

Dualita

Klasická metafyzika bývá kritizována za to, že různé oblasti a vztahy zkušenosti rozevřela do protikladných dualit, s nimiž si pak buď nevěděla rady nebo s nimi zacházela svévolně. Každý je zná: *duch a hmota, mysl a tělo, subjekt a objekt* a tak podobně. Co ji k tomu vedlo, proč a zda je toto pojetí zkušenosti neudržitelné a jaké jsou případně možné cesty nápravy, to jsou otázky, které si během svého života asi položil skoro každý filosof. Už jsem o té věci v různých souvislostech psal, ale jsou problémy, s nimiž člověk není nikdy docela hotov – a toto je myslím právě jeden z nich.

Víme, že od úsvitu přemýšlení o světě a o člověku myslitele vedla dvojí, na první pohled protikladná tendence: na jedné straně *rozlišení* různých stránek zkušenosti a toho, co by se snad dalo nazvat jejími objekty, a na druhé straně *sjednocení* mnohosti rozlišeného v nějakém celku, případně nějakém principu či prapůvodním zdroji, z něhož rozmanitost viděného světa povstala. Tak ve starém Řecku, kam náš zrak při hledání počátků hloubavého myšlení tak nejspíš zabloudí, už Thales (o němž bývá zvykem říkat, že byl otcem Milétské školy, ačkoliv to žádná opravdová škola nebyla) pro různé formy světa, které viděl, hledal nějaký prapůvodní element či živel, z něhož všechno rozlišené povstalo – a domníval se najít jej ve vodě. Někteří jeho následovníci nebo řekněme žáci s ním nesouhlasili a hledali původ světa v jiných elementech – zemi, vzduchu nebo ohni. Trvalo ještě téměř dvě stě let, než sicilský filosof Empedokles sdružil ty živly do známé čtveřice (voda, země, vzduch a oheň), k níž nezávisle dospěli třeba i čínští myslitelé; v ní se snoubily podobnosti (dva studené, dva horké živly) s protiklady (oheň a voda, země a vzduch). Jakkoliv naivně to rozřídění může dneska znít, po staletí se mu věřilo, bral je vážně i Aristoteles, jakkoliv předkládal i jiné abstrakce.

Ale vraťme se ještě do předsokratické doby. Jeden z Thaletových žáků Anaximandros byl přesvědčen, že v původním stavu světa (který byl pro něj bez hranic, tedy řecky *apeiron*) se pozdější prvky rodily z protikladných principů, které jim udělily dynamiku. Toto je myslím první příklad dialektiky v západním myšlení (ve staré Indii a Číně byla mnohem více doma). Řecké myšlení na ni nebylo tak zcela připraveno. Podle vlivného myslitele oné doby Herakleita (z jehož učení se bohužel dochovaly jenom zlomky) původním stavem veškerenstva bylo *Jedno*, tedy nijak nerozlišená jednota, z které pak božský Blesk stvořil veškerou mnohost světa, kterou člověk prožívá. Tuto sugestivní představu pojal daleko radikálněji pozdější Parmenides, který veškerou rozlišenou mnohost prohlásil za klam, jelikož jednota všeho ve skutečnosti trvá. Měl pro to snad logické důvody, které tu rozebírat by bylo příliš speciální. Řekněme jen, že tím založil západní větev *monismu*, který se potom v různých podobách čas od času objevoval v evropské filosofii (třeba u Spinozy, Bradleyho, ale také méně radikálně v učení materialismu nebo krajního idealismu).

Potřeba *jednoty* všeho skutečně jsoucího, která snad Parmenida vedla k paradoxním závěrům o klamnosti veškeré rozmanitosti a také ovšem změny, kromě jiného i pohybu (dlouho před Zenonem a jeho paradoxy), nebyla všemi sdílená. Tak třeba jeho současník Anaxagoras (učitel Sokrata) vyznával *pluralismus* světa, tedy rozmanitost jeho dílčích forem, které mohly jedna do druhé přecházet (a předjal v mnohém pozdější názory Leukippa a

Demokrita s jejich teorií *atomismu*). Současně ale vyznával, že svět v jeho proměnách řídí jakýsi vyšší rozum, *nous*, čímž vlastně založil – v jiné dimenzi – patrně první formu *dualismu*.

Tak by bylo možno pokračovat v historickém exkursu. Našli bychom v těch dalších mnohých staletích mnoho různých druhů *monismu*, daleko více druhů *pluralismu* – a pak, od zhruba 16. století, sílící *dualismus*, jehož kritika zas sílila od 19. století. Odkud se braly tyto různé přístupy a zvraty? Inu, logicky vzato, není mnoho možností, jak svět pojímat. Ale když se ponoříme hlouběji, najdeme závažnější důvody. Jak jsem už jinde napsal vícekrát, pokusy oněch prvních myslitelů, podobně jako jejich pozdějších pokračovatelů a kritiků, o to, svět a sebe v něm nějak myšlenkově uchopit, popsat a vyložit, byla a je snahou o vyšší *určitost* zkušenosti; a ta se podle mé analýzy, kterou jsem vícekrát promýšlel, v podstatě ve všech modech zkušenosti (od prostého vnímání přes procit'ování až po myšlení a jeho abstrakci) opírá o dva druhy komplementárních principů: na jedné straně *rozlišení* různých zkušenostních obsahů či modů; na druhé straně *scelování* téže zkušenosti nacházením jejich *souvislostí*, ideálně *jednoty*. Někteří proponenti rané filosofie zdůrazňovali rozlišení, pro jiné byla důležitá jednota; tak se to dělo i v dalším vývoji myšlení: byly doby, které z věroučných, morálních či psychologických důvodů zdůrazňovaly *jednotu všeho*, zatímco jiné, například ty novější, se zabývaly hlavně *rozlišováním*. Ve skutečnosti se dá ukázat, že opravdová *určitost* ve zkušenosti vyvstává, když jsou na ni současně uplatněny principy *oba*. To se fakticky dělo, jen si to lidé dost jasně neuvědomovali nebo to vidět nechtěli, z nejrůznějších důvodů.

Oba principy jsou vzájemně komplementární, mezi nimi tedy panuje jistě *napětí* – a právě to je *zdrojem určitosti*. Když úporně přemýšlíme o nějakém objektu (tedy i tak obecném, jako je naše zkušenost), snažíme se uchopit jej jasněji a tedy určitěji – jinak řečeno, určitost má sklon se v našem myšlení (obecněji vědomí či zkušenosti) zvyšovat. To se děje gradací obou jejích komplementárních pólů: rozlišení od nepřehledné plurality přechází k malému počtu elementů (čtyři živly, tři principy božství), až nakonec zbydou jen *dva*, mezi nimiž může panovat vztah *protikladu*, tedy vzájemného vyloučení; na druhé straně scelování zkušenostního pole vede k představě pevné *jednoty*, která v radikálním pojetí vede až k *identitě*. Oba krajní principy, tedy *protikladu* a *identity*, byly využity v abstraktním myšlení, zejména v matematice a logice, kde se – tak říkajíc na vrcholu speciální určitosti – staly základem jejich klasických konstrukcí: *identita* je závazná forma, jakou něco (nějaký objekt, hodnota a podobně) neodvolatelně a stále *je* (jinak řečeno *existuje*); *protiklad* je nástrojem falsifikace či *vyloučení* něčeho s tím prvním nesourodého. Obojí se využívá v obou vědách ve výstavbě *důkazu*, základního nástroje jejich *jistoty*, tedy v podstatě *identity* tvrzeného (to, co jsem spolehlivě dokázal, bude už stále platné ve své neproměnné podobě). Přes různé pokusy je různě zmírnit nebo pozměnit, toto základní schéma v zásadě stále platí v obou vědách, o něž se opírá naše nejpresnější, tedy i *nejurčitější* myšlení.

Identita a protiklad jsou *protikladné* principy, které se vzájemně vylučují: má-li něco identitu, nemůže obsahovat protiklad; panuje-li mezi dvěma entitami protiklad, nemůže mezi nimi současně panovat identita (navzdory Hegelovu paradoxnímu výroku, k němuž se ještě vrátím). Přitom však se tyto principy v jistém smyslu podmiňují: má-li něco identitu, znamená to nejen pozitivně, že je samo sebou, ale i negativně, že není čímkoliv jiným; naopak protiklad může panovat nejen mezi možnostmi, které se vzájemně vylučují, ale v jistém smyslu i mezi takovými, které jsou různé s dostatečnou určitostí, tedy mají každá za sebe svou

identitu. To ovšem – důsledně vzato – vyvolává rozpaky: má-li nějaké *A* identitu, pak *non-A*, tedy jeho opak a protiklad, by měl mít *negativní identitu*, což se zdá být proti smyslu logiky. Bertrand Russell kdysi asi správně vystihl, že to byl patrně právě odpor k pojmu *negativní existence*, který ve starém Řecku vedl Parmenida k jeho extrémnímu monismu.

Nicméně lidské myšlení má vždycky alespoň dvě stránky: na té jedné sleduje přísný ideál, na druhé vykazuje pragmatismus ve jménu svého rozvoje. Abstrakce potřebuje oba protikladné principy, bez nichž by nemohla budovat svoje stavby, které nám nejen přinášejí uspokojení, ale jsou též v mnoha směrech praktické (jak se v mnoha staletích ukázalo). Ale ten pragmatismus ovšem nesdílí filosofie, která má povahu *radikálního dotazování*. Jenže ta si potíže s dualitou hned neuvědomila.

Jak každý ví, v evropském myšlení způsobil René Descartes mohutný převrat tím, že svou skeptickou úvahou, vycházející z pochybnosti, založil *jistotu myslícího subjektu*. On jej sice tak nenazval, jak ihned řekneme, a jeho důkaz nebyl zcela imunní vůči námitkám, ale ve své době měl veliký význam (který ostatně nikdy neztratil). Jak skoro každý ví, Descartova úvaha se ubírá touto cestou: o existenci čehokoliv, o čem myslím nebo čeho se týká má zkušenost, mohu zajisté pochybovat; ale abych pochybovat mohl, musím jistě *být*; to zakládá onu *jistotu myslícího subjektu* (nebo v jeho slovech *myslící věci, res cogitans*). Když nyní uvažuji o pravosti nebo realitě toho, čeho se týká ta má zkušenost, mohu mít oprávněnou pochybnost; nicméně mám vážné důvody věřit, že by mě Bůh tak krutě neklamal – a z této víry plyne přesvědčení, že i zakoušené věci (*věci rozměrné*, v singuláru *res extensa*) jsou stejně skutečné, nebo snad lépe stejně věrohodné. To je už mnohem slabší důkaz, založený na víře, nicméně nevyvolal ve své době silnou kritiku.

Ta přišla později a týkala se vlastně víc principu *duality*, než jednoho z jejích pólů. Jak jsme už řekli, *určitost* nazírání vyžaduje uplatnění komplementárních principů *rozlišení* a dejme tomu *jednoty*; mezi těmi nezbytně panuje určité napětí, které je právě zdrojem určitosti, pokud nepřekročí jistou mez, za níž se jeden z obou pólů jeví už jako vyloučený. Jak jsme už naznačili, to napětí lze stupňovat z obou stran: v jednom směru od plurálního rozlišení přes malý počet základních principů až po dualitu, která téměř nevyhnutelně vede k *protikladu*, popírajícímu celistvost obou; v druhém směru od prosté souvislosti přes jednotu až po *identitu*, která zas vylučuje každé rozlišení. Ano, zhruba tři sta let po Descartovi Hegel ve své filosofické grandiositě vyslovil možnost *absolutního nahlédnutí* identity protikladů, ale to snad kromě něho nikdo nebral vážně: pokud je základní vlastností protikladů, že se vzájemně vylučují, musí být jejich identita nesmysl. K tomu se ještě vrátíme.

Metafyzika po Descartovi sotva mohla odolat uhrančivosti duálního rozlišení, ale potýkala se s ním různými způsoby. Ten nejčastější z nich jsem před mnoha lety hravě nazval *magickým trojúhelníkem*, který spočívá v tom, že zkušenost nejprve rozliším do dvou protikladných principů, načež jeden z nich prohlásím za projev druhého; tím dosáhnu jednoty, ovšem za cenu pojmového posunu. Takovým způsobem – řečeno zjednodušeně – vznikly dva protilehlé filosofické tábory, jeden z nich tábor *realismu* (v extrému *materialismu*), který ve zkušenosti uznává jako aktuálně skutečný jen *objektivní* (resp. *hmotný*) svět a naše subjektivní vjemy, myšlenky, sebe-vědomí líčí jako jakýsi *epifenomén*, formu projevu prvního; druhý z nich tábor *idealismu*, dle něhož aktuálně skutečné jsou jenom naše *představy* a pojmové konstrukce, které si na nich budujeme, zatímco *vnější svět* se svými objektivními vlastnostmi

je jenom abstraktním průmětem těchto představ. Je nutno samozřejmě připustit, že toto úhledné rozdělení klasické metafyziky je hrubě zjednodušené, jen pro účely ilustrace. Skutečný obraz klasické i soudobé metafyziky je jistě mnohem rozmanitější a tedy méně přehledný. Nicméně každá z jejích verzí se ve svém jádře nějak musí vyrovnat s dualitou.

Zkusme se aspoň náznakově podívat, jaké se našemu pohledu – pokud možná prostému předsudků – nabízejí možnosti. Nazvěme soubor jevů, procesů a věcí včetně jejich vztahů, kvalit, prostě všeho, co je aktuálně nebo zpětně buďto přímo zjevné nebo ze zjevného plyne, souhrnně *zkušeností*. Tím ještě nevyjadřujeme žádný apriorní pohled na ni: je sice běžné předpokládat, že ta zkušenost je *má* (nebo *námi* v nějaké komunitě sdílená), ale je současně vždy zkušeností *něčeho*, co může být projevem něčeho podstatného, na mně či na nás v zásadě i nezávislého; a ona zkušenost je sama ve své proměnlivosti *nějaká*, tedy má kvality, které nejsou a priori určeny jenom jedním svým pólem.

Zkušenost tedy má vždy přinejmenším dvě komplementární stránky (chceme-li, perspektivy), jednu *předmětnou* a druhou, kterou bych nazval *zvratnou*, případně *samovztažnou*: její zjevnost je *směrová*, jeví se *někomu*, v daném případě *mně*, případně *nám*, v nějaké různě rozsáhlé či těsné komunitě. To není žádný předsudek (jak vytýká např. Derrida Husserlově filosofii), ale prostá empirie: zkušenost je *vědomá* (jinak by neexistovala) a její vědomí je vždy v nějaké míře *samovztažné*, tedy je vždy vědomím nejen *něčeho* (jak zdůrazňoval Brentano a po něm ve svých jemných rozlišeních Husserl), ale do jisté míry také *sama sebe*, což obsahuje (zas do jisté míry) zjevnou přítomnost svého ústředního pólu, který podle okolností nazýváme *subjekt* nebo prostě *Já*. Ano, subjekt může být různě unikavý, zjevovat se introspekci v různých podobách, v některých případech může být kolektivní, nadosobní a tak podobně.

Nicméně vezměme si *přirozenou zkušenost* v nejprostší podobě: něco právě nyní prožívám, například těším se pohledem na kvetoucí stromy v parku. Jsou přede mnou, odděleny ode mne několika kroky v prostoru, ale současně jsou tak říkajíc ve mně – ne doslova, ale řadou účinků. Tak je to třeba vzpomínka, že stejně kvetly vloni, ale tehdy o dost dříve; s tím prostá myšlenka, že takto kvetou každý rok, život se neustále obnovuje, ale v jednotlivých formách prochází cyklem od zrodu až k zániku, čímž se myšlenka vrací ke mně. Ale všechny tyto (a ještě jiné, abstraktnější) myšlenky jenom rámuji moje přímé vjemy: nevtíravou vůni květů a jejich barvy, které mi svými jemnými odstíny dávají libost. Jakkoliv samozřejmě vím, že v říši přírody, v které jsem víceméně hostem, barvy i vůně (o jejichž fyzikální podstatě mě poučí abstraktní věda) jsou určeny nikoliv mému obdivu, ale hmyzu, který láká k opylení, to potěšení z obou znaků je *mé*, dotýká se mě dosti hluboko (i když ne nejhlouběji) v mém nitru; přitom mě moje zaujetí s těmi květy spojuje, nutí mě přijít blíž, prohlížet jejich křehkou stavbu, čichat k nim a podobně. Můj estetický zájem o ně nastoluje s nimi jistou *jednotu*, která je dejme tomu trochu jednostranná a také přechodná – může se změnit ve vědecký zájem, když mám třeba botanické sklony, nebo se prostě přerušit, když něco jiného v mé zkušenosti upoutá mou pozornost.

Když jsem se s potěšením díval na ty květy, byl jsem to dozajista *já* a *moje* byla také radost z nich, případně podbarvená lehkou melancholií z dalšího cyklu přírody, který znovu vyznačil úsek mého času, který – jak vím – není neomezený. Na druhé straně zajisté nemohu říct, že by ty květy byly *moje* ve smyslu mého výtvaru, jakkoliv jsem se s nimi ve svém

zaujetí *téměř* ztotožnil: součástí mého radostného pocitu byl moment překvapení (tak vida, navzdory nezvyklému chladu stromy přece jen rozkvetly) a cosi jako vděčnost přírodě (jakkoliv samozřejmě vím, že kvůli mně své květy neprodukuje). Když pro názornost z rozkvetlého stromu vyberu jen jeden květ, na který se soustředím (ať v estetickém prožitku nebo třeba v přírodopisném zájmu), pak onen květ a já jsme na okamžik utvořili zvláštní polaritu, v níž téměř současně jsme byli sobě *vzdálení* a přesto *blízcí* až téměř do ztotožnění. Není to antinomie?

S něčím podobným jsem se už setkal před mnohými lety, když jsem uvažoval, jak se ve zkušenosti ustavuje nový objekt s dostatečnou jistotou, aby už vždycky byl, čím zkušenostně je, tedy měl svou zkušenostní *identitu*. To není až tak samozřejmé, jak ví každý, kdo o téhle věci trochu přemýšlel: zkušenost neustále běží barvitým proudem, v kterém se proměnlivě přelévají různé kvality a vztahy, ne vždy plně strukturované a také jenom někdy ostřeji rozlišené na stránky *zakoušejícího* a *zakoušeného*: zkušenost je proces, nic v něm tak docela netrvá a také nic či nikdo v něm nemá výhradní postavení – i já sám jsem přece také předmětem své zkušenosti a to v mnoha ohledech (nemluvě o tom, že mě proměnlivě zakoušejí jiní, což ne vždy se dá od mé zkušenosti snadno oddělit). Nicméně jako každá dílčí změna, i tento obecný proces zkušenosti musí mít své relativní konstanty – něco alespoň do určité míry trvalého, pokud nemá být jenom neurčitým přeléváním: častěji, než se třeba zdá, do ní vstupuje *určitost*, a to nejčastěji právě *uchopením objektu* (pokud to slovo *objekt* pojímáme dostatečně obecně).

Husserl tento akt nazývá *konstitucí* a věnoval mu celý druhý díl svých slavných Idejí; jakkoliv jeho analýza svou obsáhlostí překonává vše, co bych já byl o té věci schopen říct, jeví se mi jako příliš jednostranná (je to pro něho, pokud jej správně chápu, jednoznačně výkon subjektu) a proto aspoň naznačím svou vlastní verzi, která vznikla nezávisle a tehdy téměř bez znalosti jeho díla. Tak jako Husserl se přitom nemohu vyhnout metaforám, pokud chci použít obecný jazyk a ne nějaký umělý, který bych musel dlouze vysvětlovat. Nuže, pokud se ve zkušenosti ustavuje *určitost* tohoto druhu, aktivuje to, co bude *objektem* a co vyvstává rozlišením v úseku předmětné stránky zkušenosti, komplementárně ve vědomé perspektivě zkušenosti její *subjekt*, který v ní tvoří *pól identity* (znám jej v reflexi jako jádro svého *Já*, ale to je už výsledek jiného syntetického aktu). Co je v tom aktu aktivní (rodící se objekt nebo subjekt, který ve vědomé stránce zkušenosti vždycky nějak je), a co pasivní, je do určité míry věci pohledu a také okolností. Řečeno metaforicky, subjekt od příštího objektu *poodstoupí*, čímž ve zkušenosti vznikne subtilní cézura, přes niž se téměř současně subjekt k objektu *vztáhne* a tím mu uděluje náboj jeho vlastní *identity*. Tento *protipohyb* (kterému jsem kdysi přiřknul slova *recedence* – *transcendence*) je nezbytný, aby se objekt ve zkušenosti nejen vydělil (na to by stačilo jen spontánní rozlišení), ale získal celistvost a relativní stálost. Všimněme si, že tu neříkám, že by subjekt nově nalezený objekt zcela *stvořil* (tím odpadá veškeré podezření z idealismu): on jej rozpoznává, uchopuje a uznává; současně ani neříkám, že tu už objekt před veškerou zkušeností ve své podobě a sám pro sebe *byl* (čímž odpadá i zařazení k naivnímu realismu nebo dokonce materialismu).

To patrně vyžaduje alespoň stručné vysvětlení. Zkušenost má přece vždy aspoň dvě stránky, jednu z nich tu *předmětnou*, jejíž projevy jsou do značné míry spontánní, i když jsou také ovlivněné aktivitou subjektu. Subjekt jí ale uděluje *určitost* tím, že v ní nachází a

ustavuje relativně pevné body, především právě některé objekty. Není v tom zcela osamělý, velkou roli tu hraje *sdílení a sdělování* s jinými subjekty, ale v poslední instanci si své objekty (třeba pod podněty druhých) subjekt musí založit sám. Jak to dělá, není náhodné, ale o tom by bylo možno napsat celou knihu, jak učinil Husserl. Snad místo dlouhých výkladů poslouží primitivní příklad, ovšem jen indikativní. Mám před sebou svůj psací stůl, na němž je klávesnice, monitor, hromádka knih, stolní lampa a řada dalších věcí. Proč toto, co jsem právě vyjmenoval, jsou přirozené objekty v mé zkušenosti a nikoliv například celek stůl + jedna kniha, nebo nikoliv tříška, kterou bych mohl z desky stolu odloupnout, má své dobré důvody, například permanenci, logickou souvislost a podobně: kniha tvoří logický celek, i když se skládá z vazby, jednotlivých stránek, na nichž jsou vytištěna slova, v nich písmena (všechny ty prvky se mohou stát také objekty, ale v jiné souvislosti); knihu třeba někdy odnesu, monitor vyměním, nebudou tedy součástí stolu, atd. Přitom má aktuální zkušenost, třeba můj pohled, v daném okamžiku může obsahovat jen sloupeček knih a kousek desky stolu, jindy třeba toto vše a k tomu monitor – a tak bych mohl pokračovat; nicméně nepřisoudím těmto konfiguračním status objektu, protože právě nemají svou spolehlivou identitu, kterou by jim můj subjekt mohl udělit – jsou příliš náhodné a snadno proměnlivé.

Je tady třeba ještě dodat, že objekty, jež subjekt konstituuje, ovšem nejsou zdaleka jen věci: objektem může být například také kvalita, vztah, abstraktní pojem – v podstatě cokoliv, co je dost určité a stálé, aby mohlo mít svou zkušenostní identitu. Současně je samozřejmě pravda, že ne vše, co probíhá mou zkušeností, musí mít povahu objektu – např. právě pocity, kvality, vztahy, formy, situace atd. mohou zkušenost zabarvovat, aniž bych je zpředmětnil; ale jakmile k nim upřu pozornost, jakmile je uchopím jako právě *ten* pocit, *tu* vlastnost atd., které mají uchopitelnou zkušenostní podobu, stávají se objektem, alespoň v naší západní kultuře.

To, co nás tady ale musí zajímat, je právě *dualita* subjektu a objektu. Je to samozřejmě abstrakce, která se konstitutivní proces snaží uchopit v co největší určitosti. Bližší pohled ukáže, že děj je vždycky složitější. Tak oba póly naznačené polarity nikdy nevystupují *v prázdnu*. Na straně objektu je pluralita vztahů se známými, dříve založenými objekty, do nichž ten nový vstupuje, uveden tam subjektem s intencí souvislosti, ideálně jednoty; současně se ten proces konstituce děje na méně rozlišeném pozadí prožitku, z něhož se objekt zrodil. Na straně subjektu je to především *význam* nového objektu a jeho konstituce, který se zrcadlově vpojuje do plurality známých (spolu-míněných) významů, v potencialitě komunikace s dalšími (známými či možnými) subjekty, zvnitřněnými v předešlé zkušenosti; a podobně i ta stránka uvědomění si zkušenosti má své méně rozlišené pozadí toho, co je současně na okraji vědomí nebo pod jeho zjevným povrchem. A k tomu ovšem obě stránky mají ještě další perspektivy: na jedné straně paměť dříve prožitého, na druhé straně očekávání spontánních forem možné zkušenosti. Tak bych mohl pokračovat, svůj obraz dále zmnožovat, ale to by neprospělo námětu.

Vraťme se raději znovu k dualitě subjektu a objektu. Jakkoliv je to abstrakce, vyjadřuje podle mého přesvědčení jádro *aktu*, kterým se ustavuje základní typ *určitosti* uvědomění. Je ta *polarita*, jak jsem jejich vztah nazval zcela vědomě, vztahem *protikladů*? Odpověď bude jistě kladná v tom smyslu, že protiklady nemohou být ztotožněny. Hegel si sice získal proslulost tajemným výrokem (ve své Fenomenologii ducha) o *absolutním nahlédnutí* identity protikladů, nijak však ten kryptický výrok nevysvětlil a nikdo jej myslím

v tomto směru nenásledoval. Mezi protikladnými póly nezbytně panuje napětí, pokud jsou spolu uzavřeny v *jednotě*. Takové napětí mezi subjektem a objektem jistě do určité míry vzniká, nazval jsem je právě *určitostí* v její základním zkušenostním modu. Napětí protikladů ale může být buď *konstruktivní* nebo *destruktivní*. S tím druhým pracuje Hegelova (a z něho odvozená) dialektika, která v *boji protikladů* a jejich vzájemném překonávání nachází dynamiku světového procesu. Nemyslím, že by to byl vhodný pohled na vztah subjektu a objektu. Jakkoliv duální a tedy nutně *komplementární*, subjekt a objekt se vzájemně předpokládají a posilují: subjekt svůj objekt (tedy jeden z mnoha objektů) vyzdvihuje z materie zkušenosti a dodává mu identitu: bude to už nadále *ten* objekt, přes jeho možné proměny; současně (jak už dlouho přede mnou nalezl Husserl) ale každou konstitucí objektu získává subjekt větší jistotu o sobě samém: ať v poznání či akci, vztah k určitějším objektům posiluje jeho identitu – ano, poznání mi dává sílu pochybovat také o sobě, ale budu to vždycky *Já*, kdo pochybuje, jak se přesvědčil už Descartes.

Myslím, že se této duality při své analýze zkušenosti nijak nemohu vzdát – jakkoliv si uvědomuji, že se pohybuji v poli abstrakce a že mé výpovědi jsou nezbytně metaforické. Vztah zvrtné (sebe-vědomé či samovztažné) a předmětné (skutečností, vnější) stránky zkušenosti je polární a jakkoliv může mít podle okolností zkušenost více pólů (může být třeba převzatá či sdílená), jejím jádrem obvykle bude duální polarita. Nemá smysl tázat se, *co* je subjekt (nebo v širším smyslu *Já*), protože subjekt (nebo *Já*) právě není objektem a jeho bytí nepřísluší vlastnosti, které při jeho konstituci přisuzují objektu. To samozřejmě neplatí, pokud pod zájmem *Já* míním vlastní osobu, kterou zrcadlově zkoumám podobným způsobem, jakým posuzuji jiné osoby, které více nebo méně znám. Taková sebe-objektivace sice má vždy svá úskalí, protože sebe ani v tomto smyslu nemohu nikdy vidět (přesněji vnímat, uvědomovat si) stejně, jako vidím ty druhé, nicméně možná je a může mít své přednosti.

Možnost zkoumat sama sebe kromě jiného též poukazuje k tomu, že moje zkušenost má – komplementárně k duální polaritě, kterou jsme tu právě probírali – také svoji souvislost a v mnoha směrech přímo jednotu. Tradiční duality, o nichž byla řeč na začátku této úvahy, se při bližším pohledu rozpouštějí, i když je nutno přiznat, že se to nedaří zcela dokonale. Tak třeba v tom příkladu potěšení z jarních květů, jímž jsme začali, současná neurověda bude umět vystopovat dráhy nervových vzruchů ze sítnice oka do zrakových center v mozku, odtud dílem k hypothalamu a dílem k dalším centrům v kůře až po její přední laloky, kde budou květy rozpoznány jako takové, zatímco v jiných centrech vzniknou látky jako endorfiny, které vjem doprovází pocitem uspokojení, takže v úhrnu toho všeho vznikne ten radostný vjem jarních květů. Problém v tom ovšem je, že *já*, který ten vjem a radost prožívám, jaksi nejsem totožný s těmi nervovými vzruchy, ba ani s jejich úhrnem. Jakkoliv pozoruhodné jsou pokroky neurověd, vztah jejich nálezů a fenoménu vědomí zůstává stále mimo naši možnost uchopení.

Zkusme ještě trochu jiný pohled. Není to sice příliš pravděpodobné, ale není úplně vyloučeno, že by mi za určitých okolností při pohledu na ty květy mohly dojetím vhrknout slzy do očí. To by byl jeden z mnoha případů, kdy stav mé mysli přímo ovládá projevy mého těla. W. James zhruba před sto lety tvrdil, že např. jsme nešťastní, protože pláčeme (a nikoliv naopak, jak všichni věříme); nevím, jak on by si poradil s rozlišením slz smutku, dojetí a štěstí

– ale v našem příkladu se nám naskýtá ještě možnost, že bych byl na pyl oněch květů alergický: v tom případě by mi také vytryskly slzy (kromě jiných tělesných projevů) a já bych od té krásy asi prchal s odporem či hrůzou. Nu, je to jenom jeden z mnoha příkladů těsného propojení mysli a těla, které přechází až v kontinuitu bez zjevného rozhraní. Na první pohled se to týká hlavně pocitů, zvláště těch *tělesných*, jako třeba bolest nebo rozkoš, které v jejich slabší intenzitě mohou pozorovat téměř zpozvdálí a které mě naopak v značné síle zcela pohlítí. O vyšších citech a zejména logickém usuzování si často představujeme, že jsou na těle (přinejmenším kromě mozku) nezávislé – ale dost dlouho jsou přece známy případy, kdy malá změna funkce nejen mozkových neuronů, jejich spojů nebo prokrvení, ale i některých žláz (nadledvinek, štítné žlázy atd.) může výrazně ovlivnit nejen naše nálady, ale i způsob uvažování. Jinak řečeno, *moje tělo* nejen patří mně, ale i *já* patřím svému tělu. Ano, mohu s projevy těla různě bojovat, třeba překonávat jeho únavu, snažit se rozptylovat depresi či úzkost, které mi může působit – tehdy vyvstává duální polarita, aby vzápětí zmizela nebo se proměnila.

Tak je to myslím i s dalšími duálními polaritami, ve kterých není nutno hledat protiklad: vyvstávají v mé vlastní nebo v sdílené zkušenosti vždy, když je potřeba vyostřené určitosti. Je to zkušenostní modus, který není správné absolutizovat, ale je také naivní jej popírat. Jsou jiné zkušenostní mody, které jsou harmoničtější a tedy založené na méně vyostřeném rozlišení více pólů v jednotě. Jsou patrně bližší přirozenému životu, nicméně vždy když subjekt – ať už ten vlastní nebo kolektivní – vynucuje v aktech vůle nebo intelektu vypjatější určitost, nastupuje obvykle dualita. Takto – a jen takto – je ji třeba brát.