

R 1975-23

[750608-1]

(175) (1) (SSaŽ, 8. 6. 75 dopoledne.)

K podstatné charakteristice reflexe náleží její návrat, tj. to, že se vrací zpět. K čemu? Vrací se k nějaké dřívější intenci, intencionální zaměřenosti, jíž se něco pojímá, pojmově uchopuje, k něčemu se pojmově, myšlenkově vztahuje. Toto dřívější porozumění je z největší části pravděpodobně také nějakou reflexí, vztahující se (vracející se) k čemusi ještě dřívějšímu. Tedy jestliže se v tomto postupu zpět ukazuje, resp. v pohledu na tento postup zpět, v reflexi, která nahlíží, co tento postup zpět vlastně je, co vlastně je sama reflexe a v čem spočívá, jaká je její základní charakteristika, ukazuje se jako cosi velmi základního nějaké to první, počáteční, původní porozumění. V tomto smyslu tedy je porozumění čímsi základně významným, čímsi velice důležitým. Ale nelze to říci jen tak generálně, aby se přitom zapomnělo na to, že ke každému porozumění náleží ještě jako jeho nezbytný vklad a jeho nezbytná součást, dokonce jako jeho nezbytná podmínka porozumění sobě, tedy sebeporozumění. To porozumění, které je na počátku, je něco jiného než to porozumění, které máme my nyní. Ten dojem, že z toho porozumění, které máme nyní, vlastně vycházíme, je nutno doplnit tou skutečností, že aby toto naše vycházení nyní z toho aktuálního porozumění bylo možné, je – musí být – založeno, zakotveno v mnoha vrstvách porozumění dřívějších. Jestliže toto aktuální porozumění chápu jako základ a východisko, svědčí to o vadnosti mé reflexe, zejména pak o vadnosti reflexe tohoto porozumění, tedy o vadnosti mého sebeporozumění. Tam, kde je ovšem vadné sebeporozumění, je vadné i pojetí toho, co je vůbec osoba, „individuum“, co je vůbec subjekt. K tomu sebeporozumění je totiž zapotřebí užít nějakých prostředků; a tyto prostředky musí být nějak prověřeny. Když chci vycházet ze svého aktuálního porozumění, tak musím uvážit, že toto aktuální porozumění se vždycky vztahuje k něčemu. Ale když já si chci z tohoto porozumění udělat východisko, tak vlastně toto sebeporozumění činím předmětem reflexe. A v této reflexi rozumím nějak svému porozumění, tj. nahlížím je, že je a co je. Buď přitom zapomínám, že je to moje porozumění něčemu, a zdá se mi, že jsem jen u toho, čeho porozumění to je. Pak ovšem zapomínám, že to je mé porozumění a že je tady něco, co je předpokladem, aby vůbec nějaké porozumění něčemu bylo možné. A v případě, že na to nezapomínám, pak vlastně činím toto

své porozumění předmětem své nové, další reflexe, a pokouším se mu porozumět, tak že je nějakým způsobem pojmám, uchopuji myšlenkově, pojmově – že je tedy logizuji. Navíc nelze přece nahlédnout, jak by porozumění bytí nějakého jsoucna mohlo předcházet jako předpoklad a základ porozumění vlastnímu bytí. A tak jestliže mám na mysli setkání subjektu s nějakým jiným jsoucnem jako něco původního, je to v jistém smyslu oprávněné, pokud zůstávám ještě u té nerozlišenosti v rámci onoho setkání. Ale jakmile začnu hovořit o porozumění bytí onoho jsoucna jako o čemsi hned nato (či dokonce přímo tím a v tom) následující, a jakmile nehovořím zároveň o bytí onoho subjektu, znamená to už jakési posunutí, nerovnováhu, zatlačení čehosi stranou či do pozadí, zapomenutí na něco. A tím eo ipso je založeno ono zapomenutí na bytí už nejenom subjektu (resp. mé), nýbrž na bytí vůbec, a tím – v důsledku toho – pokles jsoucna (jehož bytí je také zapomenuto) na pouhé jsoucno. Jde v podstatě o chybu v reflexi, ne ovšem v té primární, základní, nýbrž v další, druhotné. Reflexe vždy vede k tomu, že je provedeno rozlišení „subjektní“ a „objektní“ skutečnosti, resp. toho, co spadá na vrub subjektnímu přístupu a co spadá na vrub tomu, k čemu se takto subjektně přistupuje. Rozlišení nemusí být provedeno vždycky nezávadně, a i tam, kde vlastně provedeno je, může být navíc zapomenuto (či opomenuto) v reflexi dalšího stupně. Tak musíme rozlišit to, že se lidský subjekt vždycky reflexí konstituuje a rekonstituuje, od toho, že se na tuto funkci reflexe může v další reflexi zapomenout, že se tak zapomene na sám subjekt, na jeho subjektnost a vposledu i na jeho bytí a dokonce na bytí vůbec.

[750608-2]

(176) (2) (SSaŽ, 8. 6. 75 odpoledne.)

(Poznámka k přepisu mgf. záznamu rozhovoru s J. N. a P. R. ze 4. 6. – zápis seš. 22, str. 8-9.) ← Tam se pokouším držet tvrzení, že pro každé nahlédnutí je nezbytný logos a že ten logos nepochází z toho, co je nahlíženo. Přitom mne napadá, že Jirka v diskusi neudal, jak rozumí vztahu mezi nahlédnutím a porozuměním. Mluví o porozumění bytí, ale vedle toho o nahlédnutí. Pokud by toto rozlišení bylo provedeno důsledně tak, že nahlédnutí se vztahuje k vnější, předmětné stránce skutečnosti, kdežto porozumění k nepředmětně, vnitřní stránce skutečnosti, pak by bylo možno to držet, neboť bytí je nepochybně „vnitřní“, „nepředmětnou“ skutečností. Ale teď jde o to, zda je možno v tom případě provést nezbytné srovnání, porovnání (nebo rozlišení) mezi tím, jak je něco v předmětném světě, a tím, jak je něco ve světě logu. V předmětném světě je to vždycky subjektivní – je to subjektivně. Záleží vždycky na subjektu, který se

k tomu vztahuje. Ve světě logu, ve světě řeči ta subjektivnost je už vadou, je něčím, co musí být revidováno, opraveno. A cílem je ne vyřadit tuto subjektivitu, ten subjektivní přístup, nýbrž postavit jej zároveň s tím, k čemu je přístup, do světla řeči, resp. i řeči do světla pravdy.

Dříve než je možné nějaké porozumění bytí, je tu smysl bytí. A je pouze terminologickou záležitostí zda tento smysl nazveme „světem logu“ nebo jinak, např. pravdou. Jde o to, že samo bytí už je nějak bytím ve smyslu, bytím ve světě a ve světle pravdy. Je to pravda, která zakládá svět smyslu, zejména pak svět logu, svět slova, smysluplné řeči atd. Proto je třeba rozlišit mezi pravdou a mezi logem (světem logu) na jedné straně, a mezi pravdou a bytím na druhé straně. Smysl bytí je jednou stránkou pravdy bytí, a pravda bez bytí nemůže založit smysluplný kontext, smysl (neboť „neexistuje“ jiný smysl než smysl bytí). Porozumění bytí je možné za několika předpokladů: především se porozumění bytí otvírá pouze subjektu, tj. zase jenom bytí. Bytí není, nýbrž děje se (o bytí nelze říci, že „jest“ ve smyslu jsoucnosti, tj. bytí není jsoucno); subjekt však jest, tj. je jsoucnem. Není však pouhým jsoucnem ve smyslu „danosti“, neboť je – jakožto subjekt a pokud je subjektem – zakotven v bytí. Tato zakotvenost v bytí představuje (resp. je představována) jeho vnitřní stránku (-kou). Ale to, že má subjekt jakožto jsoucno (pravé jsoucno) svou vnitřní stránku, již je zakotveno v bytí, ještě neznamená, že má porozumění bytí (resp. pro bytí), dokonce ani pro své vlastní bytí. Postup, který má svou nezbytnou strukturu, je dokonce takový, že nejprve musí najít (získat, objevit, atd.) subjekt porozumění pro své vlastní bytí, aby čím dál tím více postupoval, pracoval se k porozumění tomu, že jeho vlastní bytí je nezbytně zakotveno v bytí, které už není jeho ani žádného jiného subjektu (jakožto pravého jsoucna), nýbrž bytí vůbec, bytí jako takové – tj. bytí, které není jsoucnem. Aby však mohl porozumět subjekt svému bytí i bytí vůbec, musí nejprve vstoupit do světa logu, do světa řeči (a tedy i myšlení). Teprve ve světlo světa řeči porozumí svému bytí, tj. porozumí smyslu svého bytí jakožto zakotvenému ve smyslu hlubšímu a širším, vposledu ve smyslu bytí vůbec. Subjekt je ovšem v bytí a ve smyslu bytí zakotven původněji, ale nemá příslušné porozumění ani pro bytí, ani pro smysl bytí, ani pro svou zakotvenost. Toto porozumění představuje jakýsi specifický přístup k sobě a k tomu, v čem je zakotven. Samo zakotvení – ještě bez porozumění – není výkonem subjektu, není jeho přístupem, nýbrž je strukturou jeho bytí. Subjekt se děje – jakožto událost – zvnitřku na venek: to je jeho bytí. Vrací se také k sobě: tím je založena jeho jsoucnost (i když se na ni tento návrat nemůže omezit, redukovat), neboť díky tomuto návratu subjekt trvá (jako by se neděl). Ovšem návratem k sobě

nalézá subjekt i hlubší smysl svého bytí a zakotvuje v něm – nicméně stále ještě bez porozumění. Je zase pouze terminologickou záležitostí, budeme-li toto nalézání hlubšího smyslu vlastního bytí a otevřenost pro takové nalezení (a nalézání) chtít nazvat již „porozuměním“ – předřečovým, prelogickým. Ale termín „porozumění“ přece zřetelně poukazuje na „rozum“ – a ten tu není přítomen jako aktivita či výkon subjektu, nýbrž pouze jako „element“, v němž se subjekt uskutečňuje, děje – přesněji: z něhož vychází, tedy od něhož odchází – přístup k němu ještě nemá. Přístup se mu může otevřít teprve v návratu, zprvu v návratu k sobě, ale ovšem v takovém návratu, který už vkročil do světa logu, do světa řeči, má-li to být přístup porozumění, rozumějící přístup. (Jak řečeno, nerozumějící přístup, přístup bez porozumění tu ovšem je – přinejmenším jako otevřenost pro...)

[750610-1]

(177) (3) (SSaŽ, 10. 6. 75 dopoledne.)

„Nahlédnutí“ nebo „porozumění“ nelze chápat čistě pasivně; čistě – z mého stanoviska – pasivní „nahlédnutí“ nebo „porozumění“ není a nemůže být mým nahlédnutím ani porozuměním, tj. nejsem to já, kdo nahlíží nebo rozumí, nýbrž jsem nahlížen nebo mi je rozuměno, tj. jsem *předmětem* nahlédnutí nebo porozumění někoho jiného. Ovšem nahlédnutí ani porozumění není jako celek mým činem, mou aktivitou, neboť je vždycky nahlédnutím něčeho, porozuměním něčemu. Intencionální charakter nahlédnutí, resp. porozumění činí zjevným to, že celek nahlédnutí a porozumění překračuje, transcenduje pouhou mou aktivitu. Tato moje aktivita nenese v sobě a na sobě pouze známky toho, že je mou aktivitou, nýbrž také známky toho, že zaměřenost, orientovanost mé aktivity opouští to, co je původně mé (pouze mé), a míří k tomu, co je cizí, jiné, co je mimo to, čím jsem já a kam sahá i má aktivita. A právě proto, že to, k čemu mířím (a k čemu míří má aktivita), je mimo mne i mimo mou aktivitu, že to je cosi cizího, vzdáleného, dostanu se do kontaktu s tím právě jenom svou aktivitou, tj. právě z toho důvodu je má aktivita nezbytná. Tam, kde by má aktivita chyběla, by snad došlo k setkání se mnou ze strany někoho („něčeho“) jiného, ale nikoliv ze strany mé. A tam, kde by všechno bylo jen mou aktivitou, bych se vlastně vůbec nemohl setkávat, a to nejenom s něčím (někým) jiným, cizím, ale dokonce ani sám se sebou. (Ostatně viz únava, spánek apod.)

Porozumění je však možné jen tam, kde je něco rozumného, tj. kde je rozum. Kdybychom chtěli umístit tento logos do sféry toho „jiného“, „cizího“, byli bychom nuceni buď vyloučit některé skutečnosti z rámce

toho, čemu je možno porozumět, anebo bychom (jako Hegel) museli tvrdit, že všechno skutečné je rozumné. Kdybychom na druhé straně chtěli tento logos umístit pouze na stranu svého přístupu, své aktivity, sebe, pak bychom porozumění nepřipustně zesubjektivizovali; v tom případě bych vůbec nemohl být osloven, jenom bych se vyslovoval. Abych byl oslovitelný, musí mne oslovovat něco, co nejsem já, a toto něco mne musí oslovovat, tj. musí k tomuto oslovení dojít i media slova, logu, rozumu. Musím proto předpokládat, že ke každému oslovení, tj. ke každému setkání nikoliv pouze vnějšímu, je zapotřebí a) subjektu setkání (jímž může být jen jedna a musí být vždy jedna nebo obě strany setkání), b) objektu setkání (jímž musí být vždy alespoň jedna, ale mohou být také obě strany setkání, totiž vždy vzájemně pro tu druhou jakožto subjekt), c) prostoru, v němž vůbec může k takovému setkání dojít, tj. které není jen nějakou vnější kolizí, nýbrž právě jednostranným nebo oboustranným oslovením; a tento „prostor“, toto „prostředí“ nazývám logos, svět logu, svět smysluplnosti, smyslu či přinejmenším svět, v němž smysluplnost, smysl se může uskutečnit, naplnit (pak by bylo možno např. mluvit o světě smyslu, zatímco pro uskutečněný smysl bychom podrželi termín smysluplnost).

Onen svět logu, svět smyslu ovšem nemůže vstoupit do setkání ani jako jeho předmět, objekt, ani jako jeho subjekt. Je spíše tím, co umožňuje, aby k něčemu takovému jako je oslovující setkání mohlo vůbec dojít. Přítomnost logu v oslovujícím setkání je dána přítomností subjektu (oslovovaného) ve světě logu; logičnost subjektního porozumění je založena vstupem subjektu (onoho porozumění) do světa logu, do světa slova, řeči, rozumu. Ještě lépe a přesněji řečeno, je založena přítomností tohoto subjektu ve světě řeči či „logu“, a to specifickou přítomností, jež umožňuje a zakládá porozumění, že své místo ve světě řeči (logu) mají i všechny ostatní skutečnosti (= jiné, cizí skutečnosti, skutečnosti, které nejsou „já“, nejsou tím subjektem), které nejsouce subjektem, jsou „mimo něj“. – Jak je vidět, nemůžeme vlastně dost legitimně mluvit o tom, že logos, smysl vstupuje do oslovujícího setkání jako partner, jako strana; naopak setkání „vstupuje“ do smyslu, anebo ještě lépe: k setkání dochází ve světě smyslu, ve světě logu, kde určitým předběžným (i když jinak definitivním) způsobem je všechno co jest (protože všechno jsoucno má své bytí, má podíl na „bytí vůbec“), ale kde specifickým způsobem je to jsoucí, které nejenže má podíl na bytí a tím také své vlastní bytí, ale které navíc má i porozumění pro své bytí a pro bytí vůbec i pro bytí „těch druhých“ (tj. těch jsoucen, jež nejsou jím). Teprve v rámci porozumění bytí „toho druhého“ („něčeho, někoho druhého“) mohu potom mluvit o

tom, že jde o to, že kouřím cigaretu a ne svůj zážitek cigarety (ad poznámka J. N., zapsáno R č. 22, str. 38). Řeknu-li, že končím svůj zážitek cigarety, je to také logizace, ale mylná, falešná; ale i jako falešná je možná jenom ve světě logu.

[750610-2]

(178) (4) (SSaŽ, 10. 6. 75 odpol.)

Je pochopitelné, že logos, smysl, slovo, řeč, v jejichž světě je možné „oslovující setkání“, nesmíme zaměňovat s mluvou, s jazykovým projevem. Když užijeme termínu „výslovný“, je tu proto hned něco dvojznačného. Máme-li na mysli, že to „slovem“ není vyjádřeno, tj. že to nebylo vysloveno v určitém jazykovém tvaru, neznamena to ještě nikterak, že je to mimo logos, tj. mimo svět řeči. Mluvíme-li o nahlédnutí nevýslovném a výslovném (viz J. N., zápis R 22, str. 9), je to proto poněkud zmatečné. Pokud výslovností míníme jazykovou, mluvní vyslovenost, tak je to nesmysl, protože vyslovené, promluvené nahlédnutí už není nahlédnutím, ale samo má zapotřebí nového nahlédnutí, co to vlastně je za oním jazykovým projevem. A pokud výslovností míníme strukturování v logu, pak nevýslovné nahlédnutí je nemožné, neboť jeho nezbytným předpokladem jakožto nahlédnutí je jeho vkročení, ba ponoření do živlu logu, do smyslu, ale takové, jež není pouhým zakotvením, pouhým odvozením ze smyslu, nýbrž přístupem k němu, tj. přístupem v porozumění – tj. právě přes „rozum“, „po rozumu“. A tento přístup „po rozumu“ znamená právě onu zmíněnou logickou strukturaci.

Co to tedy znamená, řekneme-li, že logos, který je nezbytný pro nahlédnutí, nepochází z toho, co je nahlíženo? (Viz tamtéž, str. 8-9.) Znamená to jen to, že logos je svět, v němž jedině může být nahlédnuto to, co je nahlédnuto, že to však není část (např. struktura) toho, co je nahlíženo. Jestliže se J. N. ptá, zda toto, co bylo nyní vysloveno, může být také nahlédnuto (tamtéž), může to mít dvojí pozadí. Jednak může jít o obavu, že nahlédnutí má být založeno na něčem, co nelze nahlédnout. Ale v druhém případě vykazuje (projevuje) tato otázka jisté známky celkového pojetí „nahlédnutí“ jako jakési „přímé“, „bezprostřední“ zkušenosti. Obojí možnost je třeba podrobit bližší kontrole a hlubší analýze.

Nejprve tedy k prvnímu bodu. Nemůžeme-li nahlédnout, že ke každému nahlédnutí je zapotřebí světa logu, v němž teprve je nahlédnutí možné, pak se tato nemožnost zřejmě netýká samotného nahlédnutí, neboť nepochybně můžeme nahlédnout, že nahlížíme. Z toho vyplývá, že ona nemožnost nahlédnutí se týká spíše samotného logu, světa logu, světa smyslu. To je ovšem v jistém smyslu pravda, že smysl, logos jako takový

nelze nahlédnout – důležité tu ostatně je naše pojetí nahlédnutí. Pokud např. vzorem nahlédnutí je nahlédnutí Pythagorovy poučky nebo Thaletovy věty, pak to, co nahlížíme, má výrazně předmětný charakter. Vzniká proto otázka, zda je podobně nahlédnutelné něco, co má charakter nepředmětný. A tu se musíme naklonit názoru, že nepředmětné souvislosti či nepředmětnou skutečnost vůbec opravdu „nahlédnout“ nelze tak, aby v našem nahlédnutí byly „před“ námi jako „předmět“ (leđa za cenu podstatných deformací). A tak skutečně smysl jakožto logos, řeč, slovo nahlédnout nelze – leđaže by šlo o určité slovo (vyslovení), o určitou promluvu, o konkrétní logickou souvislost či strukturu, o smysluplnost určitého dějství. Ale to přece ještě neznamená, že není-li nahlédnutelný smysl, logos, není nahlédnutelné ani to, že každá smysluplnost musí být zakotvena ve smyslu, že každá promluva musí být zakotvena ve světě řeči (a že musí být řeči nesena a dokonce vedena), a že každé nahlédnutí je možné jen ve světě logu.

Tím se však dostáváme k druhému bodu. Okolnost, že nelze nahlédnout logos, ale že naproti tomu lze nahlédnout nezbytnost logu jako základu, v němž každé nahlédnutí musí být zakotveno, poukazuje na rozdíl mezi nahlédnutím a zkušéním, zkušeností. Ne všechno, s čím se setkávám, mohu nahlédnout (např. druhého člověka, živočicha nebo rostlinu, krystal, chemickou látku jako takové nemohu nahlédnout, nýbrž jenom to, co jsou v „logu“, např. že jsou tím, čím jsou, že jsou v souvislosti, v kontextu, v ději tím a tím, že plní tu a tu funkci atp.). Nahlížím jen to, co zabudovávám (začleňuji) do svého osvětí, pokud se toto osvětí stává světem, tj. pokud je tento „lidský svět“ logicky strukturován. Svět člověka se konstituuje jen na základě smyslu, řeči, logu; je možný jen v rámci světa řeči, světa logu.

[750612-1]

(179) (5) (SSaŽ, 12. 6. 75 ráno.)

Předpoklad, že lze nahlédnout vposledu vše, chápe eo ipso nahlédnutí jako zkušenost vůbec, a protože toto nahlédnutí považuje za primární a základní, tedy za zkušenost tzv. bezprostřední. V pozadí je empirická tradice, která je ovšem modifikována po staletí trvajícím rozhovorem s evropským racionalismem. Odtud Jirkova N. teze, ev. otázka, zda „vysvětlení není vlastně jen popisem toho, co je možno nahlédnout“. Kdyby nahlédnutí znamenalo porozumění logickým, „smyslovým“ souvislostem (= souvislostem smyslu), pak ovšem by nebylo možno mluvit o „popisu“, neboť nahlédnuté souvislosti se vyjadřují, nepopisují. Popis je na místě (a je nezbytný) tam, kde celkové nahlédnutí (toho, co je

popisováno) ještě chybí. (I když samozřejmě nahlédnutí toho, co popis jako své prostředky předpokládá, je možné a nezbytné). Týmž směrem ukazuje i Jiřího rozlišení nahlédnutí výslovného a nevýslovného. Jestliže pro nás nahlédnutí znamená vždycky „nahlížet, že...“ (kámen nelze nahlédnout, ale je možno nahlédnout, že to je kámen, že to je křemen, že je narůžovělý – tedy růženín, atp.), ukazuje to, že i tzv. nevyslovené (= nevyjádřené v jazykové, mluvové podobě) nahlédnutí ještě zdaleka není nevýslovným (tj. nedostupným vyslovením), ba ani že není vpravdě nevysloveným, neboť „slovo“, logos je jeho základem a elementem. Nahlédnutí v Jirkově smyslu by předcházelo veškeré logizaci a mělo by proto být teprve ex post reflektováno. Ale jestliže nahlédnutí není naším výkonem, naší aktivitou, jak by mohlo být předmětem reflexe? Jak vůbec může být takové nahlédnutí naším nahlédnutím? Jestliže odpreparujeme aktivitu ze samotného nahlédnutí, objeví se nám týž problém, odsunutý o krok dál: potřebujeme aktivitu, jež by si osvojila jakési „nahlédnutí“, jež není naším nahlédnutím. Takže jsme nic nezískali; je proto přiměřenější, zdá se nám, dát na první místo jakousi obeznámenost s tím, co potom můžeme i nahlédnout, a to obeznámenost na základě tápající zprvu, tentativní aktivity, která však je subjektivně centrována; takže zkušenost předchozích akcí je vstřebána, integrována do rozvrhu akcí následujících – ovšem postupně, nikoliv na základě nějakého nahlédnutí, nýbrž postupným obeznamováním, sžíváním, zdomácňováním atp. Analýza domova a cizoty nás přivede blíže než nějaký pojem „nahlédnutí“. Domov je mým domovem nikoliv v důsledku nějakého nahlédnutí, nýbrž v důsledku mé obeznámenosti s určitou sférou osvětí. Teprve na základě určité (praktické) obeznámenosti mi mohou naskočit určité logické souvislosti, mohu nahlédnout, že to (tak) je, jak to je a eventuálně proč to tak je nebo alespoň čemu že se to podobá, co že to připomíná apod.

Máme tedy za to, že nelze nahlédnout vše, nýbrž že nahlédnutí odkrývá jistý pohled, aspekt, hledisko. Zatímco se vším se můžeme setkat jen jako s „jevem“, představuje nahlédnutí setkání s tzv. „podstatou“. (Nikoliv podstatou vcelku, nýbrž s něčím podstatným, s podstatným rysem, podstatnou souvislostí apod.) To je však něco vposledu pojmově určeného či určitelného (podle našeho pojetí pojmovosti: máme-li na mysli logičnost toho, co se vyjevuje, jde o pojmovou určenost; máme-li na mysli náš eventuální pojmový přístup, jde o pojmovou určitelnost). Naše nahlédnutí je možné jen prizmatem logu; přitom však logos není nic předmětně daného či uskutečnitelného, nýbrž je čímsi jako velmi obecnou strukturou hry, jakýmsi jejím nejobecnějším pravidlem, jež buď respektujeme – a pak můžeme nahlížet – anebo nerespektujeme – a pak žádné nahlédnutí není

možné. „Logos“ není přímou součástí našeho nahlédnutí; to, co je přímou součástí nahlédnutí jako jeho „logičnost“, je spíše čímsi jako je „realizace“ uměleckého díla v jeho provedení čili interpretaci. „Logos“ jako „nepředmětná skutečnost“ má povahu čistě vnitřního, a stává se skutečností ve skutku logického počínání, logické aktivity (jako se třeba fotbal stává skutečností ve skutku aktivního hraní na hřišti). Taková uskutečněná, realizovaná hra spočívá z jedné (velmi důležité) stránky v zachovávaní, respektování pravidel hry, která se neprosazují a nemohou prosazovat sama. Ale zatímco pravidla hry jsou stanovena dohodou, konvencí, „pravidla“ smyslu, logu jsou podstatnější, hlubší, jakoby „uložena“. Smysl, logos se může stát „předmětem“ zkoumání, tj. může být filosoficky tematizován; ale způsob, jakým se to může podniknout legitimně, je odlišný od běžných způsobů tematizace, a celá záležitost nemůže být probrána bez důkladnějšího rozlišení mezi předmětnými a nepředmětnými konotacemi myšlení, mezi tzv. myšlením předmětným a nepředmětným, a ovšem také mezi skutečností předmětnou a nepředmětnou.

[750612-2]

(180) (6) (SSaŽ, 12. 6. 75 odpoledne.)

K poznámkám o odlišenosti (*R 22*, str. 13, 16 aj.). To původní setkání je ovšem setkání dvou odlišných jsoucen, z nichž alespoň jedno je integrovaným subjektem (jinak nelze mluvit o setkání). Ona setkávající se jsoucna mohou eventuelně založit novou skutečnost, jež vyrůstá z tohoto setkání, ale nezůstává jeho produktem, nýbrž osamostatňuje se vůči nim zvláštním způsobem, totiž tak, že se po dobu svého trvání spojuje s oním integrovaným subjektem (původním subjektem setkání) a představuje jakoby jeho hlubší či vyšší integritu; a zároveň se jakoby vyděluje především od druhého člena setkání, a vtlačuje jej do role čehosi vnějšího, v něm (jakožto subjektu) neintegrovaného.

Aby alespoň jeden člen setkání byl subjekt (jinak by nedošlo k setkání), musí alespoň jeden člen setkání být schopen se ze setkání vrátit k sobě. A v tomto návratu k sobě, následujícím po setkání a nesoucím na sobě stopy a znaky tohoto setkání, se pak může konstituovat (a v něm zakotvit – po jedné stránce) cosi nového tím, že se emancipuje odlišným způsobem jak od „předmětného“ členu, tak od „subjektního“ členu setkání a vztáhne se samo k sobě. Tak je založeno „já“, jež není natolik samostatné, aby nepotřebovalo subjekt jako svou bázi, ale jež má původní, autentický vztah „ven“ ze sebe, „mimo“ sebe, a jež má zvláštní, nicméně subjektem (jako bází) neprostředkovaný vztah k bytí, totiž vztah logický, přes

„logos“, vztah myšlenkový, pojmový. Jako se subjekt konstituuje na pomezí, na hranici mezi vnitřním a vnějším a integruje v sobě ustavičné přechody z jednoho do druhého oběma směry, tak se „já“ konstituuje na pomezí bytí a smyslu (logu) bytí. V tomto smyslu pak zavádím nový obsah pojmů ontologický a ontický. Především „to on“ chápu jako bytí v plném smyslu, nikoliv jako jsoucno v jeho omezenosti a redukovánosti (a přímo pokleslosti). Tam, kde dějící se bytí prostě přichází ve svém dění, ve svém „stávání se“ z vnitřku navenek, mluvíme o ontických skutečnostech, jimiž se tematicky zabývá „ontika“; naproti tomu tam, kde bytí ve svém dění, ve svém „stávání se“ je prostředkováno prizmatem logu (smyslu), „nahlíženého“ či „porozumění docházejícího“ v „já“ transponovaným subjektem, „osobou“ (= lidskou bytostí), tam mluvíme o ontologických skutečnostech a vztazích, a tematicky se jimi zabývá „ontologie“. Tak kupř. dějiny nelze v jejich podstatě uchopit v jejich ontických strukturách (i když tam jsou samozřejmě přítomny), nýbrž jen ontologicky. Naproti tomu subatomární nebo atomární děje lze z největší míry (ne-li naprosto) uchopit onticky, tj. ontikou. – Tady jen sluší dodat, že ovšem každé pojmové uchopení třebaš v takových subatomárních a intraatomárních dějů je logizací; nám ovšem nejde o tento typ logizace, neboť ten je dán tím, že tu přistupuje k tématu reflektující a reflektované „já“. Nám jde o tu eventuální logizaci, která není v přístupu tematizujícího já, nýbrž v ustavení toho, co je tematizováno. V tom případě subjekt jakožto (pouhý) subjekt je skutečností ontickou, kdežto „já“ skutečností ontologickou. Hromada (agregace) kamení nebo písku naproti tomu není (pravou) skutečností, nýbrž agregátem mnoha skutečností (a i jednotlivý kámen ještě je takovým agregátem). Skutečnost totiž je to, co se stalo, resp. stává skutkem. A tu se musíme hned tázat: čím skutkem? Jestliže oním skutek činícím je pouze tematizující (nebo před-tematizující) subjekt, pak jde o skutečnost v nepravém, odvozeném smyslu, neboť z „celkové“ skutečnosti okolí je „vykrojeno“ něco, co vnitřně integrováno nikterak není. Naproti tomu to, co vnitřně integrováno je, představuje mez libovůli a vodítku, měřítko pro přístup subjektu, zejména tematizujícího (tj. „subjektu/já“). To však, co vnitřně integrováno je, má „smysl“, i když nikoliv „logizovaný“, ovšem logizovatelný. A pro logizaci smyslu je smysl vodítkem, mírou, kritériem. Tam, kde logizace svou předmětnou intencí míří na vnější uspořádání a strukturovanost nějaké skutečnosti, která je vnitřně integrována, tam svou nepředmětnou intencí „míří“ na smysl, „vnitřní smysl“ této skutečnosti. Ale nepředmětná intence je proto nepředmětná, že ne-„míří“ vlastně na nějaký „nepředmětný předmět“, nýbrž že se nepředmětné skutečnosti nebo

nepředmětné stránce určité skutečnosti „otevívá“, že je nechává uplatnit, prosadit se v rozvrhu vnější skutečnost či vnější stránku určité skutečnosti zasahující a uchopující aktivity, ev. myšlenkové aktivity.

[750614-1]

(181) (7) (SSaŽ, 14. 6. 75 ráno.)

Jaký je vlastně vztah mezi „já“ a mezi bytím? Každý subjekt se vrací sám k sobě ze svých aktivit a akcí; tento jeho opětovný návrat má smysl, ale subjekty nízkých úrovní se samy k tomuto smyslu nevztahují, nýbrž je tomu pouze naopak, že tento smysl se „vztahuje“ k nim, tj. že se v nich uskutečňuje. Už to, pokud vůbec něco, poukazuje k tomu, že subjekt se vrací k svým vnějším počátkům, tj. k počátkům svého zvnějšňování, a ne o mnoho hlouběji. Není to tedy pravý vztah k vlastnímu bytí, nýbrž jenom k vlastní jsoucnosti. Pravý vztah k vlastnímu bytí se objevuje teprve u živých subjektů (živých bytostí); ten spočívá v tom, že tu je zřetelná „starost“ o sebezáchovu a záchovu rodu. Není to jenom nějaký sklon, nějaká tendence, ale organizované a organizující úsilí, dosahující víc než pouhého přetrvání. Ale ani tady ještě nenajdeme schopnost vztáhnout se k bytí vůbec, k bytí jakožto bytí, jakožto takovému (náznak, ale pouhý náznak můžeme vidět v „péči“, „starosti“ o přežití druhu (a rodu atd.) – to je však jen exemplifikace zůstávání na cestě života vůbec, což je pro všechny živé bytosti příznačné; není individuálního života bez zakotvení v linii všeho živého.

Ale teprve tam, kde se objevuje já, můžeme mluvit o skutečném vztahu (tj. ne jako automaticky s „já“ vždy spojeném, ale vždy možném vztahu) k bytí vůbec. To souvisí s tím, že „já“ je ve své (po přesunu!) podstatě nikoliv už pouhou živou bytostí, ale obyvatelem říše či světa smyslu. Živá bytost je zakotvena ve smyslu, ale nevztahuje se k němu, nýbrž její otevřenost vůči smyslu (jakožto dění! – nikoliv vůči „systému“ nebo „kontextu“) je veskrze „pasivní“ (možno-li tak říci) a malá, nízká, je takřka jen omylem nebo „nechtěnou“ funkcí omylu. Naproti tomu „já“ se už jako „já“ konstituuje jakožto vztažené ke smyslu, k logu – a přes logos ke všemu dalšímu. Živé bytosti neobývají svět smyslu, ale představují jakési nepřiliš průlinčité stěny či okénka, jimiž smysl v omezené míře proniká do jejich života a jejich životem (jeho prostřednictvím) do světa živých bytostí, do živého světa, do říše živého. Ale „já“, tj. lidská bytost se může konstituovat a dále žít jen v lidském světě, tj. ve světě smysluplnosti, ve světě nejružnějšími cestami a způsoby naplněném a naplňovaném smyslem (= ve světě realizovaného, uskutečňovaného smyslu). A teprve v elementu logu, v říši smyslu, a to znamená jakožto obyvatel říše smyslu,

se může já vztáhnout vskutku k bytí vůbec, a jen tam může mít péči, starost nejenom o své vlastní bytí, nýbrž o bytí vůbec, o smysl bytí. Je to možné až na této úrovni proto, že „já“ „nemá“ vlastně vůbec vlastního bytí tak, jako je mají všechny (ostatní) živé bytosti, a pokud klesne na rovinu pouhé živé bytosti, propadne se ve skutečnosti hlouběji, pod úroveň živých bytostí. Vlastní bytí toho, čemu (komu) říkáme „já“ (u sebe i u jiných) je podstatně určeno vztahem k bytí vůbec (a k smyslu, a k pravdě atd.). I „já“ je to vlastně vždy do jisté míry bytí samo, které se k sobě vztahuje; je to pravda, která přes prizma smyslu a přes druhé prizma smysluplnosti se posléze v reflexi vrací k sobě, „usilujíc“ (resp. dosahujíc) svého vyjádření, vyslovení, slova: teprve přes toto dvojí prizma se může pravda dostat „ke slovu“ – ale také se k němu opravdu dostává. Zatímco všechny ostatní živé bytosti jsou naplněním, realizací smyslu tím, čím jsou a co podnikají, „já“, lidská živá bytost, je v nejvyšší míře schopna „realizovat“, „naplnit“, ba i „vyslovit“ pravdu právě jen tak, že uprostřed svého promlouvání se ztiší a umlkne, aby nechala „promluvit“ samu pravdu (a předtím samu řeč).

Máme tedy před sebou asi takovouto kategorizaci všeho jsoucího a všeho „bytostného“: zvnějška pohlíženo je „celek“ jsoucna (veškerenstvo jsoucen) založen(o) v událostech, které mají „před“ svým vnějším započatím ještě významný počátek vnitřní, jímž jsou zakotveny v nepředmětné skutečnosti, k níž se však nedovedou nikterak vztáhnout; nedovedou se vztáhnout ani ke své vlastní nepředmětné (vnitřní) ale ani vnější stránce, opouštějí ji a nakonec ztrácejí, čím se ztrácejí jakoby i samy sobě. Naproti tomu subjekt je taková událost, která je schopna se vztáhnout svou aktivitou (jednou její složkou) ke svým vnějším počátkům a navázat na ně, tj. vrátit se v jistém smyslu k sobě a navázat na sebe. Tím ovšem zakotvuje hlouběji a trvaleji v bytí resp. ve vnitřní, nepředmětné skutečnosti vůbec, než jak to může učinit událost, které se nestala subjektem (nekonstituovala se v subjekt). S růstem komplikovanosti subjektů, zejména po překonání prvního prahu „neživé – živé“, se zintenzivňuje otevřenost subjektů vůči smyslu bytí, ale dosud bez schopnosti se k bytí a k smyslu bytí vztáhnout. To je možné teprve tam, kde vztah mezi subjektem a bytím (který je do té doby de facto ze strany subjektu pouze jakousi transparentí, propouštěním „smyslu“) se emancipuje, osamostatňuje a začíná být schopen se vracet sám k sobě, tj. vztáhnout se k sobě. Teprve přes tento aktivní vztah k sobě a eo ipso i ke svému bytí se dochází k otevřenosti vůči bytí vůbec, bytí jako takovému a zejména vůči smyslu bytí, pravdě bytí. Tato otevřenost vrcholí tam, kde subjekt umlká, aby pravda sama promluvila. Subjekt, který dosáhne této

úrovně, tím zakládá a ustavičně prohlubuje svou **personalitu**, svůj osobní charakter, svou niternost, individuálnost a vnitřní integrovanost. Prohlubování otevřenosti vůči smyslu a pravdě bytí nejde tedy jen paralelně s personalizací, ale nasedá na personalizaci jako na své vehiculum.

Bytí je dění a jako takové je časové. Dít se však může jen tak, že se děje, odehrává „něco“. Zároveň ono dění má takový charakter, že 1) z hlediska vnějšího začíná jako vnitřní a postupně se zvnějšňuje; 2) ono dění (přechod zvnitřku navenek) je integrováno v jakousi základní jednotu, tzv. událost, v níž tedy je integrována jednak vnitřní, jednak vnější stránka; 3) tomuto sjednocení, srůstu vnitřku a vnějšku je účelno říkat „konkrece“ (con cresco = srůstám): dění se vskutku děje jen jako konkrétní událost (různé rozměrnosti v čase i v prostoru, různé komplikovanosti a v důsledku toho i různé úrovně); konkrétní dění bytí je tedy zároveň po vnější stránce jsoucnem, jež představuje jakýsi relikt bytí. Aby bytí nebylo zahlušeno uprostřed jsoucen (celku jsoucna), je zapotřebí návratu subjektu vysoké úrovně k sobě tak, aby vlastní „já“ vposledu ustoupilo a odstoupilo ve prospěch promluvení pravdy.