

POZNÁMKA K OTÁZCE NEPŘEDMĚTNÉHO MYŠLENÍ

K základním tvrzením marxistické gnozeologie patří myšlenka, že bytí předchází vědomí. Tím je vymezeno druhotné postavení vědomí. Nezávislost bytí je podtržena implicitní úvahou, že sice existuje bytí bez vědomí, nikoliv však vědomí bez bytí.

Nad polaritou bytí a vědomí, jak ji předpokládá marxismus, je možno vznést následující otázku: je-li vědomí vůči bytí druhotného charakteru, *jakého* charakteru je pak *bytí* vědomí? O tom, že vědomí *jest*, nelze pochybovat; jakkoli je v marxistickém pohledu zapuzováno k okraji (logicky a především historicky 1), je zřejmé, že existuje v rámci bytí. V tom smyslu existuje mezi bytím a vědomím polární jednota. Avšak priorita bytí již povážlivě vychyluje a nahrazuje nerovnovážným stavem, v němž bytí se ocitá v nadřazeném poměru vůči vědomí. Nicméně platí, že i vědomí *jest*. Ptáme se: je vědomí *jinak* než bytí? Jestliže vědomí též *jest*, *jakého* charakteru *jest jeho* bytí na rozdíl od *bytí samotného*?

Odpoověď na tuto otázku je závažná nejen pro marxistickou gnozeologii; je stejně důležitá pro filosofickou ontologii, jak dosvědčují dějiny filosofie od antické metafyziky až po moderní existencialismus a fenomenologii.

Patří k zásluhám heideggerovskey orientované ontologie, že rozlišila, či spíše: do filosofie nově uvedla pozapomenutý rozdíl mezi jednotlivými *jsoucný* a *bytím*. Skutečnost kolem nás včetně vědomí v nás *jest*, má účast na bytí. Je

to množina *jsoucen*, tedy jednotlivin nejrůzněji strukturovaných, vstupujících do nejrozmanitějších vztahů. O nich je možno prohlásit, že participují na něčem elementárnějším. Snad by se dalo říci: plují či jsou vnořeny do prostředí, které je nese, a ač vyplňuje i jejich "vnitřní" prostor, nesplývá se jsoucností žádné z nich. Tímto prostředím je *bytí*.

Avšak tím zdaleka není konec nesnázím, které jsou spojeny s touto představou. Obvykle se totiž na bytí ptáme podobným způsobem, jakým se ptáme na jiná jsoucná. Řekneme: *co jest bytí?* Zatímco v ostatních případech cílem naší otázky je předmět na jejím konci, (např. *co je kámen?*) - při otázce: *co jest bytí?* je dotazování rozloženo po celé trase: *Co jest bytí?* Ono JEST tvoří v otázce něco víc než jazykový můstek, po němž přejdeme k vlastní věci. Upozorňuje nás, že už na něm jsme doma se svou otázkou. Narušuje samozřejmost, s níž jsme zvyklí ptát se na bytí předmětů, předpokládající, že problém není ani tak v tom, že jsou, nýbrž *jak jsou*. Otázka: *co jest bytí?* nás však vrhá k tomuto ŽE jako základnímu problému. Že věci jsou, že vůbec jsou, onen údiv nad bytím, je primární akt reflexe v oblasti ontologie. Otázka po bytí (*ž e bytí jest a jak jest*) patří k nejzáhadnějším ze všech. V okamžiku, kdy ji klademe, jsme už bytím jakoby obklíčeni, nedaří se nám předsunout je před sebe jako cíl otázky. Usídluje se v samotném dotazování a nelze je "setřást". Otázka po bytí opouští jinak spolehlivě pracující mechanismus předmětného myšlení. "Předmět" jí mizí, a to tak, že se posunuje k samotným kořenům dotazování. Jinak řečeno: jsme s to položit otázku po bytí (*co jest bytí?*)

proto, že jsme již o něco dříve bytí otevřeni svérázným způsobem, že jsme pro bytí duchovně (v reflexi) průlinčítí, že jsme s to je v reflexi zachytit, a to *nepřed-mětným* způsobem. Nepředmětným způsobem znamená - negativně: jinak než ostatní věci a předměty, pozitivně: jako výzva či poselství celku, jež k nám promlouvá prostřednictvím jednotlivin.

Problematičnost předmětného myšlení, jemuž v mnohém ohledu je třeba přiznat mimořádnou účinnost (věda, technika), se projevuje v dvojím směru. Je mu vlastní imanentní tendence chápat veškerou skutečnost jako soubor jednotlivin selektivně uspořádaných a hierarchizovaných ve směru funkčního účelu, s nímž se ke skutečnosti přistupuje. Tato tendence je činí obzvláště necitlivými vůči takovým jevům či událostem, jež leží buď vůbec stranou jeho intencionálního zájmu, nebo do okruhu jeho pozornosti sice vstupují, ale jsou deformovány v to, co je už známé a proto převoditelné a manipulovatelné ve smyslu původního účelu. Ještě radikálněji je předmětné myšlení necitlivé vůči *novému*. Nové se pro ně stává *starým*. Řadí je pohotově k poznaným a manipulovatelným předmětům či událostem. Chová se k němu bez onoho údivu, že nové *jest*, že nové *přichází*. Nepočítá s ním, protože z hlediska *dosavadní* předmětné zkušenosti se musí jevit bytí nového nanejvýš nepravděpodobné. Uzavřenost vůči novému se projevuje ve snaze - když již není možné bytí nového popřít - převést je beze zbytku na manipulovanou skutečnost pomocí osvědčených procedur.

Tento dědičný hřích předmětného myšlení je založen v jeho operativní zkušenosti. Každé myšlení je myšlením o *něčem*. Proto se mu předmětné operace

zdají čímsi přirozeným, čemu se sice musíme naučit podobně jako chůzi, avšak po osvojení k sobě samému, když intencionálně přesahujeme v reflexi jeho jednotlivé obsahy a klademe si za cíl výpověď o myšlení (vědomí) jakožto celku.

Představa vědomí, které v reflexi sebe sama spatřuje dominantní úlohu, vzbuzuje několikeré pochybnosti. Lze se ptát: nejde o do krajnosti formalizovanou hru rekurence připomínající obrázek, na němž je týž obrázek s týž obrázkem . . . ad infinitum? Nekončí celý pokus v rytmu tautologie, jakou známe z opakovaných tahů šachové partie?

Zdá se, že uzávorkované vědomí se každým dalším pohybem sebereflexe vzdaluje ostatní skutečnosti. Je schopno se vyživovat jako čerstvě vykulený plůdek z vaječného váčku. Jak dlouho? Sebereflekujícímu vědomí se stěží nabízí jiný výtěžek než sebezhlédnutí, z něhož však po tolikerém reflektivním úkonu vyprchává všechn obsah.

A tak vyjasnění přecházející v triviální očividnost, zatemňuje. Reflexe, slibující originální vzhled a rozmach imaginace, zakrňuje v narcistní sebezhlížení. Za těchto podmínek může zprostředkovat nejvýše samopohyb idejí propašovaných do reflexe již od prvního kroku. Už totiž sama intence vědomí soustředit se v reflexi na sebe předpokládá složitý intelektuální akt, v němž figuruje řada lpojmu. Pérkem natažený strojek reflexe se po chvíli zastavuje.

Stav vyčerpanosti lze sice oddálit novým natažením, ale každý další krok přináší vzápětí týž výsledek.

Příslib zahlédnutí nových dimenzí skutečnosti v odvratu od ní (jako celku) s příklonem k jejímu specifickému místu, slibujícím v sebereflektujícím vědomí významný průnik, končí frustrací. K vědomí, jež položilo sebe samo za předmět reflexe, se po několikerém kroku neváží již žádné asociace. Z bohatě aspirujícího vědomí se stává v přešlapující reflexi místo, v němž se nezrcadlí již žádné další okrsky skutečnosti.

Jak tomu fatálnímu důsledku zabránit?

Neklid umocňuje zjištění, že ani z druhé strany, v čistě operativním a zkušenostním kontaktu s věcmi nebo se stylizovanými koncepty věcí, nelze po čase zabránit stavu vyčerpanosti. Vědomí pouze zvnějška sycené bičujícími přívalem vněmů, podnětné se plní triviálními obsahy. Nadto vysoce účinná předmětná manipulace moderní industriální společnosti nakládá bez zábran obdobně i s vědomím. Ideologický brain washing (vyhánění ďáblů Belzebubem) je vyostřená forma zvnějšnění, jemuž je vystaveno vědomí nemající odvahu k sebereflexi.

Zdá se, že jsme zaskočeni z obou stran; cesta do hlubin vědomí končí ztemnělým vědomím. Nepřítomnost systematické reflexe vrcholí ztrátou bdělého vědomí. Krajnosti se setkávají.

Co dělat?

Zde se ukazuje EXTAZE možností, jež osvobozuje z dilematu. Chápu extazi jako radikální odstup člověka zahrnující akty vědomí spolu s existenciální rovinou rozhodování. Nejde o exhibicionistické popření duchovních souvislostí a materiálně somatických vazeb. Extaze je dějinná událost celostné povahy, nikoliv fragmentární a izolovaný psychický děj, ať už sekulární či náboženské ražby. I když je charakterizována vysunutím (EXISTÉMI, EXÍSTASTHAI) z dané roviny - což představuje akt diskontinuity - má vstup do nové skutečnosti zpětný význam pro východní situaci. Před extatické poměry" jsou v extazi osvětleny, jsou spatřeny z nového úhlu a v perspektivě dříve netušených možností.

Extaze jako dějinná událost překonává po mém soudu jednostrannost jak spekulativní reflexe, tak i vědomí znevlněného pragmatickou praxí. Řekl jsem, že obě krajnosti se setkávají. Doplnuji: setkávají se v nedějinném stavu, do něhož jsou přiváděny logikou svého rozhodnutí.

Reflexe vědomí, jež si klade za předmět sebe samo, může překonat spekulativní tendenci jen tehdy, zaměří-li se na vědomí v jeho dějinném vztahu k ne-vědomí. Tím jsou vtaženy do jejího zorného úhlu obsahy, které nelze vyčíst z reflexe samé, pokud se zabývá vědomím o sobě, vědomím izolovaným. Jinak řečeno: jde o reflexi vědomí a praxe, v které se vědomí angažovaně rozhoduje. Je však na druhé straně ohrožením právě reflexe ta praxe, pro niž vědomí "na sebe zapomíná", jsouc takřka cele vstřebáváno operativní a manipulativní pozorností vůči věcem a procesům. Zde hrozí nebezpečí, že se

jako vědomí vůbec nepozná. Praxe bez bdělého (-sebevědomého) vědomí je nedějinným fenoménem stejně jako spekulativní reflexe.

Filosoficky je v rámci pokusu o nepředmětné uchopení problému řešením jen vědomí, jež se konstituuje jako bdělé vědomí ještě z jiných zdrojů než jsou ty, které představuje operativní praxe či spekulativní reflexe. Takovým zdrojem je PRAVDA umožňující vědomí radikální odstup od daností a současně otvírající v ek-stazi vědomí pro nové skutečnosti (tyto skutečnosti jsou teprve dodatečně intelektualizovány v pojmy a představy). Proto reflexe v pravdě a skrze pravdu není odvratem či pozapomenutím, nýbrž osvětlením a proměnou skutečnosti.