

1976-5  
§ 31-37

### {Filosofie (smysl)}

#### 76-31 filosofie

##### 760422-1

(31) (1) (SSaŽ, Dunaj, 22. 4. 76 odpoledne.)

Na otázku, k čemu je dobrá filosofie nebo proč stojí za to se filosofií zabývat, nelze dost dobře odpovídat tak, jako odpovídáme obvykle na podobné otázky, týkající se však něčeho jiného, např. určitého typu zaměstnání nebo zase sportu, jiné zájmové činnosti, druhu oddechu a odpočinku apod. Lze uvést důvody, proč studovat matematiku či fyziku nebo proč se stát odborníkem na slaboproudou elektřinu; jsou to důvody, které nemohou být přesvědčivé pro každého, ale které počítají s nějakými individuálními dispozicemi či sklony. Jsou důvody pro tenis, ale jsou důvody také pro odbíjenou nebo plavání apod. Je dobré se trochu kutilsky vyznat v elektřině, pokud to je v domácnosti zapotřebí; ale stejně tak je dobré si provést menší opravy rozhlasového přijímače nebo televizoru, i když to je už trochu náročnější. Důvody, které mluví pro filosofii, jsou však jiného druhu. Mohli bychom to spíše přirovnat k důvodům, které mluví pro to, abychom se naučili chodit (po dvou), mluvit, uvažovat. Takové důvody se obvykle ani neuvádějí, protože se něco takového považuje za samozřejmé – a zejména proto, že dítěti, které se má např. naučit chodit vzpřímeně nebo mluvit (a tím i myslet, uvažovat), se žádné důvody říkat nemusí (dítě je nakloněno k této činnosti i tak) a dokonce ani nemohou (nelze říkat důvody dítěti, které ještě neumí ani mluvit ani uvažovat a musí se to nejprve naučit). Ale filosofovat, pěstovat – byť diletantsky – filosofii se nemůže učit malé dítě, nýbrž teprve dospělý nebo přinejmenším dospívající člověk. A proto se zdají důvody spíše na místě. Tady ovšem snad je vhodné poznamenat, že filosofie je všudypřítomná (v lidském světě, resp. v evropské tradici) – jak říká Jaspers [3336, str. 9: „*Philosophie ist überall... Sie ist allgegenwärtig...*“], a tedy že je nějak přítomna už tam, kde se malé dítě učí prvním krůčkům v mluvení (promlouvání) a v uvažování. Nejsou tam ovšem její počátky, nýbrž spíše konce, odpadky, relikty, pozůstatky a přežitky, střepy, úlomky. Počátky těchto úlomků a pozůstatků je třeba hledat, dobývat v hloubce, kterou je zase zapotřebí napřed objevit. Nicméně tady začínají už problémy.

Filosofii provozujeme, ať chceme nebo nechceme; pokud si však na to nedáme pozor, děláme to špatně. Kdo nechce filosofovat špatně, má pouze jedinou alternativu, totiž filosofovat dobře, správně, poučeně a vědomě

- přestat filosofovat prostě nelze, není to v lidských možnostech. To je právě něco, co neplatí o ostatních činnostech, zaměstnáních či zájmech (zájmových aktivitách). Větší část našich aktivit je takového druhu, že jich můžeme nechat, že v nich můžeme ustat (pokud to okolnosti dovolí - např. nemůžeme přestat plavat uprostřed hlubokého jezera nebo nemůžeme přestat řídit automobil za prudké jízdy) a přejít od nich k činnostem jiným. Ale jsou některé činnosti, jichž nechat nelze, v nichž ustat není možné, pokud žijeme. Jsou to především aktivity mimovolní, vůlí (obvyklou cestou) neovládané nebo dokonce neovladatelné (např. trávení); pak ty aktivity, jež sice vůlí v té či oné míře ovládat anebo alespoň ovlivňovat můžeme, ale jakmile to z nějakých důvodů přestaneme dělat, běží samy dál způsobem, který je na naší vůli nezávislý (např. dýchání). Ve filosofii je něco takto neodvratného, i když v jiném smyslu. Odlišnost je zejména v tom, že zatímco v prvním případě intervnuje vůle v souvislostech, které si jinak bez vůle a bez vědomého zasahování a ovlivňování docela dobře postačí, takže volní ovlivňování nejspíš - pokud není zvlášť důkladně promyšlené a projektované - může leccos pokazit, v případě filosofie jde o aktivitu nutně pokleslou, vadnou a omylnou (i do omylů vedoucí), pokud tu není vědomá volní kontrola (jež se ovšem musí opírat o věky vršené a diskutované, analyzované zkušenosti s takovou kontrolou). A tato odlišnost je založena v tom, že ony první aktivity mají vždycky charakter fyziologický a mají jaksi „přirozený“ charakter, kdežto filosofie a filosofování je původu dějinného, nikoliv přirozeného. K tomu je potřeba přihlédnout blíže.

### **{Filosofie a rezidua}**

#### **76-32 filosofie**

##### **760423-1**

**(32)** (2) (SSaŽ - Dunaj, 23. 4. 76 dopoledne.)

Rezidua, zlomky starých filosofických konceptů mohou být v našem myšlení přítomny pouze za předpokladu, že takové systémy v minulosti byly vskutku vybudovány. Tehdy dávno, kdy se filosofie ani ve svých úplných počátcích ještě nezkonstitovala, něco takového nebylo možné. Proto skutečnost, že nějak vždycky filosofujeme, ať chceme či nechceme, platí jen pro určitou dobu, pro určitou dějinnou epochu. Můžeme se pochopitelně rozcházet v datování počátku této epochy; můžeme vznést námitky proti obecnému předpokladu (obecně sdílenému), že počátky filosofie spadají do doby, kdy žili Thales, Anaximandros, Anaximenes atd. Můžeme mít dokonce námitky proti tomu, že filosofie je výhradní vynález starých řeckých myslitelů, anebo můžeme naopak souhlasit s tím, že myslitelé ji-

ných civilizačních a kulturních okruhů ještě nefilosofují a filosofovat nedovedou. To ostatně jednak na tomto místě není důležité, jednak se k tomu vrátíme, až to důležité bude (a také až budeme mít splněny některé předpoklady pro řešení této nepříliš snadné a nasnadě jsoucí otázky).

Ovšem tím vzniká otázka, co to vlastně bylo přítomno tam, kde ještě nemohla spolupůsobit filosofie. Co tu bylo na místě oněch reliktních starých filosofí, které ještě neexistovaly (tj. neexistovaly ani filosofické koncepce, ani jejich relikty a zlomky)? Než budeme vůbec s to přistoupit k řešení této otázky, musíme si uvědomit zcela zvláštní nesnáz. O přítomnosti útržků a zlomků starých filosofických konceptů obvykle předem nic nevíme; dostaly se do našeho vědomí a myšlení, ani nevíme jak, a jsou tam přítomny, aniž se něčím výrazným samy o sobě projevují a ohlašují. Mají charakter předsudků, ale předsudků tak samozřejmých, že nejenže necítíme potřebu jejich obhajoby a zdůvodňování, ale prostě o nich vůbec nevíme. Teprve filosoficky poučená a vycvičená reflexe je s to je odhalit a ukázat je v ostrém světle, v pevných konturách (v tak ostrých konturách, jaké dovoluje jejich vlastní povaha). A jenom takováto filosofická reflexe je schopna z těchto reliktních a úlomků rekonstruovat původní filosofémata, resp. filosofické koncepce, z nichž pocházejí. Proto tu stojíme před otázkou, zda podobná filosofická rekonstrukce je možná i tam, kde o žádné relikty a zlomky starých filosofí ještě nejde a nemůže jít. Nezdá se být ne-li nutné, tedy alespoň pravděpodobné, že filosofie bude tyto nefilosofické ještě „prvky“ zkreslovat a misinterpretovat, tj. přetvářet je právě filosoficky, filosoficky je už svým přístupem ovlivňovat? Je veskrze pravděpodobné, že k těmto před-filosofickým elementům se filosofie může přiblížit jen ještě nesrovnatelně komplikovanějším způsobem než ke střeptům vlastních předchůdkyň; a nejspíš nikoliv tak, že by na ně mohla ukázat, ale že je také bude muset nějak rekonstruovat, resp. přímo zkonstruovat jakousi extrapolací svých vlastních myšlenkových postupů.

Je otázka, zda se ukáže jiná cesta někdy jako schůdnější a otevřenější; zatím o jiné nevíme. Filosofie nám tak mj. představuje dosud jedinou metodu, jak se myšlenkově můžeme dostat k těm myšlenkovým elementům, které (dnes už jen filosofické, dříve však jiné, zatím neznámé či neurčené povahy) jsou vždy přítomny v lidském vědomí, ať chceme či nikoliv, ale jsou materiálem, který zbyl po starých a dávných myšlenkových podnicích, jež člověk musel na sebe vzít, neměl-li rezignovat na svůj další postup vpřed. (A k tomu ho vždy vedlo něco, co k takovému postupu vpřed vede každou živou bytost, všechno, co je živé.) Ale filosofie otvírá ne pouze tuto cestu; ona otvírá cestu mnohem významnější, proti níž tato nejprve zmíněná se nutně jeví jako něco druhotného a přímo okrajového.

Filosofie nám totiž otvírá pohled na to, co je ještě hlouběji než jakýkoliv myšlenkový element, ale už nový a plný dynamiky nebo starý a pouze rudimentární a přežívající. Jde o pohled na základní rysy, základní strukturu životní orientace celkové, která je podstatnější než orientace myšlenková, která může myšlenkovou orientaci ovlivňovat a určovat, ale může s ní být také v rozporu, a posléze může být myšlenkovou orientací zpětně také ovlivňována a určována. A to bude příštím tématem našeho uvažování.

## **76-33 reflexe, filosofie**

### **760423-2**

**(33)** (3) (SSaŽ, Dunaj, 23. 4. 76 odpoledne.)

Reflexe, v níž se vědomí vrací samo k sobě, může mít několikero různých vyústění. Klasickým případem jsou první velké systematické pokusy staré řecké filosofie. Protože počátky filosofie se hned vyznačovaly úpornou snahou uchopit předmět a díky pojmové precizaci jej ustálit, fixovat, aby bylo možno se k němu (myšlenkově) kdykoliv vrátit, představovaly první systematické pokusy jen další krok v tomto směru, jen uskutečněny v jiném terénu. Jakmile došlo k rozlišení mezi pravým poznáním, správným míněním a omylem, bludem (**epistémé** a **orthé doxa** se lišily zjevně po stránce subjektivní!), ukázala se důležitost myšlenkového přístupu k věcem, k předmětům, a tím také nutnost analýzy myšlenkových prostředků, nástrojů, s nimiž myšlenkový přístup pracuje. Odtud motivace úsilí, dojít v reflexi po stránce myšlení subjektu tak daleko zpět, jak se šlo předtím k „počátkům“ věcí a světa předmětného. Otázka po arché se musela položit také tady, kde šlo o myšlení a myšlenkové prostředky. A těmito myšlenkovými „počátky“ (archai) se ukázaly být kategorie.

Tady ovšem je na místě posoudit obezřetně ten způsob myšlení, který se v reflexi vydal právě tímto směrem a soustředil všechno své úsilí o nalezení „všech“ nezbytných kategorií. Reflexe, která se zaměřuje ke kategoriím, resp. k nějakým „pra-pojmům“ a „pra-soudům“, představuje jenom jeden typ reflexe, není však jedinou cestou, jedinou možností jak reflektovat vlastní myšlení. Jinou cestou je orientace na rovinu, která „opouští“ sféru myšlení, totiž která jí předchází, která je pro ni základem a předpokladem, totiž právě na rovinu „bytí“, resp. – přesněji – na rovinu „pobytu“, pobývání člověka na světě, na rovinu jeho orientovanosti ve světě (Jaspersova „**Weltorientierung**“), na rovinu existence. Toto zaměření reflexe je produktivní v docela jiném směru než zaměření staré, tradiční metafyziky. Jeho důraz podtrhuje otázku aktivní přítomnosti, „pobytu“ člověka ve světě (a na světě) a tím – obecněji – otázku subjektu a jeho vztahu k vlastnímu světu (*Umwelt, Eigenwelt*), jakož i otázku cesty, již

ohraničenost, uzavřenost tohoto vlastního (tj. subjektivního) „světa“, resp. „osvětí“ je subjektem prolamována. To je zcela moderní prvek v současném filosofickém myšlení, který zároveň vrhá nové světlo na otázku samotné reflexe. Lze říci, že toto nové zaměření a také nové pojetí reflexe představuje tak pronikavou změnu ve stylu myšlení (a strukturu myšlení), jakou před staletími znamenala reflexe descartovská. (Zároveň se tak ukazuje z nové stránky i ono descartovské „sum“, resp. „esse“.)

[dále: 25. 4. 76]

Reflexe metafyzicko-logická, založená a velmi rychle k pozoruhodným výkonům v díle Platonově a Aristotelově (a možná i Demokritově, což vzhledem k ztrátě většiny Demokritových textů už nikdy nebudeme asi schopni rozhodnout) dospěvší již ve starém Řecku, se může vykázat pozoruhodnými výsledky, které už trvale budou muset být brány vážně i přes všechny dosud provedené a přes budoucí, ještě neprovedené korektury a revize. Svým směrem dospěla tak daleko, jak to bylo možné – a jen v detailech může být překonávána. Naproti tomu je třeba vidět, že těchto výsledků dosáhla za cenu některých jednostranností a přímo redukcí, které v pohledu zpět je sice možno chápat, ale které nelze ospravedlňovat a už vůbec nikoliv nadále držet a nadále v nich pokračovat. V současné době dokonce nelze nevidět, že je u konce celá epocha určité myšlenkové orientace, která je s touto metafyzicko-logickou reflexí spjata. Bude třeba proto uzavřít účty; to však bude možné pouze za předpokladu, že najdeme pevnou půdu „pod nohama“ naší nové myšlenkové orientace, abychom mohli na dosavadní, tradiční konečně pohlédnout z opravdového odstupu a uvidět ji v nové, vskutku jasnější a zřetelné perspektivě. A právě k tomu je třeba založit, vypracovat a vyzkoušet nový typ reflexe. Nemůžeme se domnívat, že tak dosáhneme nějakého definitivně žádoucího a správného obratu; dokonce v nejlepším případě to může znamenat jen počátek nějaké další, nové epochy myšlenkového úsilí. Nicméně je to krok, který učinit musíme. A při tomto kroku jistě nebude na škodu, nýbrž naopak ku prospěchu věci, jestliže se i v minulosti porozhlédneme, nebylo-li někdy někde již podniknuto (třebas jen v počátcích a velmi částečně) něco, co by pro nás dnes mohlo slibovat nějakou rozhodující, klíčovou pomoc. My pak se domníváme, že takovou klíčovou pomoc nám může poskytnout ten typ reflexe, jaký byl vypracován v prorocké tradici starého Izraele, a to zejména v tom směru, že poukázal na důležitost **osudových** struktur lidské životní orientace, čím překročil sféru pouhého myšlení a poukázal na aktivní přítomnost, „pobyt“ člověka ve světě (či na světě) jako na nový smysl, novou

dimenzi pojmu „bytí“. (Dokončeno ve večerních hodinách dne 26. 4. 76, Dunaj.)

## **76-34 reflexe, subjekt**

### **760426-1**

**(34)** (4) (26. 4. 76 brzo ráno, SŠaŽ - Dunaj.)

Předpokladem reflexe, představující návrat vědomí k sobě samému, je odstup vědomí od sebe, tj. vzdálení vědomí od sebe samého. Je to jistá analogie odstupu subjektu od sebe v akci: subjekt také musí sám sebe opouštět, chce-li svou akcí zasáhnout něco mimo sebe, něco sobě vnějšího. Obvykle ovšem subjekt nepřechází celý do své akce, ale musí tak učinit alespoň v některé své složce. Podobně ani vědomí se neopouští celé, takže na první pohled se nám může zdát, že jakoby zachovává svou integritu a identitu. Nicméně platí, že touž složkou, jíž se vědomí vrací samo k sobě, se nejprve muselo opustit, že zkrátka v tom ohledu muselo od sebe odstoupit, aby si umožnilo k sobě přístup. A jako subjekt, který se má v akci opustit, potřebuje „prostor“, do něhož by alespoň v nějaké své složce mohl sám od sebe odstoupit, potřebuje nějaký „prostor“ také vědomí, má-li se opustit a odstoupit od sebe. Prostor, sloužící odstupu subjektu od sebe v běžné akci, představuje okolí, resp. osvětí tohoto subjektu. Subjekt, navenek aktivní, přestává být eo ipso uzavřen sám v sebe, vystupuje, vykračuje ze sebe a míří k něčemu, co je mimo něj, co je mu vnější, co očekává „před sebou“. Zároveň si tím zakládá možnost nalezení svého vlastního umístění, svého místa v tomto osvětí či okolí, což je první předpoklad a krok k tomu, aby sám k sobě přistoupil jako ke skutečnosti, mající (mj.) také charakter čehosi vnějšího, **eo** předmětného (pro přístup zvenčí). A tak to je i s vědomím (ovšemže stále musíme mít na paměti, že neexistuje žádné vědomí samo o sobě a samostatně, nýbrž že jde vždycky jen o vědomý subjekt, tj. subjekt tak vysoké úrovně, že je vybaven vědomím). Vědomí, které má v reflexi přistoupit samo k sobě, se musí v takovém přístupu také najít kdesi v tom „prostoru“, do něhož se ve svém odstupu od sebe vzdálilo. Tento „prostor“ ovšem není žádným osvětím vědomí (resp. osvětím vědomého subjektu), nýbrž je skutečně jinou, novou rovinou, a to rovinou světa vůbec, je sám takovým světem, totiž světem slova, řeči, logu.

Vědomý subjekt, tj. subjekt, schopný si být něčeho vědom, uvědomovat si něco, může reflektovat toto své vědomí pouze za toho předpokladu, že není pouze částí a složkou (byť centrální složkou svého „světa“, svého osvětí, nýbrž že se stane obyvatelem ještě jiného světa, světa logu, řeči, slova. Onen odstup je právě možný jen díky tomuto světu logu, do něhož

se vědomý subjekt může ponořit, k němuž se může vztáhnout tak, že opustí sám sebe; a v tomto opuštění sebe se pak znovu najde, ale najde se jako někdo nový, jiný, proměněný, totiž jako subjekt osvětlený a osvětlený světlem logu - a nejen to: jako subjekt, schopný se ve své nejhlubší struktuře, ve své nejhlubší zakotvenosti re-formovat, re-orientovat, zkrátka stát se „morálně“ z rostliny živočichem, tj. bytostí spjatou s osvětím mnohem volněji, schopnou měnit své místo ve světě - a právě, že ve světě, neboť tím se stává z bytosti zamčené a uzavřené ve svém osvětí novou bytostí, pobývají na světě, obývající svět. Ovšemže od pouhého pobytu na světě k občanství v tomto světě je ještě dlouhá a nesamozřejmá cesta. Ale život sám je čímsi nesamozřejmým a nepravděpodobným. Vývoj života k stále vyšším úrovním je postupem od nepravděpodobného k ještě nepravděpodobnějším. V tom je jakási „logika“ života, všeho živého. A proto i postup od pobytu k občanství ve světě (tj. v onom světě již vskutku prosvětleném, ve světlém světě pravdy, ve světě, jak se ukazuje, jeví v pravém světle, tj. ve světle pravdy) má jakousi svou „logiku“. Jenom je nutno přezkoumat, zda tu můžeme stále ještě mluvit o tom, čemu jsme až dosud říkali „logos“, čili jde-li vskutku o nějaký typ „logiky“. Pobyt na světě je něčím celkovějším, integrálnějším, plnějším, životnějším než pouhé občanství ve světě logu; a občanství v tomto světě, v něm celou bytostí (a nikoliv jenom svým myšlením, svým vědomím) pobýváme, je ovšem zase víc než pouhý pobyt v něm (či na něm). A tak naším hlavním úkolem bude důkladně přešetřit základní rysy jak tohoto pobytu, tak tohoto občanství ve světě vůbec, ne tedy pouze ve světě logu.

## **76-35 křesťanství, měkkost, laskavost, prokletí**

### **760427-1**

**(35)** (5) (SSaŽ - Dunaj, 27. 4. 76 večer.)

V církvi, ve společenství křesťanů se v průběhu věků zahnízdila a zdomácněla představa, že křesťan má být laskavý až měkký, mírný a mírumilovný, krotký až naivní, poslušný nadřizených až oportunní, beze všech hrotů a hran, neprovokující, všechno uhlazující a překlenující, nikdy se nestavějící na zadní, nikdy vzpurný a bouřící se atd. atd. A najdeme ovšem celou řadu dokladů pro toto pojetí i v Písmu, zvláště v Novém zákoně. Ale my víme, že tam najdeme také opak, a na ten se často zapomíná. Ježíš sám říká: Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorného ducha (tak nějak - viz opravy!), ale na nádvoří chrámu se tak vůbec nechoval, nýbrž naopak způsobem, jímž naplňoval slovo, že „horlivost jeho snědla ho“ (zase doplnit citace a opravit). Před poslední nocí, v níž byl zajat, nařizuje, aby se učedníci připravili na život vzbouřenců, a přikazuje jim, aby se oz-

brojili meči. Ježíš dovedl také až krajním způsobem provokovat; když povážíme, jak bylo srdce všech židů obráceno k tolikrát potupenému a pobouřenému, ale zase znovu postavenému jeruzalémskému chrámu, pochopíme pobouření, jaké musela vyvolat Ježíšova slova: Zrušte chrám tento, a ve třech dnech jej postavím znovu. A proto není beze smyslu, když si připomeneme, že evangelium, přinášející zvěst o záchraně člověka a o odpuštění jeho hříchů, zná také hřích, který je k smrti, nebo hřích proti Duchu svatému, pro nějž není odpuštění. A když si tohle všechno uvědomíme, ba že dokonce Ježíš sám zaplakal nad bohatým mládencem, který byl přece tak sympatický, jenže váhal vzdát se svého majetku - a už to se mělo stát takřka nepřekročitelnou překážkou pro přijetí do nebeského království - pak nám už nemusí připadat tak tvrdé ono ukamenování hříšníka, člověka, který se nejhroznějším způsobem provinil proti Bohu a proti lidem, proti svému lidu, na nějž strhl zlořečenství, když si tajně vzal něco z toho, co náleželo k věcem „proklatým“. Musíme si však alespoň stručně naznačit, co to ty „proklaté věci“ a ono prokletí, zlořečenství vůbec, bylo, jak tomu tehdy v Izraeli rozuměli. Musíme to pochopit, musíme se do té situace vžít, abychom věděli, oč tu šlo; a teprve pak můžeme přistoupit k aplikaci, tj. můžeme se ptát, co to znamená pro nás dnes, jaká je obdoba oněch „věcí proklatých“ v našich dobách, v našich dnech.

To, co bylo prokle(-a)-té, bylo jakoby tabu: nikdo se toho nesměl dotknout, aby to uchoval před zničením, jemuž vše proklaté mělo a muselo být vydáno: živé muselo být zahubeno mečem, neživé pak zničeno ohněm. Jen to, co nebylo možno zničit ohněm, tj. spálit, zejména pak drahé kovy (ale i kovy obecné, např. železo), mělo být uloženo jako poklad Hospodinu. Vzniká otázka, co bylo důvodem a základem toho, že něco bylo vyhlášeno za proklaté, resp. že se to stalo proklatým. Nicméně tato otázka nemíří k podstatě věci; názory na to, co svrchovaně škodí a co je krajně nebezpečné lidu božímu, národu, společnosti, církvi - se s časem proměňují. Ale skutečnost, že takové nesmírně nebezpečné a škodlivé věci existují, se prolamuje do každé nové situace, do každé doby vždy znovu. Jde totiž o to, že každá doba má nějaké představy o tomto ohrožení (a ty pochopitelně mohou být pravdivé a zdůvodněné nebo falešné a pověrečné), a na druhé straně že opravdu taková citlivá místa, takové neuralgické body každé společnosti, každá instituce, každá společnost vždy má (ať už jsou správně rozpoznány či nikoliv). A to podstatné na celé věci je pochopení podstaty toho ohrožení a způsobu, jak je možné se nebezpečí uvarovat či škodlivosti předejít. Ono vymazání, ona likvidace, zničení ohrožujících osob a věcí na prach a popel jsou plodem děsu a hrůzy, ale zkušenost učí, že ohněm a mečem nejenže nelze ta největší a nejhroznivější nebezpečí li-



kvidovat ani odvrátit, ale že se dokonce v četných případech právě podobné metody stávají jen dalšími nástroji a prostředky bližícího se ohrožení.

## **76-36 reflexe, odstup**

### **760502-1**

**(36)** (6) (SSaŽ - Dunaj, 2. 5. 76 večer.)

Složka odstupu hraje v rozvinutí a prohloubení reflexe mimořádně významnou roli. V podstatě můžeme mluvit o odstupu ve dvojitým smyslu (či dvojitým směru). Nelze přitom obecně konstatovat, který z nich je „původnější“, resp. primární. Aby mohl subjekt přistoupit (např. v přímé akci) k něčemu mimo sebe, k něčemu sobě „vnějším“, musí od toho být nejprve odloučen, oddělen. Původní oddělenost se ovšem netýká jednotliviny, nýbrž - jak bychom řekli z perspektivy ovšem mnohem pozdější - „všech jednotlivin, které jsou vně, mimo subjekt“. Ale toto vyjádření je naprosto neuspokojivé, protože především není, kdo nebo co by se „původně“ vztahovalo ke „všem“ jednotlivinám nebo co by s nimi se „všemi“ bylo spjato a co by pak svou souvislost přetrhalo a zrušilo. Subjekt se totiž zakládá, konstituuje teprve právě tímto odtržením, odstupem - není to proto vlastně on, který původně odstupuje, neboť nemůže být ničím na počátku tohoto odstupu, protože je teprve výsledkem, „produktem“ odstupu. A protože, za druhé, subjekt ještě neexistuje, nemůžeme se zachytit ničeho, co by nám dovolovalo rozlišovat mezi tím, co je „vnější“ a co je „vnitřní“, „vlastní“. Je tomu tedy asi tak, že subjekt se konstituuje emancipací z „původního“ kontextu, z „původní“ kontextury, o níž si ovšem nedovedeme udělat představu, neboť jde o extrémní situaci, s níž se nikdy nesetkáváme a kterou si jen extrapolujeme, kterou hypostazujeme ve své úvaze.

Tento první, „primární“ odstup subjektu od okolí, jímž se subjekt teprve vskutku realizuje, splývá s emancipací jeho niternosti, jeho nitra; tj. směr, jímž se emancipuje, je orientován „dovnitř“, do nitra subjektu. Teprve takto emancipovaná niternost je schopna se stát základem organizované struktury vnější stránky subjektu. Vnější stránka subjektu je centrována vnitřně; ale samo nitro subjektu musí najít své centrum mimo sebe a proti sobě, nemá-li zůstat v rámci své subjektivity do sebe uzavřeno, a nemá-li v důsledku toho subjekt jako celek zůstat zaklesnut a uzamčen ve svém osvětí. To znamená, že odstup od vnějška dovnitř je pouze jedním typem odstupu, pouze prvním krokem, po němž musí následovat další, pronikavější. A v tomto druhém kroku odstupuje subjekt už nejenom od vnějška, nýbrž také sám od sebe, od své subjektivity (ovšem tak, že ji neruší,

nýbrž pouze rekonstruuje, restrukturuje). Musíme-li pro první krok předpokládat novou sféru, nový „prostor“, totiž nitro (to je objev či vynález novověké kontinentální filosofie, zejména charakterizované jmény Descartes a Leibniz; první se ještě pokoušel chápat „res extensa“ stejně jako „res cogitans“ jako kontinuum, zatímco Leibniz už výrazně naznačil diskontinuitu niternosti), pak pro druhý krok musíme předpokládat novou, další rovinu, novou sféru, nový „prostor“, společný všem subjektům, schopným se otevřít a tak emancipovat ze své subjektivity, aniž by ovšem ztratily svůj charakter subjektivity. A tímto novým prostorem je „svět řeči“, „svět slova“, svět „LOGU“ (přičemž musíme lišit logos jako dějinnou skutečnost jedné etapy myšlení a LOGOS jako tento nový prostor, který tuto etapu umožňuje a zakládá).

A tento odstup vědomého subjektu od sebe ve smyslu otevřenosti vůči světu řeči (LOGU) a vůči světu vůbec může být proveden pouze samotným vědomím a jaksi v jeho „rámci“, ale docela zvláštním způsobem. Jde totiž v podstatě o to, že subjekt ve svém vědomí musí přistoupit sám k sobě, resp. ke svému vědomí z „odstupu“. To s sebou nese celou řadu náležitostí a předpokladů, jež prozkoumat se nepochybně velmi vyplatí. Zvláštní pozornost bude nutno věnovat otázce, zda lze mluvit o intervenci „světa řeči“ (resp. o intervenci prostřednictvím tohoto „světa řeči“), dovolující uvažovat o nějakém „protějšku“ a způsobu, jak tento „protějšek“ „oslovuje“ v setkání subjekt, jehož „vědomí“ (resp. před-vědomí) se vzdalo samo sebe a otevřelo se vůči tomuto setkání. To je místo, na němž lze teprve smysluplně hovořit o „zjevení“ (viz Jaspersovo odmítání, založené v lecčem na nesprávném položení samotné otázky).

## **76-37 akce, subjekt, vědomí, setkání, oslovení**

### **760504-1**

**(37)** (7) (SSaŽ, Dunaj – 4. 5. 76 večer 19.30.)

Původní typ akce je samozřejmě vždy akcí „nazdařbůh“ (viz Jennings, „at random“, „aufs Geratewohl“). Teprve tam, kde je subjekt schopen v jedné složce své akce (a to takové složce, která doprovází akci až k jejímu konci, ale tam s ní nekončí – tedy kde je subjekt schopen v takovéto jedné složce své akce) se vrátit sám k sobě a nějak podržet informaci, kterou tato složka z konečné etapy celé akce zpátky přinesla, teprve tam je subjekt schopen příští akci zaměřit už nikoliv nazdařbůh, nýbrž v nějakém smyslu poznamenaně, proměněně onou informací (resp. na jejím základě, na základě použití oné informace). Samozřejmě může jít jen o „další“ omyl, ale omyl, jímž se dosahuje už něčeho víc, než jak to bylo možné původně; původně dokonce nemohlo ani o „omyl“ jít, tam jenom se buď něco stalo,

nebo se stalo něco jiného. Nebylo možno mluvit o omylu, neboť ten reálný výsledek nebylo vlastně s čím srovnávat, tady nebylo žádné před-pojetí, před-uchopení, před-směrování, které by se buď osvědčilo, nebo neosvědčilo, vyplnilo nebo nevyplnilo apod.

Tak se ukazuje, že jestliže subjekt v akci vychází ze sebe a opouští se, že v jedné složce tohoto sebe-opouštění je schopen se vrátit sám k sobě. Přesně řečeno, v tomto „návratu“ k sobě se teprve vlastně konstituuje (resp. ve většině případů rekonstruuje). Také na této elementárnější úrovni, kde jde o subjekt a jeho akce a nejde ještě o jeho vědomí, musíme předpokládat, že základem není subjekt, nýbrž akce, tj. událost, která má aktivní povahu, která se aktivně rozvíjí, a subjekt se objevuje teprve tam, kde je tato událost schopna se ze svého konce nějakým způsobem vrátit k sobě, resp. se konstituovat (ev. spolukonstituovat) jako nová událost, která však podstatně navazuje na tu předchozí, a to tak, že rozdílnost obou událostí je překlenuta integritou, již je právě zakotvován a konstituován subjekt. V každém případě ono sebeopouštění subjektu, tento odstup subjektu od sebe samého má výrazný efekt v tom, že na jeho základě a za jeho předpokladu může dojít eventuálně k setkání subjektu s něčím, co je mu „vnější“, co je „mimo“ něj, tedy co není sám subjekt. To, že je to „mimo“, že mluvíme o něčem „vnějším“, to můžeme činit proto, že jsme na rovině vnějších vztahů, vnější, „předmětné“ skutečnosti, jak to později bude interpretováno. Ale tam, kde subjekt opouští sám sebe ve vědomí, resp. kde jeho vědomí opouští samo sebe, odstupuje od sebe, odstupuje jinam než do světa předmětné skutečnosti a do světa vnějších vztahů. A můžeme se tedy tázat: kam? a zda i tam může dojít k nějakému setkání, v jehož důsledku se subjekt při návratu k sobě mění, totiž znovu konstituuje, rekonstruuje jako jiná struktura, jako jiný subjekt?

Je-li tomu tak, musíme přezkoumat, co může být na této rovině (tj. v onom světě řeči, světě LOGU) jeho protějškem. Zatímco tam, kde šlo o svět předmětných věcí, může být jeho protějškem něco vnějšího, předmětného (přinejmenším také předmětného, nedá-li se to na předmětnost redukovat, což se ukáže celkem dost brzo), prostě ona „reálně existující“, reálná skutečnost, která má svůj vnějšek, svou předmětnou stránku, pak to, s čím se setkává ve světě slova, řeči, má povahu docela jinou, totiž povahu řečovou, povahu „logickou“. Samozřejmě, jistou komplikací je, že tím partnerem, protějškem, jenž se vyjeví jakožto oslovující, může být také druhý člověk (tak je tomu ostatně i ve světě předmětném, resp. ve světě, který má také předmětnou stránku – tam také tím partnerem může být člověk ve své fyzické existenci); ale přece jenom nelze takové eventuální setkání na člověka výhradně omezovat.

Musíme se proto tázat, zda také ve světě LOGU, ve světě řeči je možno předpokládat, že dochází k setkání nejenom s druhým člověkem, a jakého typu setkání to může být. Samozřejmě nás tady v tuto chvíli nezajímá, zda partnerem může být nějaká jiná bytost, odlišná od člověka, ale některými rysy mu podobná, i když jej nějak přesahující a sebepodstatněji jej převyšující, nýbrž chceme se tázat, zda člověk může být osloven, aniž by ho oslovovala nějaká jednotlivá, partikulární bytost; je-li oslovován - řekli bychom - řečí samou, nebo je-li oslovován něčím, co řeč umožňuje a zakládá a co skrze řeč prozařuje, proniká, aby za její pomoci a jejím prostřednictvím člověka oslovilo. To je tedy způsob, jak můžeme klást otázku tzv. zjevení, a místo, kde tuto otázku lze klást legitimně. Tedy lze také řešit otázku, jaké povahy může vlastně toto „oslovování“ být a můžeme-li předpokládat, že by to mohlo být jakékoliv „sdělení“, vybavené předmětnými intencemi. Právě to se zdá být za daných okolností a předpokladů zcela vyloučeno.