každého myšlení, je specifické ustavování identity a diference toho, co je smysluplné jako to, co bylo, to, co jest a to, co bude vzhledem k člověku. Tato „konstituce významů“ a nikoli *bytí* je tím, co se odehrává jako to „oč u příležitosti myšlení vždy běží aniž by to jako takové bylo myšleno“, a to i tehdy, myslíme-li explicitně *bytí*.

Jak ovšem myslet záležitost myšlení, je-li jí to, co bylo, jest a bude, a není-li jí ani *bytí*, ani *čas*? Vždyť „bylo“, „jest“ a „bude“ jsou jen z hlediska (gramatického) času odlišné podoby třetí osoby singuláru infinitivu „bytí“ a také věcně tomu, co „bylo, jest a bude“ rozumíme někdy jako čemusi oproti absolutně nejsoucím odlišenému právě vázaností na *bytí*. Právě tak jsou „bylo“, „jest“ a „bude“ vyjádřením (gramatického) času bytí a také věcně rozumíme někdy určení „bylo, jest a bude“ jako určení (nekonečného) *trvání* (času).

Z toho je ovšem zjevné: To, co „bylo, jest a bude“, může být sice nahlédnuto jako *bytí*, ovšem jen tehdy, „týká-li se nás“ (Angang) (již jen) jako

¹⁷ „Dieses so zu denkende Anwesen können wir nicht der einen der drei Dimensionen der Zeit zuweisen, nämlich, was nahe liegt, der Gegenwart. Vielmehr beruht die Einheit der drei Zeitdimensionen in dem Zuspiel jeder für jede. Dieses Zuspiel erweist sich als das eigentliche, im Eigenen der Zeit spielende Reichen, also gleichsam als die vierte Dimension – nicht nur gleichsam, sondern aus der Sache.“ Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, c. v. s. 16.

určené časem. Právě tak může být nahlédnuto jako čas (nekonečné trvání), ovšem jen tehdy, „týká-li se nás“ (Angang) (již jen) jako *určené bytím*.¹⁸ V povaze „toho, oč běží“ spočívá, že může být nahlédnuto již jen jako určené časem „a“ již jen jako určené bytím, tzn. jako bytí „a“ čas.¹⁹ Má-li však být myšleno jako ono samo, nemůže být myšleno jako určené časem „a“ určené bytím. Může být myšleno jen jako specifické ustavování významové identity a difference, ustavování, v jehož rámci se „bylo-jest-bude“ může a mohou konstituovat ve svých *specifických samostatných významech* „a“ jimi rozhodnutých *syn-tézách*, v plné své *významové vrstevnatosti* (Geschichte),²⁰ již je bytí a čas jen indiferentním a vágním konstituentem. To, co „bylo, jest a bude“, nemůže být myšleno „od bytí“ či „od času“, nýbrž jen jako spodoba.²¹

Spis Jana Sokola nese titul „Rytmus a čas“. Nese však též titul „Čas a rytmus“. Již tím je dáno, že se autora spisu čas týká (Angang) ne již jako čas,²² nýbrž jako *spodoba*. Autor si toho je dobře vědom: „Základní myšlenka této práce by se dala shrnout asi takto. Zkoumán z různých stran se fenomén času pokaždé ukazuje v různých polaritách. Předně v polaritě času „vnějšího“, kosmického či veřejného, a času „vnitřního“, času lidské zkušenosti. V rámci této vnitřní zkušenosti samé zase v polaritě trvání a plynutí, současnosti a následnosti. A konečně v polaritě mezi časem jako osnovou vlastního výkonu lidského bytí ve světě a časem jako způsobem mezilidského setkávání, výměny a koordinace lidských činností. Mezi časem člověka, časem lidské společnosti a časem Vesmíru. Ve všech těchto případech se nám zdá užitečné zkoumat roli rytmu, pravidelného střídání důrazů, jako možného třetího členu či zprostředkování těchto polarit.“²³

Je na čase²⁴ mysllet záležitost myšlení.

¹⁸ Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, c. v. s. 3.

¹⁹ Srv. Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, c. v. s. 3.

²⁰ Heideggerovým určením „Geschichte“, „Geschichte des Seins“ atp. je zapotřebí rozumět jako významové vrstevnatosti a její konstituci. Především nemíní žádné dění, vývoj či postup. Odkazem k tomu jsou často autorem uváděné analogie „Geschichte – Gebirge“, „Gebirge – Geschenk“.

²¹ „Spodoba“ míní obvykle fonetický jev, totiž připodobnění hlásek v řeči znělosti či místem artikulace. Identická povaha „vztahu“ ustavování identity a difference toho, co bylo, jest a bude vzhledem k člověku nás vede k užití tohoto titulu pro sledovanou temporální syntézu. Heidegger tuto syntézu označuje jako „die Fuge“.

²² Klasický význam!

²³ Sokol, J., *Rytmus a čas*, c. v. s. 250.

²⁴ V obou významech!