

Patočka, Jan

## Prostor a jeho problematika

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. F, Řada uměnovědná.* 1990-1992, vol. 39-41, iss. F34-36, pp. [33]-69

ISBN 80-210-0699-4

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/110531>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JAN P A T O Č K A

## PROSTOR A JEHO PROBLEMATIKA

Co je prostor? Existuje vůbec entita, které dáváme jméno prostor? Existuje-li, jaký je její ontologický statut, v jakém smyslu jest? Je samostatnou existencí nebo momentem jiného? Pakliže jiného, je to jiné objektivní nebo subjektivní, a subjektivní v jakém významu?

Je „prostor“ vůbec jednoduchá entita nebo je to složitá struktura? Platí-li to druhé, jaké jsou jeho komponenty, jaká stavba? Patří prostor mezi konkrétní nebo mezi regionální genera, nebo dokonce kategorie? Jak se má k obecným principům a kategoriím, jaké jsou kategoriální principy prostoru? S kterými kategoriemi je prostor nejvíce spjat?

Je-li prostor konkretisace vztahové struktury, není pak nezbytné klást nejenom jeden všeobšáhly světový prostor (součást světového prostoročasu), nýbrž množství prostorů, a to jednak jako pojmových schemat, jednak jako odpovídajících entit na různých stupních skutečnosti? Není třeba odlišit prostor fyzikální, prostor jako psychologickou strukturu (či spíše soubor takových), prostor jako sociální fakt? Jak se má abstraktní prostor geometrický k těmto konkrétním strukturám? Je možné převést je všechny na určitá abstraktní schemata vztahová, a to úplně nebo jen částečně a do jisté míry?

Je-li však prostor a prostory něčím takto složitým, není nutné položit otázku po přístupu k němu? Nebo je prostor sám především něčím takovým, co umožňuje přístup k věcem? Nebo je nutno odlišit prostor jako formu přístupu k věcem a jako věcnou strukturu? Jaké jsou základní fenomény, na nichž spočívá prostor jako náš přístup k věcem a jako věcná struktura? Existuje něco jako prostorovost, odlišná od prostoru, pojatého jako soubor bodů či míst, analogicky jako časovost odlišná od času pojatého jako soubor okamžiků či trvání?

Je-li lidská prostorovost spatium ordinans, jaký je její poměr k spatium ordinatum? Je posledním explicans ve světě spatium ordinatum jakožto forma, příslušná k materiálnímu světu, nebo musí toto ordinatum být ještě vysvětleno převedením na původní ordinatio? Je prostor sám tak posléze staticky-extenzivní nebo dynamicky-intenzivní povahy? Je svě-

tové drama, světová historie vyrovnáním nerovnovážného rozdělení sil v prostoru pojatém ryze objektivně, nebo je prostor a jeho náplň výsledkem dramatu, výsledkem hlubší historie, která v lidském životě dospívá jasně na povrch? Nebo je nutno hledat další řešení, odlišné od naznačených? Je-li to druhé pravda, není pak prostor něčím neuzavřeným, co člověk stále spolutvoří? Není prostor podstatnou částí onoho budování, kterým se ukazuje ve svém celku skutečnost? Takové jsou otázky, které klademe a k nimž chceme připojit své poznámky. Nikoli rozřešení těchto otázek, nýbrž jen rozpracování problémů je zde našim úmyslem. Obhlédnout co možná obšírný komplex otázek prostoru tak, aby pro pracovníka společenských věd, zvláště historika umění, který se zabývá z podstatných důvodů otázkami výtvarného prostoru, vznikl určitý obraz o zapojení jeho speciálních otázek do rámce filosofického problému prostoru — takový je úkol těchto řádek.

## 1

Dospělému Evropanu našich dní je prostor jedním z nejběžnějších pojmů, z podstatných složek jeho světového názoru; je kusem té neuvědomělé metafysiky, kterou jej vybavila třistaletá historie moderní vědy a filosofie. Zákonitým pohybem elementárních částic v nekonečném prostoru, který je vůči svému obsahu lhostejný a inertní, vysvětluje se veškeré fyzikální dění a fyzikálním děním všechno ostatní. Moderní Evropan cítí tento názor jako něco „přirozeného“, jako samozřejmost, která se sama nabízí, která vystihuje naše střízlivá každodenní porozumění povaze skutečnosti. Nejenom Kant na tomto pocitu vybudoval svou koncepci prostoru jako formy názoru, která bytostně patří k lidskému pochopení světa; ještě skoro v našich dnech Max Scheler, máje charakterizovat lidskou životní formu na rozdíl od zvířete, uvedl prázdný prostor jako jednu ze základních charakteristik lidského vztahu ke světu; prázdnota prostoru a času je prý původně čerpána z nevyplněnosti pudových očekávání, která charakterizuje člověka — je to základní prázdnota srdce, která se promítá do universa, do věcí, a tvoří jim pro nás rámeček, umožňující nad ně se povznést a najít svou orientaci v nich.<sup>1</sup> A muž, který názor moderní přírodovědy nejvíce odpoutal od tradiční představy prostoru jako nádoby beze stěn, v níž jsou věci umístěny, Albert Einstein, sám prohlásil, že iluze absolutního prostoru a času zůstane navždy pozadím naší každodenní skutečnosti.<sup>2</sup>

V jistém protikladu s tímto pocitem přirozenosti prostoru pojatého jako samostatná entita, jako neomezená prázdnota, v níž jsou věci umístěny, je fakt (podtrhnutý moderními autory, kteří studovali historický vývoj pojmu absolutního prostoru), že jeho vypracování je zcela nedávné. Měl

<sup>1</sup> Die Sonderstellung der Menschen. Der Leuchter VIII, 200 sl.

<sup>2</sup> V. J a m m e r, *Concepts of Space*, kap. V.

sice své předchůdce v demokritovském a epikurovském prostoru, jehož znalost byla novějšímu lidstvu zprostředkována Lukretiovým dílem *De natura rerum*, jehož rukopis byl objeven 1417<sup>3</sup>; ale u těchto myslitelů nebyla vypracována soustavná teorie prostoru jako zvláštní entity vědecky zachytitelné a zpracovatelné; u Demokrita, poněvadž prostor chápe jako nejsoucno, tedy něco nepochopitelného, nezachytitelného; u Epikura, poněvadž epikurejská tradice vůbec je tradicí morální, nikoli vědeckou,<sup>4</sup> a protože tato tradice je docela zvláště lhostejná k matematické metodě. Nevypracovanost antické geometrie objemu v souvislosti se zvláštnostmi řeckého pojetí prostoru (antický kosmos byl pro prázdný prostor v našem smyslu nevděčnou půdou) zdůrazňuje Max Jammer.<sup>5</sup> H. Conrad-Martiusová, která odlišuje trojí podstatné pojetí prostoru — každé je prý v nějaké podobě zastoupeno ve všech epochách dějin, ale zároveň jeví k některé z nich, tj. k mentálním tendencím, jež v ní převládají, převážnou afinitu — vidí v antickém nazírání přirozenou převahu představy prostoru jako hierarchicky seřazené kosmické veličiny s centrem a periferií, podstatně konečné a nehomogenní.<sup>6</sup> Vlastní dobou vypracování pojmu homogenního, nekonečného, kontinuálního prostorového celku je údobí od renesance k Newtonovi.<sup>7</sup> Ale v téže chvíli, kdy tato koncepce prokázala v počínající moderní přírodovědě svou mimořádnou důležitost, takže se ukázala nejen nezbytnou pro novou astronomii, ale dokonce bez ní nebylo možno vůbec formulovat matematické principy mechaniky a vybudovat je v soustavu,<sup>8</sup> byla zároveň již předmětem skepse a kritiky, a sám Newton ji začlenil do rámce vyšší entity, které jedině po jeho názoru náležela absolutní substanciálnost, jakožto atribut. A tak by skoro bylo možno říci, že koncepce tak „přirozená“ se uplatňuje jako samozřejmá pouze tam, kde není vypracována, a že jakmile nabývá konkrétnosti a přesnosti, vzdává se skoro bezprostředně sebe samé, svého ústředí, myšlenky

<sup>3</sup> G. Hadzitz, *Lucretius and his influence*. N. Y. 1935, cit. ap. Koyré, *From the closed world to the infinite universe*. Baltimore 1957, kap. I.

<sup>4</sup> A. Koyré, *l. c.*, kap. I.

<sup>5</sup> *l. c.*, 23.

<sup>6</sup> H. Conrad-Martius, *Der Raum*, s. 16.

<sup>7</sup> *l. c.*, 19.

<sup>8</sup> V. o tom A. Koyré, *l. c.*, 168 sl. — Tři základní prostorové ideje jsou podle této autorky 1/ představa, že prostor je absolutní, vnitřně naprosto stejně strukturovaný (isotropní), kontinuální, nekonečný celek, který dává hmotným věcem jejich místa (absolutní); 2/ představa, že prostor je hierarchicky stavěná kosmická veličina s centrem a periferií, a proto konečná veličina; v každém oboru tohoto rozmanitě strukturovaného prostorového celku se vytváří „místo“ jiného druhu; 3/ představa, že prostor, který by bylo možno zachytit v sobě a pro sebe zvlášť, ať již konečný či nekonečný, vůbec neexistuje, nýbrž že je pouze relativní vzájemná vztažnost souboru empiricky daných míst. — Domnívám se přesto, že mezi prostorem u Demokrita a Aristotela je větší shoda než mezi prostorem Newtonovým, Demokritovým a Epikurovým; uvidíme později, že je to vztah prostoru ke geometrii, který vytváří základní rozdíly historických epoch v poměru k otázkám prostoru. A právě toto hledisko to také jest, co působí, že duchaplný jinak pokus H. Conrad-Martiusové obnovit aristoteléské hierarchické prostorové kontinuum na troskách newtonského mechanismu pomocí relativistického universa považují za beznadějný.

prostoru jako samostatné entity, která je vším, co jinak fyzicky existuje, vždy již předpokládána.

Velká část moderní filosofické teorie prostoru se zabývá odůvodňováním jeho absolutnosti z arsenálu metafysicko-theologické tradice,<sup>9</sup> a hned po ní následuje hledání ontologického statutu pro prostor, který by splňoval funkci předpokladu geometrie i přírodovědy, ale byl zbaven své theologické absolutnosti. Právě sem náleží Kant se svým pokusem udržet prostor jako nekonečnou jednotu, předpokládanou všemi fysikálními jevy, ale zbavit jej vztahu k bytosti boží a na místo tohoto vztahu postavit poměr k lidské mysli, svým chápáním vnější reality spoluvytvářející přírodu jako říši jevů. Kantova teorie prostoru jako apriorní formy názoru, jednak neodmyslitelné od konkrétního obsahu smyslové danosti (stránka metafysická), jednak nezbytně předpokládané k tomu, aby syntetické apriorní věty geometrie a čisté přírodovědy byly možné (stránka transcendentální), byla pokusem souborně odpovědět na tři druhy oposice, kterou současníci Newtonovi postavili proti jeho koncepci prostoru jako samostatné nemateriální entity, v níž jsou přírodní jevy umístěny; tato trojnásobná oposice rozvinula se plně až po Kantovi, v 19. a 20. století, neboť Newtonova matematická přírodověda a z části i Kantova filosofie brzdily dlouho jejich další rozvoj.

Tato tři stanoviska, zastupovaná nejlépe jmény Descartes, Leibniz, Berkeley jsou u kořene toho, co bychom mohli nazvat prostor materiální či fysikální, prostor abstraktní a prostor psychologický. Pro žádné z těchto hledisek neexistuje prostor sám o sobě, odděleně od vlastních obsahových realit. Pro Descarta však prostor jakož extense, rozloha, je samou bytostnou definicí materiality; neexistuje žádný prostor, v němž jsou věci, nýbrž pouze prostor, kterým jsou věci. Této extrémní, nesmlouvavé a předčasné these se Leibniz neдрží; prostor u něho je soubor vztahů, ordo coexistentiae, a tento soubor vztahů je splněn sensuálním světem každé monady, takže se objevuje jako *phaenomenon bene fundatum*. Posléze Berkeley má společnou s Leibnizem myšlenku, že konkrétní vněmový prostor je fenomén, něco subjektivního, ale místo aby jeho podstatu hledal logickou analysou v abstraktní vztahové síti, ve vztahové formě, analysuje jej psychologicky v jednotlivé prožitkové části a pokouší se pak o jejich synthesu — prostor je mu složitým prožitkem, který musí být empiricky — reálně rozbírán jako subjektivní realita vůbec. Žádný z tří myslitelů nepojímal svou koncepci jako jeden z aspektů problému prostoru v celku, každému byl jeho prostor z metafysických důvodů exklusivní vůči druhým možnostem, nezdálo se jim možným ponechat prostor samostatným, ani jej uvádět v bezprostřední vztah k absolutní substanci, a tak jim zbývalo jen zakotvit jej v jedné nebo v druhé ze substancí závislých (hmotné u Descarta, duševní u Leibnize a Berkeley).

Kant učinil prostor a čas fundamentálním problémem, kterým od té doby zůstal; do jeho doby otázky prostoru řešily se jako důsledky problémů fundamentálnějších, kdežto u Kanta na něm závisí odpověď k fun-

<sup>9</sup> V. Koyré, l. c., kap. V—IX.

damentální otázce bytí i poznání. Jeho nauka o prostoru vyniká nad předcházející propracovaností, soustavností, mnohostranností. Neopírá se pouze o Newtona, jehož charakteristiku vlastní prostoru zčásti koriguje; nese v sobě též stopy Leibnizova pojetí prostoru jako phaenomenon bene fundatum a jako formy. Kant se nepřidržel absolutní reality, absolutní prázdnoty a nenázornosti newtonského prostoru; přijal však od Newtona jedinečnost, naprostou uniformitu, nepřetržitost, trojrozměrnost, isotropii, euklidičnost ve smyslu nulové míry zakřivení.<sup>10</sup> S Leibnizem souhlasil v jeho subjektivním a formálním pojetí; ale na rozdíl od něho se rozhodl — na základě úvahy o rozdílu krajin v prostoru, o rozdílu symetrických útvarů — pro myšlenku intuitivního rázu prostoru. Zatím co moderní matematik vidí v převodnosti pravé a levé ruky pouze rozdíl kombinatorický obdobný rozdílu liché a sudé, Kant jej považuje za charakter, který prokazuje nepojmový názorový ráz prostorového představování a je odrazovým můstkem pro jeho intuitivně-konstruktivní pojetí geometrického důkazu.<sup>11</sup> Podstatným jádrem Kantova pojetí je proto spojení formálního a intuitivního rázu prostoru; prostor nemůže být počítkem nebo empirickou představou, založenou na počítku; je-li vůbec představou, pak jí musí být ve zcela zvláštním, jedinečném smyslu. Nemůže být žádným *objektem*, který se před námi zjevuje, nýbrž je právě oním rozestíráním objektů před námi jediným a všeobšáhlym aktem myslí, bez něhož by jim chyběl jednotný rámeček. Subjektivnost prostoru neznámá pro Kanta subjektivnost představy, subjektivnost jednotlivých představ prostorových jako pro Berkeleye; jeho formálnost neznámá to, co pro Leibnize, totiž *pojmovou* formálnost a obecnost. Prostor je tedy subjektivně-formální jako prostor pořadající, jako spacialisace, nikoli jako uspořádaný a rozlišený v místa (spacialisovaný). Je pravda, že právě tuto stránku — stránku vztahu formálně-prázdného prostoru k prostorovým útvarům v něm obsaženým a konstruovaným — ponechal Kant v neurčitosti. Je-li takový zásadní rozdíl mezi formálním, původně pořadajícím prostorem a mezi prostorem uspořádaným, spacialisovaným, pak vzniká otázka, pro který z obou platí ony charakteristiky jako apriornost, jedinečnost, nekonečnost, euklidičnost atd.; z apriornosti prostoru spacialisujícího nevyplývá pak ještě nikterak apriornost prostoru spacialisovaného, uspořádaného.<sup>12</sup> Pokud bylo Kantovým úmyslem dáti Newtonově přírodovědě, nutně předpokládající pojem jediného absolutního prostoru, který dává všem přírodním substancím teprve jejich místo, nový netheologický prostorový rámeček, který by měl ráz nutnosti a všeobecnosti, podařilo se mu to jen za předpokladu shodné struktury prostoru jako formy a prostorových obsahů, který není nejen dokázán, ale také ne analysován, ba ani jasně rozpoznán.

Skoro bezprostředně po Kantovi začíná myšlenkový vývoj viklat jednotlivými předpoklady jeho teorie prostoru a času. Konstrukce a pak důkaz

<sup>10</sup> V. H. Scholz, *Das Vermächtnis der Kantischen Lehre vom Raum und von der Zeit*, Kantstud. XXIX.

<sup>11</sup> V. o tom M. J a m m e r, l. c., kap. 5.

<sup>12</sup> V. R. C a r n a p, *Der Raum*, 1922.

bezspornosti neeuklidovských geometrií vede k velkým *distinguo*: Helmholtz např. podržuje metafysický výklad prostoru a odmítá výklad transcendentální (apriornost euklidovské geometrie). S pádem apriornosti euklidovské geometrie klade se ihned otázka povahy fyzikálního prostoru, kterou hledí matematikové a fyzikové rozřešit empiricky. (Gaussovo měření geodetické, Lobačovského astronomické pokusy o měření, zda je reální fyzický prostor euklidovský). K otázce prostorového názoru se rovněž přistupuje zkušenostně a obnovují se tím otázky zděděné z britského empirismu, Kantova nauka o názoru apriori dostává psychologické roucho ve sporu mezi nativismem a empirismem, zvláště co se týče povahy vnímání prostorové hloubky, trojdimensionálnosti zrakového vněmu. Konečně revise myšlenky intuitivnosti geometrického důkazu, kterou Bolzano odkázal dalším generacím matematiků a logiků, vedla krok za krokem k ujasnění ryze formálního rázu geometrických soustav; byly tak obnoveny a upřesněny myšlenky kdysi Leibnizovy.

Podstatný rys celé další práce o problému prostoru je diferenciaci všeho, co v dřívějších pojetích bylo spojeno. Diferencuje se nejen abstraktní prostor od konkrétních, fyzického a duševního.<sup>13</sup> Diferencují se neméně stránky, skupiny základních vztahů prostorových, vztahy topologické, projektivní, metrické. V rámci metrickém se diferencuje hyperbolická, eliptická a euklidovská struktura prostorová. Podaří se oddiferencovat homogenost a isotropnost prostoru od nulové míry zakřivení a neuzavřenosti, nekonečnosti. Všecky tyto výboje, k nimž původně došlo bez jakékoli programové jednoty, z pouhé nutnosti věcných problémů, připravují nové možnosti synthesy; odlučujíc to, co bylo empiricky odedávna spojeno, dovoluje diferenciaci naopak spojit to, co se odedávna jevílo odloučeným; tak abstraktní pojem vícerozměrné rozmanitosti dovoluje sloučit prostor a čas ve čtyřdimensionální prostoročas, zcela jinou jednotu prostoru a času než ta, kterou spekulativně proklamoval Hegel. Nové pojetí vztahu abstraktní formy a obsahu, pokud se týče fyzického světa, utváří též nově vztah fyzikálního prostoru a hmoty, dovoluje reální jednotu obou, která v době Descartově byla pouhou předčasnou anticipací, proti níž musil Newton hájit tehdejší možnosti konkrétní empirické přírodovědy. Již před tím byla obnovena Descartova a Leibnizova myšlenka relativního, relačního rázu prostorových daností, doby a trvání, pohybu; korektura základních pojmů klasické mechaniky relativistickou dotkne se nejprve transformačních principů pro vzájemně translačně se pohybující systémy, aby dospěla nakonec k revisi oněch principia mathematica philosophiae naturalis, s nimiž byl nerozlučně spojen Newtonův absolutní prostor a čas — principu setrvačnosti a zákona gravitace.

Tak se zdá otázka samostatnosti či nesamostatnosti prostoru, diskutovaná mezi Descartem a Henry Morem, Newtonem či Clarkem a Leibnizem, rozřešena nadobro ve prospěch jakési synthesy *these* Descartovy a Leibnizovy: prostor je materiální svět ve své geometrické uspořádanosti, fyzikálně neexistuje nic takového jako samostatný prostor reálně odlu-

<sup>13</sup> *Tamtéž.*

čitelný od svého obsahu. Fyzikální prostor je modelem, konkretisací jisté geometrie, jistého ordo coexistentiae, jehož strukturu lze sice konstruovat nezávisle na skutečnosti jako abstraktní deduktivní formu, ale o jehož pravdivosti rozhoduje výhradně fyzikální empirie. A je-li empirická povaha fyzikálního prostoru moderní vědou a filosofií prokázána, pak subjektivní prostor bude zajisté rovněž třeba studovat metodou empirické psychologie. To bylo pochopeno jako úkol psychologického studia *představy* prostoru a jejího vzniku. Empirická psychologie 19. věku se této otázce vskutku též horlivě věnovala; ale její úspěchy zůstaly daleko za fyzikou v jejím úsilí zmocnit se fyzikálního prostoru, odpovédět na otázky, které po všech výbojích fyziky ještě zbývalo rozřešit. Představa prostoru pro psychologii samu (na rozdíl od Kantovy „transcendentální“ filosofie) však není sám prostor, nemůže jím být; není tím, v čem jsou věci, nýbrž sama je pouze součástí určité bytosti, charakteristikou lidského způsobu představování věcí. Psychologie kladla nyní pro představu prostoru otázky do jisté míry obdobné těm, které si kladla v 17. století fyzika pro jeho *podstatu*: je představa prostoru složena zvláštním způsobem z obsahů jednotlivých jednoduchých smyslových oborů, nebo je to představa sui generis, čerpaná buď z jediného smyslového oboru nebo dokonce nesmyslového původu, tvořící však s různými smyslovými kvalitami, kterým se od ní dostává „prostorovosti“, nerozlučný, jednotný obsah?<sup>14</sup> Existuje tedy prostor aspoň psychologicky, jako představa? Dá se prostor jako samostatná entita, jménem představa, zachytit aspoň v psychologické zkušenosti, rozpadá-li se již jeho objektivní jednota a samostatnost? Odpověď byla podle okolností různá, hlavním výsledkem však bylo, že i zde se jednota rozpadla v celou řadu dílčích problémů a otázek, v otázky prostorové struktury různých smyslových polí, vzájemného vztahu smyslových dat a různých smyslových oborů, v otázku původní danosti prostorové hloubky, otázky vlivu binokulárnosti, retinální disparity, otázky souvislosti prostorového prožívání s tělesným pohybem, otázky prostorové orientace, heterogenosti prožitkového prostoru atd. Celková konsekvence vývoje moderní psychologie od reflexivního studia subjektivity v sobě uzavřené ke studiu vztahu lidské osobnosti jako celku k okolí, její orientace, má logickým důsledkem rovněž pojetí studia představování prostoru jako součásti vyrovnávání s okolím, jako orientaci v reálném prostoru. Čím je však reálný prostor, v němž žijí živé bytosti a pak osobnosti? Je to na jedné straně prostor fyziky, na druhé straně naše představa o něm? Nepřehlédla psychologická teorie prostoru jako studium *představy* prostoru to nejdůležitější — náš vlastní způsob být v prostoru, být prostorovi?

<sup>14</sup> Tak klade otázku např. K. Stumpf, *Der Ursprung der Raumvorstellung*, 1873, s. 7.



Máme nyní po této stručné exposici problematiky prostoru, jak se vyvinula v dnešní vědě a filosofii, podat sami systematickou analysu toho, co je prostor. Tu pak na prvním místě se nám na základě běžného jazykového usu naskytá otázka, zda prostor původně a zásadně znamená něco abstraktního (např. atribut, nebo mluví-li se o prostorech geometrických, abstraktních, vůbec o „prostorech“ v plurále) nebo jisté konkrétní; pak by mohl být konkrétní individuální a substanciální, nebo individuální a nesubstanciální, nebo universální a nesubstanciální, nebo universální a substanciální. Prostorem se míní konkrétní individuální a substanciální jen v přeneseném významu, mluví-li se v architektuře synekdochicky o budově jako „prostoru“; ještě spíše se pak míní ovšem vnitřek budovy, jistý soubor vizuálního prázdna, omezeného stěnami, tedy nesubstanciální a individuální konkrétní. „Prostor“ tu znamená prostě architektonickou jednotku, pokud na ni pohlížíme především po stránce jejích vztahových zákonitostí, jejích proporcí, vůbec její geometrické struktury. Filosoficky relevantnější je otázka, zda prostor je konkrétní universální a nesubstanciální nebo universální a substanciální. Slovem „substanciální“ zde nemusí být rozuměno nic speciálně metafysického: znamená to jen takové konkrétní, které má věcnou povahu, které je samo věcí nebo souborem věcí; Descartes a dnešní fyzika spadají stejným dílem pod toto záhlaví. Pojem konkrétní bylo by ovšem ještě třeba precizovat, analyzovat zvlášť. Je totiž v některých směrech relativní. Je-li nutno s N. Hartmannem rozeznávat princip a vlastní „jsoucnost“ i u takových útvarů jako číslo atd., pak např. přirozená řada čísel je relativní konkrétní. Ale také v jiné souvislosti je nutno mluvit o relativitě konkrétní: např. jednotlivá individuální existence, ať již fyzikální, ať biologický jedinec či lidské individuum jsou jen relativní konkrétní, neschopná ve skutečnosti samostatné existence, která se většinou uvádí jako charakteristická pro konkrétní na rozdíl od abstrakta. Konkrétní v absolutním smyslu je toliko universum ve svém celku, je-li tento pojem sám ovšem prost těch zásadních obtíží, které v něm určití filosofové spatřují. Relativní konkrétní jsou pak (abstrahujeme-li od ideálů jako čísla atd.) individuální jsoucná na rozdíl od svých nahodilých druhů a rodů a od svých prvních a nutných rodů, tj. principů. Ale ještě jinak by bylo možno určit relativitu konkrétní. Zdá se totiž, že neexistují toliko konkrétní a jejich principy, tj. jednotlivé kategorie, nýbrž také určité kombinace kategorií, které sice samy o sobě netvoří konkrétní, ale přece jsou něčím více než jednotlivé principy samy o sobě; patří k sobě věcně, jsou takřka neodlučné, a přece tato jejich kombinace nestačí ještě k tomu, aby vytvořila individuální konkrétní, zůstává v obecnosti a neúplně determinaci. Nazvali bychom je kategoriální synthesy. První naše otázka zní tedy, zdali analyzovaný předmět, „prostor“, je konkrétní či abstraktum; je-li abstraktum, zdali běží o nutný princip nebo pouze o určité (a v tom smyslu nahodilé) genus; běží-li dále o princip, zdali je to princip jednoduchý nebo kategoriální synthesa.

Filosofické pokusy pochopit nyní prostor jako relativní konkrétní, a to

jako universální nesubstanciální konkrétum, veskrze selhaly, jak ukázala již skica naší předchozí kapitoly. Demokritovi byl prostor  $\mu\eta\sigma\nu$ , byl dokladem toho, že na rozdíl od základní these Eleatů je nutno v nějakém smyslu klást jsoucno nejsoucího. Prostor tedy sám o sobě není nic, jediné ostrovy jsoucna, kterými jsou atomy, činí jej něčím: intervalem, rozdílem mezi jsoucnými samými. Ani zde tedy prostor není pochopen nakonec jako konkrétum, třebaže „jsoucnost“, která mu patří, má ráz něčeho ne-obecného, jedinečného. Pokus H. Mora a I. Newtona o osamostatnění prostoru skončil v blízkosti spinozistického přičtení rozlohy jako atributu boží substance, jako výklad božské všudypřítomnosti: z konkréta se stalo abstraktum, princip, ze substance či quasisubstance se stalo quale. Descartes učinil totéž, jenže substance, které přiřkl extensio jako bytostný atribut, nebyla bůh, nýbrž hmota. V 17. věku Gassendi jediný se pokusil — ve shodě s epikurejskou tradicí — zachovat samostatnost prostoru jako entity, ale blíže ji nerozebral. Každý pokus osamostatnit nekonečný prostor vůči jeho obsahu vedl vždy k úplnému rozplynutí: sám o sobě zcela nediferencován, bez možnosti rozeznat v něm kteroukoli část od druhých, bez možnosti zastavit a vytknout v něm jakýkoli referenční bod, tedy též místo — stává se pouhým prázdným, bezobsažným nic. Rozumí-li se tedy prostorem prostředím, v němž věci jsou, odlišné od věcí a nezávislé na nich, ukazuje se nemožným myslit toto universální substanciální konkrétum.

Ale také myšlení prostoru jako něčeho abstraktního je spojeno s obtížemi. Historicky nejdůležitější pokusy myslet jej takto jsou spojeny s jmény Spinozovým, Malebranchovým, H. Mora. U všech jmenovaných je prostor atribut nekonečné substance; visí tedy na tomto pojmu nekonečné substance. Nekonečná substance je však metafysický pojem  $\kappa\alpha\tau\ \epsilon\lambda\epsilon\gamma\chi\eta$  přesahující funkci zkušenostního pojmu substance, s kterým (jako s trvalým substrátem změny) počítají přírodní vědy i naše běžná zkušenost; pojem nekonečné substance se nakonec opírá o prostor jako svou důvodovou základnu, a je proto *circulus in demonstrando* dokazovat nejprve nekonečnou substanci jako konkrétum na základě prostorového atributu, aby pak bylo prokázáno obráceně, že prostor jakožto její atribut musí být abstraktum. V tomto chápání hraje svou úlohu okolnost, že geometrická struktura prostoru, pojatá jako něco obecného, byla u myslitelů prostoru jako abstrakta postavena proti souboru individualisovaných modalit prostoru; co je obecné a formální, ovšem nezbytně nemůže být konkrétum. Ale i když prostor nepochybně nemůže být bez obecné vztahové struktury, kterou studuje a axiomatizuje geometrie, je otázka, zdali je touto vztahovou strukturou samou. V myšlení prostoru jako „*étendue intelligible*“ bylo nepochybně thematisováno něco podstatného pro prostor, ale toliko pro tu jeho stránku, která zajímá geometra, nikoli tu, na které visí zájem fysika nebo psychologa.

Prostor pojatý jako atribut nebo jako vztahová struktura v podobě *étendue intelligible* znamená *genus*, které samo je podřízeno ještě vyšším rodům, charakterizujícím v tradičních naukách každé jsoucno nutně: těm

se až dodnes říká ontické kategorie.<sup>45</sup> Existovaly nyní také v dějinách myšlení pokusy omezit otázku prostoru na problém jistých specifických prostorových kategorií, zvláště na kategorii místa. Aristoteles chápal místo jako jedno ze základních určení, bez nichž (konečné) jsoucno nemůže být; pro všecko jsoucí se klade otázka „kde“, vše, co jest, je *někde*. V dalším — ve fyzice — se pak již omezil jen na výklad o podstatě *místa*, na vyvrácení názoru, že by něco jako samostatný prostor (v podobě prázdného prostoru) mělo existenci. Ale uvidíme jednak v budoucích rozbořech mnohoznačnost místa: místo je něco jiného jako pojem sensuální geometrie, jako pojem ryze vztahově-principiální (to, v čem, uvnitř čeho nějaká jiná věc či událost je nebo se odbývá) a jako pojem metafyzický, který znamená aktivně-pasivní začlenění věci či bytosti do universa věcí. V žádném případě však místo, i když je důležitý pojem, není ještě prostor; prostor zajisté není bez místa — ani naopak —, ale již *vztahy* prostorové jsou příliš bohaté, aby se daly převést na jediný pojem „uvnitř“, a v prostoru krom vztahů je ještě přinejmenším kvalitativní moment rozlohy.

Zásadně je nutno říci, že prostor není kategorie, ani nemůže být na problém kategorií převeden. Kategorie jsou principy, které určují konkrétní obecně; není sice správné (jak soudil Kant), že všecko jedinečné a konečné je nepojmové (např. řada přirozených čísel splňuje oba požadavky a je přitom pojmová), ale je zároveň pravda, že určující princip je vůči určovanému (rel.) konkrétnu vždy v poměru obecného k zvláštnímu. Principy číselné řady nejsou samy členy této řady, jsou vůči nim právě ve vztahu obecného k zvláštnímu; jsou to axiomy a základní pojmy této řady. Ptáme-li se nyní, „kde“ je určité jsoucno, neptáme se zajisté na pouhé principiální, obecné určení, nýbrž po jeho vztahu k jiným jsoucnům s ním koordinovaným. Takový vztah jako např. „uvnitř“, „mezi“, „vedle“ atd. může ovšem mít povahu principiální, může obecně determinovat vztahy konkrétních členů. Ale vztah tohoto druhu není sám ještě prostor, ba ani to ještě není vztahová struktura geometrická, bez níž prostor není možný. Nemůžeme prostor převést prostě na výčet takovýchto vztahů. Vztahy samy o sobě jsou pouhá genera; slouží sice k tomu, aby z toho, co je *ve vztahu*, byly vytvořeny řady a skupiny, ale samy o sobě ještě řadami ani třídami nejsou. Podobně by bylo možno spatřovat jiný kategoriální princip prostoru ve zvláštní *kvalitě* rozlehlosti, která je nepochybný fakt; žádný pořádek, žádný vztah ani jejich kombinace nemůže tuto původní kvalitu, danou opticky i odlišnou zásadně např. od časového trvání, vytvořit ani nahradit. Ale také tato kvalita extense, pojata ve své obecné povaze, může sice být kategoriálním momentem, ale není ani prostor, ani jeho podstata, neboť v ní jako takové chybí veškerý pořádek, veškerá zákonitost, která se dostavuje teprve prostřednictvím vztahů: prostě to, co dává odpověď na otázku „kde“ něco jest. Takových momentů, které s prostorem jsou neodlučně spojeny, které jej určují, ale s ním samým totožné nejsou, bylo by jistě možno uvést

<sup>45</sup> V. z novějších autorů např. N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt*, s. 50.

více. Kvality (a mezi nimi kvalita rozlohy) musí být např. s určitými vztahy (podobnosti, sousednosti, obsažnosti) spojeny v jednotu *obsahu a formy*, aby vznikly ony řady, v nichž konstatujeme statickou zákonitost, charakteristickou pro geometrickou souvislost, a geometrická zákonitost je přece pro prostor podstatná, i když netvoří *celou* jeho podstatu. Vypadá to tedy, jakoby u prostoru běželo o kategoriální syntésu mezi kvalitním a vztahovým momentem, prvním jako obsahem či látkou, druhým jako formou. Ale ještě jiné kategoriální momenty se u prostoru nezbytně naskytanou: látka či člen vztahu znamená substrát, forma či vztah strukturu; substráty hrají úlohu základních *prvků*, které jsou spojovány ve *skladbu* či stavbu, odstupňovány v *dimensích* a odděleny přesnými či vágními *hranicemi*, takže tvoří *kontinuum* nebo *diskontinuum*. Hranice prvku i skladby určuje tvar, tvar je však u pramene protikladu *vnějšku* — *vnitřku*. To všecko je možno považovat za kategoriální momenty, které veskrze vytýkají něco podstatného na prostoru, ale nedefinují prostor v jeho podstatě, v jeho vlastní přirozenosti.

Nápadné při tom výčtu je, že kategorie, které jsme zde vypočítali, nejsou nijak specifické pro prostor; jsou to principy *konkréta*, i když snad zachycovaného jen relativně, jen z určitého aspektu. Prostor přece jen snad tedy znamená něco konkrétnějšího než principy a genera. Proč vlastně ztroskotaly starší pokusy zachytit prostor jako konkrétum?

Prostor u Epikurovců a u Newtona má kolísavý ráz: není to univerzální konkrétum vůbec, nýbrž pouze nesubstanciální univerzální konkrétum; je to universum po své nesubstanční stránce; a toto zvláštní konkrétum obsahuje a udává určité strukturální zákonitosti pro substanční konkrétum; z něho vyplývá pro substanční svět umístění, pohyb či klid, zákonitosti, kterým je tento pohyb podroben. Prostor takto pojatý slučuje tedy mnoho funkcí, o nichž není jasné, zda jsou kompatibilní. Je a není součástí věcí, je a není jejich zákonitostí; věci nejsou možné bez něho, ale prostor je možný naopak bez nich. Není newtonská samostatnost prostoru hypostasí právě té nesamostatné, geometrické stránky konkréta, která k němu nepochybně vždy patří, ale nemůže bez něho právě *existovat*, jako konkrétum bez této struktury nemůže být *uspořádáno*?

Ujasnit tyto otázky pomáhá moderní rozlišení prostoru abstraktního (geometrického), a fyzikálního a psychologického prostoru jakožto prostorů konkrétních. Na prvním místě hledme blíže určit vztah mezi abstraktním prostorem a jeho konkrétními stránkami. Slovo „abstraktní prostor“ je nešťastně voleno; abstraktní prostor určitě není konkrétum, a proto spojení „abstraktní prostor“ svádí k názoru, že prostor je sám *vždy* cosi abstraktního. Ve skutečnosti abstraktní „prostor“ právě není prostor, nýbrž toliko abstraktní struktura vztahová, které dáváme jméno „prostor“ z toho důvodu, že její „realisace“, její „konkrétní stránka“, její „model“ je určitý konkrétní prostor, tj. soujem konkrétních, navzájem zákonitě vztahových realit. Abstraktní prostor není nic jiného než abstrahovaná geometrická, vztahová, strukturní stránka prostoru; nejsou to ani *principy* prostoru, ani prostorové konkrétum samo. Teprve realisace vztahů v jistých termínech, ať již běží o ideální termíny jako čísla nebo termíny aktuálně či potenciálně smyslově dané nebo smyslům přístupné, činí z ta-

kového vztahového schematu cosi věcného; toto věcné potom však není pouhý konglomerát jednotlivých, nevztažných, libovolně a chaoticky pojatých jsoucen, nýbrž je jejich zákonitou, uspořádanou sestavou, která obsahuje jako celek a beze zbytku; a právě takovýto uspořádaný celek jsoucen jistého druhu umožňuje, aby se pro jednotlivé jsoucno s určitostí odpovědělo na otázku „kde“ a jiné příbuzné otázky; zde tedy teprve máme prostor. Čili řečeno s Jeanem Nicodem: prostor je množina předmětů, vyhovující jisté geometrii.<sup>16</sup> Abstraktní prostor naproti tomu, určen jako soubor vztahů mezi libovolnými členy,<sup>17</sup> není nic jiného než jistá geometrie, sama o sobě ani pravdivá, ani nepravdivá, neboť její výrazy nejsou výroky, nýbrž proposiční funkce.<sup>18</sup>

K tomu bylo by možno odpovědět: název „prostor“ je věci konvence a nezáleží na tom, jaká věc či souhrn věcí jím bude obdařena. Jen tolik je jisté, že tento význam „prostoru“ se liší od toho, kterého užíváme v běžném životě. Zde nepovažujeme za prostor *každou* realizaci libovolného axiomatického systému, libovolný soubor vztahů mezi členy určitého druhu; myslíme na *celu určitou* realitu, právě realitu obdařenou typickou kvalitou extense, jak ji realizuje náš zrak, náš hmat, naše kinesthese. To a nic jiného je prostor. Je ovšem jisté, že tento prostor má svou geometrickou strukturu, že je modelem jisté geometrie. Ale nic nás neopravňuje k tak smělé generalisaci, jakou je vyhlásování každého, nebo aspoň každého smyslově realizovaného geometrického modelu za prostor.

Čemu však vděčí onen názorný extensivní prostor za své privilegium? Viděli jsme, že moderní geometrie a moderní fyzika bez milosti roztrhaly všecky tituly, které pro jeho výjimečnou nadřazenost uváděli myslitelé od renesance až do konce 18. století. Geometrická struktura tohoto prostoru, považovaná dlouho za jediné možnou, ukázala se nikoli nutnou. Na druhé straně je to pouze chování tuhých těles, které je nutno uvést v korelaci k ryze geometrickým strukturám, jež rozhoduje o fyzikální aplikaci určité geometrie.<sup>19</sup> Avšak právě tato souvislost s chováním fyzikálních těles vyhání nejen geometrii, nýbrž i sám pojem prostoru za meze, které mu byly vytčeny přirozeným nazíráním a klasickou fyzikou. Má-li být geometrie „realisována“ ve fyzice, má-li jejímu systému abstraktních vztahů být dán fyzikální význam, pak musí axiomatická geometrie přejít v „praktickou“, musí se od vět o implikacích soustavy abstraktních vztahů přejít k větám o možných polohách fyzikálních předmětů. Zdali tyto polohové možnosti odpovídají rovnicím euklidovské geometrie nebo ne, závisí na zákonech, určujících setkání těles. Přijmeme-li proto fyzikální platnost euklidovské geometrie, musíme (s Newtonem) předpokládat jisté základní zákony fyzikálního chování, např. zákon setrvačnosti, podle něhož smíme připustit jen vybranou skupinu vztahových soustav. Přijmeme-li naopak takové základní zákony fyzikálního chování jako Lorentzova kontrakce, musíme (s Einsteinem) vyvodit dů-

<sup>16</sup> J. Nicod, *La géométrie dans le monde sensible*, 1924, s. 165.

<sup>17</sup> A. N. Whitehead, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1916, s. 423.

<sup>18</sup> V. Nicod, l. c., s. 16 sl.

<sup>19</sup> V. A. Einstein, *Geometrie und Erfahrung*, 1921.

sledek, že musíme zavést neeuklidovskou geometrii, abychom připustili i neinerčiální soustavy jako rovnocenné.<sup>20</sup> Co je však vrcholně důležité: struktura, která zde je realizována fyzikálně, není prostě Riemannovská třídimensionální eliptická geometrie, nýbrž čtyřdimensionální Minkovského časoprostorové kontinuum, a pomocí něho je do geometrické struktury světa integrována gravitace. To znamená, že geometrická struktura, kterou je možno vyčíst z fyzikální empirie, nemusí naprosto odpovídat idealisovanému, všech anisotropních a nehomogenních momentů zbavenému názornému prostorovému modelu, který nám předkládá běžná smyslová zkušenost, že tedy prostor ve smyslu fyzikálním překračuje nezbytně hranice prostoru ve smyslu názorné zkušenosti.

Je potom nějaký důvod, abychom kteroukoli objektivní vztahovou strukturu, jistým způsobem „exemplifikovanou“, nepovažovali za svého druhu prostor? Není možno hovořit plným právem o prostoru tónovém, nejsou zde výška a intenzita dvěma dimensemi, v nichž je každé datum obměňováno? Neukázal Jean Nicod, že tónový prostor, dokonce i bez dimense intenzity, se svými dvěma základními vztahy sukcese a podobnosti stačí k plnění základních zákonů topologických?

Náš názorný prostor není ničím jiným než určitým *dílčím* prostorem, je jednou z možných názorných geometrií, které vznikají, když své možnosti setkání se skutečností (smyslová data) jistým abstraktním způsobem preparujeme a vymezíme; není to nijak sám fyzikální prostor. Vzhledem k fyzikálnímu prostoru, jež přijímá dnešní fyzikální věda, je to jeden z konstruktivních prostorů Nicodových.

Bádání v historii vědy dotvrzuje výsledky matematického a fyzikálního rozboru: privilegovanost tohoto prostoru vznikla ze zvláštní historické situace — toto spatium, ústředí zájmu renesančních malířů a architektů, bylo zároveň zákonem našeho názoru, jehož geometričnost tak významně vyzvedla renesanční nauka o perspektivě;<sup>21</sup> byl dále rámcem,

<sup>20</sup> E. Wind, *Das Experiment und die Metaphysik*, s. 9.

<sup>21</sup> *Primát renesančního malířství v geometrisaci prostoru vyzvedá E. Panofsky, Die Perspektive als symbolische Form, Vorträge der Bibl. Warburg 1924/5, s. 286—7. Je to podle něho definitivní přechod od agregátového k systémovému prostoru, objev prostorového nekonečna a primátu prostoru = soustavy míst před věcmi. Prostor je v konstrukci „visuální pyramidy“ renesančních architektů a malířů pojat jako geometrická síť, která je vůči předmětům znázorňovaným obecnou a na nich nezávislou formou, jako něco nesubjektivního a přitom homogenního, čemu jsou cizí „naše“ prostorové fenomény „přirozených míst“, dále jako něco specificky visuálního, v čem proto prázdnota prostoru má ústřední funkci. Umění proto přinášelo již před učenci jako Telesio, Bruno a Campanella nové cítění v otázce prostoru a musilo vyvolávat i nové myšlení o všech otázkách s tím souvislých. — Další Panofského konstrukce, která renesanční perspektivu vidí na pozadí středověkého pojetí nekonečna, jež je před konečným a pozvolna je do sebe recipuje, zdá se příliš neurčitá; důležitější bylo by sledovat vztah renesanční malby k objevům pařížských nominalistů 14. století, zvláště k myšlence souřadného systému, která z prostoru činí jednotnou metrickou soustavu, a k oněm otřesům aristotelismu, které zde byly právě pocítěny: zde prvň svět přestal mít nehybné centrum, přestal být soustavou nehomogenních a negeometrických míst. V severní malbě 15. století dospělo se aproximativně k perspektivě, aniž prostor*

který přírodě dalo rozbití antického hierarchického kosmu, a geometrickým schématem první nesmírně úspěšné matematisace mechaniky — základní kámen oněch principia mathematica philosophiae naturalis, která kodifikoval Newton. Byl dále oborem, jehož vnitřní strukturu s velkou dokonalostí zpracovávala nejvypracovanější deduktivní theorie, odkázaná starověkem pozdějším dobám, totiž Euklidova geometrie. Není tedy ničím podivným, že byl tento prostor zabsolutisován a že teprve analytická práce celých století objevila, že jeho privilegium je pouze historické.

Tím vzniká mnoho nových problémů: existuje podstatný rozdíl mezi geometrickou formou a vlastním fyzikálním obsahem, a existuje-li, v čem jest? Musí fyzikální teorie nezbytně mít dvě základny, o které se opírá a jež byly vyjádřeny formulí  $E = G + P$ , přičemž  $E$  je soubor experimentálních fakt,  $G$  geometrie a  $P$  vlastní fyzikální hypotézy?<sup>22</sup> Nevede postupná axiomatisace fyzikální teorii k tomu, aby veškerý obsah fyziky byl postupně „geometrisován“? D. Hilbert jednou poznamenal, že genetické zákonitosti, studované při křížení dvou druhů drosofil, jsou modelem lineárních euklidovských axiomů kongruence a axiomů o geometrickém pojmu „mezi“; nebude nutné vědecký systém v budoucnosti pojmut jako složitou kombinaci různých geometrií a fyzikální svět, který mu odpovídá, jako vzájemně se prostupující, strukturou i obsahem často na sobě nezávislé „prostory“? Rozdíl mezi geometrií a fyzikou je dán pro běžné nazírání tím, že geometrie znamená více méně evidentní formu empirického obsahu; je-li však forma sama, jak ukazuje Minkovského svět, nutně opřena o empirii, nestane se tento rozdíl relativním? Nebude potom nutné jako jednu ze základních tendencí vývoje fyzikálního výkladu vyzvednout tendenci k postupné geometrisaci, jejíž první etapou bylo právě Newtonovo pojetí vztahu prostoru k specificky fyzikálním skutečnostem hmoty a síly? Je-li pravda, že na cestě k dokonalosti soustavy procházejí vědy trojí etapou matematisace — etapou číselného vyjádření, etapou analytickou a etapou abstraktní axiomatisace —, není geometrisace pouze jiným způsobem vyjádření tohoto pohybu pro případ fyziky?

Rozdíl mezi abstraktní a konkretisovanou geometrií není však s to rozřešit pouze Kantovský problém aplikability matematiky (speciálně geometrie) na zkušenost, nýbrž je také s to řešit též vztah mezi psychologickým či lépe prožitkovým a fyzikálním prostorem. Prožitkový prostor bude pak ilustrace (realisace, model) abstraktně geometrické struktury materiálem věcí námi vněmově prožívaných. Případná isomorfie fyzikálního a psychologického prostoru pak je základem objektivní platnosti subjektivního prostorového řádu; též aproximativní platnost subjektivních struktur se tak snadno vysvětlí. Ovšem k psychologickému prostoru nenáleží toliko dané (nebo možné dané) dojmy věcí, nýbrž rovněž pochopení vztahů, v nichž tyto dojmy jsou, a toto pochopení předpokládá nej-

---

zbaven své symbolické funkce středověké; tu ostatně podržuje z velké části i v renesanci a baroku, dokonce se obojí prohlubuje. Toto sepětí je jedním z důvodů, proč umělecká geometrisace prostoru nebyla dlouho pochopena ve svém radikálním významu.

<sup>22</sup> E. Wind, l. c., s. 10, podle Einsteina, *Geometrie und Erfahrung*, s. 8.

zjemnělejší kulturu logicko-matematickou. Konstrukci prostorových struktur na základě našich daností je možno podat buď tak, že se vyjde ze (schematisovaného) obrazu našeho vněmového světa a pak se ukáže, jakými definicemi a operacemi je možno jeho předměty subsumovat pod axiomatiku euklidovské geometrie (definovat body a kongruenci); nebo tak, že se vytvoří řada modelů, užívajících různých zjednodušených dat jednoho nebo více smyslů za výjimečně prostých, konstrukčně výhodných podmínek (např. nehybnosti předmětů při pohyblivosti pozorovatele, vyloučení indiscernabilii ze zorného pole atd.) a základních vztahů určitého druhu (např. jen sukcese a celkové podobnosti, nebo sukcese, současného překrývání a podobnosti různého druhu), o kterých se ukáže, jak vyhovují základním geometrickým axiomům, a pak postupnou komplikací a kombinací těchto modelů se dosahuje jisté aproximace k světu našich smyslů, jak je empiricky dán. První cestou se dal Whitehead, druhou Jean Nicod.<sup>23</sup> Oba ukázali výrazně, jak pojem abstraktní geometrie dovoluje pojmout geometrickou strukturu empirického, psychologicky nám daného prostoru mnohem jemněji a konkrétněji, než tradiční pojetí, jemuž geometrické útvary byly zvláštním druhem empiricky nekonstatovatelných konkrét. A zvláště Nicodovy konstrukce zároveň vedou k přirozeným hypotézám o tom, jak proces geometrisace, který jsme konstatovali ve fyzice, prorůstá a spoluvytváří i samu základní vztahovou strukturu naší vněmové zkušenosti.

Tak např. ukázal Nicod, že k ilustraci (či modelaci) základních axiomů topologických postačí data jediného vnějšího smyslu, spojená vztahy časové sukcese a celkové podobnosti; k vytvoření kompletní euklidovské geometrie postačí pak data vnějšího smyslu spolu s kinesthesemi a vztahy podobnosti a celkové podoby. Týž autor ukazuje, jak ve vizuálním oboru, modifikovaném jistými konvencemi a formovaném vztahy celkové podobnosti a sukcese, realisuje se euklidovská axiomatika alespoň čtyřnásobně vytvářející stejný počet prostorů, z nichž žádný nelze převést na druhý.

Předpokladem Nicodových konstrukcí je ovšem, že data jsou spatřena ve svých vztazích a že subjekt, vidící tento jejich pořádek, je dokonalým logikem a matematikem. Tento matematik pokouší se vyčíst geometrickou strukturu ze svých smyslových dat. Geometrie tedy je jakási fyzika toho světa, který je mu dán, strukturně-neutrální a proto i potenciálně-objektivní stránka tohoto světa. Objevuje geometrii, objevuje Nicodův konstruovaný pozorovatel zároveň fyziku; tím, že ji objevuje, proniká zároveň od svého subjektivního k fyzikálnímu prostoru. Fyzikální prostor není mu přístupný přímo, nýbrž skrze geometrisaci vlastních subjektivních dojmů.

Je nyní důležité zdůraznit, že není zásadně možné, aby náš reální prostorový názor vznikal veskrze tímto způsobem; teprve skutečná, uvědomělá teoretická činnost, a to teprve od určité doby — od vzniku moderní

<sup>23</sup> A. N. Whitehead, *The Concept of Nature*, 1917. — Jean Nicod, l. c.



matematické přírodovědy, od doby Galileiho a Newtona, postupuje tímto způsobem.

Původní subjektivní prostor nevzniká jako logicky dokonale vybavená interpretace původně chudé, postupně bohatnoucí smyslové zkušenosti a zkušenosti o jejích neobjektivnějších a nejobecnějších vztazích. Vzniká naopak jako zkušenost o smyslovém světě nesmírně bohatém a spojeném vztahy, z nichž valná část je opakem objektivnosti, přičemž logická interpretace, systematická kostra je velice nedostatečná nebo skoro úplně chybí. Geometrie není jediným vztahovým schématem tohoto světa a její zákony jsou v něm přítomny v obsahové, nikoli formální podobě. Co se naopak postupně probouzí, je logická schopnost formálního a systematického myšlení, která postupně v geometrii objevuje to, co potřebuje — strukturu schopnou napřed deduktivní konstrukce, pak úplné abstraktní formalisace (a ta opět objektivní modelace), realizovatelnou rovněž v objektivním světě.

Geometrická struktura je tedy realizovatelná jednak v předmětech, které prožíváme či můžeme prožívat, jednak v předmětech, představovaných jako jsoucí mimo prožívání. Realisace v prožívaných předmětech dává psychologický prostor, realisace v předmětech mimoprožitkových je prostor fyzikální. Reálně si fyzikální prostor představujeme jako základ, který je předpokladem každého prostoru psychického. Poznatkově dospíváme k objektivnímu z prostoru psychologického jeho postupnou objektivací.

Je-li však vskutku *poznání* fyzikálního prostoru výsledkem objektivace prostoru prožívaných věcí, kterou jsme charakterisovali blíže jako *geometrisaci* a která svou pravou povahu ukázala v abstraktní formalisaci a axiomatisaci, pak je sice pravda, že psychologický prostor musí sice vyhovovat definici, kterou jsme dosud přijali (prostor je konkrétem jakožto realisace jisté geometrie), ale nemůže být *pouze* tím, co tato definice stanoví; realisace geometrického řádu sice musí náležet k jeho podstatě, ale nemůže tuto podstatu celou vytvářet; to tedy znamená, že k celé a pravé podstatě prostoru jsme se stále ještě nedobrali.

### 3

Bylo v stručnosti vyloženo moderní pojetí prostoru jako konkretisace abstraktně, axiomatically pojaté geometrie. Jím se řešil jednak problém aplikability matematiky na zkušenost, jednak problém geometrické stavby ve zkušenosti samé, a zjištěním této geometrické formy se řešil opět problém možné strukturní shody mezi subjektivním a objektivním světem, mezi psychologii a fyzikou. Konstatovali jsme však rovněž, že k zachycení geometrických vztahů v celé jejich formálnosti a jí podložené výkonnosti nedošel subjekt poznávající najednou, nýbrž teprve procesem, který jsme nazvali *geometrisací* zkušenostních vztahů. Sám prostor, toto pořádkové schéma věcí zkušenosti, je dotčen tímto procesem, není prostě realizovanou geometrií, nýbrž stává se jí teprve tou měrou, jak sám je

očišťován od všeho ostatního, co není geometrie, jak je postupně formalisován.

Je nyní rozhodující problém ukázat, co zakládá ono vztahové schéma, které umožňuje celkové zachycení skutečností (případně velmi různých kvalitativně, materiálně) v jejich zákonitém pořádku. Prostor je formální struktura a kvalitativní realizace: konkrétním v jeho strukturní zákonitosti. Odloučení vztahové struktury od toho, co ji realisuje, ukázalo se nezbytným k vyjasnění složitých otázek prostorového názoru, formy a obsahu, které starší filosofie prostoru, zvláště Kantova, dost jasně neodlišila od sebe navzájem (viz např. nutnost prostorového názoru a aprioritu geometrických poznatků). Na druhé straně však každé vztahové schéma, každá struktura je bez své realizace nutně něčím abstraktním. Máme-li vědět o prostoru jako konkrétní, musíme proto upnout pozornost ne na vztahovou strukturu, ne na geometrii, nýbrž právě na realizaci. Není to geometrie, která tvoří realizaci, nýbrž realizace, která tvoří geometrii. Geometrie byla hypostasována v atomisticko-newtonovském pojetí. Ukázalo se, že toto pojetí neobstojí, že není možno prostor pojmut jako reální universální rámec, v němž se odehrává reálné dějství, nýbrž jako formální strukturu tohoto reálného dějství sama. Na druhé straně však fyzika, která došla k těmto výsledkům, neukazuje nám nikde originální povahu reálného dějství v jeho realizaci, nýbrž zase jen v jeho formální struktuře. Realizace je problém, k němu tedy fyzika nezbytně vede, ale který vlastními prostředky nemůže rozřešit: takový je důsledek vztahové povahy poznání v matematické přírodovědě vůbec.

Je-li fyzika, tato nejúspěšnější z přírodověd, nejvědeckější věda, neschopna dát odpověď o povaze reálna, jehož strukturu ovládá stále dokonaleji, bude nutné uchýlit se pro odpověď tam, kde poznávání nemá tak výrazně strukturní ráz. Je známo, že již v chemii hraje pojem kvality důležitou úlohu; mnohem důležitější pak ještě v popisných přírodovědeckých disciplínách. Pojem kvality má však zvláštní charakter, že je možno v něm jakoby v splynulíně odlišit opět strukturní či quasistrukturní stránku a druhou stránku, kterou by bylo možno nazvat subjektivní: stránku speciálně spojenou se světem určitého organismu, v jehož okolí se dané kvality vyskytují. Chemie se zaměřuje především na strukturní kvality, vyjádřitelné kvantitativně (jako specifická hmota, tvrdost, lom světla, rozpustnost atd.); těmito kvalitami (či spíše vlastnostmi) z rámce strukturního zachycení skutečnosti nevykračujeme. Překračujeme jej ovšem kvalitami druhého rázu, jako jsou například smyslové kvality; ale i když tyto smyslové kvality připisujeme věcem jako jejich vlastnosti, je nesporné, že rozbor jejich smyslu, jejich vnitřní význam poukazuje i do jiné souvislosti než do věcí samých. Kvality mají vnitřní afinitu k světu života neméně než k světu věcí.

Strukturální schémata jsou v naší zkušenosti realizována v kvalitách. Bylo by nesprávným důsledkem odvozovat odtud, že by jejich realizace jiným ontickým principem, v jiném „materiálu“ byla nemožná. Ale tuto realizaci zkušenostně studovat můžeme toliko tam, kde se nám podává: v sepětí struktury s kvalitou, a to kvalitou spjatou s živou bytostí, která se orientuje ve svém okolí. Vztahy jsou reálné toliko v souvislosti reali-

sace: taková realizace je nám zkušenostně známa jen jako realizace subjektem. A to znamená dále, že subjekt je subjektem realizace vztahů základněji než členem vztahové struktury; subjekt je vztahovou strukturou nezbytně předpokládán, zatím co sám ji v témže smyslu nepředpokládá: každá vztahová struktura může existovat toliko jím, ale subjekt může existovat i mimo ni — bez ní pouze nemůže *být v pořádku*, být členem kosmu. Uspořádání však netvoří subjekt; naopak subjekt či lépe subjekty vytvářejí uspořádání. Chceme-li tedy realizaci vztahů zkušenostně studovat, musíme se uchýlit — a je přirozené uchýlit se — do studia životní zkušenosti, do studia prožívání. Jedině zde máme realizaci vztahů a vztahových soustav konkrétně před sebou.

Subjekt je tedy nutno pojmovat jako realizátora vztahů. Vztah — zdůraznil již Whitehead — není možno pochopit bez vztahování, bez někoho, kdo vztah „vykonává“, kdo je jeho původcem tak, že vztah mu náleží jako vlastnost; vztahy jsou totiž tím, co spojuje skutečnosti a nespojovaly by je, kdyby byly čímsi nad členy visícím jako cosi vůči nim lhostejného a samostatného. Musíme-li tedy skutečnost pojmovat z hlediska vztahů — a moderní matematická přírodověda jinak nedovoluje, aspoň pokud běží o „nižší“ formy skutečnosti — musíme zároveň klást subjekty těchto vztahů, subjekty tyto vztahy realizující. Subjekty jakožto realizátory jsou ovšem něco jiného než subjekty poznávající. „Subjekt realizující“ je podstatně praktický, konající, je dříve aktivní než kontemplující a poznávající; „poznávání“ musí být pochopeno z jeho aktivity, vědomí z jeho bytí, nikoli naopak; vědomí a chápání je součástí jeho konání, nikoli konání součástí jeho poznání (což by znamenalo činnost převést na *představu* činnosti, jednání a konání vůbec na *představování*). Konání a jednání však samo musí být takovým konáním a jednáním, které nemá ráz „ryze objektivní“, tj. ráz čistých procesů vůči sobě lhostejných a proto pouze empiricky spojených, nýbrž má ráz vnitřní souvislosti a poukazování; ve vnitřní skladbě subjektu musí být již obsažena souvislost s ostatními jsoucnými; jediné takový „subjekt“ může být realizátorem vztahů. Čím rozmanitější, rozsáhlejší, výraznější oblast vztahů, která je s to realizovat, tím bohatší musí být vnitřní „život“ subjektu, spočívající v tom, že si „otvírá“ oblasti těchto vztahů.

Na lidském subjektu musíme tedy studovat právě tuto stránku realizace vztahů; studovat jej tedy ne jako věc — tuto určitou vztahovou strukturu, tento geometrál, nýbrž jako předpoklad a realizátor všech možných vztahů a vztahových struktur. Je nutno jej studovat ne jako skutečnost již ve vztazích zařazenou, nýbrž zařazující (je pochopitelné, že zařazování se vztáhne i na zařazujícího sama, ale důležité je, jaký bude směr výkladu: zda pořádek vysvětlíme pořádáním nebo pořádání pořádkem). A poněvadž pořádek konkrétní ve své nejvypracovanější formě je právě prostor — bude potřeby pochopit jej nikoli jako pořádek fixní, hotový, nýbrž jako *pořádání*. Prostor pak nebude prostě realizovaná *geometrie*, nýbrž *realizovaná* geometrie. Bude to vztahování k universu, k veškerenstvu bytostí, umožňující životní zařazení bytostí — zde lidské bytosti — do tohoto celku.

To nyní znamená, že původní *vztah*, který zakládá prostor, nemůže být

sám prostorový vztah, nemůže být sám členem geometrické sítě. Původní vztah, kterým se subjekt vyčleňuje z celku ostatních věcí a opět do něho včleňuje, není vztah, *ve kterém* subjekt jest, nýbrž vztahování, *kterým* jest. Původní a prvotní „uvnitř“ či „ve“ není geometrické „uvnitř“ či „ve“, nýbrž je rovnou měrou *mimo* i *v*: je to *mimo*, které je nezbytné k tomu, aby existovala jakákoli síť vztahů, do níž vztahující se bytost sama se zařadí na určité místo; vyčlenění, bez něhož *členění* a tedy i *začlenění* sebe není možné.

Toto nejpůvodnější „uvnitř“ má proto ráz odlišný od vztahů objektivního typu, od „čistých vztahů“, které jsou lhotečné vůči svým termínům, takže mohou být realizovány libovolnými členy; má vedle rysů vztahových též rysy kvality a rysy působnosti. Není proň nejcharakterističtější přesný pořádek, jednoznačné vytčení místa; toto „uvnitř“ nemá ještě ráz jednoznačné lokalisace, které nabývá každé místo v systémovém prostoru; je to „uvnitř“ universa, které zná spíše rozdíly intenzity než extensity — je spíše *ve větší závislosti* na jiných bytostech než na jiných, než ve větší či menší distanci; je spíše jakýmsi *přimíšením* sebe do věcí a věcí do sebe než přesným *vymezením*, odkud kam sahá jedno a druhé. Původní „uvnitř“ není tedy pouze vnější, geometrický vztah; je tím, co *diriguje* všechny vztahy k skutečностям, udávajíc, co nám bude blízké či vzdálené, je v něm obsaženo již předběžné porozumění jsoucňům, které nás osloví a s kterými se vyrovnáme. Nazveme-li obecné schéma všeho, co nás může oslovovat z našeho okolí, čemu v něm rozumíme, poněvadž splňuje nějakou funkci v našem životním rozvrhu (funkci prostředku, prostředku prostředků, okamžitého či trvalejšího účelu), světem našeho života, pak původní „uvnitř“ či „ve“ znamená uvnitř světa či ve světě, původní dispoziční a disponovatelnost pro to, s čím vejdemo ve styk.

Toto „uvnitř“, které je celkový vztah dispoziční pro kontakt, musí obsahovat rovněž způsob, jak a kam se obrátit pro konkrétní kontakt; každý kontakt je *výběrem* z možných kontaktů a nemůže být stejnoměrným kontaktem se všemi jsoucnými v celku. I když jsme s to *řinovat* (jako to činí Nicod) např. optický kontakt, který by stejnoměrně objímal všechny body prostoru, je podstatnou a nikoli pouze nahodilou okolností, že lidský kontakt je vždy *omezenou* možností; je vždy výběrem z veliké zásobárny toho, co je nám k dispozici, a nevyčerpává ani všechny věci, s nimiž můžeme vstoupit do styku, ani veškeré stránky, vztahy, skladební součásti věcí. Původní „uvnitř“ není pouhá posice, nýbrž rozhled po možnostech a vztah k těmto možnostem. Základní možnosti jsou zde stále k dispozici, jsou na dosah naší libovůle, cítíme se „nad nimi“ a jsme „svobodní“ vůči tomu, zda jich použijeme či nikoli, zda se k nim „obrátime“ či je zanedbáme; tato stálost jejich přítomnosti tvoří cosi jako „okolí“, které nemá ještě nijak ryze objektivní charakter; je to okolí mimo předěl subjektu a objektu či lépe (a zároveň snad i zakládající) tento předěl.

Původní „okolí“ je stále přítomno, ale nikoli nehybně. Má stále též tvar, ale je to tvar v pohybu, stacionární útvar, který se vlní. Každé setkání je pro nás totiž vybráno z okolí, z něho „vychází“ a do něho „zapadá“, z něho se „blíží“, do něho „se vzdaluje“; v tomto vycházení a zapadání obecná forma se udržuje uzavírajíc se stále kolem svých cen-

ter. „Centrum“ a tato stále se uzavírající periferie, stacionární v pohybu, patří tak k původnímu okolí; centrum není geometrické centrum, nýbrž já, živá bytost, něčím oslovený a odpovídající organismus: periferie není jakkoli předmětně vybavený útvar, nýbrž stálý *horizont*.

Centrum má dvě osoby: oslovující a oslovovanou, ty a já; obojí je v centru, obojí je „objato“ periferií; „já“ je vnitřnější, je stále zde jakožto aktivní středisko, k němuž se druhý obrací: všechny odpovědi se odbývají v mém centru či lépe mým centrem, nejvnitřnější ze všeho je toto odpovídající, jednající, pohyblivé já. Centrálnost já neznamena, že by bylo jakýmsi geocentrickým bodem, který udává všemu jeho místo — naopak já je *původně uvnitř*, je *odpovídající*, poněvadž oslovené, nikoli oslovující a názorné; oslovovaný se určuje z oslovení, nikoli naopak — oslovené potřebuje určení, poněvadž samo sice jedná, ale neobjevuje se, leda druhotně, když se vztahujeme na vlastní tělesnost prostřednictvím této tělesnosti.<sup>A</sup>

Tato původní *oslovenost* projevuje se řadou konkrétních fenoménů; na prvním místě tím, co Merleau-Ponty nazývá fenoménem „zakořenění“; orientační systém, který já nese vždy sebou, neslouží primárně k určení místa *druhých věcí*, nýbrž především *sebe*. Orientovat se znamená především určit, kde *sami* jsme, a to neudáváme my, nýbrž druhé věci, „ono“ a „ty“. Od druhého, od prostředí, od partnera přijímáme výměr toho, kde jsme; bodem fixace nejsme sami, nýbrž právě protějšek oslovující. Odtud pak vyplývají možná ony konkrétní zkušenosti, na něž upozornila zvláště moderní tvarová psychologie, jako např. Dunckerův fixační experiment s indukovaným pohybem lidského těla, nebo Hamannova kouzelná houpačka, při níž se nepohybuje sedadlo, nýbrž místnost s tím výsledkem, že se cítíme v pohybu sami. Nežli začneme s vlastním vyrovnáním s objektem, musíme se tak sami fixovat, sami určit, musíme se chopit a držet něčeho, co nám platí za fixní. Naše „uvnitř“ světa potřebuje opory, je stále neseno pohybem od světa k vlastnímu centru. Jedině *ty* je totiž původně předmětně dáno, *já* je pouze spoludáno jako to, čemu je dáno; *já* je tedy bytostně samo pro sebe neurčené, zatímco *ty* se mu objevuje v určenostech, vlastnostech, vztazích a momentech zcela předmětných, jasných, neboť vystavených pohledu. Vykonavatel, prožívatel je podstatně sám pro sebe skrytý a neurčitý; co přijímá od předmětu, od druhého, na prvním místě, je to minimum vlastní určitosti, bez které by se necítil zařazen do skutečnosti, do této homogenní souvislosti.

Podobný fenomén možno sledovat i na jiných úrovních. Nikdy sami sobě nejsme nejdříve a bezprostředně blízcí. K sobě se dostáváme přes druhého; a to přes druhého nejen poznáváme sebe, nýbrž *stáváme se* sebou před jeho zrakem,<sup>B</sup> vzorem, pod jeho hnětoucím vlivem, přijetím druhého za obraz vlastních tužeb.

Podobný fenomén fixace, jakým je určení původního „kde“ při určení, zda jsem sám v pohybu či v klidu, mezi kterými věcmi a v jaké souvislosti jsem (je známý fenomén, že „se nedovedeme orientovat“, nepoznáváme fázi okolí, která je nám familiární v souvislosti, když se např. probereme z četby v tramvaji nebo ve vlaku, poněvadž nesoucí souvislost byla porušena), je ona *stálá orientace* vůči zemi, kterou označujeme di-

mensemi „nahore — dole“. Také nahore — dole ukazuje, že já neukládá svůj souřadný systém skutečnosti jako její zákon, nýbrž že ho používá k tomu, aby se orientovalo o tom, jaké vztahy *samo* zaujímá *mezi*, *uvnitř* ostatku věcí. Je známo, že dojem „nahore — dole“ se nekryje se žádnými smyslovými obsahy, zvláště obsahy vizuálními, nýbrž je fenoménem *orientace*: je možno co do nahore — dole být desorientován (Strattonovy a jim podobné pokusy s obrácenými brýlemi a zrcadly, dávajícími nezvyklé divadlo), ale vznikne vždy *týž* dojem, dojem téhož pořádku nahore — dole, jakmile je získána opět orientace vzhledem k zemi, na níž stojíme a aktivně se o ni při svých úkonech opíráme.

V přítomnosti tedy se otvírá výjev oslovovací, výjev, který má podstatně osobní a dramatický charakter. Ze souvislosti, která se kolem výjevu stále zavírá, vystupuje druhá osoba, nejá, která mne oslovuje; toto druhé zaujímá celé popředí scény, na které já sám, oslovený, nevystupuji pro sebe vůbec (poněvadž nejsem divákem, nýbrž hercem). Tato prastruktura já — ty — ono je původní charakter všeho „uvnitř“, to, s čím jsme již seznámeni, když rozvíjíme jakoukoli zkušenost: její praforma. Osobní zájmeno není čímsi odvozeným, co zastupuje jména (a věci), nýbrž je původnější než všechna jména a věci. Zákon osobního zájmena je prazákonem zkušenosti, která se tak ukazuje nikoli metaforicky, nýbrž v podstatě oslovením. Já — ty jsou původní formy blízkosti; ono je forma vzdalování či dálky. Mezi ty a ono je výměna a přechod; mezi já a ty přechod neexistuje. Cokoli může pro mne nabýt formy *ty* nebo *ono*, ale nic z toho, co vystupuje v těchto dvou formách, nemůže přejít ve formu *já*. Na první pohled se zdá, že formy blízkosti, já a ty, jsou nevyměnitelné. Naprostá nehomogenost, disparátnost následkem toho, jako by se objevovala v původním prožívaném světě — ta nehomogenost, na kterou narazila celá moderní subjektivní filosofie: já a nejá úplně disparátní, já jako ryzí pohled, pro který se rozvíjí veškeré divadlo, nejá jako objekt tohoto diváka; a poněvadž divák je jediná přímo postižitelná aktivita, objekt jako pasivní sled obrazů před pohledem, který jej svým chápáním váže do celků. Spolu s tím by však zmizela též původnost prvotního „uvnitř“; já by nebylo *ve světě*, nýbrž *před* ním, před perspektivou a mimo ni. (Tuto konsekvenci neváhal vyvodit H. Lassen ve svých Beiträge zur Phänomenologie und Psychologie der Anschauung, 1939.)

Podmínkou toho, aby subjekt byl skutečně *ve světě* a nikoli pouze *před ním*, je reální, podstatná zaměnitelnost bytostí přes všecku nezaměnitelnost funkcí. *Zásadní* zaměnitelnost, která jediné působí, že *já* není pouhý ryzí subjekt apercepce, jediné působí, že *já* je zároveň věcí mezi věcmi, že je „uvnitř“ jako všechno jiné. Je nyní jisté, že se nemohu nikdy přesadit do druhého, že nemohu od *já* přejít k *ty*; ale obráceně je přechod možný: mohu také své *já* mít ve formě *ty*, mohu a dokonce musím sebe sama přijímat též *zvnějška* jako něco druhého, jako *ono*, které je stále přítomné, i když neoslovuje, anebo jako *ty*, které na sebe (často velmi nepříjemně) upozorňuje a mne oslovuje. A tato dvojítoť našeho *já*, které je zároveň schopno formy *ty* a *ono*, je založena v *tělesnosti* našeho *já*. *Já*, které je *uvnitř*, je *tělesné já*. Je proto postiženo jako v zásadě totéž, co *ty* a *ono*, jako všechny ostatní věci; forma *já* je mu pouhou perspektivou

a funkcí, která tuto jeho zásadní povahu ani nekomplikuje, ani nemaří. Naopak se na tomto základě vyvíjí zcela přirozeně vztah mezi *já* a některými význačnými *ty*, která nás oslovují a ovlivňují zvláště hlubokým, intimním způsobem, totiž osobnostmi; *ty* je zde pochopeno jako druhé *já*, jehož *ty* jsem *já*, a celá situace, původně jednostranná, se stává symetrickou — přestávám potom být v roli pouze oslovovaného a stávám se sám rovněž oslovujícím. Tato recipocita zavádí pak do všech poměrů mezi osobami ekvilibrium, jehož vztah „uvnitř“ vyžaduje; pokud je jsoucnost individualisována, jsou role osob jen různými perspektivami jsoucen na sebe navzájem, nikoli nepřevodnými ontickými nebo aspoň gno-seologickými rozdíly. *Já — ty — ono* není vztah tří věcí, lhostejně stojících vůči sobě v neutrálním prostředí. Existuje přecházení mezi *ty — ono*, tedy pohyb. Vztah *já — ty* je přitahování nebo odpuzování; v každém případě směr. Toto směřování ukazuje, že blízkost může růst a mizet; roste až do té míry, kdy je pro mne plně tím, čím může být, kdy je plně sebou — růže plně růží a nejen květinou v krajině a okolí; libovolný někdo dobrým známým, nápadným, novým zjevem, který imponuje, atd.

*Já — ty — ono* není pouze a ani původně struktura smyslovosti daná percepcí, struktura vněmového světa. Blízkost — vzdálenost, která je založena v původním „uvnitř“, má širší význam než ryze smyslový. Velmi jasně cítíme onu původnější blízkost, když např. přes všechnu snahu, abychom se vzdálili a zbavili něčeho „nepřítomného“, nebo naopak při všech překážkách, které se kladou v cestu smyslové přítomnosti, cítíme, že něco je *zde*. Ze smyslové blízkosti je vypuzeno; ale v původnější blízkosti zůstává; smyslovost sama je pouze jistou strukturou původního „uvnitř“, nikoli „uvnitř“ pouhou funkcí smyslového světa.

Vztah mezi *já — ty* není původně vztah ryze objektivní, vztah v objektu: podobnosti — nepodobnosti, zařazenosti či následnosti. Je to vztah mezi tím, co si žádám nebo co zavrhuji, je to původně tendenční, citově-volní vztah, vztah v elementu konkrétně prožívané akce a síly. Každou oslovující skutečnost zpracovávám tím způsobem, že ji hledím zařadit do souvislostí co nejbližších, to znamená do souvislosti vlastního *já*, pokud je to vhodné, nebo aspoň takových, s nimiž hledím zůstat v kontaktu, usídlit se mezi nimi, vytvořit s nimi společenství, které není *já*, nýbrž *my*; anebo do souvislostí vzdálených a cizích, které jsou buď lhostejné nebo dokonce nepřátelské, v každém případě cizí, a které oslovují-li nás, pak v modu „*vy*“.

*My* není prostě plurál k *já*. Gramatická forma, odvozená ze substantiva, zde působí klamně. *My* je ona forma blízkosti, k níž dochází *sblížením*; je to skupenství, v němž *já* je usídleno, do něhož jakoby zapustilo kořeny a zabudovalo se do něho. K tomuto *my* nenáleží jenom pluralita osob ve specialisovaném smyslu lidské osoby; náleží k němu žitá solidarita osob v původním smyslu, navzájem se oslovujících a organisujících jsoucen. *My* je ta trvalejší organisace jsoucen, která se navzájem potřebují a vyžadují; která se navzájem udržují ve svém jsoucnu nejen aktivně, nýbrž spolubytím a spoluposkytováním účasti na něm. Řekneme-li „zde *my* bydlíme“, myslíme sice v první řadě svou rodinu, ale spolu s osobami všechno to, co k tomuto rodinnému společenství patří, právě ten celek by-

dlení, v němž věci jsou stejně nezbytné jako osoby. Ještě zřejmější je tento vztah ke krajině, zemi, oblíbeným předmětům. Není-li tedy mezi *já* a *ono* možná oboustranná *výměna*, je mezi nimi zato možné *sdužení*; sdužení mezi *já* a *ono*, které znamená bytostnou rovnováhu, vyrovnání, harmonii — a harmonie původně znamená skloubení, vzájemné sehrání a doplnění v pevnou stavbu — je *my*. Že k *my* pak náleží doplňkové *vy* jakožto celá ostatní oblast *ono*, je jasné.

Je otázka, zdali k sdužení teprve dochází sblíživáním nebo zdali naopak každé sblíživání nepředpokládá původní sduženost; zdali *my* je vztah stejně původní jako *já* a *ty*. Ryze významově bylo by možno pojmut *my* jako kombinaci *já* a *ono*; ale fakticky není *já* bez *my* vůbec možné; *já* může vystupovat pouze na podkladě něčeho, k čemu je přidruženo; každé vyrovnávání s *ty* je buď vyňato z celku *my*, aby se do něho vrátilo, anebo bylo zařazeno do cizího *vy*; nebo vyňato z cizího *vy*, aby bylo přivtěleno k *my* nebo se vrátilo do *vy*. Mají-li se věci tak, potom oblast *ono* není nikdy homogenní; *nejá*, které extrémně subjektivistická filosofie položila proti subjektu ve vágní nediferencovanosti, je jednak členěno v *já* — *ty* — *ono*, *ono* pak samo se člení v oblast *obsahující já* a *neobsahující je*; přitom však *ono* se neskládá z *my* a *nemy*, poněvadž mezi *já* a *ono* není možný přechod; *my* však je pouze tam, kde je také *já*. *Já* má, aby se tak řeklo, určitou oblast z oboru „*ono*“ *za sebou*, opírá se o ni, kdežto jinou má *před* sebou a vyrovnává se s ní. Zde, v tomto členění, máme tedy další původně prostorový, předprostorový vztah — aktivně — osobní *za* a *před*. Původní *my* obsahuje ve své objektivní části to, co je *za* mnou, co mne kryje, chrání, o co se opírám, tvoří tak zvláštní část pozadí tohoto oslovování, kterým se vyrovnávám s tím, co je *přede* mnou, co mne oslovuje a čemu odpovídám.

Musíme ještě obrátit pozornost k oblasti *ty* a *ono* v jejich pohyblivosti. *Ty* se vyčleňuje z *ono*; *ono* v něm dostává akutně osobní tvář. Tuto osobní tvář podržuje zčásti ještě tehdy, když se obrátilo v *ono*; *ono* v sobě obsahuje vyčlenitelná jednotlivá, zvláště dobře rozpoznatelná tím, že jazyk jim uštěďruje gramatické *genus*; je však právě dobře upozornit na rozdíl mezi *ono* jako posledním výrazem pro osobu, která není ani žena, ani muž a po té stránce se blíží ontické neurčitosti, neindividuovanosti — a mezi *ono* v mezním neindividuovaném významu, v němž různá individua splývají v nediferencovaný, nerozlišený zákryt. Nerozlišené *ono*, které je přesíla, okruh sbíhající se kolem nás a zavírající se nad každým oslovením, každým sblížením a sdužením, je reprezentantem universa v jeho nezvládnuté, možná úplně nezvládnutelné podobě. Na periferii našeho „mezi“ čili „uvnitř“ je tedy toto neindividuované poslední horizont, „Veliký Křivý“, který se proměňuje v individuované jsoucno oslovením — sám mlčící, odpírající odpověď, zdali tedy může být vyčerpán a převeden v jednotlivé věci — či zdali noc, která v něm vládne, skrývá docela jinou, nezbadatelnou tvář jsoucího, která nám pouze ironicky předhazuje jednotlivosti, abychom se jimi rozptýlili, jako v pohádce prchající dívka svému pronásledovateli. V každém případě je však toto mezní nekonečno, toto neindividuované, které dosud nedostalo tvář, přece jen zataženo do rozhovoru, který znamená původní „uvnitř“. Na periferii



sídlí tedy nediferencovaná plnost, která není zvládnuta; veškerý pořádek se prostírá mezi centrem a periferií a spočívá v pořádku — v přičleňování cizího k vlastnímu sdružení, v obraně toho, co se sdružilo ve vlastní řád, proti přemoci nezvládnutého, v převodu nezvládnutého kosmu na vlastní stranu.

Ostří tohoto vztahu se vyhrocuje mezi *já* a *ty*. Náš konečný vztah k universum nedokáže zvládat nic než jednotlivá individua, nedokáže vítězit a podlehnout jinak, než ve vztahu k částem, k vyčleněnému. Ale do vztahu mezi *já* a *ty* se vkládá celá *prázdnota srdce*, která nejde toliko k jednotlivostem, nýbrž k celku, k nadjednotlivému, k všeobjímajícímu obsahu. Mezi *já* a *ty* je proto *prázdnota*, kterou nic nevyplní — která je nezbytná, aby tento původní vztah mohl se rozehrát a fungovat.

## 4

Minulá kapitola nám ukázala, že prostorové vztahy patří původně do životní souvislosti, že nejsou ryze objektivními relacemi mezi objektivně předestřenyými kvalitativními obsahy, s jakými počítá Nicodova „geometrie ve smyslovém světě“. Původní, nejzákladnější „uvnitř“, bez něhož žádný prostorový vztah nemá reální smysl, je *osobní* „uvnitř“ a fenomény orientace, její ztráty, fixace, původního nahoře — dole, vpředu i vzadu se nám ukázaly nerozlučně spjaty s osobní rolí tělesného subjektu ve fenomenálním poli.

Zde se nám ukázala hluboká stránka jednoho z tradičních filosofemat — Kantovy teorie čistého prostorového názoru, pojme-li se nikoli jako představa, která je před námi rozestřena, nýbrž jako samotný způsob, jak se obsahy před nás rozestírají, pak zde, v této dimenzi osobní orientace, máme původní prostor jako formu názoru — ovšem nadmíru vzdálenou od toho, aby dávala vznik geometrickým a fyzikálním, tedy objektivním syntetickým poznatkům a priori. Pokud je tento názor čistý a a priori, není určitě geometrický, a jakmile se zgeometrisuje, ani již nebude a priori, ani nebude pramenem poznatků jakožto *názor*, nýbrž vždy jen ve spojení s diskursivním myšlením, s dedukcemi. Bez abstraktního geometrického pořádku prostor vědy není možný; tento pořádek podstatně je čímsi objektivním; prostor vědy, jak správně zdůraznil Nicod, nikdy nemůže být ryze subjektivní formou a překračuje tuto subjektivitu právě tam, kde se jeví pořádkem aspektů, perspektiv, tedy něčeho zdánlivě subjektivního.<sup>24</sup> Ale ovšem prostor věcí prožívaných nemůže být bez subjektivního realizátora a tento realizátor shledává geometrické, objektivní vztahy původně toliko jako určitou příměs a stránku svých vztahů *osobních*.

Proměna osobních vztahů v geometrické se odehrává ve *smyslovém světě*. Viděli jsme v práci Nicodové, že tato proměna se děje tím, že smy-

<sup>24</sup> V. Jean Nicod, *tamtéž*.

slová data realizují jisté druhy objektivních vztahů. Pochopí-li se geometrické vztahy jako *ten* pořádek, v němž jsou smyslová data, pak zůstanou smyslová data i smyslová pole, uvažována sama o sobě, bez tohoto pořádku, jakýmsi chaosem; jejich seskupení, shluky a kategorie budou čímsi zcela nahodilým. Takové je stanovisko moderního empirismu, tak zhruba na věc nazírali Locke a Hume, a docela analogicky i Kant. „Smyslové pole“ zdál se být pojem ryze empirický, čerpaný z kausálních úvah fyziologie smyslových orgánů, která jako empirická věda zabývá se prostě faktickými souvislostmi mezi realitami, o nichž nelze udat poslední důvod, proč jsou právě takové a ne jiné. Žádný vnitřní, pochopitelný vztah se nezdá vládnout ve smyslovosti jako takové. Právě toho hledisko na smyslovost jako cosi v jádře nesmyslného však vytýkal Kantovi Goethe, když tvrdil v jedné ze svých poznámek, že kritika čistého rozumu měla být doplněna kritikou smyslovosti; krom geometrie, která různé smyslové obsahy uvádí v jediný všeobjímající pořádek [...], je snad názor autora Nauky o barvách, i sensuální obsahy jako takové nejsou možné bez jisté pochopitelné souvislosti, ani kvalita není něco ryze iracionálního. Velkým předchůdcem takto orientované nauky o smyslových polích, která podle něho jsou čímsi vnitřně, nejen vnějškově — kausálně charakterizovaným a mají nejen nahodilou souvislost pomocí našich subjektivních asociací a reflexí (jako v psychologických teoriích orientovaných na britském empirismu), nýbrž svou vlastní vnitřní pochopitelnou spojitost a stavbu, byl Aristoteles. V Aristotelově *Περί ψυχής* jsou smyslová pole relativní k vlastnímu pohybu živočichů a jejich základem je *αφη*; tato *αφη*, která resumuje to, co bychom nazvali kinestetickotaktilním a thermickým smyslem, je nezbytným předpokladem všech dalších stupňů aisthése. Tento princip je v zásadě nosný až do dnešního dne; smyslová pole je možno rozdělit na taková, která jsou od živé bytosti neodlučná, s nimiž se živá bytost může rozloučit pouze zároveň se svým životem, a další, která pro život sám nejsou nezbytná a budují se na prvních. Člověk může ztratit zrak a sluch, čich a aspoň z největší části chuťovou diferenciaci, ale nemůže pozbyť taktálně-kinestetické základny aspoň v rudimentárních rysech. Důležité pro řešení otázky, zda existuje určitý plán jednoty smyslových polí, by však bylo porozumění způsobu, *jak* se na této základně vyšší stupně budují.

Obsah smyslových polí, ukázal nám Nicod, vede sám s sebou, uspořádan podle podobnosti, sousednosti, zařazení a posobnosti, ke geometrickému pořádku. Jaký je však řád smyslových polí samotných, jaký je princip jejich vybudování? Moderní autor, který se velmi zasloužil o obnovené prodiskutování těchto otázek, rozlišil tři okruhy smyslové: taktálně-kinestetický, na který nejbližší navazuje thermický; dále okruh vnitřních smyslů — čich a chuť; posléze okruh dálkových smyslů, vzdálených vši propriocepci, nevnímajících a nepocíťujících funkci vlastního orgánu — zrak a sluch. Princip této dělby je v jádře ten, že první smysly dávají zároveň a v rozlišenosti sebe a vnějšek, druhé totéž v nerozlišenosti a s důrazem na sebe, třetí pak toliko vnějšek bez vlastní účasti.<sup>25</sup> Toto

<sup>25</sup> V. Jean Nogué, *Esquisse d'un système de qualités sensibles*.

rozdělení je ovšem napadnutelné, nepochopí-li se cum grano salis; v jádře je na jeho dně podnětná myšlenka, kterou bychom snad mohli vybudovat v hypothesu. Touto hypothesou by bylo, že principem budování smyslových polí v jednotu je prostor, pochopíme-li jej nikoli jako prostor věčný, nýbrž osobní, a nikoli jako spatium ordinatum, nýbrž jako spatium ordinans, prostor rozebraný v předchozí kapitole.

Okruh kinesteticko-taktilní je totiž s to nejlépe konkretisovat to, co jsme shledali jako základ našeho původního *uvnitř světa*, onu tělesnost, která předpokládá přechod první v druhou osobu, zároveň cítící a cítěnou, prožívající a prožívanou. Kinestese je vždy nebo aspoň normálně spjata s vnějším hmatovým dojmem, s taktilními percepceci dotyku a tlaku, tvrdosti a měkkosti, většího a menšího odporu, opory a vratkosti. A hlavně je kinestese spolu s taktilními dojmy spojena se setrváním na jisté pozici nebo vykračování jistým směrem. Tento směr k předmětu, k druhé osobě, k *ty*, se děje do prázdna, které není nijak ohraničeno, a tedy do ztracena; kinesteticko-taktilní prostor je takto neuzavřen, je jakési hledání a tápání, které se sice vždy dobírá určitého předmětu, ale opět jen v otevřeném okruhu, který se rozevírá jako otázka nezodpověditelná v rámci takto stavěného smyslového pole. Toto pole ubíhá od *já* bez návratu; dospívá sice k *ty*, ale musí je co nevidět propustit v anonymní *ono*, aniž mu zůstává přivtěleno, aniž se zavírá v ono *sdužení*, které je cílem našeho kontaktu a pobytu mezi věcmi.

Visuální pole je budováno právě opačně. Pro toto zvláštní opačné odpovídání má s taktilně-kinestetickým mnoho společného, což odedávna svádělo k tomu, aby jisté struktury visuální — hlavně hloubka — byly vykládány asociativní projekcí sféry pohybovědotykové do vlastní zrakové sféry, chápané jako dvojrozměrná kvalitativní rozmanitost. Ve skutečnosti se zdá vše poukazovat k tomu, že hloubka je visuální neméně původně vlastní než kinesteticko-taktilnímu oboru. Ve visuální je představeno rovněž *ty* v hloubkové dimenzi, v odstupu, který je právě představitelem *osobního*, oslovujícího směru v jeho rozmanitosti; ale hloubka je zároveň zahrnuta do šířky, která má ráz vždy přítomného, a to názorně přítomného horizontu. Visuálně uzavírá, podává vždy mez, a podává tuto mez najednou, jako celek. Tato mez je ovšem sama o sobě nekonečná; není to žádný předmět nebo konečný soubor předmětů, nýbrž nepřeborné, nevyčerpatelné nekonečno v zákrytu. Ale toto nekonečno je celé zde v jediném pohledu, celé je ke mně obráceno a přichází ke mně, obejmá mne. Zatím co v kinesteticko-taktilním oboru kráčím do ztracena, ztrácím se v bezmeznu, ve visuální naopak bezmezno se pohybuje směrem ke mně, obchází mne, dopadá na mne. Stává se klenbou a budovou kolem mne, stává se pevným skloubením. V tomto skloubení se neprojevuje toliko s přímostí neosobní *ono*, které všecko pohlcuje, nýbrž zároveň přívětivěji ono *my*, jehož náš kontakt s věcmi se snaží dosáhnout, v němž jako bychom usilovali o smír s podstatnou částí nebo dokonce se vším, co jest.

Zatím co taktilní kontakt je jakési zmocňování se věci, je visuální přítomnost jakoby dar, který nevyžaduje žádného boje a úsilí — sám je zde z milosti světla a světa. Tuto visuální přítomnost mohl mít na mysli Proklos, když prostor prohlašoval za čisté všeobklopující světlo. — Zatím co

taktilní prostor je především jádro bez periferie, visuální prostor je mnohem spíše periferie bez jádra; kinesteticko-taktilní pole dává věci jen pokud jsou v kontaktu se mnou, visuálně naopak okolí beze mne (nebo takřka beze mne — perspektiva se ztrácí tam, kde začíná obrys vlastního těla). Jestliže prázdno kinestetické je oblast, do které skoro dobrodružně vykračujeme, kterou procházíme, která je zde tedy v našem *pohybu*, je prázdno ve visuálu klidově přítomno, je podmínkou setkání s předmětem, podmínkou oslovení, otevřením osobní dimenze vůbec. — *Prázdno* v taktilně-kinestetickém oboru jako by bylo jen ve směru od nás k věcem, zatím co ve visuálu je skutečně indiferentní k směru, rovné při průchodu od *já* k *ty* i od *ty* k *já* — je to prostor v silném smyslu slova, odlišném od všech posloupností. Taktilně-kinestetický prostor je v podstatě prostor opory, země, která nás nese, ale se vztyčeným tělem a tedy s vertikálním poukazem na to druhé, do čeho se pneme; visuální prostor, i když je omezen obydlím, je v podstatě vždy prostor nebeský, který přichází z největší dálky a perspektivou označuje orientaci k vlastnímu tělu. Tak by stavba základních smyslových polí ukazovala korespondenci v oposici; byla by dokladem toho, že jejich pořádek je dílem *spatium ordinans* a ukazovala by, že v základě života je úsilí vstoupit v kontakt, zakotvit mezi věcmi, připoutat se pevně k jejich stavbě, vbudovat a vklínit se do jejich již hotového zaklínění, úsilí stavět, architektonické v nejzákladnějším smyslu slova.

Původní osobní struktura kontaktu s věcmi, která se ukázala u pramene onoho „uvnitř“, z něhož roste *spatium ordinans*, obnažuje v těchto fenoménech novou stránku; oslovení se ukazuje budováním. Bytostná prostоровost jsoucna spočívá původně v oslovení a budování. Teprve na této půdě mohou se ujmout ryze objektivní prostorové relace, ať už běží o topologické pravztahy *vedle*, *mezi*, *uvnitř*, o projektivní vztahy či o metriku. A všechny ryze objektivní vztahy zůstávají, pokud nevejdou do oblasti čisté abstrakce, kam je prožívání nemůže sledovat, na dosah původního životního prostoru, který se s nimi stále vyrovnává, hledí je pojmout zpět do osobní intimity a naplnit žitým životem, jak to je zvláště citové oblasti vlastní. Proto prostor nepřestáváme žít, když jej myslíme a thematisujeme abstraktně, když objevujeme zákony geometrie, když geometrisací daného se dobýváme stále objektivnějšího poměru k tomu, co je nám dáno, k jeho struktuře od prožitku tak hluboce odlišné a oddělené. Taktilně-visuální korespondence je první architektura — je projev budovací tendence, která tkví v osobním prostoru, ve snaze přimknout se, přivtělit se k přátelsky otevřenému okrsku jsoucna, přidružit já k onomu *my*, které mu dává oporu, teplo a intimní koncentraci. Visuální horizont dokládá, že jsme vždy již uvnitř; materiální architektura, budova, dům je jen dalším prodloužením, konsekventním dotvořením téže myšlenky, která nás ukládá do sensuálních polí jako oblasti kontaktu se světem, do oblasti oslovení jsoucný. *My* je jádrem domova, který je výsledkem *budování*, toho soujemu osobního úsilí o zakotvení ve světě, o pevný přátelský vztah k celku jsoucího, který do své harmonie zapojuje i to zcela cizí, daleké, nezvládnuté a snad nezvládnutelné, snad i zlověstné a nepřátelské, co se stále shromažďuje na periférii a čím periferie duní jako vzdálenou bouří;

domov je teplý a vldný právě v opozici proti kosmickému mrazu periferie, je přes poslední neprůhlednost místem světla, osob, individualit, je místem kde noc ustavičně přechází v den a kde tento přechod tvoří ke všem ritům banální každodennosti hluboký ostinátní doprovod. Odtud též fascinace, kterou myšlenka budování a domu působí odvědy na fantasmii člověka, projevující se v nepřebném, tropickém rašení básnických obrazů, čarujících budováním, budovami a prostory, kterými přetéká básnicví minulosti i současnosti.<sup>26</sup>

## 5

Budovací tendence, která je obsažena v pohybu prvotního osobního prostoru k trvalejšímu životnímu pořádku, nabývá nové, extrémně vyhocené podoby tím, co bychom rádi nazvali sakrální transsubstanciací. Sakrální transsubstanciace podchycuje budovací tendenci tím, že jí dalekosáhle vychází vstříc; podává zvláštní, vrcholně objektivní či spíše nad-objektivní výklad její, v jehož rámci se tato tendence prvně uvědomuje, stává se nejen budováním universa, nýbrž i *vědomím* o tomto budování. Ovšem nikoli tak, že budování by bylo našim dílem (tím vskutku — aspoň plně — není, a po té stránce by toto pojetí bylo zcela výstižné), nýbrž tak, že naše lidská, konečná a vlastní úloha v něm se stává úplně podřadnou, mizivou, imitativní a neiniciativní.

V čem spočívá nyní „sakrální transsubstanciace“? V tom, že světová všeobjímající periferie sama z vlastní iniciativy a svobody se stane pro nás centrem; že toto „absolutno“ chce být u nás a projeví se nám. Tak dá absolutní smysl naší potřebě orientovat se; orientačním středem je místo této epifanie. Sakrální pojetí skutečnosti navazuje tedy na fenomén orientace — člověk mytický orientuje se k absolutnímu bodu, k „počátku“, „ose světa“ atd.; jednak je thematisací té části jsoucna, která je zcela jiná; je mimo naši sféru, mimo blízkost, mimo naše normálně-osobní vztahy. Je to v podstatě skrytá a všeobjímající povaha periferie, která je zde evokována a položena do centra. Právě že ono celkové, všeobjímající rozhoduje o všem objatém, individuálně-konečném, soustředí se veškerý zájem a pozornost na ně. Odtud se potom rozvrhuje sekundárně pořádek světa, a tento rozvrh je přirozeně celkovým rozvrhem, i když třeba velice širokosýtým a mlhavým. Základní rozdíl, první kategorisace jsoucího — není to jen abstraktní kategorisace, nýbrž rozrůznění jsoucna spojeného v jednotě prostorové rozlohy — bude pak právě mezi sakrálním a neposvátným, cizím tomuto okrsku; mezi oborem základní důležitosti, kde se odehrává veškerá *σωτηρια*, a mezi tím, kde všechno sebezajímavější bude nahodilé; mezi místem, kde jsoucno má povahu *pravého*, obdařeného vyšším a silnějším charakterem samotného bytí, a mezi místem oslabeného a jakoby upadlého, odumírajícího jsoucna.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> V. k tomu G. Bachelard, *La poétique de l'espace*, 1958.<sup>C</sup>

<sup>27</sup> V. k tomu Mircea Eliade, *Das Sakrale und das Profane*, Berlin 1957.

Opakujeme: zde tedy nemáme pouze skutečnost, nýbrž i *pojmem* prostoru; nejen budování, ale takové, které se *reguluje* podle jistého celkového rozvrhu a pojetí.

Jakým způsobem nyní přichází to, co ve světě leží na periferii, za vlastním horizontem, k tomu, aby zaujalo centrální postavení, aby se stalo z nedotknutelného, nepřibližitelného „onoho“ čímsi oslovitelným a přátelským, co dovede rozhodovat o našem životě s přízní? Nemůže se to stát žádnou lidskou mocí, žádnou naší iniciativou; pouze vlastní vůlí může se magické a sakrální *ono* převtělit v *ty*, prolomit náš běžný prostor, dát některému místu v něm absolutní význam a přidružit se k nám, projevit se tedy jako *ty*, které chce být *my*. Z vlastní moci provádí tuto transsubstanciaci, v kterou člověk pouze doufá a kterou zapřísahá; kterou svými vlastními slabými a navždy provisorními silami provádí pouze provisorně. Přesto však nemyslím, že by bylo správné soudit, jak činí Eliade, že posvátnost domu, jeho charakter něčeho živého, co s námi souvisí, že rituál, který stále i v sekularisované epoše provází změnu bydliště atd., by byl pouhým reliktem sakrálně-mythického pojetí — obojí, sakrální i naše, tkví v původním personálním prostoru, jeho tendencích a dialektice, směřující od *ono* přes *ty* — *já* k *my*, v níž se uklidňuje. Spatia affectionis nejsou mythologické prostory, poněvadž nejsou *my* z moci sakrální, absolutní, nýbrž z relativní moci nás samých a věcí, k nimž jsme se přidružili a v nich zakotvili. Také afektivní prostor — prostor našeho srdce — má podstatně jinou strukturu než jeho speciální a historicky tak nesmírně významný případ, prostor sakrální.<sup>28</sup>

V sakrálním světě je veškerenstvo členěno v periferii, horizont, zcela jiné, noc a non-individuaci, která je moc nade vším jednotlivým; dále v centrum, do něhož paradoxně pronikla ona absolutní moc silou theofanie, vlastní silou božskou; posléze v ostatek světa, který svou strukturu dostává od blízkosti centra a se vzdáleností od centra se stává profánním a profánnějším.<sup>29</sup> Afektivní svět nemusí mít absolutní centrum, i když po takovém přirozeně touží a má proto afinitu k sakrálnímu; postačí mu, že také v něm se odehrál proces transsubstanciace *ono* v *my* a zakotvení, které však může velmi zřetelně cítit svou relativnost a stálou ohroženost. Rozdíl míst ve spatium affectionis proto též není absolutní a nevyžaduje opěťovaný rituál, opakované stvoření světa. Naopak vytvoření takové absolutní heterogenosti, nepřekročitelné hranice rituálu, nezbytného k životnímu pořádku, ba k životu vůbec, je příznačné pro sakrální pojetí.

<sup>28</sup> Také M. Eliade zastává názor, proti němuž polemizujeme, v uvedeném spise, s. 14 a častěji.

<sup>29</sup> Prostorová struktura sakrálního světa není u Eliade zcela jasná. Není zvláště patrné, jak se k sobě mají sacrum a profanum na jedné, centrum a periferie na druhé, kosmos a chaos na třetí straně. Někdy to vypadá, jako by se tyto tři dvojice lišily, jindy splývají. Ve skutečnosti pochopit jejich vztah možno toliko na podkladě osobního prostoru, jeho pohybu, jeho směřování k transsubstanciaci *já* v *my*. Sakrální svět není posvátné centrum a profánní periferie, nýbrž usmířená síla periferie, prolomivší se doprostřed světa, je centrum; přesto periferie jako neusmířená trvá dále a tvoří chaos. Profánní je dáno mezi centrem a periferií v rozmanitém odstupu.

Homogennost se nyní stává příznakem nejsoucího, heterogennost, hierarchie, *nad-řazenost* příznakem bytí a vyššího bytí. Homogenní je to, kde si je všechno rovno; ale nivelisace se tu děje směrem dolů, směrem k oslovení, vyprázdnění významu. Mythické pojetí jsoucna objevuje v prostoru ne snad jeho životní, osobní kořen, nýbrž poslední, celkový, vše jednotlivé transcendingující periferii jako místo, kde, jelikož zde běžné a obvyklé jsoucno končí, může teprve začínat a otevírat se zcela jiné. A ač „zcela jiné“, pochází přece zcela zřetelně nikoli ze světa abstraktních předmětů, nýbrž z té neosobnosti, která náleží jako nezbytná součást do původně osobního světa.

Rozrůznění na sakrálnost — profánnost je tak přirozeným pokračováním téže budovatelské tendence, téže původní architektury, kterou jsme pozorovali při díle v určitých jevech osobního prostoru (ve fenoménech zakořenění a orientace, v tendenci k *my*), v kinestetickotaktilně-vizuální korespondenci, v reálním budování přibytí a domu, v tvorbě osobních spatia affectionis. Liší se od nich jednak sociálním rázem, jednak svou skutečnou systematičností — již jsme viděli, že běží nejen o novou skutečnou prostorovou, nýbrž zároveň o *pojem* prostoru. Mythologicko-sakrální pochopení jsoucna nám v reálním prostoru objevuje docela jinou jeho stránku, než ta, která poutala řecké klasické myslitele, nežli ta, která se zjevila malířům a architektům quattrocenta, než je ta, jež upoutala Newtona a než ta, kterou vidí historisující člověk dnešní doby: předvádí nám s jasnozřivostí, že *založení* oné stavby, kterou je celý svět, děje se na hlubině *transcendence*, něčeho *zcela jiného* než to, co se může vyskytovat *uvnitř*. Vybavení tohoto *jiného* je fantastické, ale i tato fantastičnost pozvedá problémy (jako otázka specifické pravdy mythu).<sup>30</sup>

Uprostřed mythické situace klade řecká profilosofie otázku po *φύσις*, po onom *růstu*, který vyhání jednu podobu jsoucího po druhé z onoho posledního, zcela jiného, všeobjímajícího základu. Ještě plná mythické reality *jiného*, nechce již pouze pokračovat v praktické výstavbě, v praktickém řešení lidské začleněnosti do sakrálního universa. Naopak chce budování *přehlédnout* jako celek, ve všech podstatných složkách, v jeho skladbě; nechce pouze krytí a začlenění, nýbrž jasně zdůrazňuje také nekrytost a nezačleněnost. Není to již hledisko sakrálního-profánního, které zde rozhoduje o bytí a nebytí, nýbrž je to zcela jiné zaměření *přítomného* — *nepřítomného*, co se nyní stává normou, podle níž se rozhoduje otázka bytí — nebytí. V tomto pohledu pak nitrosvětské předměty, ty, které jsou schopny převedení z formy *ono* do formy *ty*, nabývají na důležitosti; řecká filosofie vrcholí v pokusu myslet veškerenstvo modelem konečného předmětu — bytosti, *ουσία*. Na *ουσία* v jejím charakteru

<sup>30</sup> Jak nesmírný budovatelský význam má sakrální pochopení prostoru, vynikne jasně, když si uvědomíme sakrální orientaci architektury soukromé i veřejné po dlouhá staletí vzniku a trvání vysokých civilizací. Města, chrámy, domy, dříve již obětíště a místa slavností jsou původně sakrálně orientována, dům je obrazem universa, chrám v potencované míře je přece obydlím boha. Sekularisovaný svět obdržel v tomto dědictví bohatství, na kterém mu nezbyvá než přičleňovat a přidávat dále.

stálé přítomnosti je pak převáděna i otázka prostoru v tom, co má filosoficky pochopitelného a relevantního. Zatím co v původním sakrálním universu byl prostor jednou z nejdůležitějších kosmických dimensí, skrývající a zároveň odhalující nekonečno a žijící z napětí mezi kosmem a chaosem, prokazujícím vládu bezmezna nad omezeným, počínaje Parmenidem stává se nejsoucнем par excellence. Prostor je to, co absolutní, jednotnou, cestlivou, jednorázovou přítomnost bytí maří, rozptyluje a oslabuje. Dospět k jednomu nerozdělenému bytí znamená překonat rozptylovací, do nekonečna prchající a nepostižitelnou povahu prostoru. Tuto nepostižitelnou mnohost prostorové kontinuum má společnou s ostatními — časem a pohybem — a sdílí proto jejich osud, být především projevy nebytí, a každé bytí, které do jejich oblasti zapadne, oslabovat a mařit. Zenonova paradoxa, která se dotýkájí na prvním místě pohybu, jsou ve skutečnosti paradoxa kontinua vůbec a postihují proto též prostor. Byla tak ostatně filosofickou tradicí též pochopena. Prostor je proto nepřítomnost jsoučna, je věčná nezachytitelnost *fysis*, je to, co musí být transcendováno v přístup k bytí pojatému jako ryzí, celková přítomnost. Parmenides a Zenon tak zahájili onu velkou tendenci k vymítnutí specifického, v podstatě mytického prostoru, která charakterisuje celou řeckou filosofii:<sup>31</sup> Demokrit i Platon na ni oba navazují; první, když prostor charakterisuje jako *μη ον*, v němž sice věci jsou, ale které samo jako *μη ον* je přímo nepoznateľné — neboť co poznávat v nejsoucím?; druhý, když v něm vidí receptakulum (*υποδοχη*), dosažitelné pouze „bastardnímu způsobu úvahy“, receptakulum, v němž se rozvíjí nedokonalá recepce geometrických forem tvořících jsoučno, receptakulum, které však samo není zformováno.<sup>32</sup> Ovšem v době Platonově k celkové desakralisační tendenci filosofické přistupují výsledky *geometrie* — systematisace dosavadních výsledků v přesné vědě, jež nezmáhá jen prakticky své úkoly, nýbrž ví o jejich zvládnutelnosti v celku, vždy a všude.<sup>33</sup> Geometrie je však věda prostorových vztahů. Jak se nyní projevila boj řecké klasické filosofie (po Parmenidovi) proti personálně-iracionálnímu prostoru mythu a prafilosofie? Tím, že obojí od sebe oddělila, že jasně vzdálila matematiku od smyslového prostoru, jím pak od smyslového světa vůbec. Uvedenou stránku vztahů přesně a přísně pochopitelných, která dokázala geometrii už ve 4. věku soustředit v systém, považovala platonská filosofie za ne-

<sup>31</sup> Z uvedeného je zároveň patrné, co znamenají Zenonova paradoxa v dějinách filosofie. Všude, kde se objevují jako charakteristika prostoru, pohybu, času, jsou manifestací nezvládnuté síly světové periferie a zásahu mytických, neindividuovaných mocí do souvislosti filosoficky, tj. posléze z hlediska *přítomnosti* pojatého jsoučna, i když je tato přítomnost z lidské převedena v absolutní. Rozporné kontinuum je vláda nekonečného v konečném, závislost konečného, jeho poslední nezachytitelnost a nepochopitelnost. Tak se to projevuje ještě v Kantových kosmologických antinomiích.

<sup>32</sup> F. M. C o r n f o r d, *Plato's Cosmology*, 210.

<sup>33</sup> Systematičnost řecké geometrie je ovšem výsledek nového zaměření, které má společný kořen s filosofickou otázkou po povaze celku jsoučního i po *φυσις*. Praktické vědění nestačí, je nutno proniknout k jeho kořenům, ty se ukazují pro všecko jednotlivé stejné a stále v něm přítomné.



realisovatelnou v čistotě v reálním smyslovém světě. Dospěla tak k rozlišení přísné vědy prostorových vztahů na jedné straně, týkající se — paradoxně — nejen nadčasového, nýbrž i *nad-prostorového* jsoucna, na druhé straně pak k „bastardnímu“ vědění o smyslovém prostoru, který chová ve svém základě složku, činící smyslovou genesi neschopnou skutečné, přesné matematisace. Kdo sleduje platonskou filosofii geometrie, má živý dojem, že je nezbytné vzdálit geometrický tvar naprosto radikálně od prostoru jako reální base smyslovosti, aby racionální, matematické traktování geometrických útvarů bylo možné. Takový je nejen původ platonské serie: body — přímky — plochy — objemy, kde každý člen je příčinou, původcem dalšího,<sup>34</sup> nýbrž také vznik bodů z čísel samých z koordinovaných, ač nestejně hodnotných principů Jednotky a Neurčené Dyady,<sup>35</sup> kterou pozdější novopythagorejci a novoplatonikové identifikovali s inteligibilní látkou. Prostě geometrické útvary předpokládají princip mnohosti, který se rozvíjí postupně v celou *geometrickou* rozlohu, předpokládají první a *inteligibilní apeiron*, které se celým svým ontickým rázem liší od onoho naprosto iracionálního apeiron, které máme před sebou v receptakulu tvarů, kterým je smyslový prostor.<sup>36</sup> *Geometrie vyžaduje jiný, inteligibilní prostor*, povahou věci odlišný od mythicky — smyslového, v němž reálně žijeme. Tento mythicky — smyslový prostor není primárně prostorem geometrických tvarů, jejich odvěkou zákonitostí, nýbrž je to původně dynamický prostor chaotických pohybů a sil.<sup>37</sup> Smyslový, chaotický, tj. neindividuovaný, vládnoucí (*αρχη!*), dramatický a osobní prostor podle Platona přijímá pouze chvilkový a aproximativní obraz geometrických tvarů a vztahů; a to pouze přechodně a pouze v podobách, které jej vyplňují tím, že se v něm „obrážejí“ jako v zrcadle, nikoli do své samotné vlastní povahy.

Dvojitost jsoucna, toho, které odpovídá filosofickému principu přítomnosti a mythickému principu ovládající sakrální moci, odstranil Aristoteles tím, že ideovou realitu učinil vnitřní kostrou samotného pohybu smyslového světa: umístil ji do smyslovosti samé. Přitom musil odpadnout ovšem i onen poslední zbytek mythické *χωρα*, kterým je platonská *υποδοχη*. Neexistuje chaos, lze jej leda myslet v podobě neuskutečnitelné abstrakce, kterou je *πρωτη υλη*. Smyslová realita je sama pochopitelná; avšak pochopitelnost je v podstatě vztah mezi genus a species; antická matematika, geometrie, není dosud dosti formalisována, aby do sebe mohla pojmouti i samotnou kvalitativní náplň reality, a tak geometrické útvary a jejich zákonitosti utkví na pomezí reality jako nereální schemata podstatně sice nemythické, ale kvalitativní a pohyblivé reality. Důležitou složkou této nematematické exoreisace mythična je vypuzení mythického chaosu, „prázdného prostoru“, „receptakula“; Aristoteles po-

<sup>34</sup> Aristoteles, O duši, I 2, 404 b 16—21.

<sup>35</sup> Aristoteles, Metafyzika, A 6.

<sup>36</sup> V. o tom C. J. de Vogel, *Théorie de l'apeiron chez Platon*, RPh 1959, s. 29 sl.

<sup>37</sup> V tom se domnívám, že má Cornford (*Plato's Cosmology*, s. 176) pravdu proti Taylorovi, *A Commentary etc.*, který soudí, že chaos ve světě Platonově je úplně podřízen Rozumu.

nechá jako pochopitelné jádro otázky po něm pouze fenomén místa. *Místo* potom není nic jiného než vzájemné zařazení, vzájemné objímání věcí; je první nehybná hranice objímajícího tělesa; místo předpokládá věci, nikoli věci místo; místo má v první řadě vlastnosti dynamické (je jakási síla), nikoli geometrické; i když svět jako celek má určitou geometrickou podobu, není tato geometrická podoba předpokladem toho, co se v něm umísťuje a děje, nýbrž naopak vyplývá z jeho povahy jako určitá vlastnost, jako přirozený tvar oné nebeské substance, která zaručuje stálý krouživý pohyb světa. Aristoteles vypudil tedy ze světa prostor jako zvláštní entitu a redukoval jej na určitý pořádek, na jistou souvislost míst; ale tato souvislost u něho není geometrická, je dynamická; kdybychom o ní hovořili v moderních termínech prostorových, musili bychom mluvit o konečném nehomogenním, anisotropním prostoru, jehož části sice mají euklidovskou metriku, ale u nichž se přitom neklade otázka, zda tvoří jednotný systém nebo pouze nepřerušovaný agregát. Tak pojetí řecké filosofie, vrcholící v Aristotelovi, sice odmítne prostor jako samostatnou entitu, nechá jej splynout s konkréci světa, ale nevidí vůbec úlohu geometrie při budování prostoru, a pro konkrétní vybavení vlastního světového pořádku mu pak zbývá pouze redukovat na určité rysy *osobního* prostoru, vyložené ovšem, jako by běželo o rysy ryze objektivní a dynamické: je to zvláště protiklad nahoře — dole, vyložený jako „v centru světa“ a „na periférii“ a pomocí tohoto protikladu se pak vysvětluje pohyb těles, která jsou na světě jako osoby ve svých domovech a spěchají na svá přirozená místa. Aristoteles tak svět odmythisoval, ale neodosobnil. Z hlavních prostředků demythisace mu bylo vyloučení mythického prostoru, toho nekonečného horizontu, objímajícího vše; prohlásil jej za nesmyslný derivát fenoménu místa, který předpokládá vždy něco reálného, v čem jiná realita jest; místo tedy předpokládá svět, svět je ohraničen, tedy... Nesmyslnost „prázdného prostoru“ znamená zároveň: prostor, pokud znamená pořádek míst, není nic než reální svět sám. Ptát se po prostoru mimo hranice světa je nesmyslné. — Toto řešení bylo pochopitelné jen jako konečné osvobození řecké filosofie od cizího principu pochopení jsoucna; a možné bylo jen tak dlouho, pokud neproniklo přesvědčení, že geometrie není toliko schéma na pomezí reálna, nýbrž že je základní konstitutivní složkou, které žádné reálno nemůže odporovat a s níž každé se musí shodovat. Aristotelovo řešení, historicky a filosoficky nutné, bylo proto provisorní, i když provisorium trvalo skoro 2000 let.

Touto skicou vývoje *antického* pojetí prostoru v řecké filosofii dosáhli jsme nyní spojení se svou první kapitolou. Kruh našich úvah o pojmu prostoru se uzavřel. Viděli jsme nejprve pohyb, kterým procházel moderní objektivní, matematicko-fyzikální prostor a filosofická reflexe o něm. Viděli jsme, jak *spatium ordinatum* nás odkázalo posléze k *spatium ordinans*. Pokusili jsme se sledovat cestu, po níž pořádání, *spatium ordinans*, dospívá k *spatium ordinatum*, pokusili jsme se pojmut prostor sám jako činnost, děj, drama — část dramatu světa, v němž se bytosti setkávají, sbližují, zaklíňují do sebe navzájem, aby si v něm vytvořily svůj vždy ohrožený, provisorní, ale tak hluboce vytoužený a milovaný domov.

## Z Á V Ě R

Vývoj chápání prostoru probíhá dialektickou křivkou. Prostor je thematisován jako *απειρον* hned v samých prapočátcích reflexe o světě v celku. Takřka souběžně s touto reflexí kráčí thematisace prostorových vztahů, které provádí s nesmírným zdarem geometrie. Prostorové vztahy jsou však v klasické době pojaty jako typický příklad ideálního jsoučna, které není nikde a nikdy, pro které neplatí prostor a čas jako ontologický základ a výměr; a naopak skutečnost prostoru, rozloha, v níž jsou uloženy věci, zůstává v podstatě nespojena s geometrií, zůstává odloučena od geometrie. Prostor, pokud je spojen s věcmi, zůstává negeometrický; geometrický pořádek zůstává v podstatě neprostorovým. Realita, pokud je extensivní, je nepřesná; přesnost je naopak nerozlehlá a v tomto smyslu ryze ideální. Prostor se nikdy nezbavuje zcela rysů onoho prachaosu, který v něm vidí Anaximandros, když je z něho vymítnuto nekonečno; Aristotelův konečný systém míst nepřestává mít podstatně negeometrický ráz. Demokritův prázdný prostor, *κενον*, nese svou iracionalitu v charakteristice *μη ον*. Antické pojetí prostoru jako místa ilusí a nepřesnosti, které nemá jsoučno samo o sobě, ovlivňuje i umělecké podání vizuálního světa v antickém sochařství, architektuře a malířství; antická perspektiva není plošná a lineární perspektiva, nýbrž je empiričtější a vázána k předmětům, které podává, místo aby byla soustavou míst věcmi obsazovaných a v tom smyslu je předcházela a předznačila.

Situace se zásadně mění s rozkladem antického kosmu přírodní vědou a filosofií 16. a 17. století. Architektura a malířství 14. a 15. věku, pokračující v objevu souřadného systému N. Oresmem, jako první osamostatňují nekonečný systémový prostor. Geometrický pořádek v podobě plošné perspektivy stává se samotným kadlubem, rámcem vši reality, ba základní realitou samou. Dříve než Telesio a Bruno předvede Michelangelo užaslému divákovi absolutní prostor, v němž rozdílů vpředu — vzadu, nahoře — dole přestávají mít jinou než subjektivní platnost. Brunův velký čin lze možná definovat jako spojení geometrického názoru renesančního umění s novým odkonečněným a v tom smyslu decentralisovaným názorem universa. Celé myšlení 17. věku, pokud znamená pokrok v budování nové filosofie a vědy, kráčí tímto směrem: geometrie je před realitou, je jejím základním plánem, ať už hypostasována v realitu *sui generis* jako u Bruna, Henry Mora a Newtona, nebo promítnuta do materiálního universa jako jeho základní stavba, jako u Galileiho a Descarta. Hypostasování a dokonce zbožnění prostoru mysliteli jako Newton a jeho stoupenci je pouze vrcholem myšlenkové linie, která geometrii vyzvedá jako sám rámec vši skutečnosti, podmínku její možnosti; skutečnost sama se tím stává přesnou, matematickou. O tomto rázu reality, zejména fyzikální (ale u Spinozy a Leibnize je i duševní skutečnost již začleněna do této matematické souvislosti) není již sporu, spor je však o samu vnitřní povahu této reálné geometrie, o její samostatnost, o její vztah k substanci, o její absolutní nebo vztahový charakter. Tento nově, samostatně a skoro substanciálně pojatý prostor soustředil v sobě příliš mnoho funkcí, které se již v době své první vynikající výkonnosti ukazují inkompatibilní: funkce matema-

tická a fyzikální (být základem mechanické přírodovědy) není slučitelná s jeho názorností, funkce theologická, kterou mu připisuje Newton, není kompatibilní s tím, aby byl vnitřní zákonitostí reality samé, jak to zastávají (různým způsobem) Descartes a Leibniz. Když potom během 18. století je mlčky obětována funkce theologická, vzniká ještě jeden, poslední pokus o syntetické sjednocení všech funkcí, obětující však absolutní existenci prostoru — pokus Kantův, v němž jsou ještě jednou soustředěny tyto základní myšlenky: prostor je forma názoru, subjektivní svou existencí a objektivní svou funkcí základu apriorních poznatků syntetických v geometrii a matematické přírodovědě; je ens imaginarium, které vyjadřuje vlastní, vnitřní konstituci subjektu, který se vyrovnává svým, původním, neredukovatelným způsobem s dojmy, které naň empiricky působí; je tím, k čemu se vztahuje rozumová funkce absolutní syntesy, totality zkušenosti, kterou nazýváme ideou světa, a protože je tato funkce vztažena k ens imaginarium, zaplétá se nutně do antinomií, z nichž není východiska, hlavně do antinomie konečnosti či nekonečnosti vesmíru, dosvědčující nezvratně fenomenální charakter našeho poznání v běžném nazírání i ve vědě. Tak u Kanta vrcholí moderní pojetí prostoru jako základního předpokladu, na kterém je budováno naše pojetí skutečnosti jako zákonité, matematické či matematisovatelné, předpoklad, který má svou vlastní samostatnost, autonomii jakožto forma realit, které se v ní umísťují jako její obsah.

Rozpory této myšlenkové situace vedly k rozpadu jednoty, o níž se zdánlivým úspěchem usiloval Kant. Jednota funkcí prostoru jako názorného a zároveň zakládajícího syntetické poznatky a priori v geometrii a přírodovědě logiky, myšlenkou axiomatisace a ideou geometrie jako abstraktní disciplíny, jejíž věty jsou proposiční funkce a nikoli proposice. Teorie relativity dokončila ve fyzice rozchod geometrické formy s názorem, přičemž se osvětlila souvislost inerciální mechaniky s euklidovskou prostorovou metrikou. V důsledku těchto změn rozpadla se Kantovská jednota do tří velkých, odlišných rovin: v geometrickou strukturu (zvanou někdy též abstraktní geometrický prostor) a v jeho realizace, tj. prostor fyzikální na jedné, prostor prožitkových předmětů na druhé straně. Jednota struktury ukazuje možnost shody mezi subjektivním prožíváním a jeho objektivní předlohou; Kantovský problém aplikability matematiky dochází tím řešení, které nevyklučuje objektivní dosah poznání rozvažující mysli. Zároveň relativistická fyzika vybědla z kosmologické antinomie, která tkví svými předpoklady v přijetí nekonečného euklidovského prostoru jako apriorního nutného rámce každé objektivní úvahy o přírodě. Kosmologie, věda o fyzickém universu, stává se opět možnou. Prostor v novém pojetí ovšem přestává mít onu jednoduchost, nezávislost a samostatnost, kterou měl v údobí od G. Bruna po Kanta. Vytváří jednak společnou strukturu s fyzikálním časem jakožto prostorčas; stává se za druhé stejně neoddělitelným od věcí, stává se konkrétem přírody samé, jako jím byl již v antice; splyvá se světem samým, pokud realizuje objektivně-racionální řád. Od původně iracionálního konkréta přes hypostasi racionálního pořádku k opětovnému nastolení konkréta, avšak racionalisovaného — taková je vývojová cesta pojetí prostoru od antické k moderní filosofii a vědě.

Znamená to, že problém prostoru byl úplně, beze zbytku rozřešen? Znamená to, že oné střední etapě první geometrisace s jejími paralelními filosofiemi (hlavně Kantovou) náleží už jen historický význam? Nejen že struktura reálného kosmického prostoru nám není stále ještě veskrze jasná a poskytuje tu budoucímu fyzikovi ještě možnost překvapivých obrazů (viz problémy konečnosti — nekonečnosti, metrického minima — zrnité struktury prostoru aj.). Ale mnohem zásadnější je, že geometrická struktura musí být realizována v jistém modelu, pomocí jistého materiálu, a tato realizace musí být studována jiným způsobem než strukturní řád reality. Zkušenostně je nám přístupna taková realizace přímo pouze v subjektivním prožívání; subjekt je jediný přímý zkušenostní realizátor. Subjektivní svět modeluje nepochybně geometrickou strukturu, avšak ne původně a ne pouze ji. Geometrie naší zkušenosti je výsledkem geometrisace; je to racionalisace řádu, který původně není jen objektivně-geometrický. Geometrisace je objektivisace, používající jen maximálně objektivních vztahů jako podobnost, následnost, do sebe zařazení, které je však v původní zkušenosti toliko doprovodem poměrů, které nemají toliko takový vztahově-strukturní charakter, nýbrž jsou diktovány životními otázkami a původní organizací prožívajícího.

Tyto původní prožitkové poměry musí být studovány empiricky, metodami psychologickými, ale tato psychologie nemůže se spokojit kausálním výkladem objektivními procesy, postupujíc podle vzoru fyziky konstrukcemi na základě jednotlivých, bezpečných a nediskutovatelných dat. Nemůže postupovat ani ryze vnitřním rozbořem introspektivně získaných dat a jejich fantasmijní variací (metodou eidetického názoru), jak si představoval Husserl; jak objektivní psychologie, tak ryze introspektivní fenomenologie mají společný nevyjádřený předpoklad, že víme, co je nám původně dáno, zatím co jedním z vlastních úkolů zkoumání subjektivna je právě *zjištění* oněch nejpůvodnějších posledností, jimiž subjekt vstupuje ve vztah k ostatnímu světu a které, nevyklučující objektivovatelnost, nejsou tedy zbaveny příměsí objektivních vztahů, mají nezbytně komponenty zcela originálně subjektivní. Tyto poslednosti, jako např. původní trojdimensionálnost vizuální, původní nehomogennost smyslového prostoru, nezbytnost kinestetí pro porozumění pasivních dat atd., nejsou izolovány; tvoří součást něčeho, co bychom mohli označit za původní usídlovací aparát, jímž subjekt zavádí vztah k světu, zapouští do něho kořeny a orientuje se v něm. Prostor takto životně zakotvený není tedy *ryze objektivní* konkrétem, není to spatium ordinatum, nýbrž je to budování, spatium ordinans. Aby se nám mohly představovat ryze objektivní vztahy, jejich řady a skupiny, tvořící pak celé systémy, musíme napřed vytvořit jakousi scénu, na které mohou vystoupit, scénu vztahů věcí k našemu vlastnímu prožívání; a tato scéna obsahuje jak kvalitativní, tak vztahové komponenty naší smyslovosti, obsahuje, jak jsme se pokusili ukázat, celou smysluplnou kostru naší smyslové receptivity, ale v nerozlučném sepětí s životním laděním jako podkladem naší činnosti. Kant měl tedy pravdu v tom, že existuje něco jako apriorní forma názoru, ale neměl zase pravdu v tom, že ji oddělil tak neprostupnou hranicí od konkrétní smyslovosti; proti Kantovi podržuje pravdu Goethe, když požaduje dopl-

nění kritiky rozumu o kritiku smyslovosti, ukazující v oboru nazírání rozdíl toho, co je nepřevodně subjektivní, od toho, co zde pochází z objektu. Tato kritika by v zásadě vyjasňovala rozdíl životních a geometrických vztahů, rozdíl ordinace a hotového ordo, prostoru jako budování, kterým se konkrétní bytost, vyčleňující se z celku ostatního, týmž aktem vyčleňování opět zařazuje mezi všechny ostatní a vstupuje k nim ve vztah.

Článek zvěčnělého Jana Patočky byl již otištěn, a to v časopise *Estetika* XXVIII, 1991, s. 1 n., popřípadě byl rozmnožen již dříve (1985) formou samizdatu. Původně byl však určen pro uměnovědnou řadu sborníku brněnské filozofické fakulty, pro svazek, věnovaný k uctění šedesátých narozenin Václava Richtra. Tam byla nicméně publikována francouzsky jen jeho menší část jako historický náčrt, obírající se pojetím prostoru u Aristotela, G. Bruna, H. Mora, I. Newtona a G. W. Leibnize (*L'idée d'espace depuis Aristote jusqu'a Leibniz*, SPFFBU F 5, 1961, s. 23n.). V předloženém svazku sborníku je studie o prostoru, která vznikla buď z přímého podnětu V. Richtra, nebo v souvislosti s četnými diskusemi o prostoru jako filosofickém a uměleckohistorickém problému mezi ním a Janem Patočkou, přetisknuta v plném rozsahu původní verze. K tomu byl užit strojový přepis Patočkova autografu, autorem pečlivě korigovaného a V. Richtrem — v jehož pozůstalosti byl uchován — na dvou stránkách (na 3. straně rukopisu) doplněného (dnes Archiv Masarykovy univerzity v Brně, pozůstalost Václava Richtra 6/46). Jan Patočka studii ještě později doplnil třemi dodatky k místům, v našem textu označeným A, B, C (srov. *Estetika*, l. c., s. 32 n., 34 n., 35 n.), které do exempláře, odeslaného V. Richtrovi, už nebyly vtěleny. — S výjimkou nepodstatných ortografických zásahů byl rukopis ponechán v původním znění, zejména nebyl měněn starší způsob psaní u pravopisných dublet.

U řeckých slov nebylo z technických důvodů možno označit přídechy a přízvuky.  
Z. K.

## DER RAUM UND SEINE PROBLEMATIK

Diese Überlegung wurde ursprünglich für Veröffentlichung in der kunstwissenschaftlichen Reihe der Sammelchrift der Brüner Philosophischen Fakultät bestimmt, in der jedoch nur in der verkürzten Form erschienen ist (*L'idée d'espace depuis Aristote jusqu'a Leibniz*, SPFFBU F 5, 1961, S. 23 ff.). Den Anlass zur Entstehung der Überlegung hat Václav Richter gegeben, der die Raumproblematik oft gerade mit Jan Patočka ausdiskutierte. Zur Vorlage der nun gedruckten Version wurde eine Maschinenabschrift des Autographs von Jan Patočka, die der Autor sorgfältig korrigiert hatte. Sie wurde im Nachlass von Václav Richter aufbewahrt (nun befindet sie sich im Archiv der Masaryk-Universität in Brünn), der den Text auf zwei Stellen auch ergänzt hat.

