

R 1975-4

750309-4

(30) (1) (SSaŽ, 9. 3. 75 v poledne.)

Je třeba poznamenat k předchozímu paragrafu dvě věci. Především, že zvětšením rozsahu a hloubky „minulosti“ (a to znamená vždycky nějak „vlastní“ minulosti, neboť „objektivní“ či „autonomní“, na čemkoli dalším nezávislá minulost neexistuje, protože by to byla právě „nicota“, na niž nic nenavázalo) se zároveň zvětšuje rozsah a hloubka „budoucnosti“, která se před danou událostí nebo superudálostí (spíše, protože v takovém případě jde vždycky o velmi komplikovanou událost, překrývající a v sebe zahrnující veškeré události a subudálosti nižších úrovní) otvírá. Je pravděpodobné, že stimulujícím motivem navazování na minulost (což je de facto pleonasmus, neboť jak jsme řekli, minulost, na niž se nenavazuje, neexistuje; takže bychom měli správně mluvit o konstituování minulosti místo o navazování na minulost) je vnitřní dynamika, tíhnoucí k přesunům na vyšší úroveň resp. k vykročení do nových, otvírajících se hloubek budoucnosti (tomu na vyšších, lidských rovinách říkáme „víra“; proto bychom na tomto místě mohli mluvit o prae-víře, před-víře, proto-víře). Atrahence, atraktivita budoucnosti představuje pro formující se superudálost (jejíž trvání je dostatečně časově rozlehlé, aby dovolilo superudálosti reagovat na tento stimulující podnět) výzvu, na niž odpovídá svým vykročením na vyšší úroveň, což je možné jen vykročením k novému zkomplikování vnitrovnějších struktur superudálosti, tedy k čemusi novému. A toto nové je možné právě jen za cenu navázání, tj. za cenu zformování a konstituování minulosti, jež si ona superudálost osvojí a přivlastní. Tato osvojená minulost znamená tedy vlastně časové rozšíření osvětí, jež jde spolu s rozšířením prostorovým. Minulost proto musíme chápat jako součást osvětí; proto také mluvíme o minulosti jako o osvojené; a není jiná minulost než osvojená. Pouze na rovině reflexe je člověk jako jediný subjekt schopen rozvrhovat minulost zpět neobyčejně hluboko, a to na základě interpretace reziduí, jež nalezne a rozpozná ve své „přítomnosti“. Tak je člověk schopen rozklenout nad svou „reálnou“ přítomností (tj. bytím „při tom“) ještě jakousi „ideální“ či „myšlenou“, přičemž jediným vodítkem a jedinou cestou mu je myšlenková konstrukce (invence spojená se soustavnou dedukcí). To ovšem je už záležitost myšlení a tedy slova, řeči. A tam je všechno velmi jiné, velmi odlišné, neboť tam se rozestupuje subjekt pevně obkličující osvětí a dovoluje mu vystoupit, vykročit na cestu slova, do

otevřeného prostoru, do blízkosti osvětlené scény, na níž se jeví všechno jinak, nově, tak, že se to blíží stále víc (přibližuje se to) pravé podobě, pravé tváři.

750309-5

(31) (2) (pokračování, 9. 3. 75 brzo odpoledne.)

Za druhé je třeba uvážit, zda sama kontingence zrodu událostí není ve skutečnosti kontingencí jen ve vnějším smyslu, tj. po vnější stránce, kdežto po vnitřní stránce je třeba součástí nebo znamením, příznakem, projevem (nebo jaký termín spíš bychom měli zvolit) toho, jak se „děje“ sám základ všeho dění, vší událostnosti, všech událostí, jak se děje samo „bytí“ (máme-li zvolit způsob vyjádření, připomínající např. Heideggera). Pak by ovšem bylo třeba domyslet celou věc dále: bytí by nejenom muselo zakládat čas (časovat), ale i prostor (prostorovat, prostranit), neboť nahloučení událostí v čase by muselo být provázeno jejich nahloučeností v prostoru, mělo-li by dojít k žádoucím efektům. A jestliže je jednotlivá událost (superudálost) či jednotlivý subjekt schopen reagovat na jiné události tak, že něco z nich jakožto vnějšek, jako před-mětnost pojme do svého průběhu, že to zapojí do výstavby svého vlastního vyústění, dovršení, „zpředměťňování“ či „zvnějšňování“ (deficitního, protože k úplnému zvnějšnění, zpředmětnění je nezbytná zapojenost do dalšího, nového osvětlení jiné události, jiného subjektu), pak se lze tázat, zda nakonec i sám vývoj „bytí“, jeho „pulzy“ nejsou také nějakým způsobem schopny „reagovat“ na úhrn či dokonce celek všeho. Nějak totiž je třeba myšlenkově uchopit okolnost, že všechno prosvětlení skutečnosti, jež z neprůhledné a nepřehledné (neprohlédnuté a nepřehlédnuté) plurality vytváří jakýsi celek či před-celek, „protoholon“, má jakýsi svůj základ a úběžný (nebo alespoň v hlubině budoucnosti nedohledný) cíl, prosvětlenost totiž, v níž se jako na zcela otevřené scéně všechno jeví a ukazuje ve své pravé podobě. Mohli bychom se proto tázat, jak se vlastně pravda vztahuje ke všemu (a k čemukoli) ještě v té podobě, která zůstává jako výzva před člověkem, jenž je povoláván, aby ji uskutečnil, realizoval, aby „narovnal“ cestu, průchod tomu světlu, jež je schopno doposledka prosvětlit všechno temné a zprůhlednit neprůhledné. Tato pravda samotná se rovněž děje, neboť je k nerozlučnosti spjatá s oním zmíněným dějícím se (časujícím) bytím. Tuto otázku je tedy nutno mít na mysli a na paměti a čas od času se k ní v různých souvislostech vracet.

750309-6

(31a) (2a) (SSaŽ, 9. 3. 75 odpoledne.)

Vzhledem k události, jež je vždy vnitřně založena, je onen element, ono zrno setrvačnosti, jímž je událost ukončena a uzavřena, čímsi ne-li přímo mimo sám průběh události se osamostatnivším (byť dočasně, ale s možností jakéhosi parazitického dalšího pokračování), tedy alespoň mimo vlastní událost trčícím, vyčnívajícím, přepadávajícím (jde vsutku o jakési padání, přepadávání, tj. o váhu, převahu, setrvalost). Pro tuto strukturu musíme najít vhodný termín: jestliže vyjdeme ze slovesa cado, pak můžeme užít dvou složenin: to, co padá ven: excasurum **(-a)**; to, co padá přes: transcasurum. To zní dost hloupě, ale vyznačuje to dost přesně, oč nám jde.

Jakmile pojmově upevníme toto vyčnívající přepadání či přepadávající trčení, musíme si položit otázku, v jakém vztahu je k onomu vykračování a překračování, jímž je akce. Akce je totiž nutně zakotvena ve vnitřní stránce, „uvnitř“ subjektu; při svém průběhu, při své realizaci se zvnějšňuje a liší se vlastně od obyčejné události jenom tím, že je 1.) integrována v superudálost, již je aktivní subjekt, že je 2.) rozvržena z hloubky vnitřní stránky tohoto subjektu, která přesahuje hlubinu vnitřní stránky samotné akce, a že konečně 3.) je takto rozvrženo z hloubky i její umístění, zacílení resp. umístění jejího „dopadu“, „přepadu“ z rámce vnější stránky samotného subjektu do vnějška subjektního osvětí: transcasurum se tak stává něčím víc než pouhým vyústěním, zakončením a pozůstatkem akce jakožto události; stává se novým prvkem tohoto osvětí a zárodkem, počátkem proměny, přestrukturování, přeformování tohoto osvětí po vnější stránce (což nutně znamená – a o to především jde – že se „vnutí“ jako kus vnějška, kus předmětnosti do jednoho nebo několika (až mnoha) osvětí, centrovaných kolem jiných subjektů). Transcasurum je tudíž vybaveno schopností a posláním stát se prostředkem a přímo prostředníkem, nositelem šíře rozvržené a jednotlivou akci ve většině případů daleko (časoprostorově) překračující transcesse až transgresse.

Díky tomuto „poslání“ přestává akce svým vyústěním do okolí pouze třet ev. do něho pouze vpadávat, přepadávat, a začíná je upravovat, adaptovat je samé (ne už tedy jenom se samo adaptovat k němu), proměňovat je buď ke své potřebě (svým potřebám) nebo alespoň tak, že se otevře tu a tam nová cesta, nové východisko, které rovněž splní jakousi funkci, byť by tato funkce nemohla být stroze redukována na pouhý „užitek“, „potřebu“ vyžadovanou předem a tak jenom přesně vyplňující vymezený, předem stanovený požadavek. Díky tomu je akce schopna proměnit nejen předmětné osvětí, okolí, ale sám rozvrh subjektu, a to jak po vnitřní stránce, tak po stránce vnější, tj. proměnit sám přístup a vztah subjektu k osvě-

tí a tím strukturu tohoto osvětí samotného v jeho celkovosti (ne tedy pouze v jeho složce či „střepině“ v místě třebaš jinak úspěšného „zásahu“. Tak se akce stává poprvé čímsi, co ústí nejenom navenek, ale zároveň dovnitř, čeho vyústění a „konec“ má zároveň svou vnější i vnitřní stránku, a co tedy není jenom setrvačností, parazitující na jiných událostech a živoucích, aktivních, dynamických subjektech, ale zároveň něčím, co se dovolává pokračování, následování, respektu a „loajality“ ze strany dalších akcí, a to nejenom akcí téhož subjektu, ale co představuje jakési „oslovení“, jakousi „výzvu“ i pro jiné subjekty, jež jí mohou ovšem „porozumět“, jež si ji mohou nechat „dojít“ jen tak, že si „interpretují“ ten vnějšek, s nímž jedině se mohou (samy jako vnější resp. ve své vnějšnosti) setkat. A v této chvíli dochází (skrze tuto „interpretaci“, přes toto „porozumění“) k novému typu „setkání“, jež se neodehrává jenom navenek, ale představuje jakousi (ovšem jen přes vnějšek realizovatelnou) komunikaci „niter“, „vnitřních stránek“ subjektů.

750309-7

(32) (3) (SSaŽ, 9. 3. 75 pozdě odpoledne.)

To je vlastně první setkání dění (událostí, subjektů) se světem významu, smyslu, se světem „logu“. Až do té doby „logos“ působí v samotném průběhu události resp. dění jako niterný rozvrh, niterná „logika“. Nyní po prvé dochází ke skutečnému „setkání“ s logem, který má „zdroj“ jinde než ve vlastním nitru, totiž v nitru jiných událostí, jiných subjektů. Jinak ovšem subjekt po takovém setkání „reaguje“ na niternou, vnitřně založenou „smysluplnost“ (logiku) zcela analogicky v jednom i v druhém případě. Druhý případ má důležitost nikoli tím, čím se okamžitě a od samého počátku odlišuje (tu vlastně představuje spíše rovnocennou alternativu), jako spíše tím, jaké možnosti jsou tím nově otevřeny, jaké perspektivy se strukturují do budoucnosti. Jedině díky tomuto novému řešení je potom možné, zabudovat např. do vlastního osvětí struktury a celé části osvětí cizích subjektů, jak to můžeme pozorovat v rámci biocenóz. Nicméně k nejpodstatnějšímu kroku dochází teprve tam, kde se subjekt dovede chopit možnosti nejen adaptovat svou reaktivitu a své akční rozvrhy na základě jakéhosi „porozumivého“ přístupu k niterné logice událostí, jež sám neprovokuje a jež se přesto odehrávají (po vnější stránce) v rámci jeho okolí, a jež mohou být i co do své „logiky“, svého „smyslu“ pojaty do osvětí tohoto subjektu, nýbrž nahlédnout tuto „logiku“, tento „mysl“ prostřednictvím aktivity a reaktivity zvláštního druhu, totiž prostřednictvím reflexe. A ta ovšem je možná jen tam, kde se rozvine myšlení, a myšlení se může rozvinout jen tam, kde člověk vkročí do nového, pozo-

ruhodně odlišného světa slova, světa řeči, kam postupně vtáhne za sebou celý dosavadní okruh osvojené skutečnosti, celé své osvětí, tj. teprve za předpokladu hluboké vnitřní proměny bytosti primáta na nejvyšším stupni biologického žebříčku v bytost lidskou, v bytost-člověka. K této proměně nedochází ve chvíli narození nemluvněte, nýbrž později; teprve když jsou vztahy tohoto zprvu nemluvícího mláděte socializovány (a Adolf Portmann ukázal, jak je důležité, aby tato socializace nasadila a startovala ještě v průběhu samotného embryonálního období, jež je právě pro usnadnění a rozvinutí této rané socializace rozděleno předělem narození na intra- a extra-uterinní část), je tomuto novému jedinci možno na sociální pozvání a výzvu vkročit do světa řeči, do světa významů, do světa nahlíženého a mínitelného smyslu.

750310-1

(33) (4) (SSaŽ, 10. 3. 75 večer.)

Tondl se ve své knížce „Člověk a věda“, která vyšla (? – ani přesně nevím, zda vskutku „vyšla“ a byla distribuována) v r. 1969 v nakl. Akademia, píše na str. 8, že (ve všech sférách, které předtím uvádí, „usiluje člověk o větší jistotu, o snížení rizik a nebezpečí, o vyšší kvalitu svých rozhodnutí, o vyšší účinnost a spolehlivost svých praktických opatření, zkrátka: chce lépe a stále dokonaleji ovládat věci kolem sebe (a také lidi a lidské vztahy kolem sebe)“. K tomu je nutno blíže a kriticky přihlédnout. Na první pohled je nápadné, že člověk, který je vystaven neznámému prostředí, neznámému okolí, který ještě nemá své osvětí pod kontrolou, nemá je „zmanipulováno“, „ovládnuto“, cítí se ohrožen a pokouší se minimalizovat toto ohrožení a zvýšit svou jistotu tím, že prohlubuje a činí účinnějším, efektivnějším své panství, svou vládu. A tuto vládu může prohloubit a zintenzivnit, jak se domnívá, jedině když vybuduje také zvláštní způsob a aparát, jak poznávat detailně své osvětí (mimochodem zcela zpředmětněné, předmětně chápané), svět kolem sebe (tzv. „objektivní“ svět), jak jej ovlivňovat a jak mít (což je nezbytné) pod kontrolou toto vlastní své ovlivňování. A tu je právě nápadné, že když toho člověk začíná v podstatnější míře dosahovat, tak najednou svou jistotu už neposiluje, přestává ji dále získávat, má dojem, že naopak se propadá do nové nejistoty, že rizika a nebezpečí, která před ním vyvstávají, jsou vlastně podstatně vyšší, že je ohrožen daleko víc a daleko nepřehlednějším způsobem, než byl původně, a že tzv. vyšší kvalita jeho rozhodování je stále problematičtější a iluzornější, že vlastně nedovede posoudit, zda je vposledu k něčemu dobrá a užitečná. Tzv. vyšší kvalita rozhodování předpokládá tak obrovský vzrůst všelijakých informačních procedur a prostředků, tak nákladné získávání a

udržování (organizování třídění, evidování) informací – a přitom to vše je doprovázeno takovým zproblematizováním a znejistěním kritérií, hodnot, jimiž se dá celá tato komplikovaná organizačně a výkonnostně neobyčejně zdatná činnost měřit; že se stává svrchovaně problematickým, zda se to vůbec může vyplatit, zda to může člověk dále podnikat a dokonce ve větší šíři a s větší rychlostí. Není to vlastně jen dokladem toho, co říká Tondl na str. 14, že totiž (aplikujeme-li některé poznatky termodynamiky) ono organizační a tím protientropické, negentropické působení vědy „se nemůže dít ‚zdarma‘“, a to jak v energetickém, tak také v informačním ohledu, a tak: „Je-li věda zvláštním druhem negentropické činnosti, musí být i její výsledky vykupovány zvýšením tendence dezorganizace, chaosu nebo rozkladu, a to buď mimo ‚enklávy s opačnou tendencí‘, nebo dokonce uvnitř těchto enkláv.“

Tuto věc je třeba posoudit zvlášť důkladně. Znamenalo by to, že onen koncept „pravdy“, která osvětluje všechno, všemu dává se vyjevit v pravé podobě, by musel být doplněn nějakým paralelním konceptem, že právě tam, kde je všechno osvětleno a ukázáno ve své pravé podobě, po pravé stránce, v pravé tváři, je zároveň nějak dosahováno maximální entropie, pokud jde o pravdu, tedy maximálního vzdálení, vzdálenosti všemu světlu, všemu osvětlení, tj. musí se něco zároveň propadnout do naprosté tmy. To je jistě zvláštní myšlenka, a je třeba se jí někdy podrobněji zabývat. Můžeme například soudit, že když se na Zemi objevil člověk, že když se lidstvo zabydlo ve světě řeči, ve světě logu, když byla zformována myšlenková metodologie přístupu ke světu a k jeho „tajemstvím“, tak že v důsledku toho poklesla hladina psychiky, hladina jakési „lógické organizovanosti“, „logosu“ světa – aby se na tomto jednom místě mohla zvednout v takovouto velikou vlnu? Můžeme se – třeba podobně jako Teilhard – domnívat, že když bylo v člověku dosaženo vyústění a vyvrcholení dosavadního vývoje cerebralizace, okamžitě poklesl cerebralizační (a vůbec vývojový) tlak ve všech jiných vývojových liniích? Znamená nutně okolnost, že živé organismy, že život na zeměkouli převážně bere své energetické potřeby ze Slunce (ať už přímo, jako rostliny, nebo oklikou přes jiné organismy), že tím klesá „hladina života“ či „oživenosti“ ve Slunci nebo ve sluneční soustavě, tj. mimo biosféru? Tady je třeba řadu věcí vyjasnit, a asi se ukáže, že některé takové formulace jsou poněkud předčasné a ukvapené, nepromyšlené.

750312-1

(34) (5) (SSaŽ, 12. 3. 75 dopl.)

Člověk je bytost kladoucí si otázky. Základní otázkou člověka je on sám (sobě), jeho postavení ve světě (a tím také světa sám), a protože jako bytost kladoucí otázky je obyvatelem světa řeči, světa smyslu, také tento smysl (a vztah člověka k němu, tj. smysluplnost jeho života, jeho postavení ve světě). Běžně posuzováno by bylo zcela logické, kdyby člověk nejprve vycházel z danosti světa, který tu byl jistě dříve než on sám (individuálně) a dokonce dříve než lidstvo vůbec, a kdyby otázku po sobě samém chápal od počátku geneticky, tj. ptal se nejprve odkud člověk (vůbec, tj. lidstvo) přichází a kam směřuje. Tato geneze však představuje určitou orientaci, směr, postup odněkud někam; předpokládá tudíž nějaký základ, nějaké pozadí, vůči němuž je možno onen směr vztáhnout. Může být tímto pozadím či touto základnou svět? V zásadě jistě ano; ale co víme o světě? Řeknete, že toho moderní věda ví už ohromně mnoho. Podívejme se tedy na to.

O světě nám hodně věcí dovede říci astronomie a zvláště astrofyzika. Člověk žije v určitém místě, v určité zemi, na určitém kontinentě, a kontinent je na Zemi. Země je jedna z planet Slunce, které je zase jednou z hvězd galaxie. Takových galaxií je obrovské množství (odhaduje se asi na sto miliard). Astrofyzika zkoumá a srovnává všechno to, co dovede vidět nebo jinak pozorovat z dění vesmíru, a vypracovala už celou řadu teorií o vzniku hvězd a hvězdných soustav atd. Je charakteristické, že to maximum informací, jež je jí k dispozici, dovede interpretovat v rámci fyziky, a nanejvýš tu a tam přesáhnou její možnosti do oblasti chemie.

Podívejme se ještě jinak na člověka. Je to živá bytost, jejíž organismus ukazuje zřetelné souvislosti s primáty, vůbec s obratlovci a vposledu se vším životem na Zemi. Živé organismy jsou pak chemicky sice velmi komplikované systémy, ale nakonec pracuje jejich stavba těla se stejnými prvky, jaké najdeme v neživé hmotě. Těch prvků je asi kolem 90, některé se vyskytují v několika izotopech. Jednotlivé prvky se liší stavbou svých atomů, jejichž stavebními kameny jsou zejména protony, neutrony a elektrony. (Ale postupně jsou odhalovány stavební kameny další a další.) Vedle atomů existují ještě různé druhy záření, jež má někdy převážně vlnové, jindy převážně korpuskulární vlastnosti (a představuje formu energie, jež není vázána na masu).

Tak jsme se na jedné straně dostali s pomocí vědy k obrovským (rozměrům) prostorům a časovým rozlehlostem vesmíru, na druhé straně k nejmenším prostorovým a časovým rozměrům částic v nitru atomů a energetických kvant. Věda nás zároveň poučuje, že nesmíme očekávat, že by bylo možno jedním nebo druhým směrem jít do nekonečna; rozměry Vesmíru mají své meze (a to v čase právě tak jako v prostoru), a stejně tak

existují meze směrem k nejmenšímu (poslední kvanta energie a tedy snad i poslední kvanta prostoru a času, jak to už někteří formulovali, i když běžně se ještě ve fyzice počítá s časem i prostorem jako s časoprostorovým kontinuem.

V tomto postupu si musíme povšimnout dvou důležitých věcí: čím je rovina nebo kontext toho, co moderní věda zkoumá, vzdálenější rovině a kontextu běžného lidského života, tím „fyzikálnější“ obraz skutečnosti nám může podat. V rámci takto (moderní vědou) viděného vesmíru je sám život a zejména člověk něčím nesmírně podivným a nepravděpodobným (před takovými asi padesáti lety prohlásil James Jeans v Tajemném vesmíru, že život je něco jako náhodná plíseň na povrchu jednoho z nejmenších zrníček ve vesmíru); a jako něco stejně tak podivného a nepravděpodobného se život a zejména člověk jeví ve světě energetických kvant, atomů a hmotných shluků mnoha atomů resp. molekul. Musíme se proto tázat (člověk je přece bytost, kladoucí otázky!), zda tomu tak je skutečně, že život (a zejména lidský život) je čímsi nenormálním, podivným, jakousi úchylkou, náhodným a výjimečným jevem ve vesmíru, jemuž celý vesmír a celé vesmírné dějství zůstává trvale čímsi cizím a nepřátelským, anebo zda to je jenom jakýsi „optický klam“, zkreslení, jež přihlíží právě jen k fyzikálním parametrům, a všechno ostatní nechává spadnout do koše či pod stůl. Ale to by právě mělo mít pro naše úvahy velikou důležitost: jestliže obraz světa, jak jej podává moderní věda, je obrazem v podstatě fyzikálním (a de facto matematickým), pak je zřejmé, že svět nám není nijak prostě a neproblematicky „dán“, ale že se k němu vztahujeme způsobem, který musí být vždy znovu prověřován a kontrolován. Měli bychom tedy začít nikoliv u světa, ale u sebe, protože svět (ve svém úhrnu) je nám ve většině svých vrstev a partií velmi vzdálen, kdežto my sami si jsme blízko, jsme přec docela u sebe. Otázka je pouze, zda jsme dost „při sobě“, zda si sami sebe dost dobře, přesně a kontrolovaně jsme vědomi.

750312-2

(35) (6) (pokrač., 12. 3. 75 před polednem.)

Člověk je však, jak se ukáže, sám sobě zase příliš „blízko“, než aby mohl skutečně „od sebe“ vycházet ve svém vědomí (tj. i než aby mohl vycházet ze svého vědomí). To, co je člověku vsutku „blízko“, co zná nejlépe a nejdůvěrněji, to je jeho nejbližší okolí, to, v čem se běžně pohybuje, kde už docela navykle jedná, kde se „vyzná“, kde je „doma“. Ale to jsou všechno velmi nejisté a plastické, proměnlivé záležitosti. „Jistota“, s níž se k nim vztahujeme, z vědeckého hlediska ničím jistým není, je to jenom každodenní kontakt, který v nás iluzi jistoty vyvolává. Je ovšem pravda, že větši-

ně lidí tato „iluzivní“ jistota plně nebo z větší části vyhovuje a postačuje. Je také pravda, že subjektivní znejistění v těchto věcech každodenního kontaktu s lidmi kolem a se světem kolem vyřazuje člověka z jeho zapojenosti a funkčně ho blokuje. Ale to není argument, nýbrž spíše jen předmět psychologického a sociologického výzkumu. Přehlédněme tedy situaci z hlediska metodologického.

Člověk je sám sobě čímsi vzdáleným, není si „prostě dán“, musí se k sobě nejprve nějak dostat; ani skutečný svět (vesmír hvězd a atomů) mu není nijak „prostě dán“, i k němu se musí nejprve nějak dostat, přiblížit. To, co člověku skutečně „dáno“ je, to má charakter subjektivity, to je něco velmi nejistého, co se ustavilo většinou na základě každodenních rekurencí, návyků atd. A tak to, že se vztahujeme ke svému okolí tak, že v něm rozeznáváme známé předměty a mezi nimi snad několik ještě neznámých, že se orientujeme právě na ty známé a s nimi se cítíme jistě (právě „obeznámeně“), kdežto k neznámým se chováme opatrně anebo přezíravě (pokud se nezdá, že bychom mohli být ohroženi). Zkrátka vztahujeme se ke svému okolí podobně jako jiní vyšší obratlovci, pokud to můžeme pozorovat zvnějšku.

Je Husserlovou chybou, že tuto subjektivitu, v níž jsme jakoby uzavřeni resp. jíž jsme obaleni a obklopeni, převádí na vědomí (když zdůrazňuju, že všechno to, co je nám v našem Naturweltu nebo Lebensweltu známé a blízké, nebo co se naopak odráží a kontrastuje jako neznámé a vzdálené, cizí, je nám dáno jenom v našem vědomí a skrze ně). Jde totiž o to, že vědomí samo nám jakožto takové rovněž není původně dáno (tak, jako je nám dán např. nějaký předmět v našem okolí resp. spíše „osvětí“ – ale to až na jiném místě), tj. jakožto samo vědomí. Naše „vědomí“ je nám „dáno“ jako vědomost toho či onoho, jako „vědomí něčeho“, přičemž původní a převažující naše pozornost platí onomu „něco“, k čemu naše vědomí směřuje (vždyť pozornost je součástí a náležitostí vědomí), nikoliv onomu směřování k němu, tj. oné vědomosti, onomu uvědomění. A tak to vědomí, které nám je vskutku blízké, jež je naše, na něž jsme zvyklí a na jehož funkci a aktivitu spoléháme, nás jednoznačně vede k věcem, předmětům našeho okolí; naproti tomu to vědomí, skrze něž jsou nám všechny tyto věci našeho okolí „dány“, jehož jsou „obsahem“, je nám původně něčím tak nepřístupným a vzdáleným, jako jsme my sami sobě nebo jako je nám nepřístupný a vzdálený vesmír galaxií nebo vesmír atomů. Jestliže jsme si ukázali, že astrofyzika nebo infraatomární (intraatomární) fyzika nám kreslí obraz univerza nebo světa atomů zkresleně a redukovane, musíme se domnívat, že i psychologie ev. fenomenologie „vědomí“ nám podává obraz skutečného vědomí jen zkreslený, byť snad opačným způsobem.

Oprávněnost fenomenologie, vycházet od tohoto „ne-daného“, hypostazovaného „vědomí“ není o nic větší než oprávněnost např. fyziky vycházet od atomů, neboť to „vědomí“, s nímž pracuje fenomenologie, je stejnou konstrukcí jako „atom“.

750312-3

(36) (7) (pokrač., 12. 3. 75 v poledne.)

V dané dějinné chvíli (či spíše epoše) v našem (tj. v lidském) vědomí ustavičně intervenují nejrozmanitější představové i pojmové konstrukce, promyšlenější i méně promyšlené, závažnější i méně závažné, krátkodobé a proměnlivé nebo dlouhodobé a jakoby „trvalé“. Restituce nějakého „původního“ vědomí je nemožná, leda opět jako nějaká konstrukce. Takovou konstrukcí jsou „počítky“ a „vjemy“ anglického tzv. empirismu, ale takovou konstrukcí je také tzv. Naturwelt či Lebenswelt fenomenologů. (Ve fenomenologické tradici totiž svět = porozumění světu; viz Patočka!) Proto nějaký „přirozený“ počátek nebo „přirozené“ východisko filosofického (a tím méně jakéhokoli jiného) uvažování prostě neexistuje; je to pouhá chiméra, fikce, předsudek, že by něco takového mohlo poskytnout základ a východisko všemu dalšímu. Proto je třeba vyjít prostě z toho, co víme v dané dějinné chvíli, ze současného stavu vědeckých poznatků, ale také ze současného stavu všech jiných myšlenkových prostředků, jež nám jsou k dispozici, a podrobit to zkoumání a kontrole, domyslit to ve všech směrech (pokud to dovedeme a za pomoci prostředků, jež známe, nebo těch několika navíc, které snad objevíme). (Tady se musíme zeptat, zda např. tzv. fenomenologická redukce není třeba jedním z možných postupů; k tomu zvlášť něco dodáme později.)

Naším vodítkem nemůže být tedy žádný „přirozený“ počátek. Ale v jistém smyslu se přece jenom na jakési „počátky“ orientovat můžeme. A tyto počátky ovšem mohou být jenom naše vlastní „počátky“; ne však v tom smyslu, že bychom je našli nějak na začátku našeho zkoumání; jsou to „počátky“, k nimž se musíme nějak dostat, prodrat, prokopat, jsou to kořeny našeho přístupu, naší orientace, našeho stylu životního, našeho „pobývání“ na (ve) světě, a to znamená naší aktivní, praktické přítomnosti na (ve) světě, naší „praxis“. A to, co děláme, když se pokoušíme dostat se těmito „počátkům“ na „kobytku“, je jakýsi návrat, krok zpět: my jsme totiž vždycky už v situaci těch, kdo jsou na cestě, kdo už kdysi kdesi dávno (tj. nekontrolovaně, kdysi v dětství nebo možná ještě dříve) vykročil. A chceme-li se dostat k „počátkům“, nemůžeme dost dobře jít do té hlubiny minulého, dávného vykročení, ale musíme ty „počátky“ najít v této chvíli, tj. jako přítomné (ne jako minulé). To ostatně poukazuje na pojetí

samotného času: minulost, na niž nic nenavazuje, je ničím; skutečná, tj. skutky produkující, ke skutkům vedoucí je jenom ta minulost, která je tu, která je „při tom“, když se něco aktuálně děje, tj. minulost přítomná. Minulá přítomnost se buď stane přítomnou (a to znamená: něčí) minulostí – anebo prostě pomine, vyprchá, ztratí se, přejde v nicotu. A tak také „faktické“ počátky jsou vlastně nezajímavé, pokud se na ně nenavazuje ještě nyní, pokud nejsou „přítomnými“ počátky. A počátky svého přístupu nemůžeme tedy hledat někde v dávné minulosti (= minulé přítomnosti), ale spíše v základech přítomnosti (tj. v přítomné minulosti, v tom, co je z minulé přítomnosti učiněno materiálem aktuální přítomnosti, přítomné přítomnosti). K takovým počátkům svého aktivního přístupu ke světu, své „praxis“ můžeme tedy dospět jen tak, že svou pozornost (analyzující, kritickou a pronikavě se do hloubek nořící) upřeme na svou přítomnost, tj. na to, jak jsem „při tom“, co se kolem nás a s námi děje, jak do toho aktivně zasahujeme, jak se přizpůsobujeme ve své aktivitě, abychom tím pronikavěji a účinněji prosadili sebe nebo něco „svého“, co považujeme za víc a za cennější než sebe, zkrátka že provedeme reflexi toho, co děláme a co jsme udělali, reflexi své praxe. Ale protože i tato reflexe je možná jenom jako další naše praxe a jako součást naší praxe (celkové), a protože, jak jsme už řekli, v našem vědomí už vždycky nějak intervenují nějaké koncepty a pojmové, myšlenkové konstrukce a stavby, jež jsou založeny v nějaké dřívější reflexi (tj. v rozboru dřívější praxe a zkušeností, v této praxi realizovaných), a tedy protože součástí každé naší praxe je nějaká dřívější, starší reflexe, je nezbytné, aby se naše aktuální reflexe obracela k celé praxi, tj. i k těm jejím složkám, jež jsou plodem dřívějších reflexí a důsledkem jejich intervence. Zkrátka reflektovat musíme nejenom svou „praktickou praxi“, ale také svou „teoretickou praxi“, praxi svého myšlení, praxi své reflexe.

750312-4

(37) (8) (pokračování, 12. 3. 75 odpoledne.)

Vyjít tedy můžeme (a musíme) jen ze své přítomné, aktuální situace, ze své přítomnosti; tato přítomnost je ovšem u člověka velmi rozlehlá, patří k ní značná hloubka minulosti (přítomné, zpřítomněné minulosti, tj. minulosti, na niž se nějak navazuje), ale i značná hloubka budoucnosti (přítomné, zpřítomněné budoucnosti, tj. budoucnosti, která se už nějak připravuje, rozvrhuje, ale také budoucnosti, která se očekává, vůči níž se člověk otvírá, od níž si něco slibuje, které je odhodlán naslouchat). A v této aktuální, časově rozlehlé (nikoliv tedy předělové, punkutální) přítomnosti je pospolu mnohé, co v reflexi musíme rozlišit, oddělit a v oddělenosti, izo-

lovanosti myšlenkově, pojmově uchopit nebo alespoň nějak jinak mýnit, a potom zase v myšlence pospojovat, vybudovat z toho znovu celek, pojmový kontext (kontexturu), zkrátka celkový koncept, pojetí celku.

A tady dochází většinou k nejvážnějším omylům a chybám. Když jsme řekli, že reflexe musí provést řadu rozlišení a pojmových izolací, oddělení, nesmíme si myslit, že si reflexe beztestně může a smí dovolit nechat něco padnout pod stůl. Docela naopak právě tam, kde jsme k něčemu nějakým novým krokem reflexe dospěli, musíme vždycky pátrat po tom, co jsme nechali plavat, co jsme pustili ze zřetele. A tady jde zejména a na prvním místě o něco elementárně důležitého, co obvykle bývá přehlíženo. Když totiž se ve svém vědomí obracíme ke svému vědomí, nesmíme zapomínat, že obojí je určitá aktivita, určité směřování odněkud někam, určitý přechod od „vnitřního“ k „vnějšímu“, a to přechod „skutečný“, nikoli fiktivní. A že v tomto přechodu je pospolu „přítomen“ i začátek, i průběh, i konec „akce“, že zkrátka jsou v něm pohromadě (aktuálně, tj. jsou v něm obsaženy, přítomny) obě složky, jak „subjekt“ se svou aktivitou, tak „objekt“ s tím, jak je zaměřen a zasahován. Jestliže tedy v reflexi analyzujeme nějakou svou dřívější reflexi (jakožto kus své praxe), nemůžeme beztestně nechat (jednostranně orientováni) nepovšimnutou ani jednu složku komplexu akce, kterou analyzujeme, k níž obracíme svou pozornost. Zvláště velký sklon mají myslitelé (filosofové i filosofující vědci) k tomu, nechat v nedohlednu vytratit onen „objekt“ a upevnit si v sobě dojem, jako bychom ve všem počínání, při vši své reflexi byli uzavřeni ve své vědomí a jako bychom z něho vůbec nemohli ven; anebo zase (to je starší omyl) myslitel konstruuje svůj vymyšlený „svět“ ze samých „objektů“ – a pak z něho musí nutně vykázat všechno, co není objekt. Obojí krajnost, obojí eventualita je vlastně projevem nepřipustného subjektivismu. Tento subjektivismus byl pro moderní dobu založen Descartovým učením o dvojí substanti, totiž „*res extensa*“ a „*res cogitans*“, ale je starší. Jeho skutečným počátkem je start předmětného myšlení (ve starém Řecku), jež chtělo principy světové skutečnosti (*archai*, *rhizomata*) pojmově uchopit tak, jak „před sebou“ měl člověk předměty svého okolí, ačkoli tyto „předměty“ si do té doby člověk myšlenkově „před sebou“ upevňoval zcela jinak, totiž mytický (a tedy hlavně, převážně nepředmětnými intencemi). Chyba Descart(es)ova spočívala nikoli v tom, že obě „substance“ rozdělil, ale že je uchopil jako (rozdělené) substance a že ono rozdělení viděl „objektivně“ probíhat celou skutečností, takže tuto skutečnost viděl rozdělenou na dvě sféry, na dva světy. Ve skutečnosti takové rozdělení může být jen metodické a může se týkat jen omezené, singulární skutečnosti, sféry, situace, a to tak, že neupadne v zapomenutí, že obě oddělené sku-

tečnosti či spíše stránky skutečnosti patří původně a skutečně k sobě a že jakožto k sobě náležející musí být i myšlenkově, pojmově uchopeny, tj. že určité pojmové konotace musí poukazovat z jednoho „izolovaného“ pojmu na druhý, že i myšlenkově musí být skutečná vazba mezi obojím vypracována a uchovávána. Descartes rozdělil obě „substance“ tak, že k sobě už přestaly jakkoli poukazovat; a tím byl založen falešný problém, který straší od té doby v celé novodobé filosofii a není uspokojivě vyřešitelný jinak, než že se odmítne celé východisko. Descartova šišinka, Spinozův paralelismus, Leibnizova univerzální harmonie, Kantovo apriori atd. jsou všechno konstrukce vytvořené k řešení tohoto falešného problému. Také v empiristické tradici lze najít důsledky jinak zaměřených pokusů o řešení falešného problému dost analogického.