

A tak samozřejmě i závěry jsou v podstatě stejné. a) Čas není nic samo o sobě existujícího ani objektivní vlastností věcí. Nemůže existovat ve skutečnosti před předměty, neboť je poznáván syntetickými soudy a priori, a to jen proto, že je subjektivní podmínkou všech názorů — a priori. b) Čas je forma vnitřního smyslu — nazírání sebe sama a svého vnitřního stavu. Čas určuje poměry představ v našem vnitřním stavu. Vnitřní názor nemá tvar a tuto nepřítomnost nahrazujeme analogiemi — přímkou časového sledu. c) Čas je formální podmínka a priori všech jevů.

Čas platí objektivně pouze o jevech, tedy o tom, co již přijímáme našimi smysly, abstrahujeme-li od smyslovosti, jeho objektivita končí a zůstává jako subjektivní podmínka našeho nazírání.

Čas je tedy empirická realita, tj. je objektivně platný, pokud jde o předměty, které mohou být dány našim smyslům. Nazírání je vždy jen smyslové, tzn. že se nemůžeme setkat s předmětem, který by nebyl určen časově. Nemá však absolutní realitu, ale po abstrakci od smyslových dat zůstává čas jako transcendentální idealita.

Antinomie nijak dál nerozvíjejí pojmy prostoru a času, ale ukazují na nerozhodnutelnost otázky prostorové a časové konečnosti a nekonečnosti. Kant paralelně konstruuje argumenty pro obě možnosti a ukazuje, že není možné vynést rozhodující soud ve prospěch žádné z těchto variant. Nepřináší k problematice žádné nové věcné argumenty (což ostatně nelze v této době ani očekávat), opakuje to, co již v této souvislosti bylo v dějinách řečeno.

Konec velkých systémů jednoho muže

Už i na Hegelově systému je vidět, že zachytit v teoretické reflexi celý svět, jeho vývoj včetně nejnovějších poznatků se stává úkolem, který není zvládnutelný jedincem. Rozvoj přírodních věd, praktické úspěchy novověké vědy, technická řešení zásadně ovlivňující charakter společnosti vytvářejí zcela novou oblast, která se rychle rozvíjí

a na jejíž postižení filosofie nebyla připravena a neměla ani dostatečné prostředky. Přírodní vědy a technika (aplikovaná klasická mechanika, termodynamika, optika) však zacházely se skutečností natolik suverénním způsobem, tak „lehce“ si ji podřizovaly a dávaly do služeb člověka a následky této činnosti byly natolik zřetelné, že je nebylo možné v teoretických konceptech ignorovat, zejména, když si tyto koncepty klady za cíl právě tento svět a společnost vysvětlit.

Filosofické systémy, které se rodí do této doby, se tedy musí explicitně vyjádřit k nové situaci, kdy je zřejmé, že už není možné být současně fyzikem, matematikem a filosofem v plném rozsahu, jako byl například Descartes (navíc s tím, že v 19. století fyzika už není jen klasickou mechanikou a optikou, ale termodynamikou a elektrodynamikou a k tomu ještě přistupují biologie a chemie), a že tedy nutně musí být formulován (vlastně poprvé v takto vyhocené podobě) vztah filosofie a vědy.

Druhá polovina 19. století přináší takové poznatky z oblasti přírodních věd, které si vynucují zásadní přehodnocení zažitého pohledu na svět, hroubí se mechanický obraz vesmíru a i sama fyzika doznává podstatných změn. Ovšem tentokráte se do dění zapojují velmi důrazným způsobem i ostatní přírodní vědy.

Biologie nabízí Darwinovu evoluční teorii, která se stává často východiskem pro filosofii života a v každém případě znamená ránu pro mechanický materialismus, je objevena buňka, která nabízí spojovací článek mezi světem rostlinným a živočišným.

Pokroky v chemii, počínaje objevem oxidačně-redukční reakce až vybudování jednotné soustavy chemických prvků, ozřejmují složení látek a končí s „vynalézáním“ nejrůznějších fluid ad hoc, s jejichž pomocí se vysvětlovaly málo prozkoumané chemické děje, rozvoj spektroskopie v souvislosti s astronomií umožňuje s jistotou tvrdit, že zářící nebeská tělesa se skládají ze stejných chemických prvků jaké nalézáme i na Zemi a tisíciletá myšlenka éteru začíná být pomalu nadbytečná.

Matematika dává prostřednictvím geometrie v neeukleidovských zobrazeních zcela novou možnost nahlížet na prostor, tato nabídka ovšem zůstává půl století nevyužitá a je chápána jenom jako matematická zábava a teprve až s formulací obecné teorie relativity se jí dostává i fyzikální interpretace.

Objevy radioaktivních prvků pak vedou k revizi pojetí hmoty jako hmotnosti a tím opět k rozbití jednoho ze základních prvků klasické mechaniky. Rozvoj empirických metod a měřících technik dovoluje sestrojít experimenty, které mají za úkol změřit absolutní rychlost pohybu Země vůči světovému éteru. Opakované negativní výsledky těchto pokusů nakonec vedou k přesvědčení o neexistenci éteru a v důsledcích — s formulací teorie relativity — k pádu představy absolutního prostoru a současně s tím končí poslední přežívající prvek Aristotelovy teorie přirozených pohybů.

Nejsilnější podněty přicházejí z fyziky, která v nově se rozvíjejících koncepcích termodynamiky a elektrodynamiky naráží na hranice možností klasické mechaniky a vytváří tak předpoklady pro zpochybnění mechanicko-materialistické interpretace vesmíru v takových zásadních otázkách jako je pojetí času. Reverzibilní procesy, které studuje klasická mechanika a které jsou dokonale popsány zákony, pro něž směr času a rozlišování minulosti a budoucnosti nemá význam, jsou konfrontovány s fyzikálními ději, jejichž hlavní charakteristikou je nevratnost probíhajících procesů a z toho plynoucí nutnost v popisu zavést označení pro směr plynutí času a začít uvažovat jinak v otázce determinismu. Byl to zejména Ludwig Boltzmann, který chtěl do fyziky vnést to, co Darwin vložil do biologie svou evoluční teorií a vyhnout se tak paradoxu času, kdy na jedné straně stály fyzikální zákony nerozlišující minulost a budoucnost a na straně druhé živé systémy, pro které toto rozlišení bylo jednou ze základních nutností. V té době se ovšem jevil klasický obraz fyziky invariantní vůči času stále ještě jako dokonalý, a tak Boltzmann zůstává na tomto poli se svou snahou osamocený. O to výrazněji se pak projevuje roz-

díl mezi vědou a scientisticky orientovanou filosofií, které vycházejí z fyzikálních představ o čase a antropologicky orientovanými filosofickými směry, které tematizují lidskou existenci jako bytí v čase, který je nevratný.

V uvedených souvislostech se často objevuje výraz „krize věd“ či přímo „krize fyziky“. Z toho, co jsme doposud uvedli, je patrné, že toto je vhodné chápat spíše jako jistou fázi proměny způsobu myšlení ve vědě, nikoli však jako krizi její znalostní báze, která se bezesporu rozšiřuje rostoucím tempem. Samozřejmě, že moderní věda není pouhou sumou poznatků, ale také jejich interpretací, ovšem je nesmírně obtížné, téměř nemožné rozlišit, co je v této interpretaci bezpředsudečné a co vychází z přejatých rámců uvažování kulturního, historického či filosofického charakteru.

Dialektický materialismus

Udržet tradici filosofie jako úplného vysvětlení přírody, člověka a společnosti se nejvíce snaží systém Karla Marxe a Friedricha Engelse. Z celku marxistické filosofiemu³¹ nás v ontologických souvislostech bude zajímat jen učení dialektického materialismu jako pokus o adekvátní zobrazení přírody v souladu s rozvojem soudobé vědy, ovšem podle víceméně předem daných filosofických principů, zejména tzv. dialektických zákonů.

Dialektiku, které se stává hlavním vysvětlujícím principem nejen pro dialektický materialismus, ale pro celý marxismus,³² přebírají

³¹ Je třeba rozlišovat marxismus a marxistickou filosofii. Marxismus představuje celou ideologii a je reprezentován ve třech součástech, kterými jsou filosofie, politická ekonomie a vědecký komunismus a marxistická filosofie je tedy jednou z těchto částí a sama se ještě skládá z dialektického a historického materialismu jako učení o přírodě a společnosti.

³² V ideologických souvislostech se ovšem z dialektiky stává v pozdějších dobách, kdy se marxismus stává oficiální ideologií, velmi často pouhé slovní klišé, za které se schovávají nesrovnalosti a nekonzistence.

Marx s Engelsem z Hegelova systému, ovšem její aplikace je striktně materialistická. Není to tedy vývoj ducha jako u Hegela, ale hmoty, resp. jejích forem, a příroda není odvozeným jinobytím, ale první skutečností, z které vyrůstá člověk, jeho vědomí a společnost. Dialektika sama je pak v marxistické filosofii definována několikerým způsobem. Především se vymezuje vůči tzv. metafyzice, ovšem nikoli ve smyslu „první filosofie“, jak se s ní setkáváme u Aristotela, ale jako učení o substancích, preferující klid, státnost, neuznávající rozpornost bytí. Dialektika v tomto podání chce být naopak sdělením o tom, že svět je proměnlivý, rozporný, plný střetů. Další, tentokrát pozitivní vymezení, říká, že dialektika je jak teorií, vypovídající charakteristickým způsobem o světě, tak i metodou, která má svá pevná pravidla, a lze ji použít k řešení otázek v přírodních i společenských vědách. Toto má podpořit učení o struktuře dialektiky. Hlavní její součásti tvoří principy, zákony a kategorie.

Mezi dialektické principy se řadí princip *všeobecné souvislosti*, princip *komplexnosti* a princip *objektivnosti*, které v podstatě vyjadřují základní materialistické přesvědčení o materiální jednotě světa, vzájemné souvislosti jeho komponent a nezávislém charakteru na vnímajícím a poznávajícím subjektu. Dále sem patří princip *vývoje*, který vyjadřuje přesvědčení o dynamičnosti světa jako jeho základní charakteristice, a nakonec princip *rozpornosti bytí*, který předpokládá existenci protikladných elementů ve světě a jejich střetávání, které je zdrojem vývoje. Dialektický materialismus se v tomto ohledu snažil maximálně přiblížit přírodním vědám ve stavu, v jakém se nacházely kolem poloviny 19. století, zejména vycházel z Darwinovy teorie a dalších objevů v biologii, z termodynamiky, kde klade důraz na zákony zachování, méně však již na zákon o růstu entropie, z chemie a astronomie. Stranou pozornosti však zůstává z velké části matematika, například kompletně neeukleidovské geometrie a tedy neklasická pojetí prostoru, což v budoucnu ortodoxním marxistickým filosofům

zabrání přijmout například relativistické modely vesmíru a označí je za výsledek „buržoazní pavědy“.

Další část struktury dialektiky tvoří její zákony, které jsou doslova zopakovány po Hegelovi. Pomocí *zákona jednoty a boje protikladů* se snaží dialektické myšlení odhalit příčiny pohybu, které tak spatřuje v rozdílnosti, rozpornosti a střetávání protikladů, zákon *kvalitativních a kvantitativních změn* má být popisem způsobu realizace tohoto pohybu a třetí zákon, *negace negace* má být pomůckou k určení směru budoucího vývoje. Aplikace všech těchto zákonů tak má plně postihnout a vysvětlit dynamismus světa a celkový vývoj jakékoli jeho části.

Třetí složkou dialektiky jsou kategorie. Z tradičních kategorií klade dialektický materialismus důraz především na ty, které se v dějinách filosofie objevují v párové podobě a zdůrazňuje tak právě rozporné stránky bytí. K hlavním párovým kategoriím tak patří *hmota a vědomí, podstata a jev, obsah a forma, příčina a účinek*.

Značný důraz klade dialektický materialismus na otázku původu a podstaty vědomí a postoj k problematice vztahu hmoty a vědomí dokonce činí základním kritériem hodnocení a klasifikace všech filosofických směrů, minulých či budoucích. Formuluje tzv. základní otázku filosofie, jejíž první část činí předmětem tázání právě tento vztah, resp. *prvotnost hmoty či vědomí*, a podle možných odpovědí pak dělí filosofy v první fázi na materialisty a idealisty. Druhá část se ptá na *poznatelnost světa* a podle odpovědí rozlišuje agnostiky a gnoseologické optimisty. Samotný dialektický materialismus samozřejmě odpovídá tak, že hmota je prvotní, vědomí je z ní odvozené, je funkcí vysoce organizované hmoty a v otázce poznatelnosti je stojí jednoznačně na stanovisku zdůrazňujícím neohraničenou možnost poznávání svět člověkem.

Prostor a čas jsou v dialektickém materialismu chápány jako formy existence hmoty, je zde tedy kladen důraz na jejich relační cha-

rakter a samozřejmě i objektivní existenci. V otázce pohybu a klidu je jednoznačně preferován pohyb, klid je pouze relativní.

Marxismus nachází své stoupence a pokračovatele například v Německu (Josef Dietzgen), ve Francii (Lefebvre, Garaudy) a zejména (s ohledem na budoucí vývoj) v Rusku (Plechanov, Lenin). Tuto odezvu má však především ta část marxismu, ve které se mluví o nutnosti revoluční změny společnosti, tj. historický materialismus, vědecký komunismus a politická ekonomie, z nichž se stává praktický nástroj a ideologie, učení o přírodě tak bylo, ostatně i jako v počátcích marxismu, jak podotýká Sartre v souvislosti s dialektikou³³, až v druhé řadě.

Scientistická orientace filosofie

Jiný přístup ke skutečnosti, totiž k faktu, že stávající filosofie není již schopna reflektovat výsledky přírodních věd v jejich úplnosti, představuje Auguste Comte se svou snahou zásadní změny filosofie. Jako žák a spolupracovník Saint-Simona se u něj setkává s myšlenkou reorganizace politiky a společnosti na základě vědy. Comte z toho přijímá pouze myšlenku popsat společnost přísnou vědou vybudovanou po vzoru matematiky a fyziky. Je přesvědčen, že objevil zákon vývoje lidského myšlení, které prochází třemi vývojovými stádii: teologickým (vše podstatné je vysvětlováno zásahem božstev), metafyzickým (jsou konstruovány abstraktní principy, která božstva nahrazují) a konečně pozitivním, kdy se poznatky formulují na základě empirických pozitivních údajů a vysvětlení skutečnosti není zatemněno žádnými spekulativními a tajemnými principy. Je třeba se vzdát marných pokusů najít odpovědi na věčná Proč? a soustředit se na otázky Jak? Filosofie pak má za úkol uplatnit tento způsob popisu i v oblasti vědy o společnosti, sociální fyziky, sociologie s použitím metod pozorování, měření, srovnávání, stejně jako v pozitivních vědách. Pro-

³³J.-P. Sartre: Critique de la raison dialectique, Paris 1960, p. 124–126.

tože ontologie byla většinou v této době ztotožňována s metafyzikou nebo byla její součástí³⁴ a pozitivismus byl takto zaměřen silně proti-metafyzicky, znamená to vlastně zrušení celé ontologie nebo alespoň podstatné části jejího programu. To, co je pak na pozitivismu z hlediska dějin ontologických koncepcí zajímavého, není spojeno ani tak se jménem a dobou A. Comta, jako spíše s druhou fází pozitivismu na přelomu 19. a 20. století představenou zejména Ernstem Machem a jeho kritikou klasické fyziky a mechanického materialismu, zejména jejich pojetím prostoru jako absolutní entity. Tato kritika přispěla značnou měrou k Einsteinově formulaci teorie relativity, ovšem sám Mach tyto důsledky nikdy nepřijal za své a odmítal být s novou teorií jakkoli spojován. Ostatní filosofické aktivity E. Macha jsou mnohem více rázu gnoseologického (jeho zájem o akustiku jej přivádí k fyziologii vnímání zvuku a nakonec k analýze počítků) a zde se nabízí jisté srovnání s G. Berkeleyem. Anglický biskup bytí redukuje na počítky, rakouský fyzik naopak bytí z počítků vytváří a můžeme doplnit, že jeden z představitelů třetí fáze pozitivismu, Rudolf Carnap, vztah bytí a počítků řeší důsledně v duchu pozitivistického odmítnutí všeho neempirického, otázka reality pro něj prostě není smysluplným dotazem, a proto ji odmítá. Nemůže se samozřejmě ale vyhnout mnohým kategoriím, které tvoří základ popisu světa v ontologických koncepcích, ovšem chápe je pouze jako elementy jazyka, nikoli skutečnosti. Výraz „prostor je třírozměrný a čas jednorozměrný“ je potom podle Carnapa nesprávně utvořený, protože vytváří dojem, že se výpověď týká reality, o níž ovšem nic pozitivního říci nemůžeme. Správně by měl uvedený výraz znít: „Naše označení prostoru se skládá ze tří souřadnic a označení času z jedné.“ Převod veškeré, nejen ontologické, problematiky filosofie na úroveň jazyka se pak stává hlavním bodem programu této podoby pozitivismu.

³⁴Najdeme však i názory, kdy je ontologie stavěna do protikladu k metafyzice (Dictionnaire de la philosophie, Paris 1875), ale v podstatě je to konkurenční záležitost a předmět obou je v této době stále stejný.

Antropologické směry ve filosofii

Pokud doposud stačilo při zkoumání jednotlivých koncepcí všimnout si rozvoje v přírodních vědách a víceméně jen okrajově přihlídnout ke zbytku dění ve společnosti, pak v souvislosti s filosofií, která tematizuje lidské bytí a prožívání skutečnosti, se ukazuje jako nezbytné vzít v úvahu právě společenské dění, ať už je to na poli samotných společenských věd nebo obecně kulturního a uměleckého života nebo politických a vojenských událostí.

Problém vztahu filosofie a rozvíjejících se přírodních věd řeší filosofie života tím způsobem, že se o ně přestává zajímat. Tvrdí, že hlavním tématem filosofie je život sám, to, co je žité člověkem, a tyto prožitky nejsou redukovatelné na přírodní zákony. Život není objekt, který by si novověký pozorovatel mohl před sebe položit na stůl a zkoumat jej ze všech stran. Jsme součástí toho, co nás zajímá, a tedy si musíme volit i odpovídající prostředky, které budou rozdílné od přírodovědných disciplín.

Nicméně i tak lze bez velké námahy vysledovat vlivy velkých přírodovědeckých teorií. F. Nietzsche je ovlivněn Darwinovou koncepcí evoluce člověka, souvisí s tím i jeho gnoseologické názory a vše je zářím ideou věčného návratu, vycházející z představy konečného atomistického vesmíru, ve kterém věci vznikají neustálými kombinacemi částí, až se jednou všechny možnosti vyčerpají a všechno začne zase od začátku. Dokonce i Husserlova cesta k fenomenologii, která je již podle samotného názvu pravým opakem ontologie, začíná snahou o vybudování filosofie jako přísné vědy a analýzou matematiky (konkrétně aritmetiky) a logiky. Ve vlastní fenomenologii pak nalézáme dva základní momenty, které ji tematicky sblížují s ontologií, a to učení o podstatách a role času ve fenomenologické redukci. Studie o této partii dějin filosofie by však měla mít své samostatné místo. Stejně tak je možné pohlížet i na H. Bergsona, který — podobně jako Boltzmann — ovlivněn Darwinem se snaží vypracovat pojetí

času, odlišné od fyzikálního přístupu a konvenující více s živými organismy či přímo s vnímáním času člověkem. I on chápe filosofii jako vědu a podle toho se pokouší vybudovat i vlastní systém. Nenabízí žádné dobrodružství ducha, ale snaží se o jasné a transparentní úvahy a chce ukázat rozdíl mezi časem, který je vlastní živým bytostem (durée) a časem fyzikálním. Durée ovšem není pouze prožívaný čas nebo časový obraz získaný introspekci, je to hlavně východisko pro nalezení hnací síly ve vývoji života. Hledání vede Bergsona daleko od karteziánské vědy kvantit, představované matematikou a fyzikou, až k hypotéze o „élan de la vie, élan vital“, původní síle, která je zdrojem celé evoluce. Přitom je třeba mít na paměti, že Bergsonův vývoj tvořivý není v rozporu s božím aktem stvoření, neznamena totiž vznikání, ale — je třeba se přidržet původního latinského významu slova „crescere“ — růst.³⁵ Se svým pojetím durée v opozici k fyzikálnímu času se dostává i do sporu s Einsteinem, celá diskuse je ovšem silně poznamenána vzájemným nepochopením. Není ovšem bez zájmovosti, že Bergson po dalších diskusích se zastánci relativistické teorie odmítá další vydání své práce týkající se teorie relativity.³⁶

Otázka času jako základní dimenze lidské existence se stává klíčovou i pro Martina Heideggera. Zde více než kde jinde platí nutnost vyjít z jistých historických souvislostí, které v tomto případě tvoří zkušenosti a zážitky z první světové války.

Člověk a jeho místo ve světě, osud a dějiny, tíživé vědomí času a vlastní konečnosti jsou otázkami, které zůstávají. První světová válka vystavila dennímu světlu nitro tehdejší společnosti a zmíněné otázky se staly nanejvýš aktuálními. Je samozřejmé, že reakce na události doby byly různé. Veselí vítězů, kteří přežili, uspokojení z příležitosti pracovat na tom, co válka zničila, ale i pesimismus a potřeba

³⁵P.-A. Miquel: *La contingence de l'évolution*. In: *Magazine littéraire*, n. 386, 4/2000, p. 55. H. Bergson: *L'évolution créatrice*, p. 242.

³⁶Jedná se o práci *Durée et simultanéité*. Podle J.-M. Lévy-Leblond: *Bergson, Einstein et la Relativité*. In: *Magazine littéraire*, n. 386, 4/2000, p. 48.

přehodnocovat dějiny. Jmenujme alespoň namátkou ty, kteří mají společný rok narození: Ch. Chaplin, J. Cocteau, J. L. Hromádka, L. Wittgenstein, G. Marcel, M. Heidegger, ale i A. Schickelgruber (Hitler). Právě v poraženém Německu najdeme více pokusů o přehodnocování, více otázek mířících k člověku a smyslu jeho bytí. Heidegger se ve svém hlavním díle snaží odhalit smysl bytí analýzou lidské existence. Heidegger zdůrazňuje, že hlavní problém je jak otázka o bytí, tak i otázka, kterou klade bytí. Na bytí se ale nelze zeptat přímo, neboť v otázce „co je bytí“ je bytí již předpokládáno, což by pokus uzavřelo do logického kruhu. Analýzou struktury této otázky dospívá Heidegger k potřebě nalézt způsob bytí — jsooucnost, jež odlišnostmi od jiných jsooucností bude schopno tento kruh prorazit. Objevuje je v „Dasein“ — lidské existenci; analýza jejích dimenzí časovosti, konečnosti, soustředěnosti na budoucnost, směřování ke smrti, pocitů úzkosti a starosti o bytí, nutnosti rozhodování, svědomí a viny, které dodávají lidské existenci autentičnost, umožňují odpovědět na otázku, co znamená být. V této autentičnosti (neautentičnosti) jakoby člověk nacházel své odcizení vnějšzímu světu, svou anonymnost i nepřátelský vztah okolí. Přes vnějšzí úspěch byla však tato práce v podstatě nezdarem. Na ústřední otázku bytí odpověď nenalezla, což potvrzuje další Heideggerovo hledání od poloviny třicátých let. Posun v polovině třicátých let je posunem k iracionalismu, změnu ale prodělává pouze forma Heideggerova uvažování; ústřední otázka bytí zůstává stále hlavním problémem.

Heidegger rovněž neopouští myšlenku, že lidská existence je jediným jsooucnem, které může dát žádanou odpověď, a domnívá se, že našel způsob, jak ji získat. Kritikou jazyka tradiční metafyziky dospěl k názoru, že dějiny jsou zapomínáním na pravé bytí a je nutné učinit krok zpět. Nikoli jako návrat, ale jako využití toho, co bylo v dějinách opomenuto a nevyužito. Způsob lidské existence, který umožňuje nalézt zapomenuté bytí, je básnický jazyk, a krokem zpět, analýzou jazyka antických básníků, se o to Heidegger pokouší. Heideggerova

fundamentální ontologie by však, spolu s Husserlovou fenomenologií, měla být rovněž zpracována v samostatné studii.

Rovněž Sartrovu filosofii, z níž je možné upozornit zejména na tzv. negativní ontologii, je třeba chápat v historických souvislostech světa, který podruhé ve 20. století prožívá válečné šílenství a posléze se z něj těžko vzpamatovává. Hlavním tématem pro Sartra je otázka lidské svobody a odpovědnosti, ontologické úvahy o bytí, podstatě, vědomí a čase slouží jako východisko.

Jednota fyziky a filosofie dnes

Dnešní fyzika a filosofie nacházejí mnoho společných témat. O mnoho víc ale jednotnost deklarovaná v nadpisu již neznamena. I nadále přetrvává antropologické a scientistické schizma ve filosofii, kategorie jako jsou čas, prostor, událost, dění bývají zpracovávány zcela mimoběžně bez možnosti najít společnou řeč. Různost pohledů je samozřejmě vítaná, ale pokud si nechceme pouze sdělovat své dojmy a prožitky, vyprávět své fantazie, je nezbytné se shodnout v několika základních předpokladech vymezujících vzájemný vztah světa, člověka a možnosti lidského poznání.

Fyzika (a vůbec přírodní vědy) a filosofie nejsou jednotné jako za časů Aristotela či Descarta a zřejmě to ani není žádoucí. Všimněme si ale, co vlastně tvoří dělicí čáru mezi antropologicky a scientisticky orientovanou filosofií. Domnívám se, že základní témata filosofů, jakými byli Augustin, Husserl, Bergson, Heidegger, Sartre by se dala charakterizovat otázkou, jak čas vyjevuje naše bytí. Je to věčný problém zachycení nevratnosti času, stále dokola se opakující otázka na minulost a budoucnost a zejména podstatu přítomnosti a naší existence, jejíž hlavní rozměr se zdá být časový. Bytí a čas, Bytí a nicota, Trvání a současnost — samotné názvy děl jsou dostatečně výmluvné. Nevratnost času a snaha o zachycení našeho bytí v okamžiku mezi minulostí a budoucností, který vlastně není. Okamžik, který není a při-