

R 1977-4

§ 23-29

770824-1

(23) (1) (SSaŽ, – Strašnice, 24. 8. 77 ráno.)

Zdalo by se na první pohled, že fenomenologie je nauka o fenoménech, o jevech. (Podobně zoologie – nauka o živočiších, zvířatech, psychologie – nauka o duševních jevech, kosmologie – nauka o vesmíru atd.) Ovšem nejenom pojem fenomenologie, nýbrž ani pojem fenoménu není ve filosofii zcela jednoznačný. Jeho základním pozadím (**základem** s trvalým pozadím) je rozlišení mezi „jevem“ a „podstatou“, tj. mezi tím, jak se něco jeví, a tím, co se takto jeví. Už na tomto místě dochází ve filosofii ke značně rozdílným koncepcím; lze totiž mít za to, že podstata se v jevu opravdu vyjevuje, ale také zcela naopak, že podstata se za jevem skrývá. Zeptejme se však, co vlastně může motivovat samo rozdělování a rozlišování mezi jevem a tím, co se jeví.

Původně vychází toto rozdělení z docela běžných zkušeností. Jdeme lesem a pojednou máme dojem, že někdo jde za **námi**, nebo naopak, že v mlze stojí někdo proti nám. Pak zjistíme, že se jenom nějak divně ozývaly naše vlastní šlépěje (**kroky**), anebo že před námi je strom či pahýl stromu divných tvarů. Takovým smyslovým klamům podléhají také zvířata nebo ptáci (ptáci jsou zastrašováni strašáky na polích a v zahradách, na smyslových klamech jsou založena mimikry atd.). Bližší analýza však ukáže, že proti jednomu „jevu“ (např. když vrba se pověrečnému člověku jeví jako hastrman) stojí pak jiný jev (tj. když vrba se jeví skutečně jako vrba), zatímco to, co se v obou případech jeví, je de facto totéž, tedy něco třetího. Poznání pak je chápáno jako pečlivé shledávání všech stránek a složek toho, jak se určité „věc“ („podstata“) jeví. Odtud požadavek např. takového Teilharda: pouze fenomén, ale celý fenomén! U Teilharda ovšem šlo spíše o kompromisní formuli, která mu dovoľovala přistupovat vědecky k jakékoli skutečnosti, i když theologicky už byly závazné názory formulovány (theologie se vyjadřuje k podstatě, ale jevy, fenomény zůstávají předmětem vědeckého zkoumání).

Důrazem na fenomény (tj. „pouhé“ jevy) a resignací na tzv. podstatu se ovšem vyznačuje celá tendence moderní vědy, zejména od poloviny minulého století, kdy dochází k reakci proti filosofii německého idealismu (ovšem počátky této tendence lze najít již v druhé polovině 18. století; po-

jem fenomenologie najdeme např. již 1764 v „Novém organon“ Heinricha Lamberta). V novější vědě se uplatnilo zejména hledisko Kantovo, že totiž v poznání lze počítat pouze s fenomény, kdežto za nimi je zcela skrytá a nepřístupná „věc o sobě“ jakožto „neznámé x“ (x ignotum). Radikalizováno bylo toto pojetí (subjektivně fenomenalistické) ve fenomenalismu objektivním (E. Mach, R. Avenarius), v němž je ono „x ignotum“ prostě eliminováno. Tato krajnost sice vydala jisté významné plody, jimiž se může pochlubit (např. Albert Einstein byl Machovým žákem), ale v podstatě se již přežila a dnes není nikým významnějším zastávána. Naproti tomu značného vřelého a také silného vlivu na různé vědecké obory si dobyla fenomenologie orientovaná v jistém smyslu docela opačně, tj. fenomenologie, která v přesném a přísném zkoumání fenoménů vidí cestu k odhalení (tj. k tomu, aby se vyjevil) logos, rozum, smysl, duch. Jde o významnou linii filosofického myšlení dnes už nejenom evropského, o celou „školu“, jejímž zakladatelem a průkopníkem byl filosof moravského původu Edmund Husserl (1859–1938); nejvýznamnější Husserlovi žáci představovali ovšem zároveň velké Husserlovy kritiky; zejména pak to byl Max Scheler (1874–1928) a Martin Heidegger (1889–1976). [V originále rok úmrtí 1975 s otazníkem, opraveno dle Wikipedie, pozn. red.] Nejvýznamnější náš filosof období po 2. světové válce, Jan Patočka, byl rovněž významným Husserlovým žákem a udělal hodně pro to, aby především mladí filosofičtí adepti měli přístup k Husserlovým myšlenkám maximálně otevřen. Zvláštní fenomenologická škola u nás alespoň zatím nevznikla, ale určité náběhy tu lze pozorovat přece, i když prozrazují vždycky ještě další a širší vlivy.

{Fenomén a „jevení se“}

770824-2

(24) (2) (SSaŽ – Strašnice, 24. 8. 77 dopol.)

Jedním ze základních Husserlových kroků je distance od „umělého“ světa moderní vědy a návrat k „přirozenému světu“ (Naturwelt, Menschenwelt). Mám za to, že právě v této cestě se ukazuje chybné východisko nebo spíš chybná cesta, jíž se Husserl vydal a po níž se musel nutně zaplést do „subjektivismu“ a idealismu, z něhož např. Patočka s velkými obtížemi hledal cestu ven. Proto mám za to, že oprávněnost a nosnost fenomenologických postupů a metod se musí ukázat také a možná zejména v určitých speciálních aplikacích na některé výsledky a zároveň východiska moderní

vědy (resp. moderních věd, neboť integrita moderní „vědy“ je už dlouho narušena a přímo zapomenuta).

V určitém smyslu bych se sám mohl také považovat za „fenomenologa“ nebo za přívržence fenomenologického směru. Vyložím věc alespoň stručně. Základními „složkami“ či „elementy“ skutečnosti (světa) nejsou nějaké „atomy“ jakožto partikule, nýbrž „částičky“, „kvanta“ dění, tj. primordiální události. Dění takové události (na nejnižší úrovni mluvíme o primordiální události) spočívá ne pouze v průběhu, omezeném počátkem a koncem, ale především ve zvňjšňování vnitřního, „zpředmňování“ „subjektního“. „Svět“ není myšlenkově uchopitelný jako souhrn, soubor všech primordiálních událostí, neboť pokud zůstává taková událost sama sebou, ostatní události pro ni de facto neexistují. Výjimkou je případ, kdy dojde ke kontaktu s jinou událostí. Předpokladem kontaktu dvou událostí je jejich vzájemná schopnost na sebe nějak reagovat, nebo alespoň taková reaktivita jedné z nich. (Domyšlením zjistíme, že předpokladem reaktivity zase je schopnost události vrátit se k sobě – a stát se tak skutečným „subjektem“, a schopnost v tomto návratu přinést „zvenčí“ nějakou informaci, na jejímž základě se další /nové/ zvňjšňování události jako vnitřně založené může ve svém průběhu v jistých mezích proměnit. Teprve takto proměněná akce se může stát re-akcí.)

To však znamená, že rozdíl mezi tím, čím nějaká událost „vskutku jest“, a mezi tím, jako co se jiné reagující události (jiným reagujícím událostem) „jeví“, existuje už na nejnižších úrovních, tj. daleko dříve, než můžeme mluvit o nějaké subjektivitě či vědomí. A vzhledem k tomu, že všechny reagující události právě na nejnižší úrovni mají značně omezenou reaktivitu, je svět založen nikoliv na jakémsi souboru skutečně probíhajících událostí, nýbrž na souboru a složitém kontextu jejich realizovaných reakcí (reaktivit), jež eo ipso skutečnou povahu událostního dění neobyčejně silně zkreslují a redukují, neboť vše, co přesahuje práh reaktivity událostí, padá prostě „pod stůl“, ztrácí se. Na reakce nižších událostí (subjektů) ovšem reagují postupně subjekty – události vyšších úrovní, jejichž reaktivita, citlivost a vnímavost roste s úrovní a komplikovaností událostí. Postupně se proto v jistých formách rekonstruuje něco z toho, co se původně zdálo zcela ztraceno. Ale rekonstruuje se tak, že fakticky jsou do větších („reálných“, tj. fungujících celků, kontextů) zapojovány i ty složky a stránky primordiálních akcí, které samotné reaktivitě primordiálních událostí nadobro unikaly (nebo v nejvyšší míře, v obrovském procentu atd.). Celý svět je tedy založen na reakcích událostí a nikoliv na jejich skutečné povaze, na jejich „bytí“; ale způsob, jakým se tento „skutečný“ svět konstruuje, ukazuje (vyjevuje) mnohé z povahy těchto událostí, a to nejen

z povahy jejich „reaktibility“, nýbrž i z povahy jejich „skutečného“ dění, „skutečného“ průběhu.

V každém případě však platí, že svět je založen nikoliv na skutečných událostech, tj. na tom, jaké jsou „v podstatě“ a „samy o sobě a v sobě“, nýbrž na tom, jak se jeví druhým událostem, ať už jakékoliv úrovně. Náš svět je tedy založen na fenoménech ne jenom v onom subjektivním smyslu, v němž se ohlížíme pouze po své subjektivitě, tedy po své „reaktibilitě“, nýbrž ve smyslu mnohem „objektivnějším“, lépe řečeno na nás nezávislým, ale závislým na reaktibilitě jedněch událostí (a subjektů) na druhých.

770824-3

(25) (3) (SSaŽ – Strašnice, 24. 8. 77 dopol.)

Jaký je závěr našich dosavadních úvah? Za prvé je zřejmé, že ve svém fenomenologickém přístupu nevystačíme jen se svou vlastní ani s obecně lidskou subjektivitou. Navíc nevystačíme ani se subjektivitou vůbec a musíme sestoupit ještě o něco hlouběji, k „subjektnosti“ (která v četných případech zatím nedokázala vyvinout nějakou subjektivitu). Za druhé však nám nic neumožňuje a nedovoluje resignovat na „podstatu“ věcí, neboť ta se ukazuje postupně stále víc a lépe už všem vyšším subjektům, vybaveným kvalitnější, jemnější reaktibilitou. Povaha tohoto „ukazování“ či „vyjevování“ musí však být podrobena zvláštnímu zkoumání. Zejména je nutno přezkoumat otázku, zda se při tomto vyjevování ukazuje „věc sama“ (tj. základ všeho dění, primordialita událostního **dění**), anebo spíše „smysl dění“, smysl událostí. Tady už je třeba se leccemus vskutku přiučit od Husserla, ale stále jeho přístup kriticky prověřovat. Zároveň však je nutno stále kriticky prověřovat předsudky vědy a vědeckého přístupu, který se domnívá pracovat s danostmi, s fakticitami. Událost nikdy není factum; jako pouhé factum by se nikdy nemohla dát niterně zaangažovat na nějakém integračním programu vyšší úrovně. Událost je fiens; a z jejího fieri si více či méně hrubý „rastr“ reaktibility jiných událostí vždycky něco vybírá a něco zanedbává. Ovšem i toho, co na nejnižších úrovních padá zanedbáno pod stůl, může být efektivně využito v rámci jemnější reaktibility vyšších typů událostí – subjektů. Jak je to možné? Tu je problém, který musí být vzat s naprostou vážností za základ nejenom analýz, ale také pokusů o celkovou koncepci povahy bytí a dění a povahy skutečnosti i světa.

Zdá se, že vlastní problém spočívá v tom, že jedna událost se může vztáhnout k druhé události nikoliv výhradně na základě návratu k sobě ze závěrečné fáze zvěcnění, zvnějšnění, zpředmětnění, nýbrž že existuje také

jakási vnitřní, niterná rezonance. Ta musí nutně přesahovat možnosti reaktibility a zůstat „citlivá“ ještě pod jejím prahem. Efektivnost takové niterné rezonance bude asi krajně omezená, ale bude mít vcelku nejspíš centrální význam; bude mít charakter „náhodného“ zafungování, neboť z podstaty věci bude prosta jakýchkoliv paměťových prvků, ale na počátku každého nového kroku, nového „objevu“ bude stát právě ona. Představa, že v horkém praoceánu byla příležitost k náhodnému vytvoření nescíslných rozmanitých sloučenin, z nichž některé vykročily na cestě k předživému a potom k živému, je vágní a primitivní. Život se vyznačuje jakýmsi tlakem či přetlakem, tendencí jít dál a dál; není pravděpodobné, že by tato tendence k přesahům byla teprve výsledným projevem života, ale spíše naopak, že vzniku života předcházela a k němu vedla, „tlačila“. Známé (a slavné) dictum A. N. Whiteheada, že týž atom se jinak „chová“ v živém organismu a jinak v neživé přírodě, předpokládá právě schopnost tohoto atomu rezonovat vnitřně se strukturou a s plánem živého těla, i když jeho reaktibilita na vnější „svět“, okolí, osvětí je tak hrubá, že na živoucnost těla vůbec nezaregistruje. Nicméně ona živoucnost je založena na kvalitách a schopnostech, které jsou atomu nějak vlastní již původně. Atom má tendenci, vnitřní „touhu“ vejít v živé tělo; nebýt této vnitřní „touhy“, nemohlo by nikdy k žádnému počátečnímu oživení dojít, neboť tady nejde o to, aby se neživý atom přizpůsobil plánům a strukturám živého organismu, ale především a na prvním místě, aby spolu s jinými neživými atomy vytvořil něco, co je prvním krokem (a pak druhým, třetím atd. krokem) na cestě k oživení. Změna „chování“ atomu nemůže být redukována na schopnost se přizpůsobit oživenému prostředí, nýbrž musí být přednostně spatřována v pohybu od neživých poměrů k živoucí organizaci. Nelze tu tedy předpokládat pouze citlivější reaktibilitu jednoho neživého atomu k jiným stejně neživým (neoživeným) atomům, ale vnitřní přetlak, niternou tendenci „přesáhnout své možnosti“ a vykročit na cestě k něčemu novému. Nejde tu tedy v podstatě a na prvním místě o reaktibilitu vůči něčemu již existujícímu, danému, ale o reaktibilitu vůči něčemu, co tu ještě není, co teprve má vzniknout, tedy vůči budoucnosti. Reagovat na budoucnost však znamená vycházet budoucnosti vstříc – a to nelze bez onoho niterného pnutí, tlaku, tendence, tenze.

770825-1

(26) (4) (SSaŽ – Strašnice, 25. 8. 77 dopol.)

Političnost filosofie nespočívá v jejím přizpůsobení danému politickému trendu nebo danému politickému statu quo, nýbrž v její ochotě, vzít na sebe břemeno neoportunní asistence při odhalování skutečnosti politické

situace a politických programů v jejich podstatě, v pravém světle, ve světle pravdy. Filosofie tedy není protažením, prodloužením politiky (atd.) do oblasti vědomí, myšlení, „nadstavby“ apod., nýbrž zůstává (má a musí zůstat, pokud má být vskutku filosofií) vůči ní v kritické, kriticky obzírající a posuzující distanci. Je-li politické jednání v úzkém (technickém) smyslu výrazem a projevem zájmů, pak nepoliticky politické jednání je charakterizováno tím, že není pouhým vyjádřením určitých zájmů, nýbrž také a zejména posouzením, zhodnocením těchto zájmů. A pokud přece jenom je s těmito zájmy ve shodě, tak nikoliv proto, že tyto zájmy jsou samy o sobě dostatečným argumentem, nýbrž naopak proto, že mohly být ve své oprávněnosti zdůvodněny. To znamená, že žádné zájmy nejsou považovány za samozřejmé, nýbrž že každý zájem musí být vždy znovu (v každé nové situaci) zdůvodňován a legitimován.

Tím je filosofie v samé podstatě svého vztahu k politice nakloněna demokratickým strukturám a systémům jakožto takovým, kde se občané (lid) mohou rozhodovat na základě zdůvodňování, tj. kde mohou volit nejenom své zástupce, ale také příští politické cesty společnosti tak, že posoudí přesvědčivost a promyšlenost, propracovanost alternativních programů (programových alternativ). V demokratické společnosti však ještě víc než v jiných hrozí nebezpečí užívání podvodných argumentů a falešného zdůvodňování, jímž má být většina občanů zmatena, zavedena a svedena. Proto je důkladné prověření všech nabízených řešení tím významnější a potřebnější; a některé základní omyly, mylná východiska a mylné principy může **v posledu** odhalit právě jen náročná filosofická reflexe. Tu není schopen každý do všech detailů sledovat. Tím spíš je pak zapotřebí, aby se filosofové pokoušeli co nejjasnějším způsobem oslovovat své spoluobčany a aby je bránili před nestydatými pokusy o svedení a zavedení. Filosofie – pravá, skutečná filosofie – je úhlavním „nepřítelem“ každé demagogie; neoslovuje „demos“ vcelku (neboť to je možné jen v podobě táborové rétoriky), nýbrž vždycky jen jednotlivce, a to jednotlivce uvažujícího, resp. ochotného uvažovat. Proto usiluje o to, aby svým působením napomáhala tomu, aby každý občan (nebo alespoň maximální počet občanů) byl skutečným politickým **subjektem**, a tím aby byl vysvobozen z nevědomosti, jež provází a podmiňuje každý pokus o manipulaci. Manipulace může být nejenom primitivní a snadno prohlédnutelná, ale také jemně posunující a těžko odhalitelná. Její nejjemnější a také nejúčinnější (ideologické apod.) formy je schopna demaskovat a do ostrého světla postavit **v posledu** právě jenom filosofie.

Aby to ovšem filosofie vůbec mohla (a směla) podnikat, k tomu musí být celá mocenská politická struktura odideologizována a redukována v maxi-

mální možné míře na „správní struktury“, na správní pořádky. To zároveň znamená nejenom odluku církve od státu (a státu od církve), ale také zcela radikálně odluku veškeré kultury (tj. vědy, umění, školství atd.) od státu. Prostředky nedostávají vědecké, pedagogické a umělecké instituce a organizace od státu, nýbrž od společnosti – stát tyto prostředky jen spravuje způsobem, uloženým mu v zákonech. Stát také nemůže mít v ruce prostředky masové **komunikace**, jako jsou noviny, rozhlas, televize, nýbrž je povolán pouze k tomu, aby dohlížel na porušování zákonů a předpisů, aby mu zabráňoval, event. inteligentními opatřeními předcházel, a aby dohlížel na správné fungování organizačních struktur. Hodnocení kulturních akcí a výkonů není na státě, nýbrž jednak na odbornících, jednak na občanech samých. (Např. při posuzování úrovně programů rozhlasových a televizních záležitostí především na obecném mínění posluchačů a na posudcích odborníků, recenzentů atd. Žádný státní úředník není kompetentní k posuzování úrovně a skladby programů, tj. není kompetentní na základě své úřední funkce /může být však kompetentní odborně, anebo jako **jeden** z hlasů diváků, resp. posluchačů/. Totéž platí o vědeckých ústavech, universitách a jiných vysokých školách atd.)

770831-1

(27) (5) (SSaŽ – Strašnice, 31. 8. 77 odpol.)

Je-li filosofie vskutku filosofií, tj. nepoklesá-li ve svých funkcích a povinnostech, pak lze položit základní otázku po nepolitickém pozadí veškeré politiky následovně: jaká je to politika, která si může dovolit poskytnout kritické filosofické reflexi plnou svobodu? Jaká to musí být politická struktura, která nejen může nechat filosofa, aby byl a zůstal filosofem, ale která je dokonce interesována na jeho účinném fungování? Tady by se jakoby mohla znovu otevřít cesta k reinterpretaci Platonovy myšlenky: jestliže se filosof stane vládcem, pak snad lze očekávat, že se politicky bude spravovat tak, aby nelikvidoval podmínky své vlastní ani obecné filosofické aktivity. Ale chyba této úvahy spočívá v podcenění obecně lidské náchylnosti k tomu, nechat se oklamat, resp. klamat se sám v sobě a dopustit, že se odcizíme sami sobě, aniž bychom si to uvědomovali a aniž bychom si to připouštěli, když nás na to upozorňují druzí. Zkrátka předpokládat, že nějaký člověk (byť filosof) je charakterově a vůbec povahou natolik odolný vůči svodům moci, aby nezačal v průběhu své vlády vidět špatně, je iluzorní. Zejména pak je už zcela zavrženíhodné chtít – jak to činí Platon – aby vláda zůstala **vyhrazena** filosofům jakožto politickým vůdcům, a aby ostatní do toho neměli co mluvit, ale aby jen poslouchali. Každého „vládce“, tj. každého státního funkcionáře je třeba vy-

bavit přesně vymezenými správnými pravomocemi (a ovšem také přesně vymezenými politickými pravomocemi), ale nezbavovat ho žádným způsobem povinnosti se odpovídat před legitimní (tj. řádnou, podle řádu prováděnou) kritikou. Omezenost pravomocí a kritizovatelnost – to jsou základní kritéria demokratického způsobu vlády; podobně také časová omezenost funkčního období a povinnost se ucházet o hlasy voličů a jejich volených zástupců v konkurenci s jinými kandidáty.

To znamená, že filosof, který se začne nějak podílet na moci, tj. který se stane „vládcem“ (v nějakém směru a v určitých mezích), je vlastně pro filosofii do velké míry ztracen, tj. na jeho politickém profilu bude filosofie pouze jednou a nikoliv tou nejdůležitější složkou. Proto politika se nestane lepší tím, že ji budou provozovat filosofové, nýbrž stane se lepší tím, že umožní filosofům, aby zůstali filosoфы také na půdě politické, tj. aby se ve např. vypjatých politických situacích zachovali především filosoficky, a to znamená nepoliticko-politicky. Filosof, který se stane politikem, nutně přestává být filosofem (v plném smyslu a rozsahu). Ale zůstat filosofem neznamena se o politiku nestarat, nýbrž naopak to znamená zejména v naléhavých, napjatých okamžicích se politicky angažovat, vyslovit, politicky jednat. Ale filosofovo politické jednání nesmí znamenat, že se přizpůsobí kritériím a nárokům, kladených na politika, nýbrž že bude v první řadě dbát nepoliticko-politických principů a cílů, a jimi že bude poměřovat pozitivní politiku, aniž s ní bude uzavírat kompromisy. Filosof svou aktivitou nejen myšlenkově kritickou, ale dokonce i výrazně politickou bude vždycky narušovat zvyklosti v politické sféře platící – ale jeho cílem nebude dosáhnout jiných politických cílů nebo těchž cílů jinými metodami – tak by se stal pouze opozičním politikem. (Politická opozice je v demokratickém systému nezbytná, ale není to cesta filosofova.) Cílem i ryze politické aktivity filosofovy (v technickém smyslu!) není nikdy dosáhnout nějakých ryze politických úspěchů, nýbrž vždy jen nepoliticko-politických úspěchů, jež lze vcelku shrnout takto: dosáhnout toho, aby se skutečná politická situace ukázala ve své pravé podobě, v pravém světle, ve světle pravdy. Někdy totiž nestačí pouhá teoretická, myšlenková analýza, nýbrž je nutno podniknout skutečnou akci, opravdový čin, který docela jiným, mocnějším způsobem vrhne světlo na skutečnou situaci. A tento noetický počín (mající obvykle ráz „průsvihu“) je pro filosofii jedině náležitý, neboť filosofie nemění svět tak, že by se přidala k nějakým programům na přeměnu světa, nýbrž tak, že jej ukáže v jeho pravé podobě. A to znamená, že sama sebe poskytne do bezvýhradné služby pravdě.

(28) (6) (SSaŽ – Hloubětín/Vysočany, 1. 9. 77 v poledne.)

Filosofie je především zaměstnaná vztahem k celku a základním zakotvením lidského života. Politikou se zabývá zase jen ve vztahu k celku a tudíž jakožto základním postojem, jakožto složkou a součástí ústřední životní orientace. Tím už je napověděno mnohé o tom, co filosofii bude na politice interesovat i co z politiky bude pro filosofii (a filosofa) vcelku nezajímavé. Politika bude důležitá především po té stránce, jíž buď umožňuje, aby člověk žil jako člověk, anebo jíž tomu brání. Tam např., kde politická situace vyžaduje pro svou jakous takous stabilitu lež a podvod, tam nemůže filosof přihlížet mlčky, nýbrž musí přispět podle svých možností k tomu, aby se lež ukázala jako lež a podvod aby se vyjevil jako podvod. Nečiní tak proto, že by se stavěl na stranu nějaké mocenské opozice, že by sympatizoval s jiným politickým programem a že by sledoval odlišné politické cíle. Musí tak učinit v každém případě, ať je současnému režimu přátelsky nakloněn anebo naopak ho vidí v nepříznivém světle. Jemu jde o pravdu, o to, aby situace vyjevila své pravé dimenze, aby se ukázala ve své pravé podobě. Jsou politikové a politické směry, které se takového světla pravdy nebojí, ba které se ho dokonce samy dovolávají proti lživým a podvodným kritikům. Pro ty filosofie neznamená nebezpečí, tj. nemusejí její programy cenzurovat a moderovat, ty se mohou o filosofii starat málo nebo se o ni vůbec nestarat. A filosofie v takovém případě nemá žádný zvláštní rozumný důvod, proč by měla svou politickou angažovanost zdůrazňovat a podtrhovat. Jiná je však situace, v níž každé filosofické slovo zní jako atentát, je jako mina, hrozící vyhodit do povětří stávající poměry. Nezáleží na tom, zda tomu tak je skutečně anebo zda to je pouze podezření a strach etablované mocenské vrstvy. Již to, že se vyvine napětí mezi filosofií a mezi politickým establishmentem, je samo o sobě významné a **avizuje** poruchu. Samozřejmě je nutno tuto skutečnost nejprve správně interpretovat. Není nikterak samozřejmé, že chyba je vždycky na straně politiky nebo jenom na její straně. Filosofie, která se dostala do rozporu s politikou, se musí nejprve sama před sebou i před světem legitimovat jako filosofie, tj. vydat počet ze svého kritického až odmítavého vztahu k politickému vedení, programu a vůbec vývoji politické situace.

Bližší kritické ohledání totiž může ukázat, že napětí mezi údajnou filosofií a mezi politikou může být založeno na tom, že tato údajná filosofie je ve **skutečnosti** ideologickým výrazem politické opozice, jejíž program může být také podstatně horší, reakčnější, zhoubnější než program oficiálního politického vedení. Na druhé straně však může být této možné okolnosti využíváno tak, že oprávněná filosofická kritika může být difamována jako nástroj ideologické diverze, takže moc užívající lží a podvodů

přidá ke svému arzenálu ještě i tuto insinuaci. Rozhodující zápas mezi filosofií, sloužící pravdě a usilující o přesvědčivé osvětlení dané politické situace, a mezi politickým establishmentem, kterému je k ruce příslušná ideologická služba, není vůbec jednoduchý a jeho výsledek není vůbec jednoznačný a zaručený. To samo o sobě musí každou hlubší filosofii iritovat a zároveň inspirovat k novým politicky angažovaným akcím. Sama teorie, tj. teoretická, myšlenková reflexe tu obvykle nestačí, jak už bylo naznačeno; obvykle je v rozhodujících chvílích nezbytné, aby filosof udělal několik praktických politických kroků, jež vyvolají pravděpodobně značný rozruch a rozčilení, ale jež vytvoří situaci, v níž se všechno vyjeví v mnohem jasnějším a ostřejším, kontrastnějším světle. Právě to (a nic jiného) je cílem podobné filosofovy politické aktivity. Na druhé straně si filosof bude dobře uvědomovat, že jako občan se musí podílet na politické odpovědnosti a že tedy musí mít představu o svých politických cílech a záměrech, ale zároveň si bude vědom, že neexistuje politický projekt, který by mohl být oktrojován společností na základě nějaké mimořádné odborné promyšlenosti a podrobné vypracovanosti. Skutečně živé „politické prostředí“ je právě tak málo konstruovatelné jako biosféra; je možné je pouze vhodně nebo nevhodně ovlivňovat, je možné je dokonce narušit až ke zničení – ale je základně třeba je nechat růst a žít organicky, jako živou syntézu všech aktivit jednotlivých občanů, které nemohou a také nemají být manipulovány, ale které mohou být „organizovány“ (tj. zorganizovány) prostřednictvím přesvědčování a zdůvodňování, přesvědčování na základě důvodů.

770902-1

(29) (7) (SSaŽ – Hloubětín, 2. 9. 77 dopoled.)

Analýza fenoménu jako předpoklad výkladu toho, co to je fenomenologie, je naprosto nezbytná; zároveň však již tato analýza zpřítomňuje a představuje určitý fenomenologický přístup. Nesmíme se proto domnívat, že fenomenologii zcela založit, ustavit a vymezit nějak objektivně, tj. s všeobecnou platností (tak si to představoval zakladatel moderní **fenomenologie** Edmund Husserl).

Řecké φαίνεσθαι znamená zjevovat se, ukazovat se, jevit se; φαινόμενον je to, co se jeví, tedy jev. Ale to už se dostáváme do dvojznačnosti. Můžeme totiž fenomén chápat jako to, co se jeví, anebo jako toto jevení samotné. Na první pohled se může zdát, že první možnost je vnitřně sporná; to, co se jeví, je věc a nikoliv fenomén. Kdybychom jev chápali tak, že je tím, co se jeví, pak bychom vlastně zcela odepsali věc o sobě jako základ a předpoklad tohoto jevení, a dostali bychom se navíc do ne-

snází jakési duplikace. Jev by se jevil a jevil by se jakožto „něco“, což by *de facto* byl další, druhotný „jev“, proti jevu č. 1 by to byl jev č. 2, proti jevu „primárnímu“ by to byl jev „sekundární“. Teprve důkladnější analýza celé „světové“ struktury jevení, resp. zjevování se ukáže, že v tom jistý hlubší, skrytý smysl přece jest. Naproti tomu se na první pohled zase zdá, že je plně oprávněné chápat jev jako určitý celkový, sjednocený útvar v rámci jevení či zjevování vůbec. Ale přes veškeré zdání toto pojetí nevede nikterak kupředu k nějakým **plodným** rozběhům ani závěrům.

Nebudu rozebírat blíže, proč tomu tak jest (alespoň nikoliv na tomto místě), a upozorním jen na jedno. Husserl vytěžil od svého učitele Brentana myšlenku neobyčejně důležitou, která se pak stala sloupem (jedním ze sloupů) jeho filosofie, a to myšlenka intence a intencionality. Zatímco „věc“ v sobě nemá ničeho intencionálního, jev se vyznačuje složitou a výraznou intencionální strukturou. Jde především o to, že předpokladem, aby se něco nějak jevil, není pouze ono jevící se „něco“, ale také a dokonce především nějaký subjekt, jemuž se ono „něco“ nějak jeví. Ale toto „jevení“ má právě významný intencionální moment: když se „něco“ subjektu jeví, pak subjekt toto „jevení“ zažívá, prožívá, ono mu je „přítomno“, „dáno“, je součástí jeho „vědomí“ (ve smyslu psychického průběhu), ale zároveň je tento prožitek či zážitek „jevení“, „zjevování“ něčeho nabit významem, smyslem, smysluplným poukazováním právě k onomu „něco“, jež se jeví. Tak se ukazuje, že „jevení“ či „zjevování“ se jakožto fakt (součást) vědomí je něco jiného než vyjevování smyslu toho, co se „jeví“. Fenomén jako fakt vědomí a fenomén jako to, k čemu se vědomí upíná a co nahlíží, je zásadně dvojí věc; nikdy nesmíme toto obojí zaměňovat. V ryzím smyslu slova však fenomén jakožto fakt (složka) vědomí nelze brát jako skutečný fenomén, protože tam jde pouze o sledovatelnou nebo jen zčásti sledovatelnou reaktivitu subjektu; s fenoménem se můžeme setkat teprve tam, kde je fakt vědomí transformován či transponován ve „fakt“ smyslu, v nahlédnutí smysluplnosti především samotného faktu vědomí, zejména však „fakta“ vyjevení „něčeho“, tedy „faktu“ smysluplné danosti něčeho či dané smysluplnosti téhož.

Můžeme proto uzavřít, že fenomén v plném smyslu je pouze vyjevení smyslu toho, co se jeví; a že vůbec se „něco“ (cokoliv) může vyjevit (a tedy stát se fenoménem) jen tak, že se ukáže ve svém smyslu, tedy jakožto smysl, jakožto něco smysluplného či osmysleného. Jako smysluplné se však cokoliv může ukázat pouze ve světě smysluplnosti, to znamená ve světě logu. Fenomén je tedy založen (jako vůbec všechno jevení) na vtažení čehokoliv do světa logu, tj. světa řeči.