

ROZHOVOR • Gespräch • Interview

- Jakub Čapek – Hans-Georg Gadamer (91–103)
O jistých věcech se nemluví přímo
 Über gewisse Dinge redet man nicht direkt
 Some Things Are Not for Direct Talk

DISKUSE • Diskussionen • Discussions

- Jan Frei (105–114)
Odcizené nitro, nebo zúžené vědomí? K reakci
M. Rittera na článek J. Puce

RECENZE • Rezensionen • Book Reviews

- Hans-Georg Gadamer, *Pravda a metoda* (J. Čapek) 115
 Pierre Hadot, *Závoj Isidin: Esej o dějinách ideje přírody*
 (E. Luhanová) 122
 Jakub Jinek, *Gerechtigkeit zwischen Tugend und Gesetz* (O. Gál) ... 135
 Maimonides, *Výběr z korespondence* (P. Sládek) 144
 Hannah Arendtová, *Jewish Writings* (J. Novák) 148

ZPRÁVY • Nachrichten • News

- Platón v Tokiu* (J. Jinek) 155
Zpráva z konference „Zotročení svobodou“ (J. Trnka) 158
Za Milanem Mrázem (A. Havlíček) 162

INTENCIONALITA, BUDOUCNOST
A NEJSOUCNO

Václav Němec

Předložený příspěvek si klade za cíl projasnit strukturu vztahování subjektu k dosud nenastalé budoucnosti, s níž se otevírá dimenze možného bytí jakožto možného překračování fakticky daného jsoucího. V rámci této analýzy zaměření subjektu k budoucnosti se soustředím zejména na ty intencionální akty, jejichž korelátem jsou nepředvídatelné složky budoucí situace. Pokusím se ukázat, že nepředvídatelné složky budoucí situace se z hlediska intencionálního života subjektu jeví jako specifické nejsoucí, k němuž je však právě koncentrována zvláštní pozornost k budoucnosti vztaženého subjektu. Úvaha o zaměření subjektu k nepředvídatelným aspektům jeho vlastního budoucího jednání nám pak umožní objasnit, že právě skrze tuto aktivní koncentraci subjektu na specifické nejsoucí, jak se odhaluje v jeho vztahu k budoucnosti, povstává nové bytí, jež dosud nebylo a jež nelze odvodit z daného jsoucího. V závěru naznačím, v jakém smyslu tato fenomenologická analýza může vést k reinterpretaci některých tradičních ontologických kategorií.

Vztah subjektu k budoucnosti

Pozornost dějinně orientovaného subjektu je koncentrována do zvládnutí budoucích situací.¹ Subjekt vztahující se k budoucnosti primárně míní budoucí situace a sám sebe jakožto subjekt, který bude centrem příslušné situace. „Mínění“ budoucí situace je přitom velmi složitý in-

¹ Termín „situace“ zde chápu ve smyslu K. Jasperse jako „skutečnost pro... subjekt, pro něž znamená omezení či hrací pole“ (*Philosophie, II: Existenzzerhellung*, Berlin 1932, str. 202; srv. též M. Dufrenne – P. Ricoeur, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris 1947, str. 173–178). Situace je určitou výšeí skutečnosti, jak se původně naskýtá subjektu jakožto jejímu centru, který přijímá její omezení a chápe se příležitostí k jejímu přetváření. Tuto výšeí skutečnosti samozřejmě nelze pojímat prostorově, jde o „konkrétní skutečnost“, jak se k ní subjekt primárně vztahuje ze své perspektivy jakožto k určité souvislosti smyslu. Problematika projekce budoucích situací subjektem, která je předmětem tohoto příspěvku, ovšem u Jasperse není výslovně tematizována.

tencionální akt, zahrnující množství dílčích intencionálních aktů,² které se vztahují k různým dílčím složkám budoucí situace jakožto svým předmětným korelátům. Tyto dílčí intencionální akty vztahované k dílčím intencionálním předmětům se navíc mohou vyznačovat různými modalitami či kvalitami,³ tj. mohou mít povahu představování, teoretického soudu ve formě predikce, praktického soudu ve formě přání či rozhodnutí (rozvrhu vlastního jednání), emocionálního aktu (touhy, obavy) atd. Protože primární pozornost subjektu vzhledem k budoucnosti je soustředěna na jeho zvládnutí budoucí situace, náleží v jeho vztahu k budoucnosti zvláštní význam té modalitě mínění budoucího, již lze označit jako „rozhodnutí“ či „rozvrh“. „Rozhodnutím“ či „rozvrhem“ v návaznosti na Paula Ricoeura rozumím takový praktický soud, jenž

² Husserlovskou terminologií řečeno jde o „syntetický“ intencionální akt s velmi „členitou matérií“, který v sobě zahrnuje množství dílčích „paprsků mínění“. K pojmu „syntetického“ intencionálního aktu srv. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, II,1, V § 17–18, Halle 1928, str. 400–404; R. Bernet – I. Kern – E. Marbach, *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, přel. P. Urban, Praha 2004, str. 107, 109. K pojmu „matérie“ intencionálního aktu srv. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, II,1, V § 20, str. 411–416; II,2, VI § 25, str. 86. Matérie intencionálního aktu je takový moment aktu, který způsobuje, že akt se vztahuje právě k určitému předmětu.

³ Různé „mody mínění“ neboli „kvality“ intencionálních aktů u Husserla označují charakter kladení či způsob, jímž se určité akty mohou vztahovat k jednomu a témuž předmětu. Srv. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, II,1, V § 20, str. 412. K intencionálnímu předmětu se tedy lze vztahovat nejen v soudu, ale například i v otázce, pochybnosti, a zejména v nekognitivních emotivních či volních aktech. Husserl to vyjadřuje i tak, že emotivní či volní akty mají komplexní povahu a jsou tzv. „fundované“ v kognitivních intencionálních aktech (v modalitě doxické víry), resp. v objektivujících aktech s jednočlennou kvalitou. Srv. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, II,1, V § 41–42, str. 493–497; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, § 37 a § 116 (česky: *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*, přel. A. Rettová – P. Urban, Praha 2004, str. 78, 240). K pojmu „kvality“ intencionálních aktů u Husserla srv. též R. Bernet – I. Kern – E. Marbach, *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, str. 108–109. V případě vztahování subjektu k budoucnosti bychom jako základní „objektivující akt“ mohli chápat teoretický soud v modu predikce budoucích událostí, popř. anticipaci budoucí situace v představivosti, která je patrně zcela elementární formou reprezentace ještě ne-jsoucí budoucnosti, a která navíc bezprostřední sugestivní silou působí na vůli. Otázkou však je, zda při analýze intencionálních aktů vztahovaných k budoucnosti obстоjí jednoduchá představa, že „fundující“ jsou právě kognitivní „objektivující akty“. Zejména okolnosti, že reprezentace budoucích „předmětů“ prostřednictvím imaginace je nezřídka již sama projevem skryté touhy či chtění a že predikce budoucích událostí je obvykle zasazena do služeb rozvrhu, naznačují, že kognitivní akty lze v tomto případě jen stěží chápat jako jednoznačně fundující ostatní mody intencionálních aktů.

„označuje, to jest prázdným způsobem míní, budoucí čin, který závisí na mně a je v mé moci“.⁴ V rozhodnutí se subjekt na způsob „prázdného mínění“ vztahuje k vlastnímu budoucímu činu, a toto mínění tedy může být vyplněno pouze jednáním příslušného subjektu samého. Protože však subjekt svůj čin rozvrhuje do budoucí situace, musí právě zároveň mínit tuto situaci a její podstatné složky prostřednictvím celé řady dalších intencionálních aktů, jakkoli jsou tyto složky koncentrovány kolem projektu subjektu samého a jeho činu jakožto vlastního jádra jím míněné budoucí situace.

V tomto vztahu lidského subjektu k budoucnosti se manifestuje a uskutečňuje jeho svoboda. Díky rozvrhování subjektu do budoucích situací provázenému „pocitem moci“⁵ pro něj není skutečnost pouze souhrnem jednou pro vždy daných a nezměnitelných faktů, ale uprostřed daností, stávajících okolností a poměrů se vynořuje dimenze možného.⁶ Právě v rozhodování subjektu „možné předbílá reálné a razí mu cestu“, neboť „vůle otevírá možnosti přímo v srdci reality“.⁷ Ve vztahu subjektu k budoucnosti, primárně v jeho rozvrhování do budoucnosti, tak dochází ke štěpení skutečnosti na oblast fakticky daného a otevřenou oblast možného. Podmínkou této diferenciace skutečnosti je však nejen existence svobodného subjektu, ale také a především sukcesivita času. Je to vposled právě posloupanost jednotlivých okamžiků, která zakládá možnost permanentního štěpení skutečnosti na fakticky dané a možné, jak k němu dochází v rozvrhování svobodného subjektu. Kdyby po jednom okamžiku nenásledoval jiný a kdyby to nebylo subjektem reflektováno a předjímano, neotevírala by se mu žádná budoucnost, a subjekt by se tedy neměl „kam“ rozvrhovat a zůstával by uvězněn v žaláři nezměnitelně daného.⁸ Plynutí času uvědomované a anticipo-

⁴ P. Ricoeur, *Filosofie vůle*, I: *Fenomenologie svobody*, přel. J. Čapek, Praha 2001, str. 53.

⁵ Tamt., str. 65.

⁶ Termín „možné“ je dvojznačný přinejmenším potud, že může označovat jak „to, co je otevřeno praktickým vědomím“ subjektu a je závislé na jeho budoucím činu, tak „to, co se nabízí vědomí teoretickému“ a co je nezávislé na budoucím jednání subjektu. Srv. tamt., str. 64. V naší souvislosti je třeba výrazu „možné“ rozumět v prve uvedeném smyslu.

⁷ Tamt.

⁸ Ani plynutí času samozřejmě nemůže zabránit tomu, aby se subjekt do tohoto „žaláře nezměnitelně daného“ neuvrhl sám tím, že rezignuje na své možnosti a na své rozvrhování do budoucnosti. Tuto formu existenciálního fatalismu či determinismu charakterizuje Søren Kierkegaard jako „zoufalství nutnosti“ (srv. S. Kierkegaard,

vané subjektem otevírá dimenzi budoucího jakožto ještě-ne-jsoucího, do nějž subjekt projektuje své jednání, a díky tomu vůbec může vetkat svým činem do skutečnosti něco nového.

Při rozvrhování do dosud nenastalé budoucnosti se rozevírá určitým způsobem strukturovaný vějíř možností, jak – tj. jakým budoucím činem – tato budoucnost bude vyplněna. Přitom nejde pouze o možnosti činů, jež by měly vzhledem k subjektu jakousi akcidentální povahu, ale jde zároveň o možnosti subjektu samého, tj. o možné způsoby jeho vlastního bytí, které právě subjekt svým rozhodováním tvoří.⁹ Užívám metafory „vějíře“, abych zdůraznil pluralitu možností a zároveň jejich omezený počet a předběžně vytyčenou strukturu, jejímž svrchovaným tvůrcem není subjekt sám. Rozvrhování do oblasti možného nikdy není rozvrhováním do libovolně možného, ale vždy jde o rámec do značné míry vymezený fakticky daným, které určuje prostor svobody jako neli-bovolně možného.¹⁰ Povaha možností je vždy do jisté míry spoluurčena celou řadou daností, jimiž je definována perspektiva a uskutečnitelné směry rozvrhujícího se subjektu. Vedle základních fyzických, biologických i společenských daností a podmínek, na něž je příslušný subjekt vázán, je tu především skutečnost, že rozvrhování člověka je zapojeno do komplexní sítě interakcí s jinými subjekty, jež předem strukturuji rozhodování příslušného subjektu svými požadavky a více či méně předvídatelnými možnými reakcemi na chování subjektu. Centrální roli přitom hraje vědomí odpovědnosti a respektu vůči druhým subjektům, jež předem vylučuje určité typy možného jednání.¹¹ Vějíř možností je

Bázeň a chvění. Nemoc k smrti, přel. M. Mikulová-Thulstrupová, Praha 1993, str. 144–147).

⁹ Srv. P. Ricoeur, *Filosofie vůle*, I, str. 58.

¹⁰ Tato myšlenka je v zásadě vyjádřena již v tezi S. Kierkegaarda, podle níž je člověk syntézou nutnosti a svobody (možnosti). V různých obměnách se pak objevuje u dalších autorů, kteří byli Kierkegaardem více či méně inspirováni, například u K. Jasperse, M. Heideggera i J.-P. Sartra. Srv. M. Theunissen – W. Greve (vyd.), *Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards*, Frankfurt a. M. 1979, str. 67.

¹¹ Jinými slovy, do rozvrhování možností jednotlivého subjektu ve světě vstupují druzí tak, že k sebekladení vlastní svobody příslušného subjektu navíc přistupuje vůle, aby byla svoboda druhých; srv. P. Ricoeur, *Před morálním zákonem: etika*, in: *Reflexe*, 5–6, 1992, str. 1.3. Tato skutečnost v jistém smyslu omezuje možnosti subjektu, avšak nikoli ve stejném smyslu jako „fakticitu“ nezávislá na jeho vůli, neboť jde o sebeomezení vlastní svobody subjektu ve prospěch druhých. Je však otázkou, zda lze v tomto případě vůbec hovořit o omezení svobody, či zda se jedná spíše o ustavující akt, jímž subjekt svou svobodu ve vlastním smyslu teprve zakládá. K tomuto pochopení svobody jakožto konstituované svým sebeomezením v závazku

navíc do značné míry předem strukturován historickou pamětí, a to nejen individuální pamětí jedince, ale i kolektivní pamětí celé společnosti, kultury či civilizace, kterou si jedinec osvojuje v průběhu socializace. Vědomí toho, jakým způsobem lze vyplnit štěrbiny možného bytí otevírající se díky plynutí času a svobodě subjektu ve fakticky daném, je strukturováno příklady, modely či vzorci chování, pravidly, normami ustavenými a subjektem samým osvojenými v minulosti.¹² Zjednodušeně lze říci, že smyslem kultury či civilizace je toto rozšíření individuální paměti prostřednictvím kolektivní paměti uchovávaných různých modelů či vzorců chování, jež jsou díky jakési typologizaci a analogizaci aplikovány jednotlivými subjekty na nové a jedinečné situace, a tak strukturuji možné směry či způsoby, jak má být vyplněn prostor nelibovolně možného, resp. přetvořen rámec fakticky daného. Do této oblasti patří i morální normy ve smyslu sociálně a kulturně zprostředkovaných vzorců chování, které jsou ovšem do značné míry právě návody k jednání v interakci s jinými subjekty a předjímají jejich požadavky v určitých typických – i když vždy zároveň jedinečných a na určitý typ neredukovatelných – situacích.¹³

Vědomí nepředvídatelného jakožto vědomí nejsoucího

Jak již bylo řečeno, z hlediska intencionálního života subjektu se budoucí situace jeví jako velmi zvláštní komplexní *intentionum*, k němuž se subjekt vztahuje celým svazkem dílčích intencionálních aktů, které se samy zaměřují k dílčím strukturálním složkám této situace jako svým dílčím intencionálním předmětům. Intencionální předměty těchto intencionálních aktů přitom tvoří především určité předvídatelné složky budoucí situace. Mezi předvídatelné složky budoucí situace patří nejen rozličné intencionální předměty míněné teoretickými soudy ve formě predikce či reprezentované představivostí, ale také a zejména vlastní činy, které subjekt míní v rozvrhu či rozhodnutí. Čin projektovaný do

vůči druhému srv. S. Kierkegaard, *Entweder / Oder*, II, přel. E. Hirsch, Düsseldorf 1957, str. 46–48; 64–65; E. Lévinas, *Totalita a nekonečno*, přel. M. Petříček – J. Sokol, Praha 1997, str. 173–176. Pro Kierkegaarda představuje právě toto nedílné sepětí závazku a svobody jednu z významných forem syntézy mezi nutností a možností, jak se uskutečňuje v etické formě existence. Srv. k tomu výše, pozn. 10.

¹² Přitom nejde jen o modely jednání ztělesněné konkrétními historickými postavami, ale též o modely možného chování rozvržené v příbězích ústní tradice, literatury, divadla, filmu atd.

¹³ Srv. P. Ricoeur, *Před morálním zákonem: etika*, str. 1.

budoucí situace má více či méně určité a zřetelné kontury, které rýsuje subjekt ve svém vědomí. Jakkoli je i sám tento rozvrh vlastního činu v zásadě svobodným a tvůrčím aktem subjektu, jeho struktura krystalizuje v rámci nelibovolně možného a je limitována a spoluurčována celou řadou daností, jak o tom byla řeč výše. Protože jednání je rozvrhováno do společného světa a zpravidla má charakter interakce s ostatními subjekty, představují významnou oblast předvídatelných složek budoucí situace také záruky druhých vůči příslušnému subjektu, ať už jde o explicitně vyjádřené sliby nebo o implicitní vzájemné závazky zakotvené ve společně sdíleném systému norem či vzorců chování. Všechny tyto předvídatelné složky jsou důležitými opěrnými body, s jejichž pomocí subjekt může anticipovat dosud nenastalou budoucí situaci a mínit ji jako komplexní, ale obsahově určitý intencionální předmět svého druhu.

Vztah subjektu k budoucnosti je však zároveň provázen vědomím, že budoucí situace jsou vposled nepředvídatelné. Strukturování budoucnosti má vždy jen provizorní charakter a je v něm započítána principiální možnost či nutnost revidování těchto anticipací. Ke specifickému způsobu mínění budoucí situace a jejích složek patří, že kontury míněných předmětů i jejich vzájemné konfigurace mohou a vlastně musejí být modifikovány a přehodnocovány v průběhu času až do doby, kdy dotyčná situace skutečně nastane. Lze říci, že hybnou silou této modifikace a restrukturalizace je právě vědomí principiální nepředvídatelnosti, tj. vědomí, že tato situace bude jiná, než jak je v přítomnosti míněna. Toto vědomí souvisí s tím, že budoucí situace je rozpoznána jako něco, co ještě není a co vposled ani nelze nijak odvodit ze souhrnu toho, co v daném okamžiku jest, i kdyby naše poznání daného stavu věcí bylo sebedokonalejší. Toto vědomí nepředvídatelnosti svědčí o tom, že subjekt nějak počítá i s neznámými a nepředvídatelnými složkami budoucí situace.

Ve zvláštním modu mínění budoucích situací tak odkrýváme specifické intence, které se zaměřují k něčemu jinému, než jsou předvídatelné složky budoucí situace, jejichž souhrn vytváří situaci, jak je anticipována ve vědomí subjektu. Řekli jsme, že tyto předvídatelné složky i situace jako celek představují intencionální předměty k budoucnosti vztažených intencionálních aktů. Byť jde o předběžné modely budoucích situací a jejich složek, vyznačují se tyto intencionální předměty svou obsahovou určitostí, a potud představují určité „něco“ (*quid*) intencionálního aktu. Intencionální akt zaměřený k určitému intencionálnímu předmětu je obvykle provázen vědomím jsoucnosti tohoto předmětu, přičemž

ono vědomí zároveň rozlišuje různé modalitty jsoucnosti dotyčného předmětu. V případě, že tímto předmětem je některá ze strukturálních složek budoucí situace, jde o modalitu budoucího jsoucího, resp. ještě-ne-jsoucího, jež s větší či menší mírou pravděpodobnosti může, ale také nemusí být. Nepředvídatelné složky budoucích situací však představují odlišné, velmi zvláštní koreláty intencionálních aktů. Nejen že jsou rovněž projektovány do budoucí situace jakožto ještě-ne-jsoucí, ale navíc postrádají obsahovou určitost intencionálních předmětů natolik, že je lze stěží charakterizovat jako určité „něco“ (*quid*). Tyto koreláty jsou vymezeny negativně jako „jinak, než jak“ je něco míněno, nebo jako „něco jiného než něco“ (*aliud quam quid*), co je míněno. Tyto zvláštní koreláty jsou transcendentní vůči přítomně předjímané struktuře budoucí situace zahrnující její předvídatelné složky. Z hlediska intencionálního života subjektu jsou tyto koreláty jakoby pohlcené temnotou nejsoucího a jeví se mu jako specifické ne-jsoucí ležící i za hranicí ještě-ne-jsoucího, které je předjímano ve své obsahové určitosti. Subjekt v napjaté pozornosti svými intencemi stále přesahuje do této „temnoty nejsoucího“, odkud očekává vynoření obsahově určitého jsoucího, a právě toto přesahování se stává hybnou silou jeho revize a restrukturalizace předjímané struktury budoucí situace.

Nepředvídatelnost v rozvrhu vlastního bytí a jednání subjektu

Moment neznámého a nepředvídatelného, který je bytostně spjat s dosud nenastalou budoucností, souvisí nejen s nepředvídatelnou konstelací různých okolností v budoucích situacích obecně, ale také a zejména s nepředvídatelností jednání jiných subjektů, s nimiž příslušný subjekt bude v budoucích situacích vstupovat do interakce. Neméně důležitá – a v naší souvislosti ještě důležitější – je však také okolnost, že do jisté míry pro sebe nepředvídatelný je i sám rozvrhující se subjekt a jeho vlastní budoucí akty. V rámci nepředvídatelných složek budoucí situace lze identifikovat ty, jež budou vyplněny vlastním jednáním subjektu a za něž je tento subjekt odpovědný, třebaže je sám nedokáže předvídat. Subjekt při svém rozvrhování do budoucnosti vedle předvídatelných složek svého budoucího jednání nějak míní i tyto složky svého jednání, které jsou pro něj samého principiálně nepředvídatelné, přestože jde o jeho vlastní budoucí čin.¹⁴ Jak je to možné?

¹⁴ Je však třeba odlišovat ty nepředvídatelné složky vlastního jednání, které se

Jak bylo řečeno výše, subjekt do budoucí situace rozvrhuje svůj vlastní čin, který patří mezi předvídatelné složky budoucí situace, naopak má více či méně určité kontury a naopak je míněn kategoricky. Subjekt si je nicméně zároveň vědom toho, že svůj čin rozvrhuje do budoucí jedinečné a vposled nepředvídatelné situace, v níž může obstát pouze tehdy, když bude schopen jednání, které je této situaci přiměřené. Ale protože pro něj příslušná situace není plně předvídatelná, nemůže přesně předjímat ani přesnou strukturu svého jednání v ní.

Zvláště tam, kde člověk pouze nevykonává rutinní činnosti, jako při práci či řemeslném zhotovování, ale kde jedná jako jedinečná a svobodná bytost, která svým konáním „počíná ve světě něco nového“, ¹⁵ je pak rozvrh jeho činu provázen vědomím, že jednání v budoucí situaci od něj bude vyžadovat jakýsi kreativní či „konkreativní“ výkon, díky němuž vyvstane něco nového, co předtím nebylo a co nemůže být beze zbytku odvozeno z toho, co již bylo či jest, a to ani z toho, co je v něm samém. Přitom je to často právě toto nové, jež nelze nijak odvodit z toho, co bylo, na čem danému subjektu i ostatním subjektům, jež s ním vstupují do interakce, obzvláště záleží. Není-li člověk schopen těchto aktů, jejichž prostřednictvím dochází k vpádu nové skutečnosti do světa, lze jeho jednání neztřídkou hodnotit jako selhání. I toto „nové“, jež vejde do světa skrze jednání subjektu samého až tehdy, když příslušná situace nastane jako přítomná, je pro něj do značné míry nepředvídatelné a do té doby, než nastane, se mu rovněž jeví jako součást specificky nejsoucího, jež přesahuje kontury jeho budoucího jednání, jak je předjímá v rozvrhu.

Právě posledně zmíněný aspekt nepředvídatelnosti ve vztahu subjektu k sobě samému a ke svému budoucímu jednání představuje samotné jádro oblasti specificky nejsoucího, k němuž je soustředěna napjatá aktivní pozornost rozvrhujícího se subjektu. Protože jde o jeho vlastní jednání, na němž závisí jeho zvládnutí budoucí situace a za něj je odpovědný, ačkoli je není schopen plně předvídat, vědomí tohoto segmentu specificky nejsoucího podněcuje v subjektu aktivní úsilí, jež je ve své podstatě přípravou na chvíli, kdy tato jemu určená průrva nejsoucná

subjekt v zájmu zvládnutí budoucí situace snaží eliminovat a podřídit je svému rozvrhu, od těch, které subjekt naopak musí připustit či stimulovat. V naší souvislosti jde právě o posledně zmíněné nepředvídatelné složky vlastního jednání, které subjekt sám vnímá jako žádoucí.

¹⁵ Srv. H. Arendtová, *Vita activa neboli O činném životě*, přel. V. Němec, Praha 2007, str. 225–228.

bude muset být vyplněna jeho vlastním činem. Z řečeného je také zřejmé, že aktivní a intenzivní zaměření intencionálních aktů k této oblasti specificky nejsoucího je jedním z klíčových předpokladů zvládnutí budoucí situace. Právě soustředěné zaměření či stále nové zaměřování na nejsoucnost ve výše vymezeném smyslu mobilizuje subjekt k přípravným aktivitám na budoucí situaci a vposled ho disponuje k tvůrčím aktům, při nichž je subjekt sám jakoby obohacován či oplodňován a jimiž vstupuje do světa něco skutečně nového. Riziko selhání naopak spočívá v neschopnosti či neochotě soustředění subjektu k tomuto nejsoucímu, která je zpravidla pouze rubem nepřiměřené fixace na to, co již bylo či jest. Zvláště delikátní v tomto ohledu je vazba subjektu k aktům v minulosti, jež připisuje sobě samému, resp. k výsledkům či sedlinám těchto aktů, jež přetrvávají v přítomnosti.¹⁶

Úzkost a víra jako základní mody zaměření k budoucímu a nejsoucímu

Výše provedená analýza vztahování subjektu k budoucnosti nám ukázala, že subjekt míní budoucnost jakožto ještě-ne-jsoucí, přičemž ve svých intencionálních aktech předjímá toto ještě-ne-jsoucí na způsob budoucích situací, jejichž jádrem je on sám a jeho budoucí čin, jak je míněn v rozvrhu. Tím subjekt jakoby „předbíhá“ sám sebe jakožto přítomného, „přenáší se“ či „vyklání se“ do ještě-ne-jsoucího, aby se již nyní a zde připravoval na chvíli, kdy toto ještě-ne-jsoucí nastane jako přítomné jsoucí. Přitom subjekt toto ještě-ne-jsoucí reprezentuje v přítomném jsoucím a pomocí již daného jsoucího skrze své intencionální akty tak, aby byl před ještě-ne-jsoucím ve stálém předstihu. Veškeré intence zaměřené ke složkám budoucí situace vytvářejí jakési subtilní „lešení“, jež si subjekt buduje za pomoci daného nad propastí ještě-ne-jsoucího, do něhož je vykloněn. Základními stavebními součástkami této konstrukce jsou intencionální akty vztažené k předvídatelným složkám budoucí situace, jež jsou utkány z látky již daného jsoucího, ale zároveň jsou stále doprovázeny intencemi zaměřenými k nepředvídatelným složkám, které se stávají hybnou silou problematizace a restrukturalizace předjímaných kontur budoucí situace. V tomto pohybu se subjekt stále

¹⁶ Pronikavé analýzy modu „jmění“ (avoir), jak je rozvíjí Gabriel Marcel v *Être et Avoir* (česky: *Nástin fenomenologie formy „mít“*, in: G. Marcel, *K filosofii nádeje*, přel. V. Dvořáková – M. Žilina, Praha 1971, str. 43–65), je třeba chápat právě v kontextu tohoto zasazení subjektu do času a jeho vztahu k budoucnosti.

znovu distancuje od daného a otevírá se novému – ještě nedanému –, a získává tak stále adekvátnější přístup k ještě-ne-jsoucímu, které přichází. Právě v tomto pohybu se připravuje vynoření nového, jež vposled vzejde z jeho jednání v budoucí situaci, avšak subjekt je již v této fázi vztažen do silového pole, v němž se otevírá pronikání nové skutečnosti do světa skrze vlastní akty, jejichž vyvrcholením a završením bude jeho budoucí čin, k němuž směřuje.

Takto pochopené vztahování subjektu k budoucnosti může být ve svém základu nesenno různými typy bytostné orientace či – heideggerovsky řečeno – způsoby „naladění“. ¹⁷ Jak zdůraznil Jean-Paul Sartre, vůči budoucímu se člověka může zmocňovat úzkost. Co je však pravým důvodem této „úzkosti z budoucnosti“ (*l'angoisse devant l'avenir*)? ¹⁸ Z výše řečeného bychom mohli vyvodit, že to, co v subjektu probouzí úzkost, je budoucnost jako taková, protože budoucí situace v přítomnosti není, a potud se ukazuje jako „ještě-ne-jsoucí“. Smí-li parafrázovat oblíbenou metaforu, úzkost se z tohoto hlediska jeví jako „závrat“, ¹⁹ jež se zmocňuje subjektu „vykloněného“ do ještě-ne-jsoucího či balancujícího na jemném lešení svých intencí nad propastí ještě-ne-jsoucího, která se před ním rozevírá díky jeho vztahu k budoucnosti. Zvláště příhodným adeptem na vyvolavatele úzkosti se však zdají být nepředvídatelné složky budoucí situace. Viděli jsme, že právě ve vztahu k těmto složkám intencionální akty subjektu jakoby ztrácejí půdu pod nohama a noří se do „temnoty nejsoucího“, a potud se v nich také vlastně ohlašuje skutečný status budoucí situace jakožto ještě-ne-jsoucí a předvídatelné složky situace jsou skrze ně problematizovány

¹⁷ Srv. M. Heidegger, *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík – P. Kouba – M. Petříček – J. Němec, Praha 1996 (2002²), § 29, str. 161–167; *Co je metafyzika?*, přel. I. Chvatík, Praha 2006², str. 46–47.

¹⁸ Srv. J.-P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris 2009, str. 67 (česky: J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, přel. O. Kuba, Praha 2006, str. 71). Sartre v tomto ohledu navazuje na pojetí úzkosti u S. Kierkegaarda a M. Heideggera, avšak jednoznačněji než oba jeho předchůdci ji spojuje se vztahem subjektu k budoucnosti. Všichni tři uvedení autoři odlišují „úzkost“ (*die Angst*, *l'angoisse*) od „strachu“ (*die Furcht*, *la peur*) jakožto obavy z vnějšího ohrožení určitým nitrosvětským jsoucím. Ačkoli Sartre mluví o „úzkosti z budoucnosti“, ani on nemá na mysli strach z nějakého konkrétního budoucího nebezpečí, ale spíše úzkost svobody ze sebe samé. Viz J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, str. 67–68: „Úzkost se odlišuje od strachu tím, že strach je strachem živých bytostí ze světa, kdežto úzkost je úzkostí ze sebe sama. Závrát je úzkost v té míře, v jaké se neobávám, že spadnu do propastí, nybrž, že se do ní vrhnu“. Viz k tomu níže, str. 13.

¹⁹ K „závrati“ jakožto metafoře úzkosti srv. J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, str. 68.

jako konstrukce, kterou subjekt vykloněný do ještě-ne-jsoucího vytváří v přítomnosti z látky daného jsoucího, aby se na ni připravil.

Jak ovšem také ukázal Sartre, úzkost z budoucnosti by nebyla plně pochopitelná, a snad ani možná, kdyby se člověk zaměřený k budoucnosti vztahoval pouze k těm budoucím složkám situace, které jsou na něm nezávislé. Úzkost se vposled rodí tam, kde se subjekt vztahuje k budoucímu jako ke „svým vlastním možnostem“. Úzkost je podle Sartra vyvolána právě vědomím, že „způsoby mého chování jsou jen možnosti“, a sice „právě mé možnosti“. ²⁰ V návaznosti na výše předloženou analýzu bychom mohli říci, že těžištěm úzkosti, která zachvacuje subjekt v jeho reflektovaném vztahu k ještě-ne-jsoucí budoucnosti, je jeho vztah k sobě samému a svému budoucímu činu jakožto jádru předjímané budoucí situace. Úzkost z budoucnosti souvisí s nejistotou, zda praktický soud, jímž subjekt „prázdne miní“ svůj budoucí čin, bude tímto činem skutečně vyplněn, a zda tedy subjekt v budoucí situaci obstojí. Řečeno se Sartrem, tato nejistota pramení z toho, že „to, co jsem, není základem toho, co budu“. ²¹ Motiv mého budoucího činu nijak nezaručuje, že tento čin bude skutečně vykonán, můj čin se „vymyká determinaci motivů“. ²² Proto také Sartre (v návaznosti na Kierkegaarda) mluví o úzkosti ze svobody či o úzkosti svobody ze sebe samé. ²³

Sartrova analýza však v tomto ohledu nejde dost daleko a přehlíží vlastní jádro problému „úzkosti z budoucnosti“, k němuž nelze proniknout, pokud máme na mysli jen předvídatelné možnosti subjektu. Kořen fenoménu úzkosti lze pochopit až tehdy, zohledníme-li vědomí nepředvídatelných složek budoucí situace, které mají být vyplněny

²⁰ Tamt., str. 70, 75.

²¹ Tamt., str. 70. Sartre to formuluje i tak, že mé přítomné já je od budoucího já odděleno nicotou: „nejsem ten, který budu“. V této souvislosti je třeba zdůraznit, že „nejsoucím“, jak mu zde rozumím, není míněna ona forma negativity, kterou Sartre nazývá „nicotou“. Zatímco Sartre nicotu primárně pojímá jako onu distanci, jež odděluje já ve výkonu svobody od všeho daného (včetně jeho samého) jakožto „byvšího“, resp. já jakožto přítomné od já budoucího, nejsoucno ve výše vymezeném smyslu označuje korelát intencionálních aktů vztažených k nepředvídatelným složkám budoucích situací. Nicméně mezi oběma pojmy existuje určitá vnitřní souvislost: zaměření k nejsoucnu v uvedeném smyslu předpokládá onen akt distance vůči danému jsoucímu (včetně vlastního já), který právě Sartre zve „nicotněním“ či „oddělením nicotou“.

²² Tamt., str. 73.

²³ Srv. S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, I § 5, přel. L. Richter, Stuttgart 1964, str. 40–43; J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, str. 74.

jednáním subjektu samého.²⁴ Jak bylo výše naznačeno, úzkost z budoucnosti vposled pochází z nejistoty subjektu, zda v budoucí situaci obstojí. Viděli jsme však, že k tomu, aby subjekt v budoucí situaci obstál, musí vyvinout jakési kreativní či „konkreativní“ akty, jimiž vstoupí do světa něco nového, co nelze odvodit z toho, co jest, a to ani z toho, co je v subjektu samém. Z toho vyplývá, že ve vztahu k budoucnosti není ve hře pouze skutečnost, že „ten, kým budu, není tím, kým jsem“. To, co vposled působí úzkost ze svobody, je ještě něco víc: *nepřeklenutelná propast* mezi tím, čím jsem, a tím, čím budu – a to nikoli jen proto, že ten, kým budu, není tím, kým jsem, ale protože to, čím budu, je (nebo má být) *něčím víc* než to, čím jsem, a toto „víc“, čím budu (nebo mám být), nelze odvodit z toho, čím jsem. Nejhlubší důvod úzkosti tkví tedy ve vědomí subjektu, že budoucí situace, pokud v ní má obstát, od něho bude žádat něco nového, co vposled není v jeho moci, nakolik se chápe jako svrchovaný a autonomní původce svých činů, a proto to ani sám nemůže předvídat.

Proti Sartrovi je také třeba zdůraznit, že úzkost není původní a autentickou orientací či naladěností, která by byla nezbytně a nepřekonatelně spjata se vztahem k budoucnosti a s vědomím svobody jako takové. Akutní stav úzkosti zachvacující subjekt tváří v tvář budoucnosti je ve skutečnosti spíše příznakem či příčinou (či obojím) selhávající a rezignující svobody.²⁵ Nelze popřít, že možnost úzkosti je dána spolu s možností svobody. Pokud se katalyzátorem úzkosti stává zostřeně vědomí vlastních selhání subjektu v minulosti či zjištěné vědomí možnosti nemožnosti rozvrhování sebe sama do budoucnosti, jak vyvstává v perspektivě uvědomění vlastní smrtelnosti, může mít vědomí úzkosti pro subjekt osvobodivý účinek, nakolik ho probouzí k pravdivému nahlédnutí jeho situace a mobilizuje ho k volbě jeho možností. Není-li

²⁴ Z některých formulací by se mohlo zdát, že Sartre postihuje problém nepředvídatelných složek budoucí situace, a speciálně problém nepředvídatelnosti jednání subjektu (a tedy i subjektu jako takového) v budoucnosti, o nějž nám zde běží: „Přesto jsem už i já sám v tomto budoucnu... a v tomto smyslu je tu již vztah mezi mým budoucím a mým přítomným bytím. Do samého nitra tohoto vztahu se však vloudila nicota: *nejsem* ten, kým budu. Nejsem jím především proto, že mne od něho odděluje čas. Za druhé nejsem, protože to, co jsem, není základem toho, co budu. Posléze pak z důvodu, že žádné nyní existující bytí nedokáže přísně určit, co budu“; viz J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, str. 70. Tato nepředvídatelnost je však u Sartra vposled redukována na principiální nejistotu, zda určitá možnost mého jednání, kterou rozvrhují do budoucnosti, bude či nebude skutečně vykonána.

²⁵ Srv. P. Ricoeur, *Filosofie vůle*, I, str. 76.

však úzkost překonána, pak subjekt spíše paralyzuje v jeho vztahu k budoucnosti a může se stát příčinou dalšího selhávání jeho svobody. Úzkost je spíše stálou možností svobody, jíž ovšem subjekt musí aktivně čelit, aby byl vůbec schopen výkonu svobody a tvoření nové skutečnosti.

„Existenciální orientaci“, s jejíž pomocí subjekt překonává úzkost, nazývám v souladu s Kierkegaardem „vírou“.²⁶ Právě reflexe, v níž se úzkost odhaluje jako příznak selhávání a vnitřního rozporu svobody, staví subjekt před úkol transformovat úzkost ve víru. Pojem víry je však třeba opět zasadit do souvislosti s výše naznačeným vztahováním subjektu k budoucnosti.²⁷ V této perspektivě se víra ukazuje jako bytostná orientace či modalita celkového vztahování subjektu k ještě ne-jsoucímu budoucímu, která provází a nese rozvrhování jeho jednání (a tedy i rozvrhování subjektu samého) do budoucích situací. Víra umožňuje vztahování subjektu k nejsoucnu, které se mu odhaluje s budoucností, takovým způsobem, že ho disponuje ke zvládnutí budoucích situací ve smyslu spolutvoření nové skutečnosti. Víra implikuje vědomí subjektu, že ve svém předjímání adekvátně neuchopuje budoucí situaci a že ve svém rozvrhování není s to dostatečně strukturovat svůj budoucí čin potřebný ke zvládnutí této situace, a přesto tváří v tvář budoucnosti nerezignuje, ale v aktivním úsilí se jí s důvěrou otevírá a očekává v ní obdarování novou skutečností, jejímž spolutvůrcem se musí stát, aby v budoucí situaci obstál. Jinak řečeno: Víra je mostem, jímž subjekt překlenuje onu „nepřeklenutelnou propast“ rozevírající se mezi tím, čím momentálně je, a tím, čím bude (resp. čím má být). Z řečeného je snad zřejmé, proč právě víra může být touto spojnicí: Zmíněná propast je totiž nepřeklenutelná jen za předpokladu, že se subjekt chápe jako svrchovaný a plně autonomní původce svých aktů a ve svém rozvrhování se spoléhá pouze na svou vlastní moc. A právě víra – na rozdíl od úzkosti – je aktem, jenž implikuje zřeknutí se tohoto předpokladu

²⁶ Srv. S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, V, str. 141–147.

²⁷ Tento pojem „víry“ vychází z původního významu slova *pistis*, jak ho užívá Ježíš v evangeliích, přesto – či právě proto – však v naší souvislosti nemá úzce konfesijní či náboženský význam. Víra v evangeliích původně neznamená souhlas či přitakání určitým „věroučným“ obsahům, není vůbec vírou „v“ něco, ale spíše životním postojem, životní orientací, bytostným pohybem lidské existence. Srv. H. Ebeling, *Co znamená věřit?*, in: J. Němec (vyd.), *Křesťanství dnes*, Praha 1969, str. 11–20; též, *Podstata křesťanské víry*, Praha 1996; L. Hejdánek, *Filosofie a víra*, Praha 1999, str. 12–13. Takto pochopená víra je obecně možností lidské existence, která je spjata s její bytostnou vztažeností k budoucnosti.

a v němž se subjekt vedle své vlastní moci spoléhá na moc, jejímž zdrojem není on sám.

Bytí jakožto syntéza jsoucího a nejsoucího

Výše načrtnutá fenomenologická analýza má svou ontologickou relevanci a může vést k jisté reinterpetaci některých tradičních ontologických kategorií. Původní smysl ontologických struktur je totiž třeba vykázat právě s ohledem na původní situovanost subjektů jakožto středů perspektiv, z nichž se skutečnost ukazuje, a jakožto vlastních ohnisek skutečnosti, tj. aktivních center, jimiž je skutečnost stále znovu spolutvořena.

Naše zkoumání ukázalo, že kvůli plynutí času a aktivitě svobodných subjektů se v totalitě daného jsoucího objevují jakési trhliny nejsoucího. Toto nejsoucí se naskýtá subjektům zaměřeným k budoucnosti jakožto ještě-ne-jsoucímu, které je různými způsoby předjímáno intencionálními akty subjektů v podobě budoucích situací, zahrnujících předvídatelné i nepředvídatelné složky. Právě v aktivním zaměření svobodných subjektů k těmto trhlinám nejsoucího – k ještě-ne-jsoucímu jako takovému a zvláště pak ke specifickému nejsoucímu ve smyslu nepředvídatelných složek, jež budou vyplněny jednáním subjektu samého – proniká do daného celku jsoucího stále znovu nová skutečnost, jejímiž spolutvárci jsou samy subjekty, již však nelze nijak odvodit z již daného jsoucího, a to ani z toho, co je dáno v těchto subjektech samých. Abych odlišil tento integrální proces, při němž díky temporálně podmíněnému štěpení daného jsoucího na jsoucí a nejsoucí prostřednictvím koncentrovaného vztahu subjektů k budoucímu stále znovu povstává nová skutečnost, a dané jsoucí se tak proměňuje, od celku jsoucího ve smyslu jeho stavu *hic et nunc* (což je ovšem odvozený sekundární modus, resp. myšlenková konstrukce vzniklá na základě abstrakce), pomohu si starým gramatickým rozlišením mezi „jsoucnem“ a „bytím“. Bytí je produktivní jednotou „jsoucího“ a „nejsoucího“, permanentním procesem ontogonie, v němž je dané jsoucí, které však samo není ničím jiným než výsledkem či sedlinou dosavadního procesu, stále znovu rekonstituováno, proměňováno a přetvářeno subjekty „vykloněnými“ do nejsoucího, vykonávajícími jakousi syntézu mezi jsoucím a nejsoucím, díky níž se rozhodňuje bytí.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel untersucht die intentionale Beziehung eines Subjekts zur Zukunft als dem Bereich des noch nicht Seienden. Der Autor zeigt, dass das Subjekt primär sich selbst als aktives Zentrum der zukünftigen Situation intendiert und sein zukünftiges Handeln in diese Situation entwirft, zugleich aber auch eine Reihe äußerer Umstände antizipiert. Neben den vorhersehbaren Bestandteilen der zukünftigen Situation intendiert das Subjekt dabei auch unvorhersehbare, wozu auch unvorhersehbare Aspekte seines eigenen Handelns gehören, mit denen es über den Rahmen seines Entwurfs hinaus rechnet. Die aktive Aufmerksamkeit des Subjekts konzentriert sich vor allem auf das Neue, das es vollbringen muss, um die zukünftige Situation zu bewältigen, ohne es aus dem schon Gegebenen ableiten zu können. In einer kritischen Auseinandersetzung mit J.-P. Sartre zeigt der Verfasser sodann, dass die entsprechende Haltung zum Zukünftigen keineswegs in der Angst besteht, sondern in einem Glauben, der es dem Subjekt ermöglicht, den Abgrund zwischen dem gegenwärtig Gegebenen und der noch nicht seienden Zukunft zu überbrücken.

SUMMARY

The paper presents an analysis of the intentional relationship of a subject to the future as the region of what-is-not-yet. As is shown by the author, the subject primarily intends its own self as the active center of the future situation and projects its own future action into this situation, yet it also anticipates a number of its external circumstances. Apart from the foreseeable segments, the subject also intends the non-foreseeable segments of the future situation, these including the non-foreseeable aspects of its own action that it recognizes over and above its own project. The subject's active attention is focused primarily at the novel that it will have to perform by itself in order to manage the future situation, it simultaneously being undeducible from the already given. In a critical reading of J.-P. Sartre the author then demonstrates that the appropriate attitude towards future is constituted not by anxiety but rather by faith, as enabling the subject to bridge the gap between the present given and the not-yet-being future.