

74/001

(PNP, 20.12.74 večer.) Georg Simmel uvádí jako základní skutečnost, základní fakt (Grundtatsache), jež je nejobecnějším předpokladem veškeré zkušenosti a veškeré praxe, vši spekulace myšlenkové a veškerých příjemností a strážní prožívání, vztah Já a Svět. Podle něho nemůžeme vůbec jinak předestřít, uchopit „Dasein“ (veškerenstvo, skutečnost) než tak, že nějakému subjektu je před-staveno, před nějakým subjektem se rozprostírá bohatství objektů, k nimž on nalézá nějaký vztah (buď je miluje nebo nenávidí, může je uznávat nebo zpracovávat, může jimi být povzbuzován nebo naopak brzděn. A když se potom podíváme dál, jak líčí tento vztah, zejména jak líčí vznik tohoto vztahu ze stavu, který předchází, tak uvidíme, že – v tom se jistě blíží celé řadě jiných filosofů důraz dává na jakýsi prožitek, na zkušenost, na jakési vnitřní pole subjektu, z něhož se pak vyděluje povědomí subjektu o sobě a povědomí subjektu o vnějších věcech, o předmětech, objektech, skutečnostech vnějšího světa. Tím je ovšem dán jakýsi „idealistický“ ráz celého přístupu. Je charakteristické, že se dovolává analogie s duševním vývojem dítěte a že se dovolává psychologických jevů u přírodních národů, když vyvozuje, že rozdělení mezi subjektivní duší a mezi světem objektů, který stojí proti této duši a je jí vnější, se vyvíjí teprve v relativně pozdním stadiu lidských dějin. Představuje si tedy, že původně se člověk nevztahuje ke světu zcela objektivně a teprve dodatečně jaksi vykrajuje, vyjímá ze světa svůj subjekt, vědomí jakéhosi „Já“, které stojí proti světu a které je zrcadlí, nýbrž má za to, že onen první obraz je tak málo objektivní, jako subjektivní; že tento obraz zůstává zcela mimo onen protiklad mezi objektivním a subjektivním, že zůstává ve stavu jakési indiference, pouhého „Hingenommenwerdens“, prostého vzetí na vědomí či tak nějak. A pak říká zajímavou věc: že subjekt a objekt se vyvíjejí stejným tempem, neboť každý z nich může získat svůj smysl jen od druhého a od jeho protivného vztahu k němu samotnému. A toto rozdělení, toto nové diferencující osvětlení světového dějství nenastává přirozeně v jediném dějinném okamžiku, aby od té chvíle tu už

74/002

zůstalo. Daleko spíše se ještě naše představování uskutečňuje z větší části v jakési nerozlišenosti na subjekt a objekt. Obrazy jsou prostě tu, a jenom zvláštní příležitosti je tlačí do oněch vnitřně je rozkládajících kategorií. Jakmile však dosahují jakéhosi principiálního vědomí, uvolňuje naivní pevnost nejranějších postojů místo pocitu metafyzické nejistoty a problémů, jak jednotu znovuzískat na vyšší úrovni. A tato jednota se nazývá „pravda“. Simmel pak interpretuje pravdu jako souhlas subjektivního představování a objektivního bytí (Übereinstimmung des subjektiven Vorstellens und des subjektiven Seins). (Viz str. 86-87 Hauptprobleme der Philsoophie, 5. vyd. 1920, č. 0594.)

V tomto pojetí je celá řada chyb, které se dají velmi přesně demonstrovat. Tak především se vychází ze stavu, kde subjekt a objekt, subjektivní a objektivní ještě není rozlišeno. Subjekt a objekt se údajně z tohoto stavu teprve vyvíjejí, a to určitým, stejnoměrným tempem (vůči sobě navzájem). Zeptejme se tedy nejprve: jaký je tento původní stav? Stavem čeho je? Když si vynajdeme příslušné Simmelovy formulace, tak uvidíme, že jednak se dovolává oné analogie s vývojem dítěte a analogie z psychologie přírodních národů, a mluví o rozdělení subjektivní duše na jedné straně a světa objektů na straně druhé. Ovšem je zřejmé, že k tomuto rozdělení dochází v psychologii resp. v psychice dítěte nebo přírodních národů, v jejich představách. Možná, že slovo představa není přesné, neboť tam už je něco „před“ – jejich vědomí je původně nepředstavová a teprve se představovým stává. Staví pak tedy před sebe na jednu stranu subjekt a na druhou stranu objekt. Původně tedy to je ve vědomí nerozlišeno. Zvláštní však je, že na konci tohoto výkladu dochází Simmel k vztahu, kde už nejde o rovinu vědomí,

nýbrž o rovinu, na níž se vědomí samo dostává na stranu subjektu a svět věcí stojí na druhé straně, mimo rámeček vědomí. Ale odkud se toto vzalo? Přece se vědomí nevyvíjí tak, že by ze sebe vyloučilo mimo sebe svět objektů? Tohle si mohl dovolit jedině Hegel v té své grandiózní metafyzice

74/003

(a jiné toho druhu, Fichte, Schelling apod.), předpokládající, že duch nejdříve klade proti sobě ne-Já ev. přírodu, a přes přírodu že se vrací zase k sobě. Tak tohle je neudržitelné. Tady je první rozpor, první nejasnost, kterou musíme naprosto zřetelně konstatovat.

Další chyba spočívá v tom, že hned na začátku mluví o vztahu já a svět jako o základní skutečnosti, základním faktu, který je neobecnějším předpokladem veškeré zkušenosti, praxe atd., jak jsme citovali. To ovšem není pravda. Vezmeme-li slovo „svět“ v plném smyslu jako něco světlého, osvětleného, jako osvětlenou scénu, pak ovšem vztah ke světu je možný teprve na vysoké úrovni subjektu, který je schopen reflexe. Ale je přece ještě něco základnějšího, primárnějšího, elementárnějšího než svět v tomto plném, hlubokém významu. Je tu „osvětí“ subjektu, osvětí organismu. A toto osvětí má ještě další předpoklad, že totiž každé „já“, každý subjekt má své okolí, co je okolo, to co je kolem něho a co není ono samo, samo já, co není ten subjekt sám. Z onoho „okolí“, tj. toho, co je okolo a co není subjekt, se „osvětí“, tj. osvojené okolí, musí teprve stát. To subjekt musí nějakým způsobem své okolí zapracovat do rytmu a struktury svých akcí a reakcí, a teprve v tomto akčním a reakčním systému dostává „něco“, tu a tam „něco“ z okolí své významné místo v „osvětí“. Osvětí je tedy jakési na jednu stranu redukované okolí, ale na druhou stranu jakési obohacené, zkvalitněné, na vyšší úroveň pozvednuté, integrované okolí. Tedy přístup subjektu k okolí představuje jakési prizma, které okolí něco ubírá, ale zároveň také něco přidává. Osvětí je něco, co nějakým způsobem musí respektovat stav okolí, ale tento stav upravuje, přetváří, naplňuje novými vztahy, které tam zavádí. Ať pojmem ono setkání, střetnutí subjektu s jeho okolím jakkoliv, ať pojmem jakkoliv výsledky tohoto setkání a střetnutí, zůstává nepochybným, že na počátku tu vedle subjektu je něco, co stojí mimo něj a proti němu. To není teprve otázka nějakého našeho nebo jiného vědomí, které dospěje do určité situace, kdy je to schopno rozdělit a rozlišit.

74/004

Tady jde o to, že sám ten subjekt je čímsi integrovaným, a tudíž už je vydělen, oddělen, sám se vydělil, oddělil od ostatního, vydělil se ze svého okolí, tím že se vydělil, teprve se ono okolí stalo jeho okolím. Kdyby se nevydělil, nemůžeme o nějakém okolí vůbec mluvit, leč že bychom z něčeho udělali nějaký quasi-subjekt, a pak všechno, co je kolem, vztahovali k tomuto umělému, fiktivnímu subjektu. Subjekt sám je vztažen k sobě, je schopen se k sobě vracet, je sobě „věrný“, bychom řekli, nějakým způsobem trvá a svém trvání se podílí aktivně. Není to tedy pouhé přetrvávání ve smyslu setrvačnosti. Subjekt se integruje a vždy znovu reintegruje po dobu svého trvání. A tím se stává celkem, tím se stává integrovanou jednotkou. Ale rubem této integrace je, že se vyděluje proti čemusi, co je mimo. Touto integrací dosahuje onoho zvláštního vztahu, že to, co je mimo, je „proti“ němu, „před“ ním. A to co je proti němu a před ním, je mu přivraceno svou vnější stránkou. Proto to můžeme nazývat tím slovem „objekt“. Tady nejde vůbec o otázku vědomí, zda si to uvědomujeme nebo neuvědomujeme, zda se v našem vědomí vydělilo subjektivní od objektivního a naopak – o to vůbec nejde. Jde o to, že subjekt se „reálně“ nějak musí vztahovat k tomu, co je kolem něho, a že předpokladem tohoto vztahování je jeho od-taženost od toho co je kolem něho, jeho odstup, distance. Tento odstup není ovšem vůbec ničím subjektivním, není to žádná záležitost vědomí, ale patří k podstatě toho, jakým způsobem „jest“ subjekt.

Tady můžeme říci, že tento odstup sice není vůbec subjektivní, ale že je subjektivní. Pouze subjekt je schopen takto odstoupit od svého okolí a oddělit se od něho. A právě tak málo subjektivní je ovšem přístup tohoto odstoupivšího, odděleného subjektu zpět k okolí – přístup, který je možný pouze v akci, v akcích.

A tak vidíme, že primární není akce subjektu, že primární je onen odstup, umožňující subjektu, aby se stal integrovanou jednotkou, aby se stal celkem, aby se stal subjektem. Tento odstup, jakési „usebrání“, toto ucelení, tato integra-

74/005

ce v celek subjektu je něčím, čemu musíme věnovat zvláštní pozornost. Samozřejmě, že je možno pojmut subjekt a objekt, tj. zformovat pojmy subjektu a objektu tak, že jejich použití na tuto základní, primární nebo primordiální rovinu je vyloučeno. Ale pak ovšem musíme zavést pojmy jiné, s nimiž budeme pracovat, a od nichž pak budeme hledat přechod k oněm pojmům subjektu a objektu. V každém případě musíme buď pojem subjektu a objektu vydělit z problematiky vědomí, odloučit od této problematiky a ustavit jejich vztah tak, aby nemuselo být vědomí vůbec přítomno, anebo musíme zavést jiné dva pojmy, které takto odděleny budou. V každém případě podstata oné problematiky, kterou jsme nastínili, musí být pojednána takovým způsobem, aby po celou dobu nemuselo být o vědomí řeči a aby to nebyla závada, nebyla chyba, aby to nebylo opomenutí, abychom se zabývali situací, v níž vskutku, opravdu vědomí není přítomno a v níž vztahy mezi subjektem a objektem, nebo tím, co uchopíme jinými dvěma pojmy, nebyly prostředkovány a neměly ani jinak zapotřebí žádné asistence vědomí. (20.12.74) Mgf-přepis.

30. XII. 74

(Z rozhovoru s Jirkou Jir[áskem], koncem roku 74 – asi 30. 12. 74)

J: První věc, jak by to vypadat nemělo, by byla asi ta, v co se zvrhla např. sociologie, když se zapletla do všech možných oborů jiných. To by tedy neměla dělat filosofie; když to dělá, tak jsou přírodovědci např. na to našťvaní. Podle jejich názoru se jim filosofie pleťe do oboru a plést se nemá. Něco na tom je. – Lepší nápad je s těmi uzlovými body. To by znamenalo, že by se filosofie zabývala předpoklady pro jednotlivé vědní obory a pro jejich práci. ...)

L: K tomu, co jsi říkal... Jak si představuješ asi, že by se filosofie neměla plést vědám do jejich byznisu. Existuje nějaký takový prostor pro každý vědní obor, kde je te věda jediné kompetentní a kde žádná jiná disciplína, tím méně filosofie jako ne-věda, k tomu nemá, co by mohla a směla dodat?

J: Ne, tak to nemyslím. Každý obor je vystavěn na určitých filosofických předpokladech. A tudíž to s filosofií má co dělat. Ovšem už historicky se to vyvinulo takovým

74/006

nějakým způsobem, že ten obor bez určité metody a bez určitých předpokladů by vůbec nemohl existovat. Filosofie, která by se tedy měla tomu oboru plést nějak do řemesla, by to musela udělat nějak jiným způsobem. Musela by ten obor celý postavit do takového světla, aby bylo jasno, že buď ten obor vůbec nemá nárok na existenci, anebo že buduje na zcela falešných předpokladech, nebo na jednom falešném předpokladu, a kdyby budoval na jiném, lepším, tak že by měl výsledky lepší. Ovšem...

L: A prosím tě, s kým má filosofie, která by se řekněme do takovéhle kritiky určitého vědeckého oboru nebo konkrétní nějaké teorie vědecké pustila, s kým by

mohla hovořit, kdo by byl jejím partnerem? Já se domnívám, že ten poslední by měl být zástupce toho oboru.

L: No jo, ale copak ten zástupce toho oboru je odborníkem na ty předpoklady?

J: No, právě že ne. To jako kdybys mluvil s němým ...

L: No, a tak jak by se to uspořádalo? Rozumíš, když ta filosofie se bude omezovat ve své kritice na jakési předpoklady té vědy, a ta věda sice bez těch předpokladů sice nemůže být, ale sama o nich vůbec ani mluvit nedovede, protože je zaměřena ke svému oboru, a ty předpoklady k jejímu oboru nikdy nepatří, tak by se nemohly obě strany nikdy domluvit. A aby se přece jenom domluvit mohly, tak buď musí ten vědec začít filosofovat, anebo ten filosof musí svou kritiku přenést nejenom na ty předpoklady, ale na konkrétní nějaké vědecké záležitosti, problémy - a na nich ukázat, že to musí být tak či onak revidováno. Jinak by se prostě nemohly domluvit.

J: No, pravděpodobně tahle druhá cesta je jediné schůdná. Ovšem ta je nebezpečná tím, že se do toho zaboří takovým způsobem, že by se v tom mohla utopit. Ovšem ...

L: To srovnání s tou sociologií je tedy samozřejmě varovné. Ta sociologie ovšem, když se ve svých jednotlivých oborech zabývá vším možným, a tedy existuje-li spor, existuje sociologie sportu, existuje-li hudba, musí se založit sociologie

74/007

hudby, a já nevím, co všechno, tak ona vlastně dělá takový ocásek. Fakticky to vypadá - nesmyslné to zcela není - tak, že když např. mluvíme o medicíně, tak ta má určitou vymezenou krajinu předmětného vědění, kterým se zabývá. A když uvážíme eventuelní možnosti pro sociologii medicíny, tak z té oblasti medicíny se ukrajuje ještě menší kousek. Čili z toho už dříve vymezeného oboru se dále vymezuje ještě užší obor, velmi úzce vymezený. Metodologicky ovšem pak zase existují jisté analogie, takže té sociologii medicíny jsou blízké jiné obory sociologie, mohou od sebe navzájem přebírat určité výsledky, přístupy, metody atd. Nejde tedy pouze o nějaké jednostranné rozdrobení, ale z každého oboru se vybírá jistý aspekt věci, aspekt předmětu, jímž se příslušná disciplína zabývá. V případě filosofie však jde o něco docela jiného. Filosofie nikdy nezkoumá to, čím se nějaký obor zabývá, tak zvané „po filosofické stránce“, což by byla jenom jedna z mnoha jiných stránek, nýbrž filosofie osvětluje tu věc, ten předmět v rámci celku, že ukazuje tu věc ve světle všeho ostatního. Vztahuje tedy ten obor, který je vymezen, vlastně k celku, z něhož je vymezen. Tím se podstatně filosofie liší od sociologie. Sociologie je odborná věda, její metodou je další a další specializace. Filosofie není odborná věda ... (přišel JST; buď 31.12. nebo 1.1. večer.)

30. XII. 74

(PNP, 12.74 večer; mgf přepis.) Platonův objev „ideálního bytí“ nebo tzv. „duchovní skutečnosti“ apod. byl hned od počátku znehodnocen tím, že tato zvláštní odlišná rovina skutečnosti byla pojata předmětně, tzn. jako svět ideálních předmětů, svět idejí. Ale pokusme se s celou věcí znovu pohnout tím, že zkusíme revidovat předmětné pojetí a přitom zachovat co možná to nové, to objevné, co v tom u Platona bylo. Základní chyba předmětného přístupu totiž spočívá v tom, že onu ideální skutečnost, ony ideje, Platon koncipoval jako něco, co tu je „před“ námi, tedy jako jakési filosofické zpracování archetypů, něčeho, co je tu, co je dáno, jednou provždy zformováno, jednou provždy hotovo. A v této ho-

74/008

tovosti před námi jako něco nám vnějšího, vně nás. Tím tuto ideální skutečnost zařadil de facto ne-li přímo do jedné řady s reálnými skutečnostmi, tak alespoň na

jednu stranu, na touž stranu jako reálné skutečnosti. Ale věci se mají jinak. To, co je před námi jako jednotlivé před-měty, se na nás neobrací se žádnou výzvou. To je tady jako prostý fakt, jako něco, co musí být respektováno, ale z čeho ještě nic nevyplývá. A navíc tato vnější skutečnost nikdy není jednoznačná, nýbrž je vždy víceznačná. Její vyjasnění ve smyslu posunu k jednoznačnosti je záležitostí událostí a situací, které přijdou, které teprve mají nastat. Naproti tomu ona tzv. ideální skutečnost, kterou měl na mysli např. Platon, kterou Platon de facto objevil, nemá tento charakter. Ideální nebo duchovní skutečnosti nejsou tu před námi v hotové podobě, nýbrž jsou přítomny pouze v podobě jakési výzvy, jež volá po realizaci, po naplnění. Výzvy, která se obrací k nám a na nás a která chce pozměnit náš postoj, naše jednání, naše činy. Nabízí se, že zorganizuje naši aktivitu tak, aby bylo dosaženo toho, k čemu vyzývá. Tyto ideální nebo duchovní skutečnosti nejsou tedy před námi, nýbrž spíše jakoby za nám nebo spíše v nás, pod námi – angažují naše zakořenění, naše zakotvení ve skutečnosti. Ovlivňují náš způsob pobytu ve světě, uprostřed předmětných skutečností. Chějí proměnit způsob našeho života, náš životní styl, změnit naši orientaci životní. Tím se podstatně liší od všech skutečností, které tu jsou jako holá fakta, jako tvrdé reality – tak zvané. Náš přístup k těmto skutečnostem se podstatně liší od přístupu k vnějším, předmětným skutečnostem. K vnější skutečnosti přistupujeme tak, že se obracíme ze sebe navenek. Ale když se obracíme ze sebe navenek, nikdy nedospějeme k žádné skutečnosti, která nemá tuto vnějškovou, tuto předmětnou podobu. A tudíž každé myšlení, která se pokouší onu skutečnost uchopit předmětně, musí tuto ideální nebo duchovní skutečnost nutně skreslovat. Abychom však vůbec mohli správně pojmově uchopit odlišnost mezi předmětnou a nepředmětnou skutečností, musíme vyjít nikoliv z abstrakt, nýbrž z konkrét. Abstraktní jsou Platonovy ideje, a třeba u Whiteheada věčné objekty; tak jako

74/009

abstraktní je „creativity“ a vůbec dění, proces. Co je však vlastně konkrétní? Co to je „concretum“? Latinské slovo má svůj kořen v *cresco, crescere* (růst); a *con-crescere* znamená srůst. *Concretum* je to, co srostlo dohromady, co je tedy jakousi srostlicí. Chyba tohoto slova je v tom, že předpokládá, jako by tu nejprve byly nějaké samostatné skutečnosti, které dodatečně, druhotně srůstají. Tato věc musí být podrobena ještě analýze a revizi. Ale je zřejmé, že tu je v základě slova už přítomen poukaz k tomu, že jde o něco navzájem odlišného, co však spolu nějak drží pohromadě, a drží pohromadě nikoliv mechanicky, nýbrž organicky. Ono „*cresco*“, onen růst je poukazem k organické spjatosti. Nu a tady musíme tedy přijít s určitým projektem, který samozřejmě nevyplývá z toho, co jsme dosud řekli, který musíme zavést jako cosi nového. A tento projekt je koncept „subjektu“ (eventuelně jakousi extrapolací, jakýmsi vyhnáním myšlenky do extrému – též koncept události, ovšem události v primordiálním smyslu, právě tedy proto mluvíme o jakési extrapolaci).

Subjekt je tedy tou srostlicí, která představuje spjatost dvojího elementu, dvojí stránky, dvojí odlišné skutečnosti, a to spjatost organickou, tj. spjatost organizovanou a spjatost živoucí, živou.

Nový koncept počítá s tím, že všechno to, o čem jsme mluvili, se stává závislým na přechodu mezi vnitřním a vnějším, a mezi vnějším a vnitřním. V období k tomu, co u Aristotela znamená pohyb jako přechod z možnosti do skutečnosti, potřebujeme zařadit do základů své koncepce přechod mezi vnitřním a vnějším a přechod mezi vnějším a vnitřním. To znamená, že potřebujeme vlastně dvojí pohyb: přechod zvnitřka navenek a přechod zvenčí dovnitř. A tento dvojí přechod musí být pojmově uchopen, a my jej chápeme v prvním případě jako akci, tj. přechod z nitra navenek (u subjektu) se děje akcí. A opak, přechod zvenčí do nitra, musíme také nějakým

způsobem myšlenkově uchopit. A tam ovšem jde o něco zcela nového, o něco, co musíme vykládat, co není samozřejmé. Právě tak totiž, jako kdysi pro filosofii samozřejmým bylo trvání, byla

74/010

setrvalost, setrvačnost, a problémem byla změna, takže základní filosofickou otázkou bylo, jak je vůbec možná změna, celá škola filosofická, totiž elejská, vůbec změnu vyloučila a prokazovala, že připustíme-li změnu, připouštíme nesmysl, připouštíme rozpornost, nepřekonatelné rozpory – podobně jako proti této staré situaci filosofické je v nové době naopak samozřejmostí změna a my se spíš tážeme, jak je vůbec možná setrvalost, jak je možné trvání, tak se stává, tak dochází k přesunu váhy, přesunu těžiště i v naší problematice. Pro senzualistickou a vůbec empirickou tradici bylo samozřejmé, jak dochází k uplatnění nějaká vnější situace v subjektu. A bylo to tak dalece samozřejmé, že nedostatek problematičnosti, nebo nedostatek vidění skutečného problému vyústil nakonec v to, že se realita vlastně vytratila a že byla redukována nebo převedena na soubor vněmů, soubor senzací, z nichž se pak staví vše další. Ale tohle vlastně byl problém neuchopený a nyní se k němu musíme vracet: jakým způsobem vůbec může něco, co je venku a k čemu se subjekt může dostat, k čemu může přistoupit pouze zvenčí, čeho se může dotknout pouze vnějšně, jak může nějakým způsobem přejít do jeho nitra, jak může být zvnitřněno. Zkrátka přechod zvnitřka navenek je základním problémem stejně tak jako přechod zvnějška dovnitř. Naše koncepce dále počítá s tím, že nepředmětná skutečnost neleží ve směru navenek, do vnějšku, že tedy není vně před subjektem, nýbrž že je řekli bychom jakoby před jeho vnitřkem, před jeho niternou, vnitřní stránkou. Naproti tomu reálná, předmětná skutečnost je před jeho vnějškem. Subjekt se může setkat s předmětnou skutečností svým vnějškem, nebo ve svém vnějšku, ve svých vnějších funkcích. Naproti tomu s nepředmětnou skutečností se může setkat pouze svým nitrem, v nepředmětné skutečnosti může pouze zapustit kořeny, zakotvit niterně. (Konec 1. strany 9/39.)

Jakýkoliv skutečný vztah, jakákoliv skutečná spojnice mezi nepředmětnou a předmětnou skutečností, tedy probíhá přes onu spjatost, organickou srostlost vnitřní a vnější stránky subjektu. Nepředmětná skutečnost se nemůže vtisknout do

74/011

předmětného světa leč prostřednictvím subjektu, za pomoci subjektní aktivity, skrze akci. Skutečnost je tedy spjata s vnitřkem, s niterností subjektu. Je spjata s jeho vnitřní stránkou, ale není na ni redukovatelná, právě tak jako předmětná skutečnost je spjata s vnějškem subjektu, s jeho vnější stránkou, a také není redukovatelná na ni. Jde jenom o to, že subjekt se může setkat s předmětnou skutečností pouze svou předmětnou stránkou; naproti tomu s nepředmětnou skutečností se může setkat pouze svou vnitřní stránkou.

Abychom se dostali ještě o něco dál, musíme analyzovat vztah mezi vnitřním a vnějším z hlediska časovosti, z hlediska času. A tady potom vidíme, že vnitřní stránka subjektu je spjata s budoucností, kdežto vnější stránka subjektu s minulostí. Nejlépe to pak je vidět tam, kde vyženeme problematiku subjektu do extrému, jak už jsme se zmínili, a kde naším modelem se stane něco, co je ještě jednodušší než subjekt, jakýsi prae-subjekt. A to je nejjednodušší, nejprimitivnější, primordiální událost – událost první roviny, prvního řádu.

(Pokračování téhož dne večer, ale k jinému tématu.) Specializace věd byla umožněna oním chybným omezením filosofie na předmětné myšlení. Čili tento chybný krok umožnil vznik věd. Vědy mají ve svém základu chybný krok. Tento chybný krok se ukázal být neobyčejně efektivním, ale to neznamená, že by se tím

jeho chybnost zmenšila nebo dokonce anulovala. Naopak, je to tak, že při vškeré efektivitě moderní vědy s její efektivitou (a možná právě pro tuto efektivitu) v základu ona chyba stále spolupřítomna. Je to chyba, která se ukazuje jako chyba teprve ve chvíli, kdy je absolutizována, kdy je přeháněna. Metodicky je efektivní, metafyzicky resp. ontologicky je chybná. Věda totiž se zabývá skutečností předmětnou. A pokud se zabývá skutečností nepředmětnou, zabývá se jí vadně, totiž jako by to byla skutečnost předmětná. Proto čím blíže je téma nebo obor té nebo oné vědy nepředmětné skutečnosti, čím více zabírá do oblasti nepředmětné skutečnosti, tím je celá věda problematičtější a chaotičtější nebo

74/012

30. XII. 74

zmatenější. Zmatenost vědy začíná už na rovině biologické, neboť biologie nemá přístupu, myšlenkových prostředků k tomu, aby pochopila, uchopila život jako takový; dovede uchopit pouze jeho vnější projevy. Ale ještě horší scestí nacházíme např. v psychologii, která ztrácí svůj předmět tím, že se omezuje na předmětnou skutečnost, neboť jejím předmětem je něco, co bez nepředmětné skutečnosti nemá vůbec smysl co samo je ne-předmět. Atd. Odtud také je třeba chápat onen sklon např. historie k tomu, aby za skutečnosti považovala pouze dokumenty, tj. vnější reliktu událostí, kdežto události samy aby přestala interpretovat, nebo aby rezignovala na jejich interpretaci. Nebo sklon filologie zabývat se pouze slovy a slovními významy resp. významem vět, také gramatikou - čímž se ovšem rozumí všechno jiné než skutečný smysl, který ty věty mají. Filologie už nedovede uchopit, nedovede ani posoudit smysl toho, čím se zabývá (odlišný od významu slov atd. atd.). Vědy se tedy vědomě a cílevědomě orientovaly na vnější stránku skutečnosti, na vnější skutečnost, na předmětnou skutečnost. To filosofie nemůže udělat, protože se vposledu musí zabývat (i ve vědách samotných) aktivním subjektem, bez něhož věda nemůže být prováděna, provozována, a musí se zabývat sebou samou jakožto akcí, činností myslícího, reflektujícího subjektu; zatímco vědy se pokoušejí maximálně eliminovat funkci subjektu, filosofie to dělat nemůže a musí si subjekt učinit výslovným tématem svého zkoumání. Ale subjekt jakožto subjekt nemůže být uchopen, aniž by byla odlišena vnější stránka od vnitřní. Subjekt může být myšlenkově legitimně uchopen pouze jako konkrétním, jako srostlice vnitřního a vnějšího. A to znamená, že téma vnitřku, vnitřního, vnitřní skutečnosti, téma nepředmětné skutečnosti nemůže z filosofie být vypuštěno a eliminováno.

Představa (nebo koncepce), že původní skutečnost je ještě sjednocením subjektu a objektu, a že z této původní skutečnosti se subjekt a objekt teprve vydělují, je nesprávná, neboť subjekt bez vnější stránky je nereálný. Subjekt není

74/013

pouze subjektem nazírání, subjektem reflexe, ale také a hlavně subjektem akcí, aktivity, subjektem praktického zásahu do reality. Subjekt ergo musí být také realitou, musí mít také svou reálnou, předmětnou, vnější podobu, svou vnější stránku. Naproti tomu objekt je vztažen vždycky k nějakému subjektu. Neexistuje nic takového jako objekt o sobě. Skutečnost o sobě není nikdy čistým objektem. V tomto smyslu tedy objekt nevzniká nějakým vydělením z původně nerozlišené reality, vydělením, které by bylo provázeno na druhé straně stejnoměrným tempem se vydělujícím subjektem, nýbrž objekt je jisté zformování, jistá transpozice nebo jistá interpretace (ještě spíše) reality, která je vně subjektu. A vždycky jde o transpozici nebo interpretaci vztaženou k určitému subjektu (tj. vázanou na tento určitý subjekt, neboť je jeho výkonem, je jeho transpozicí, jeho interpretací). Není objektu bez subjektu. Každý objekt je objektem ve vztahu k nějakému subjektu. To platí právě tak, jako že neexistuje žádný subjekt bez

objektní, vnější stránky. Každý subjekt má také vnější, objektní stránku, a to znamená, že může být pro jiné subjekty také objektem. Toto je ten skutečný vztah mezi subjektem a objektem. Vydělení subjektu a objektu z něčeho původního je prostě nonsens. Vydělení tohoto typu vůbec nelze uznat. Ale jde to dokonce tak daleko, že o vydělení subjektní a objektní stránky, o vydělení vnitřního a vnějšího z něčeho původnějšího nelze mluvit. Mohli bychom mluvit o jakési integraci čehosi před-existujícího nebo před-subjektního, která spočívá v tom, že jakási událost je schopna se vrátit k sobě. Tímto návratem k sobě je schopna se vydělit ode všeho ostatního. Ale před tímto vydělením, před tímto návratem k sobě je tu už nějaká událost, která je zahájena jako vnitřní a přechází do vnější podoby. Čili vztah mezi vnitřním a vnějším je ve skutečnosti čímsi zcela základním, prazákladním, co nemůže být převedeno na nic původnějšího. Sám základ času je založen, spočívá ve vztahu vnitřního a vnějšího. Kdyby vnitřní a vnější nebyly v napětí, nebylo by času, nebylo by časového spádu. (Konec asi v 21.10 hod.) (Přepis mgf záznamu.)

30. XII. 74