

Událost, subjekt, akce II

Ladislav Hejdánek

This is a transcript of the following document:

[Událost, subjekt, akce II](#)

jedná se o přepis tohoto dokumentu:

[Událost, subjekt, akce II](#)

◆ bytový seminář | přepis, česky, vznik: 16. 2. 1981

◆ private seminar | transcript, Czech, origin: 16. 2. 1981

Událost, subjekt, akce II¹ [1981]

Dnes se nebudu vracet k tomu, co jsme probrali dříve, protože neuplynul tak dlouhý čas, aby to bylo nutné. Jen to nezbytné si připomeneme na těch místech, kde se to pro postup bude doporučovat.

Některé taky trochu odlišné formulace, zavedeme také některé nové pojmy atd. Akce je takovým druhem události, který se vyznačuje excentricností. My jsme minule hovořili o tom, že to je událost, která má své centrum, těžiště – nebo také smysl, abychom si připomněli, že jde o různé vrstvy a různé kontexty – v jiné události. No a tomuhle, že má své centrum v jiné události, můžeme přisoudit název „excentricnost“. Tedy i ohnisko té integrity akce je v jiné události. Ta událost, které říkáme akce, je integrována nikoliv v sobě samé, nýbrž v jiné události. Je to jiná událost, která integruje, činí jednotou tuhle akci. Ale to nemůže ovšem dělat v plném rozsahu. Když nějaká událost A garantuje integritu události B, tak ta integrita události B je excentrická, tj. není samostatná, není izolovaná. Ta akce právě tím, že je integrována odjinud, se stává akcí té události jakožto subjektu a je tudíž jenom relativně integrována. Její integrita je založena mimo ni, a tudíž je také naplněna mimo ni. Akce je integrována pouze jakožto akce nějakého subjektu, nikoliv jako něco samostatného, jako sama o sobě. Kdyby se vydělila z toho subjektu, přestává být integrovanou akcí, přestává být integrovanou událostí vůbec. Ta akce obtočí jenom jako akce subjektu. Ta excentricnost znamená právě jen tohleto, že ta integrita oné události, které říkáme akce, je jenom relativní, tj. jenom v relaci k té události základní, které říkáme subjekt.

Akce je založena uvnitř události, která je jejím subjektem. Uvnitř v plném slova smyslu, tzn. v její vnitřní stránce, v její niternosti. Ale není založena tak – tady musíme pořád hlídat to své předmětné myšlení, resp. tendenci k němu, abychom tam vsunuli něco předmětného – tedy ta akce není založena ve vnitřní stránce toho subjektu tak, že by tam byla nějak zavinutě dána a pak se jen rozvinula, nýbrž ta akce je založena ve vnitřní stránce subjektu tak, že zároveň znamená prohloubení vnitřní stránky události, které říkáme subjekt. Ten subjekt tím, že podniká akci, nejenom zasahuje mimo sebe – protože ta akce vyčnívá, akce útočí, zasahuje do okolí subjektu, zasahuje tam něco, ale ten subjekt také prohlubuje svou niternost. Čili akce znamená, že subjekt navenek překračuje meze – můžeme si to vždycky ukázat na příkladě. Třeba zvíře, které podnikne nějakou akci, pavouk třeba, který zaregistruje chvění sítě a běží k mouše, která se chytila. Ten pavouk, když k té mouše doběhne nebo už když k ní běží, přesahuje sám sebe v tom smyslu, že tam podniká něco, co je za hranicemi jeho bytí jakožto pavouka. Ten pavouk podniká v akci něco, co není součástí jeho dané bytostné povahy, co je součástí jeho pavoukovitosti, jeho charakteru coby pavouka. To tedy jednak, překračuje své meze jakožto subjektu navenek a míří k něčemu za těmito hranicemi, tj. k té mouše nebo k pavučině, a může k tomu mířit buď nazdařbůh, o tom jsme mluvili minule, anebo už v konkrétním zacílení. Samozřejmě že pavouk nazdařbůh spěchá k údajné mouše někdy na začátku, když ještě nemá dost zkušeností jako mladý pavouk, i když mu do pavučiny spadne

¹ Jde o přepis zvukového záznamu z bytového semináře z 16. 2. 1981 pořázený Ladislavem Hejdánkem. – Pozn. red.

kus omítky a zatřepe tou jeho pavučinou. Když je to zkušenější pavouk, pozná to už na dálku, jde tam také, ale ne tak rychle a jenom proto, aby vyhodil cizí těleso z pavučiny, popřípadě opravil pavučinu. Tedy nazdařbůh, ale většinou už v konkrétním zacílení na základě dosavadních zkušeností, na základě dosavadních informací.

Takže akce jednak prohlubuje niternost, prohlubuje vnitřní stránku subjektu, ale zároveň překračuje tu vnější stránku subjektu. V tom překračování navenek, kterým se budeme zabývat později, ale dnes už si stejně něco naznačíme, v tom zasahování navenek, překračování mezí, hranic subjektu jakožto subjektu, nebo bychom mohli říci subjektu jakožto objektu – fakticky když uvažujeme o pavoukovi, děláme z něho objekt. Už do toho, co je pavouk, nepočítáme jeho běh po pavučině nebo to, jak usmrtí chycenou mouchu a vysaje ji, atd., to už nepovažujeme za pavouka. Což je určitá konvence – a dost pochybná konvence, protože my z toho pavouka děláme nějaký daný objekt, který – hleděno tou tradicí myšlenkovou – podniká jakési akce asi v tom smyslu, když se koulí kulička z kopce, tak to koulení vlastně nepatří k podstatě kuličky, ta kulička to podniká pod vlivem různých sil, a vlastně nepodniká, protože to ani za žádnou akci nepovažujeme, když akce, tedy akce nějakých dětí, které si s kuličkou hrají. Nepovažujeme vůbec za možné, že by ta kulička sama chtěla běžet tam či onam. My i u toho pavouka jsme nakloněni ho považovat za objekt, který se chová určitým způsobem v důsledku sil, které na něho působí. A pak vymýšlíme různé takové věci a síly, jako např. instinkt apod. Tak tohle je problematické, je to určitá konvence, vázaná na určitý způsob myšlení. A my si musíme uvědomit, že ten moment, v němž subjekt přesahuje hranici sebe jakožto subjektu, resp. sebe jakožto objektu a je v akci, že tenhle moment musíme bedlivě prozkoumat a musíme vzít v úvahu to, co našli třeba biologové, behavioristé, kteří zkoumají, jak se chová nějaké zvíře, a ukazují to. Já už jsem se při nějaké příležitosti zmiňoval, nevím, asi ne na tomhle semináři, ale ani to nevyklučuji, o von Uexküllovi a jeho škole, kteří ukazovali, jak každé zvíře žije v jakémsi tunelu – dalo by se říci v kouli, v níž je uzavřeno. Ta koule je jeho svět, je to jakési prizma, které prostředkuje jeho kontakt s „reálným“ světem kolem, takže jej mohou vidět a vidí svýma očima, a že ten jejich kontakt s okolím, prostředkovaný jejich „vlastním světem“ (neboli Eigenweltem nebo Umweltem, jak říká původně Uexküll), musíme vidět také v čase, a proto nejde vlastně o kouli, nýbrž o tunel, kterým každé zvíře ve svém životě prochází. V tom tunelu je uzavřeno, ale nicméně tím tunelem jde. Tak my se musíme naučit něčemu z těchto výzkumů a naučit se práci s těmi pojmy, kterých oni užívali, kterých k tomu potřebovali. A tak ten pojem Umwelt nebo Eigenwelt si musíme nějak osvojit, s tím budeme pracovat, když budeme mluvit o osvětí. Budeme tomu říkat totiž osvětí. Ten termín zavedl v tomto smyslu Patočka, je vhodný ještě i v dalším smyslu, protože je etymologicky výhodný. Osvětí je jakousi zkratkou toho, čemu bychom řekli osvojený svět. Má to určitý nedostatek v tom, že tady na této úrovni ještě žádný svět není. Svět je něco, co teprve přijde, s čím se setkáme teprve na vyšší rovině. Žádné zvíře, žádný organismus, a tím méně něco suborganického nemá svět, nýbrž má jenom své okolí. Ale to okolí si ovšem osvojuje. Takže to je osvojené okolí. Ale s touto výhradou o tom můžeme mluvit jako o osvojeném světě, když se na to díváme jako diváci, neboť my máme svět, nám je dán svět, my žijeme na světě, a ta[k] vidíme, že z toho světa si organismy jakési

malé kousky, malé sfířičky osvojují. A tyhle osvojené kousky, zlomky světa jsou jejich osvětím.

To osvětí je totiž něco jiného než soubor věcí, předmětů, které v tom okolí jsou umístěny. Jak to? Třeba tahle místnost není jenom souborem kusů nábytku a dalších věcí, které tu je možno najít, ale je něčím víc. Je to něco, co je určeno k bydlení nebo k tomu, aby se tu sešli lidé a hovořili, je to určeno k bydlení, k obývání. To znamená, že to je zvýznamněno, má to na sebe – blbě mechanicky vysloveno – „navěšeny“ významy, má to pro nás určitý smysl, není to jen soubor věcí, ty věci samy o sobě nejsou pouhými věcmi, ale jsou vždy něčím, co má funkci, co k něčemu slouží, my to víme a tu funkci buď naplňujeme, nebo neplníme, podle toho, jako se to hodí, nebo nehodí, a my to můžeme posuzovat. Když v hospodě někdo vezme židli, praští s ní o zem, aby si uvolnil zvlášť jednu nohu, a pak se pustí do rvačky, tak to je nenormální, nenáležitě, neobvyklé a neřádné užití židle. Ta židle totiž není pouhý na ničem nezávislý a nezúčastněný předmět, ale ona sama jakoby slouží. Ty předměty jsou plné smyslu, k něčemu ukazují, ta židle nás zve, abychom si na ni sedli, my v ní vidíme něco, na čem se dá sedět. Když přijdeme do kina, kde je moc obsazeno, a vidíme tam prázdné místo, třebaže si někdo sedl na naše místo – a teď to neobsazené místo nás přímo zve, abychom si tam šli sednout. Tedy předměty jsou pro nás plny smyslu a výzev, plné významů a pozvání. A tohle zvýznamňování není charakteristické jenom pro člověka. Ty předměty mají význam i pro živočichy. Pro psa sice židle nemá charakter podobný jako pro člověka, ale přesto tím, že pes žije doma a vidí, jak si lidé sedají na židli nebo na křeslo, tak ten pes velmi často si navykne obsazovat jedno to křeslo nebo židli jako své, protože tím se např. cítí být přijat do domácnosti. To jistě znáte ze zkušenosti. Tedy i ten pes vidí, že ta židle nebo to křeslo je něco, co zve člověka, aby si sedl. A protože pes se cítí tak trochu člověkem mezi svými lidmi, tak tím zvýznamňuje své polidštění, že si tam na to sedne, jako že ho to také zve. To je možno velice dobře odpozorovat, zvířata se takto chovají a není to jenom otázka napodobení či hravosti. Třeba když kočka vám vleze na záda a pak na stůl a když píšete, tak packou sahá na tu tužku, to není jen hravost té kočky, ale ta kočka jako by se chtěla zúčastnit té akce, kterou podnikáte. Jí se zdá, že se tím podílí s vámi na společném životě. Tohleto všechno znamená, že věci, to, čemu říkáme pod vlivem té tradice předmětného myšlení objekty, věci, předměty, že ničím takovým o sobě nejsou, ale že to je ohromný náboj významů, je to něco, co nás oslovuje, co se na nás obrací. Že to žije z naší krve, že se to obrací na nás, protože my se obracíme na to a jenom proto, a že samo to není schopno vyvodit nějakou akci ze sebe, obrátit se na nás, i když si toho nevšímáme, to je jistě pravda. Ale to není rozhodující, to ještě neznamená, že to je všechno iluze. Podobně jako jsme si líčili, jak vypadá lidský přístup k obrazu, vůbec k uměleckému dílu. Ten obraz také není schopen žádné aktivity. Obraz ještě nikdy neslezl ze zdi a nepřišel za námi třeba klepnout nás, abychom si všimli, že tam je, apod. Ale když si všimneme a teď se díváme a chceme porozumět, tak ten obraz nás vede. To nejsme my, kdo rozhoduje, co tam uvidíme, jak tomu obrazu porozumíme. Jsme-li to přece jenom my, tak tomu obrazu rozumíme špatně. My se musíme nechat vést, my se musíme otevřít tomu obrazu. A podobně, i když ne v tak důstojné formě, je to se všemi věcmi. My nemůžeme se chovat k židli jako k obrazu anebo k obrazu jako k židli.

Sednout si na obraz. Je to taky možné, třeba nesem těžký obraz, musíme ho položit a pak se o něj trochu opřeme, trochu si na rám sedneme. Ale je to v každém případě blbé užití obrazu, abusus, ten obraz nás k tomuhle nezval. Tak to bylo takové extempore, které poukazovalo na povahu věcí, že věci mají smysl, že nás oslovují, takže nejsou kolem nás jenom nějak umístěny, ale vytvářejí cosi, co je nám důvěrně blízké, co žije s námi a my žijeme s tím. A tohleto osvojení, tomu říkáme osvětí. A to je tak, že každá živá bytost, i rostlina, má své osvětí, nějakým způsobem si osvojuje to, co je kolem, a je možno to extrapolovat. Jakési takovéto osvětí mají nejenom buňky, ale i velké molekuly, malé molekuly, atomy, subatomární částice a v posledu i primordiální události mají jakési své okolí. Teď tu je otázka, zda každá primordiální událost má své osvětí. Inu nemá, neboť aby měla osvětí, bylo by předpokladem, že kromě průběhu má ještě schopnost akce a reakce. Tedy jenom taková primordiální událost, která vykročí z té primordiality a je schopná něčeho nadto, udělá první krok k tomu, aby si osvojila něco ze svého okolí, např. něco z jiné události, tj. navázala na ni – to je to, o čem jsme už kdysi diskutovali, když jsme probírali otázky primordiální události.

Takže můžeme se vrátit, jenom abychom konstatovali, že akce nejenom zasahuje, ať už nazdařbůh, anebo cíleně, nějaké předměty v okolí subjektu, ale ta akce specifickým způsobem strukturuje toto okolí. Tedy strukturuje je tak, že si je osvojuje jakožto strukturované, a to v daleko větší míře, než je schopna okamžitě zasáhnout. Starý příklad liška – zajíc: pro lišku je její okolí, její osvětí strukturováno mnohem bohatěji, než se ukáže při tom jednom stíhání zajíce. Ten rajón lišky je daleko větší než to místo, kde se zrovna ten zajíc vyskytne a kde ho liška dostihne a uchvátí. Ten rajón té lišky, to je to osvětí. To osvětí je vždycky něco víc, než s čím pracuje ta jednotlivá akce. A to proto, že ta jednotlivá akce má vedle sebe, před sebou a po sobě ještě jiné akce a že tohle se nějak integruje. I ta zkušenost s okolním světem se nějakým způsobem registruje a ta registrace je součástí toho osvojování. Tedy to je to osvětí; k tomu se pochopitelně ještě vrátíme. Na rozdíl od prosté události, tj. události jako takové – nemusí být primordiální, ale když ji uvažujeme prostě, třeba vysoká úroveň události, ale uvažujeme ji jako událost. To jsme si přece minule řekli, že je moc důležité, když o tom mluvíme, zda mluvíme o nějaké události jako o subjektu, anebo naopak jestli o subjektu – každý subjekt je také událost – mluvíme jako o události, a tím necháváme stranou otázku subjektivity té události. Tohle je velice důležité pro další uvažování, protože záměna toho dvojího hlediska vede velmi často k falešným logickým závěrům. A tak když mluvíme o prosté události, je to bez ohledu na to, zda je, či není subjekt – tedy na rozdíl od prosté události představuje subjekt, tj. událost, která je subjektem, takovou událost, která může být „aktivní“ – dávám to do uvozovek, protože tady to nemůže být vlastní aktivita, když říkám aktivní, může být aktivní navenek – v jistém smyslu každá událost je aktivní, i primordiální událost je aktivní navenek, tj. ona se zvnějšňuje. Už pouhé zvnějšňování znamená jistou aktivitu. Jenomže my o tom jako o akci nemluvíme, protože ta akce je pak totožná s událostí a není akcí nějaké události. Čili my mluvíme o akci teprve tam, kde ta akce představuje událost excentricky založenou a integrovanou. Když jde o totožnost události a akce, tam o akci nemluvíme, i když to je konvence. Mohli bychom právě tak říci, že akce je každé zvnějšňování, a potom by primordiální událost byla zároveň tou

nejmenší akcí. Mohli bychom to tak také říci; ale je to k ničemu, protože se nám to pak už nikdy k ničemu nebude hodit. Je to konvence a nemusíme se o tom příliš hádat.

Tedy na rozdíl od prosté události je subjekt takovou událostí, která může být aktivní nejenom navenek, ale také dovnitř. To tedy u prosté události není možné, a to proto, že prostá událost se jenom zvětšuje a nemá schopnost se vracet k sobě, nemá schopnost toho protipohybu, který je nezbytný k té integritě něčeho, co k té události tak docela nepatří. Například: k dodatečnému integrování, tj. k [...]ímu² zvnitřnění nějaké zkušenosti, která je důsledkem akce. V té akci se něco zjistí, co se musí stáhnout zpátky, má-li to sloužit pro příště jako informace. Tohle stažení zpátky je jakýsi protipohyb, zvnitřňování, a tedy jakási aktivita dovnitř. Tedy subjekt na rozdíl od prosté události je schopen být aktivní nejenom navenek ale také dovnitř. Dokonce není schopen být navenek aktivní, aniž by byl zároveň aktivní dovnitř. Při každé akci navenek je subjekt aktivní také dovnitř. A to je to prohlubování vlastní niterné hloubky, prohlubování niternosti. Tedy to „otvírat dovnitř“, „být aktivní dovnitř“, to může znamenat pronikat do hloubky, pronikat dovnitř. Ale v tom cítíme – to je ta aktivita – v tom cítíme cosi násilného, romanticky násilného, jak je pro romantismus (podle Rádla) příznačné. Daleko lépe než pronikat násilím dovnitř je otvírat se. Subjekt, který proniká navenek, se zároveň otvírá dovnitř, otvírá se do hloubky. A co to je, otvírat se dovnitř nebo do hloubky? Znamená to směrem k nepředmětné skutečnosti. To je zase jen malý poukaz, o nepředmětné skutečnosti jsme už mluvili a budeme znovu mluvit, vlastně se k tomu právě dostáváme, jdeme přece tím směrem a za tím cílem, ale tady vidíme, jak souvisí ten model události, subjektu, akce s tímhletem zapojením. Kdyby nebylo té hloubky, která míří k samotné nepředmětné skutečnosti, tak bychom nemohli tu celou věc myšlenkově uzavřít; my to potřebujeme k tomu. Čili vlastně jinak řečeno: my jsme postavili ten model tak, aby už na těch nejnižších úrovních tam nějak ta niternost, nepředmětnost byla přítomna, aby se s ní počítalo.

Tedy snad by se hodilo poznamenat, že to vnitřní prohlubování subjektu má vždycky předstih před tím zvětšňováním, před tou aktivitou navenek. Ten předstih vnitřního prohlubování subjektu je natolik podstatný, že nemůže být uskutečněn prostým zvětšňením v podobě vnější stránky subjektu. To může vypadat jako blbost, ale i blbost je někdy třeba zdůraznit, protože nám se někdy něco může jako blbost jen zdát, a tím to pustíme z dohledu. Ono to však někdy nese zlaté žíly. Tedy na první pohled se zdá, že když mluvíme o vnitřním prohlubování, že samozřejmě to vnitřní prohlubování nemůže být uskutečněno prostým zvětšňením. Já nevím, dá-li se to sledovat, ale – pochopitelně, když jde o prohlubování dovnitř, jak by to mohlo být realizováno nějakým zvětšňením? dokonce zvětšňením navenek? Jenže ta důležitost spočívá v tom – my jsme řekli, že to pronikání dovnitř a pronikání navenek jde vždycky nějak spolu. Ne tak, že by to bylo zcela přesně a přísně paralelní, ale vždycky to jde spolu. Není možné udělat něco navenek a neudělat nic dovnitř. Tohleto vypadá asi strašně odtažitě, ale třeba vezměme si, jak to vypadá u člověka. Zdá se mi – nebyl to první, kdo to říkal, tyhleto myšlenky byly starší, ale zvláštní filosofický náboj u toho odhalil Marx, když říkal, že člověk tím, že mění svět kolem sebe, tak mění sám sebe. Je z toho možno vyvodit např. věc, která samozřejmě v marxismu,

² Začátek slova v přepisu chybí (strojopis zde obsahuje mezeru). – Pozn. red.

který je – jak víme a jak jsme si už říkali, spíš engelsismem – vůbec nepřišla ke cti. Ale já jsem měl možnost si to oheď uvidět, když byla postavena otázka původně jezuitského hesla „účel svět prostředky“. V jisté polemice proti tomuto způsobu myšlení, tj. že na prostředcích, jimiž dosáhnou určitého cíle, vůbec nezáleží, hlavně, když dosáhnou toho cíle – proti tomuhle už Hegel na začátku své *Fenomenologie* (najdete to v českém překladu) polemizuje, když odmítá myšlenku, že pravda je až na konci našeho poznání. Ne, říká, pravda je v celé té cestě. Pravda musí být tedy také už na začátku našeho poznání a po celou dobu, kdy jdeme za tím poznáním, a ne až na konec. Pravda musí ovládat celou cestu za pravdou – jinak k ní nikdy nedojdeme. Tedy cíl musí být zároveň normou, kritériem prostředků, které k němu vedou. Jsou prostředky, které zdánlivě mohou vést k tomu cíli, povrchně hleděno, ale když k tomu cíli dojdeme, užívající těch prostředků, zjistíme, že ten cíl se nám vnitřně vyprázdnil, že my jsme ho dosáhli, ale vlastně nám zmizel, utekl mezi prsty. To je třeba, když budeme u té pravdy, také jsem to už citoval, jenom to připomenu, Rádl v *Romantické vědě* říká – tak, když jsem mluvil před chvílí o onom romantickém násilí, o kultu násilí v romantickém myšlení, tak proti tomuhle Rádl v té *Romantické vědě* vehementně protestuje – a říká tam, že pravda někomu násilím vnucovaná se stává lží. To je přesně ono. My chceme přesvědčit lidi o jedné jediné pravdě, aby všichni uznávali jedno. A tím, že je k tomu donutíme, tak dosáhneme té jednoty – kdybychom to mohli, ono to ovšem možné není – ale mezitím se nám ta pravda změnila v lež, protože pravdu nemůžete nikomu vnutit násilím. Ta pravda utrpí úhonu, nejenom ten člověk. Nemůžete nikoho donutit k pravdě, můžete ho jenom přesvědčovat. To znamená zvát ho ke společné cestě za pravdou. Pravdě není adekvátní nebo pravda nepřipouští takové prostředky, které ji vnitřně vyprázdní. Vy donutíte lidi, aby drželi anebo strpěli ideologii, ale ta ideologie přestane být pravdivá, stává se totiž právě ideologií, tj. falešným vědomím. A navenek to může vypadat, jako by se nic nestalo, je to pořád totéž, co na začátku bylo pravdivé. Jenže pravda je něco jiného než formulace, než formule. A když donutíte lidi, aby drželi nějakou formulaci, tak ta pravda z toho uteče. A je to tak proto, že ta cesta se změnila ve scestí už cestou, takže nemohla ke zvolenému cíli dovést.

Tak teď se vrátíme k té zdánlivě hloupé nebo alespoň tedy triviální, ale přece spíš hloupé větě, že předstih vnitřního prohlubování subjektu nemůže být uskutečněn prostým zvnějšněním, tj. v podobě vnější stránky subjektu. Ta vnitřní strukturovanost, ta vnitřní komplikovanost, ta vnitřní hloubka subjektu roste – mohli bychom příměrem – to není doslova, protože to nelze kvantifikovat – příměrem říci, že roste exponenciálně, zatímco ta komplikovanost vnější roste jenom geometricky. Ale my víme, že když tam je v důsledku toho jakýsi přetlak té vnitřní bohatosti, tak že ten přetlak vnitřní bohatosti se chce uskutečnit, se chce zvnějšnit, a ta možnost zvnějšnění v rámci hranic, mezi vnější stránkou subjektu nestačí. A tak dochází právě k tomu, že ten subjekt z vnitřní bohatosti začíná organizovat, přeorganizovávat, proměňovat své okolí, svět kolem sebe. Ten subjekt se už uskutečňuje jinak než událost původně, tj. že dochází k pouhému zvnějšnění vnitřního (přímého zvnějšnění). Jenom část toho vnitřního přetlaku se uskutečňuje ve stále větší komplikovanosti té vnější, organické struktury subjektu jakožto živého těla. Ale zejména se uplatňuje, a to stále větší měrou, pořádáním toho

osvětí. Čím komplikovanější živá bytost, tím komplikovanější a širší a proorganizovanější je její osvětí. Takže – A ovšem když mluvíme o tom proorganizování osvětí, tak jsme v nebezpečí, že to chápeme příliš předmětně, příliš objektivně. To osvětí, to vlastně není ten svět kolem – když v návaznosti na předmětné myšlení ten svět chápeme jako tu množinu věcí, které tu jsou. To osvětí je zvýznamněné okolí. Ale ta aktivita subjektu nezávisí jenom v tom, že navěšuje významy – jak to některé teorie říkají – na to, co tu je. Že tu prostě jsou nějaké předměty a teď na ně se navěsí význam, který se zase může sundat. Tak to není. Ten aktivní organizační zásah do osvětí znamená fakticky zásah do okolí, do světa kolem. Ten svět je skutečně proměňován, ne že na něj jsou jen navěšovány nějaké nové významy. Není to hra intelektuální, je to praxe. A tak ta kvalitativně odlišná forma zvnějšňování, která spočívá v té bohaté strukturaci osvětí, se navenek jeví jako proměna okolí v důsledku aktivních zásahů subjektu.

Trochu z jiné strany řečeno, když se na to podíváme zase z hlediska akce: vnitřně založená akce nemůže cíleně (nemůžeme říkat cílevědomě, protože tam vědomí ještě vůbec není přítomno), télicky a smysluplně proměnit něco v okolí bez formujícího prostřednictví toho, co se našemu porozumění jeví jako osvětí subjektu. Tedy ten kontakt mezi aktivním subjektem a tím okolím je nutně a bezpodmínečně prostředkován osvětím jako prizmatem. Ten subjekt nemůže přistoupit k okolí jako k takovému, nýbrž vždycky jen jako k svému světu, osvojenému světu, tj. osvětí. Ale to, že přistupuje ke svému osvětí, neznamená, že to okolí je tím nedotčeno. Tady vidíme něco, co jsme už zčásti museli zaznamenat při rozboru události samotné, totiž že – Tady ovšem zvláštním způsobem svět v tom nižším, ne ještě plném významu, svět v tom významu toho daného okolí, má dvě stránky, jednu objektivní, tj. způsob, jak my jsme o tom navyklí hovořit v té předmětné tradici... (konec 1. strany)

... má stránku, které říkáme osvětí, což je vlastně stránka vnitřní. K ní není přístup zvnějška. My když vidíme, jak se chová třeba liška nebo zajíc v těch svých osvětích, která se prolínají a překrývají, tak vidíme jen to okolí, vidíme jen ty předměty, a vidíme to určité chování lišky nebo zajíce. A teprve porozumění nám otvírá pohled jakoby z jejich hlediska. My začneme chápat to, co pro ně je osvětí, pouze když se jakoby vmýšlíme do nich. Z jejich hlediska, z jejich subjektivního hlediska. Tady teď vidíme, po prvé se setkáváme s věcí, kterou se potom budeme zabývat velice dlouho a ke které se stále budeme muset vracet, protože to je charakteristické pro veškerou skutečnost, že tady pro nás jsou věci, události, předměty, osoby něčím, co má dvojí tvář, dvojí význam, dvojí podobu, dvojí stránku, že to jsou jednak ty předměty, objekty, a jednak že to jsou ty zvýznamněné skutečnosti, které nás oslovují atd. A že my takhle rozumíme i světu druhého člověka a světu dítěte, kterým už dávno nejsme, a světu primitiva, což jsme ve svém životě nikdy nezažili, a světu zvířat, do kterého se můžeme vmýšlet vždycky jenom z dálky, z distance atd. My jsme to po prvé poznali v tom výkladu o uměleckém díle. I tam obraz např. má vnější podobu, vnější stránku, tj. je to v určitém rámu napjaté plátno, pocákané nějakými barevnými skvrnami. A kromě toho to něco znamená. Ale to, že to něco znamená, to je třeba vidět, to je třeba tomu rozumět, pes – jak jsme si říkali – to například nevidí, pes nerozezná obraz svého pána, ani když je to velice realistický obraz. My musíme nějak tomu

obrazu porozumět, musíme nějak proniknout do jeho vnitřního světa. A nějak tak je tomu i u veškeré skutečnosti. My jsme si to tenkrát připomínali, že je otázka, zda to je tak jenom s artefakty, zda tomu tak není se vším, zda celá skutečnost nemá takovýto charakter. My jsme si ovšem velice dobře vědomi, že na rozdíl od subjektu, který představuje integritu té vnitřní i vnější stránky, ta spjatost obrazu ve vnější podobě a obrazu jakožto díla, které je za tou vnější podobou, ta spjatost je garantována námi, lidmi, autorem, divákem, interpretem, kritikem atd. Ten obraz není subjekt, ale přesto má vnitřní a vnější stránku. To je novinka, s kterou stojí za to se jenom takto připomínkou seznámit, a je důležité to vzít na vědomí, i když se k tomu ještě mnohokrát a vlastně stále budeme vracet, totiž že jsou skutečnosti, které mají vnitřní a vnější stránku, a přitom vnitřně nejsou integrovány, jsou integrovány, zase bychom řekli, jaksi excentricky. Tedy excentricita není omezena na akce samotné, ale rozšiřuje se vlastně do celé skutečnosti. Budeme mít příležitost se k tomu vracet, teď to je jenom nahozeno v rozvrhu.

Na tomhle místě jsme si jen chtěli zdůraznit, že to vnitřní prohlubování subjektu má velký předstih, že tam vzniká postupně jakoby velký tlak, který se nemůže realizovat pouhým přímým zvnějšněním ve vnější stránce subjektu a který se uplatňuje pořádáním okolí toho subjektu. Čím je subjekt vyšší úrovně, tím víc se pokouší do větší šířky uspořádat své okolí, své osvětí, a uspořádat je po svém. Nižší zvířata to dělají v nepatrné míře. Třeba larva mravkolva si uspořádá svět kolem sebe tak, že si najde písčitou půdu, že tam vyhrabe d'ůlek, sama se dolů celá zatáhne do písku, takže čouhá jen hladová hlava, čekající, až se tam vyskytne nějaký mravenec, a pak ho ostřeluje. Takže tam si ten mravkolev uspořádá jen to maličké okolí a my musíme velmi pozorně hledat, máme-li objevit, kde ten maličký d'ůlek je. Kdežto takový bobr si udělá hned celé jezero, celý rybník. To už se jaksi blíží stavění přehrad. Čím komplikovanější, čím vyšší je subjekt, tím víc je schopen si přetvořit své okolí ke svému obrazu a ke svým potřebám. Takže to jsou ty aktivní zásahy ven ze subjektu; ne pouhé zvnějšňování, ale zvnějšňování, které znamená aktivní zásah do světa kolem.

A pak jsme řekli, že takto vnitřně založená akce nemůže pořádat to okolí bez prostřednictví onoho prizmatu, kterému jsme začali říkat osvětí. Takže jsme dospěli nakonec k tomu, že to osvětí je vlastně vnitřní stránkou okolí jakožto stránky vnější. Takže i tady to ovlivňování věcí se děje zevnitř navenek. To osvětí představuje vnitřní stránku okolí a přes to osvětí výhradně lze zasáhnout do toho okolí.

No a teď se musíme pokusit od tohoto čistě fenomenologického konstatování, totiž že tady něco takového jako osvětí je – fenomenologové by u tohohle skončili – ale my se musíme pokusit udělat krok dál, totiž tázat se, jak je tohleto vlastně možné, čím je to umožněno, založeno, čím to je ustaveno. A tady musíme předpokládat – já to trochu zestručním, protože nějak to jde dnes pomalu, asi nám ještě toho dost vydrží na příště – tady musíme předpokládat, že uvnitř subjektu – a ještě tím nechcem říci, že ve vnitřní stránce, uvnitř subjektu tady znamená v rámci, a možná, že to bude jak vnitřní, tak vnější – uvnitř subjektu že je, že se postupně relativně osamostatňuje jakási zvláštní sféra, která si udržuje své vlastnosti, svou specifičnost, tj. svou relativní samostatnost a také postupně, vývojově rostoucí relativní integritu, i po vnější stránce. Takže díky tomu musíme předpokládat, že to je sféra, která představuje jakoby jakýsi

malý subjekt uprostřed toho velkého subjektu, že tato sféra má své nitro i vnějšek, i když je celá uvnitř toho subjektu. Ale nevystupuje za hranice toho subjektu, čili i když má vnějšek, tak zůstává v rámci subjektu, a to v rámci jak dovnitř, tak navenek. To je velice důležité. My nevíme vlastně, jak hluboko subjekt koření, ale víme, že do této hloubky ona speciální sféra nikdy nejde, čili že je omezena tak, že ta vnitřní hloubka subjektu (toho velkého subjektu) jde hlouběji. To je dogmatické tvrzení, k němuž se pochopitelně budeme vracet, aby se to ukázalo v ostřejším světle a aby to bylo možno nahlédnout. Na tomto místě to chtít prokazovat by znamenalo být ještě abstraktnější, ještě teoretičtější, než jak to je teď. A já jsem vás minule prosil, abyste to ještě chvíli vydrželi. A tak této sféře, která se formuje asi už na velmi nízké úrovni, jenomže tam o tom nic nevíme, my to víme, vidíme, rozumíme až na poměrně vysokých úrovních, a to uvnitř hranic, uvnitř mezí subjektu a má své nitro i vnějšek, budeme říkat sféra subjektivní, sféra subjektivity. Na první pohled by to mohlo mást, ale já bych vás prosil, abyste si navykli, pokud budeme tady diskutovat a hovořit o těchto věcech, velmi přísně rozlišovat dva termíny a dva pojmy za nimi: subjektní a subjektivní. Když mluvíme o tom, že nějaká událost má subjektní charakter, tj. že je subjekt (např.), tak tím míníme její ontickou povahu. Ale když řekneme, že nějaký jev (také událost) je subjektivní povahy, tak míníme něco víc, než jenom že to je nějaká ontická struktura či povaha. My tím míníme, že je tam přítomna specifická intence nebo specifická intencionalita. Subjektivní skutečnost má tu zvláštnost oproti všem jiným skutečnostem, že její největší důležitost nespočívá v tom, jaká je a čím je, nýbrž co znamená. Některé teorie to dovádějí takovým zkratovitým způsobem do těch důsledků, že celou tuhle skutečnost vykládají jako symbol nebo vykládají na základě interpretace symbolu. To dělají strukturalisti, to dělá např. Ricoeur, jestli se na to pamatujete, když tu byl, tak to takhle vykládal, navázal na to, co jsme tu říkali, velice věcně, krásně to klaplo, a zavedl tam pojem, který jsme tu nikdy nepoužívali, totiž pojem symbolu, jazyka a symbolu. Oni s tím dojdou dost daleko, po mém soudu to však je málo, je to třeba vzít trochu šir, ale oni to vykládají takto a já to tu jen připomínám.

My se tou subjektivitou budeme samozřejmě zabývat dál, protože konec konců teď jsme teprve došli na rovinu, která je pro život filosofie vlastní. Dokud se neobjeví sféra subjektivity, tak filosofie není možná. Filosofie žije, jejím světem je subjektivita. To je svět, v němž žije. Ale díky tomu, že subjektivita se vyznačuje tím, že není tak důležité, co tam je a jaké to je, ale co to znamená, tak právě i filosofie žije ve světě významů. My jsme řekli, že osvětí znamená zvýznamněné okolí. To znamená, že všude, kde se vyskytne osvětí, všude tam musíme předpokládat nějakou úroveň subjektivity. To je dost kuriózní, byly o tom vedeny nejružnější diskuse a namířeny proti tomu nejružnější kritiky. Mně se zdá, že to je do značné míry otázka termínů, a tím otázka konvence. Přesto však třeba takovému Teilhardovi byl vytýkán panpsychismus. Je to po mém soudu neporozumění, protože tu jde o význam termínu, co se totiž rozumí psychikou. Teilhard psychikou rozumí subjektivitu a předpokládá, že subjektivitu lze najít třeba už u atomu. No ale to není nic tak kuriózního. Když si vezmete třeba takového Todora Pavlova, nevím, zda jste někdy slyšeli něco o tomhle divném pánovi, je to zajisté někdo jiný než Pavlov, po kterém se jmenuje jedna stanice metra. Tenhle Pavlov je významný

bulharský marxista, už zemřel, ale když jsem studoval na fakultě, tak to byl jeden z nejpozoruhodnějších marxistických filosofů, který přišel s věcmi, které se v tom běžném marxismu moc nenosily nebo vůbec nenosily. A on napsal tlustospis nazvaný *Teorie odrazu*³ a celý ten tlustospis založil na jedné necelé větě, kterou Lenin v *Materialismu a empiriokriticismu* dal navíc ještě do závorek. V rámci věty, kterou tam napsal, dal Lenin něco do závorek, a Todor Pavlov právě na tom, co bylo v závorkách, založil celou svou teorii odrazu. Ten problém byl v tom – jo, a navíc je třeba přiznat, že Lenin v téhle formulaci byl kupodivu skutečně marxistou, přesně řečeno marxovec, totiž že tam vypíchl myšlenku – totiž on ji nevypíchl, on ji dal do závorky – ale nechal tam jako reziduum myšlenku, která je dobře Marxova a která se nechá najít i u Engelse přes ten jeho engelsismus zase z toho Marxova dědictví, z té Marxovy dílny. To by bylo dlouhé povídání, u Marxe a Engelse se najdou místa, filosoficky to najdeme jen u Marxe, u Engelse je to jen takový poukaz, myslím že to je v *Anti-Dühringovi* a ještě někde, kde se vzpomíná na jednoho středověkého německého mystika, který mluvil o „Qual der Materie“, o utrpení hmoty. A s takovým velkým porozuměním a uznáním, že tady něco podstatného je obsaženo, a Marx to viděl jako velice důležitý oporný bod proti mechanismu, totiž že hmota není tím vnitřně inertním homogenním jsovcem, které je jenom zmítáno silami, ale že má jakousi vnitřní stránku, nitro, které jednak je schopno toho, čemu se říkalo *passio*, utrpení, ale to není jen pasivita, je schopno cítit, je schopno na něco reagovat, např. trpět, a na druhé straně je schopno z vnitřních zdrojů produkovat něco nového. Že to je jakoby něco živého. No a tohleto to ukázalo v té závorce u Lenina v poukazu k tomu, že i nejjednodušší složky hmoty, jako jsou třeba atomy, musí být schopny odrazu. A tak i když v celé té knize to je jediné místo, a to ještě v závorce, byl Todor Pavlov natolik filosoficky připraven, aby to tam viděl, aby to našel. Protože to nestačí, číst nějakého myslitele – jakéhokoliv. Už jsem <vám>⁴ přece vykládal o tom, jak určití neotomisti, teprve poučení Heideggerem, našli u Tomáše Akvinského, co tam po řadu století nikdo neviděl. Tedy něco podobného se – pokud je dovoleno přirovnání – najde i v tomto případě. Ten Todor Pavlov byl skutečně Marxem a studiem filosofie tak připraven, že to tam mohl najít a že mohl mít motiv, proč se o to opřít. Tenkrát to bylo velice důležité, protože v té záplavě dogmatismu bylo tohle něco neobyčejně osvobozujícího a také perspektivního. Taky to bylo předmětem velikých diskusí ve všech zemích tábora i mimo, v komunistických stranách na Západě, bylo to přeloženo do mnoha jazyků, u nás to bylo přeloženo do slovenštiny, už tenkrát si dávali Slováci na tom někdy víc záležet – tedy tenhle moment, že i ty nejjednodušší částčky hmoty jsou schopny odrazu, tenhle moment poukazuje vlastně stejným směrem jako ten Teilhardův takzvaný panpsychismus. Samozřejmě o tom odrazu nebudeme říkat, že to je odraz vědomý, protože u atomu žádné vědomí neexistuje. Ale jestliže terminologicky chápeme schopnost odrazu – což říká materialista, proto to uvádím – jako jakousi primitivní psychiku, proto-psychiku, tak je to otázka terminologie, budeme-li tomu říkat panpsychismus. V tom smyslu by ovšem byl

³ Srv. T. Pavlov, *Teória odrazu. Základné otázky dialekticko-materialistickej teórie poznania*, přel. V. Kochol, Bratislava 1951. – Pozn. red.

⁴ Ve strojopise: „má“. – Pozn. red.

dokonce i Lenin panpsychista, což je absurdní. A tak se mi zdá, že i to vytýkání panpsychismu Teilhardovi je stejně absurdní. A z téhož důvodu by to bylo absurdní vytýkat i nám, když uvažujeme o tom, že vlastně každý subjekt je vybaven alespoň jakousi primitivní protosubjektivní sférou, která mu umožňuje registrovat informace na základě jednotlivých akcí, registrovat tak, aby příští akce s těmi informacemi mohly pracovat. Tj. má-li akce přestat být akcí nazdařbůh, má-li být skutečně jaksi zacílená, musí být spoluformovaná nějakými informacemi, kterých bylo dosaženo o světě mimo, vně. Neboť nějaké přímé, apriorní či vrozené informace, jak si to představovali od Descarta přes Leibnize až po Kanta, takové informace ten subjekt nemá. Ten se k těm informacím může dostat jen pomocí svých akcí nazdařbůh. Ale z těch akcí nazdařbůh musí stáhnout něco, co se ty akce „dověděly“, zpět do tohoto svého ústředí, do té subjektivity, a ta subjektivita představuje jakousi sféru, jíž, resp. jejímž formujícím prostředím musí projít každá akce, pokud nemá už být jenom novou akcí nazdařbůh. Jenom akce nazdařbůh se může obejít bez této subjektivity (a to ještě neříkáme, že bez jakékoliv jiné subjektivity). Kdežto každá akce, která má být nějak zacílená, která musí tedy pracovat s nějakými informacemi, získanými jinými, dřívějšími akcemi, každá taková akce musí být spoluformována určitou sférou subjektivity.

To znamená, že subjekt ve svých akcích je schopen se vztahovat nejenom ke světu kolem, k okolí, prostřednictvím, resp. skrze prizma osvětí, ale je schopen se vztahovat také sám k sobě. Tj. velmi jednoduchá věc: My nejenom rukou můžeme zapnout, vypnout vypínač, ale můžeme se poškrábat. A když se poškrábeme, tak se vlastně do jisté míry (na jisté úrovni) vztahujeme jako subjekt sami k sobě. Ale subjekt je schopen se vztahovat k vnějšku nejenom mimo sebe, ale ke svému vlastnímu vnějšku. On má ovšem jakýsi svůj vlastní „vnitřní vnějšek“, totiž tu subjektivitu. Subjekt je schopen se ve svých akcích vztahovat k tomuto „vnitřnímu vnějšku“? No ovšem; to je přece reflexe. A proto jsme tohleto všechno udělali, abychom si ukázali, co vlastně ta reflexe znamená a co je jejím ontickým základem a předpokladem, jaké ontické struktury tady musí být pohotově, aby vůbec něco takového jako reflexe bylo možné. My vůbec jsme dnes filosoficky v situaci, že se rozdělily cesty myšlení, které má silný ontologický impuls, silné ontologické motivy, a myšlení, které bychom nazvali myšlením reflexe. A tyhle dvě cesty se rozdělily a jdou stále víc a víc od sebe, stále se od sebe vzdalují. A teprve v našem století došlo k tomu, že ta úroveň reflexe, ta úroveň či sféra myšlení, ta tematika reflexe byla podrobena ontologickému zkoumání. V Německu se po Kantovi stalo takřka – ne snad módou, to byla pandemie, která přepadla všechny filosofy a která jejich myšlení zkroutila směrem k Erkenntnisphilosophie, Erkenntnistheorie. Noetika, gnozeologie, to byla nejvlastnější doména filosofická. To způsobil či rozjel, dal do pohybu zejména Kant, jak jsem řekl. A všichni filosofové takřka po něm tím byli strašně moc zasaženi. A zejména po rozpadu hegelovské školy, která představovala poslední velkou ontologii, velkou metafyziku, přežívá vlastně z filosofie jen ta Erkenntnistheorie. Nevím, možná ti starší z vás, kteří ještě museli trochu víc studovat marxismus na školách, většinou to asi nebudete znát, je to v engelsismu, tj. v té části marxismu jakožto myšlenkového hnutí, která představuje jakousi divnou symbiózu revidovaného či na nohy z hlavy převráceného hegelianismu (jak o tom klasici mluvějí) s

pozitivismem. Ty silné principy pozitivistické se všechny najdou u Engelse, engelsismus je takový zpozitivističtělý marxismus. No a k tomu patří také věc, kterou Marx sám nikdy neřekl a kterou naopak Engels řekl mnohokrát, že filosofie se rozpadla, že přestala existovat, že přešla do odborných věd, a co z ní zůstalo, <je> jenom logika a dialektika, přičemž do dialektiky se počítala také noetika čili gnozeologie. Na jednom místě Engels o gnozeologii přímo mluví, nauka o poznání. To je situace, která je příznačná ještě dlouho potom, to je celý konec devatenáctého století a začátek dvacátého století. A tam, kde metafyzika nebo ontologická tematika přežívala, tak přežívala v takové předpotopní podobě, jako v některých těch afrických jezerech jsou ryby, které se po miliony let vůbec nezměnily. Tak takováhle metafyzika přežívala, která se ničím nepoučila, ničím z té Kantovy kritiky a z dalších kroků tím směrem, což byla ovšem Erkenntnis-teoretická kritika. Z té nové gnozeologie, z toho nového směru se vůbec nepoučila – a proto byla nadále nepoužitelná, byl to přežitek, relik, to byl omyl přeživší dinosaur. A teď přišel – bylo toho víc, ale nejprovokativnější programový krok byl, když přišel Nicolai Hartmann, který jednu svou základní tlustou knihu nazval *Metaphysik der Erkenntnis*. Už ten sám název byl červeným sukem, protože když Erkenntnis, tak tam metafyzika nemá co dělat. A on ukázal, že celá ta Erkenntnis, teoretická filosofie má nevyslovené, a dokonce nekontrolované metafyzické předpoklady, a metafyzické rozumí se ontologické, ne v tom našem trochu pejorativním smyslu, v němž metafyzikou rozumíme předmětné myšlení. Tedy že má předpoklady v rovině toho, čemu Aristoteles říkal *prima philosophia*, resp. *proté filosofía*, to, čemu bychom mohli říci (bez bližšího zpřesňování) ontologie. Čili ontologické předpoklady poznání, ontologické předpoklady toho, aby vůbec bylo nějaké poznání možné. Co je předpokladem toho? A my jsme se teď konečně dostali na rovinu, v níž se nám ukazuje, jaké jsou ontologické předpoklady, tj. jaké ontické struktury musíme předpokládat, aby vůbec otázka po pravdě mohla být položena a aby poznání pravdy bylo možné. O tom, jaký je rozdíl mezi ontologickým a ontickým, jsem vám říkal. Napadlo <mě>, že lze užít ještě příměru: když člověk žil v mýtu, tak to znamenalo, že se ztotožňoval s mytickými archetypy. Ale ve chvíli, kdy to začalo skřípat, dostával se do distance – tu a tam – vůči těm mytickým archetypům, vůči světu mýtu. A tu distanci se pokoušel překlenovat tím, že to reflektoval. A v té reflexi to zkoušel nějak spravit, dát na to nějaké záplaty. Ten hlavní trend šel zhruba tou cestou, že mýtus, resp. ty zbytky mýtu se shromáždily do jedné kupy a to, co se nehodilo, co čouhalo jako šídlo z pytle ven, to se dalo do druhé kupy. A té první kupě, kam se shromáždil zbývající mýtus, se říkalo posvátno či sakrální a té druhé kupě, co se tam nevešla, se říkalo profánní. Ale to, že se ten svět mýtu vlastně rozpadl, že se tu od sebe rozdělily dvě základní sféry, které musely být nějak znovu integrovány (jednak každá pro sebe a jednak ve vzájemném vztahu), to se mohlo stát jenom v nějakém novém myšlenkovém prostředí, které bylo odlišné od světa mýtu. Neboť svět mýtu, to je taky myšlení, *mythos* je myšlení, řeč, slovo. Ten odlišný způsob myšlení je *logos*. Zatímco pro mýtus je podstatné, a to v myšlenkové rovině stejně jako v rovině praxe, ztotožňovat se s pravzory, tj. identifikovat se, likvidovat jakoukoliv distanci, tak podstatou logu je ustavit distanci a z té distance najít nový přístup. A proto mohl mýtus být vyspraven, regenerován v podobě sakrálních časů a míst jen díky logu, tedy logizací

mýtu, a tak vznikaly mytologie. Mytologie představovaly logizace toho rozpadajícího se mýtu. A podobně to je nějak i tady: máme tu místo mýtu ontiku, jsoucna. Ta jsoucna mají svou strukturu. A teď tu je ještě nějaký náš přístup, který o té ontice a jsoucnech něco říká. Když chceme rozlišit, jakou strukturu má atom, od toho, jakou strukturu má naše myšlenka atomu, tak musíme rozlišit mezi strukturou ontickou a ontologickou. Tedy tenhle rozdíl my tady budeme dělat. Ontická struktura je struktura jsoucna jakožto jsoucna; ontologická struktura je struktura našeho myšlenkového pokusu uchopit pojmově, myšlenkově to jsoucno a jeho (ontickou) strukturu.

Diskuse.

(X) já nevím, jak vzniká ten přetlak.

LvH: No, to jsme nemluvili o tom, jak vzniká, ale konstatovali jsme, že vzniká, tj. že je tam ten předstih té vnitřní komplikovanosti nebo toho vnitřního prohlubování tak veliký, že pouhým (přímým) zvnějšňováním se nevybije. Takže přes to zvnějšnění jde dál skrze akce a pořádá okolí. To je vše. Kdyby to nebyl přetlak, tak by to právě jen vyplnilo ten balónek subjektu a nikam by to ven do žádného okolí neunikalo. Bylo by to zhruba tak jako u Leibnize: tam v těch jeho monádách k podobnému přetlaku nedochází. Tam je určité množství plynu, který ten tlak vyvozuje, od začátku stejně, a jenom se to od začátku nějak lépe uspořádává. Monáda ani nemá tendenci bouchnout; nemá okna, nemá dveře, kdyby tam přetlak byl, tak by praskla. Ale tu tendenci nemá, jen se uvnitř pořádá. Kdežto ta naše monáda, ta má přetlak, který si najde nejenom realizaci ve zvnějšnění, ale ještě nějaké průduchy těmi akcemi, jimiž zasahuje do světa. To je rozdíl od leibnizovské monády. No a kde to vzniká, to je další věc. Jednak to nevíme, nemáme k tomu bezprostřední přístup, je to všechno v oblasti niterného, můžeme na to jenom usuzovat. Můžeme, ale musíme toho mít víc do začátku, vyžadovalo by to zvláštní analýzu (a také způsob myšlení by tu musel být pod lepší kontrolou, protože jde o oblast nepředmětného), ale ta analýza tady není nezbytná. Zdržela by nás teď zbytečně dlouho u něčeho, co bezprostředně nebudeme potřebovat. Nás to bude zajímat teprve na úrovni lidské, kam jsme se dnes vlastně už zčásti dostali. Ještě ne dost, zatím jsme se dostali teprve na úroveň subjektivity, ještě nejsme ani u reflexe, o té budeme mluvit až příště, vlastně ani ještě ne příště, příště budeme muset dokončit otázku akce, teprve popříště budeme mít reflexi. To už tedy je opravdu lidská úroveň, pak si řekneme, někteří už to znají, jaké jsou ty jednotlivé úrovně reflexe, připomeneme si třeba zase Platóna, abychom to zopakovali těm, kteří to ještě neslyšeli a neznají to. A už tedy vlastně budeme doma. Konečně budeme mít možnost říci, co to je filosofie, nebo alespoň trochu blíž k tomu přistoupit, protože zpočátku jsme to nevěděli. Teď už přinejmenším máme okolíčkovaný ten prostor, kde je filosofie vlastně doma. Ale kde se ten přetlak bere, to je taková komplikovaná věc, že ještě nemáme dost předpokladů.

J: Jaký je vztah mezi vnitřní a vnější stránkou subjektivity?

LvH: No tak, to taky nepatří ještě sem. Když je o otázky nouze, tak se musíme chopit i toho. Ten přetlak je samozřejmě založen niterně. A je založen v niternosti subjektu jakožto subjektu. Pravděpodobně ty akce, které zůstávají v mezích vnějšku subjektu, tj. ty akce, které ... a ještě takhle: nejvíc je původně těch akcí, které míří ven ze subjektu, do jeho okolí. Vždycky však

jsou přítomny i akce, anebo alespoň na té nejblíže vyšší než nejnižší úrovni jsou přítomny akce, kterými ten subjekt se vztahuje k sobě, ke svému vnějšku. Moucha si tře nožičky nebo včela, když na chlupy na nohou nasbírá hodně pylu, tak v úlu si to stírá a dělá z toho vosk a plástve. Kočka se čistí, olízne si packu a pak se myje atd. Tedy vztahuje se sama k sobě. A teď ještě na jisté úrovni, obvykle ještě vyšší, se objevují i takové akce, které vůbec neopustí vnější sféru... (konec 2. strany; následuje nová kazeta)

... tak my používáme toho vnějšího světa, osvětí, k tomu, abychom jím hnuli svou rukou, třeba když se češeme. My se můžeme česat, vztáhnout se k sobě jedině proto, že ten prostor kolem, který je za hranicemi našeho vnějšku, máme k dispozici. My tedy hrábneme tím prostorem, který tu je, a můžeme se učesat. Na jistém způsobem vyšší úrovni dochází k akcím, které zůstávají v mezích subjektu. Taková akce v mezích subjektu je třeba takové to jogínské usebrání, soustředění, které... nebo třeba autosugesce. Autosugesce je akce, která zůstává v rámci subjektu. A je to akce, která dosahuje určitých zvnějšnění, tedy objektivních výsledků, následků. Jistě to znáte, když někdo k tomu je zvlášť schopný, mně se to nikdy dost nepodařilo, si dá korunu nebo dvacetník na ruku a vsugeruje si, že ten peníz je rozpálený, tak si způsobí tou autosugescí puchýř na ruce, ačkoliv objektivně posuzováno nebo přímo měřeno, kontrolováno ten peníz byl studený, byl ohřátý jen na teplotu ruky, kde chvíli ležel. V žádném případě nebyl rozpálený. To tedy skutečně něco – nebo třeba stigma. To bylo vlastně snad na stejném principu, taková identifikace s Ježíšem, s postavou Ježíše, která měla – já to alespoň tak chápu, možná, že to může být posuzováno jako cosi nedůstojného nebo nevážného, znevažujícího, ale není to tak míněno – tedy taková identifikace se životním osudem a životními událostmi je tak mocná, že se objeví rány na těle, takzvaná stigmata, obdobné, jaké utrpěl Ježíš při křižování a po něm. Tedy to je vlastně taková ta vnitřní akce. Ta otázka byla, jak ten vnitřní přetlak s tím souvisí. Zřejmě ten přetlak je takový, že ani to uvolnění přetlaku akcemi navenek ještě nestačí, a ještě to nějak tlačí i zpět, dovnitř. Tak to je možno říci. Anebo možná, že to vznikne jen tak okrajově, a teprve časem se ukáže, že to nesouvisí s přetlakem, nýbrž souvisí to s takovou orientovaností, organizovaností, takovou zvýšenou kontrolou a zvýšenou efektivností těch akcí. Ukáže se, že ty akce navenek, když jsou ovládány a kontrolovány prostřednictvím akcí, jež zůstávají uvnitř, dosahují vyšší efektivity. Takže postupně, ne hned, ale postupně ten důraz nebo ten význam vnitřních akcí vzrůstá. A práce na sobě, tj. na té subjektivitě, se stává rozhodující pro efektivitu těch akcí navenek. No a když už k tomuhle dojde, tak potom se další reflexí akcemi, které se zabývají oněmi akcemi dovnitř, tj. akcemi dovnitř, které se zabývají jinými akcemi dovnitř, se ukazuje, že tam je cosi úžasného, nějaká, celý nový svět, tj. *logos*.⁵

⁵ Zde přepis končí (nahrávka dále pokračuje). – Pozn. red.