

Co to je filosofie a jaké je její poslání [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 16. 3. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 16. 3. 1994

Co to je filosofie a jaké je její poslání [1994]

16. 3. 1994

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

Minule, vlastně už předminule, jsme si zařadili několik citátů z Rádla, připomněli jsme si také jeden citát z Kanta a ta hlavní myšlenka, kterou si dneska zopakujeme, ke které jsme došli, je vlastně kritická. Říkali jsme si, že jediným materiálem, z něhož můžeme čerpat při poznávání, je zkušenost. Ale tuto zkušenost musíme chápat jiným způsobem než empiristé. Empiristické pojetí zkušenosti je velmi redukované.

Například za základ veškeré zkušenosti se považují pouze smyslové vjemy, a to dokonce ty atomické smyslové vjemy. Nejenom tedy percepce všeobecně, ale třeba impres, jak to je u Huma, nebo senzací, tedy něco, co se česky nazývá počítka. To je konstrukce, a dokonce falešná konstrukce. Nic takového neexistuje. Přesto ale pojem zkušenosti musíme zachovat, ale jsou zkušenosti, které nejsou vůbec založeny na smyslovém vnímání, nebo to smyslové vnímání má jenom zcela vedlejší úlohu, vedlejší funkci. Asi tak jako při zpívání je potřeba mít nohy, aby se člověk mohl v opeře pohybovat. Jinak kdo může zpívat, kdo nemá nohy, nemůže hrát v opeře. Ale to není ta podstata, zpívání spočívá v něčem jiném a podobně tedy ta zkušenost spočívá v něčem jiném než ve smyslových počítkách, i kdybychom je připustili.

Tohle musíme nějakým způsobem uchopit. Tohle se diskutuje v evropské tradici několik set let. Je to cosi zcela mimořádného, znova na to upozorňuji, čtete tu novověkou filosofii jako veliký dialog. Desítky a stovky let trvající dialog mezi dvěma kontinuitami, mezi dvěma liniemi evropského myšlení, tou kontinentální a empiristickou, anglosaskou. Je to strašně zajímavá věc, jak na sebe navazují, je možno se na tom mnoho naučit. Je to cosi zcela jedinečného v té evropské historii, i když to není to nejdůležitější, ale je možno tam najít model, jak vlastně na sebe filosofové reagují. Jak filosofové na sebe navazují, jak musí něco vždycky z toho druhého uznat, přesto si drží svou pozici a nepřejít na druhou stranu. To je podstata dialogu. Tohle je samo o sobě velice důležité.

Tudíž do noetiky nebo gnozeologie, jak jsme říkali, náleží znovu se pokoušet pochopit ten vztah mezi smysly a rozumem, který byl vykládán jednostranně jednou i druhou stranou a v tom dialogu se obě strany do jisté míry začaly k sobě přibližovat, začaly chápat lépe tu druhou stranu, a to pochopení té druhé strany jim umožnilo, aby upevnily vlastní pozice. Takže opravdu to je takřka modelový příklad, jak se pracuje ve filosofii.

V tom celém pojetí, v tom dialogu těch dvou pojetí se dostalo významného místa empirii i v té kontinentální tradici v důrazu na takzvaná fakta. Co to je faktum? Tak především zcela lingvisticky: faktum je tvar slovesa *facere*. To znamená něco dělati. Faktum je to, co je uděláno. Čili hotovo. To, co se dělá, respektive co se děje, to není ještě uděláno. Mezi tím je rozdíl. Proto i latina, když se tedy sáhne do latiny, latina umožňuje toto rozlišovat a užívá slovesa *feri*, což je sloveso příbuzné tomu slovesu *facere*, jenomže znamená dění. *Facere* je dělati, čili děláním je vždycky aktivita, která se týká něčeho, co se nehýbe a co dáváte do pohybu, co proměňujete tím děláním. Kdežto *feri*, to znamená, že se něco stává, něco se děje.

Čili proti *faktum* stojí *fiens*. Proti tomu, co je nastalé, co se událo a je hotovo, je to, co se děje. Co teprve nastává, co se stává, to je *fiens*. Z tohoto rozlišení je evidentní, že ten důraz na fakta je vlastně důrazem na něco mrtvého, co už je hotovo. Zcela stranou zůstává, že to, co je hotovo, vlastně už není. Všechno, co je, je jenom to, co se děje. Když mluvíme o událostech a nikoli o věcech. Nemůžeme mluvit, že stůl se děje. Stůl prostě tady je, jak ho vyrobili, a jenom trpí, když do něj někdo

kopne nebo ho škrtně nebo rejpe do něj nožikem nebo něco takového, ale ten stůl se neděje, ten chátrá pouze. Naproti tomu živé bytosti se dějí. A události se dějí. A to jak už v přírodě, pak mluvíme o dějích, anebo v dějinách a mluvíme o dějinných událostech.

Když někdo chce v historii založit své bádání a svou celou vědeckou kariéru na faktech a myslí si, že to je cosi vědeckého, tak zakládá historii, která by měla líčit život, líčit dění, na tom, co se stalo. Vždycky nám ukazuje jenom mrtvolky toho dění. Pokud by tedy byl věren té zásadě, že zakládá historii na faktech. Zakládat historii na faktech znamená opustit dění a z historie udělat něco jako jsou ty prosklené závěsné skříňky, kde jsou napíchaní mrtví motýlové. Oni to jsou motýlové, jenomže už nelítají. Jsou vysušení a napíchnutí na špendlík. Čili my musíme vědět, že je nějaký rozdíl mezi tím, co se děje, a co nastalo. A teď ještě k tomu přišel určitý filosofický aparát, který fakta považuje za jedinou spolehlivou skutečnost. To má zase antické tradice, antické kořeny, například u Aristotela, který říká, že není možná věda o tom, co se mění.

Historie jako věda není možná o tom, co se děje, nýbrž jenom o tom, co se stalo. O výsledcích toho, co se stalo, výsledcích toho, co se dělo. Tedy proti tomu my musíme vybudovat, nejde jenom protestovat, musíme vybudovat nové pojetí faktu. Abychom se k tomu dostali, musíme si předvést a připomenout některé věci, které předcházejí tomu vlastnímu kroku, který chceme udělat. Vždycky ve filozofii je to tak, že nejdřív se ta půda musí připravit a ta se připravuje na tom místě, kde stojíme. To jest nejdřív musíme jenom poostoupit, teď to podhrabat a pak se pokusit tam postavit, když už to není tak, jak to původně bylo, když my to přehrabeme. My zjistíme, na čem to vlastně stojíme, my to musíme vědět.

Myslím, že to už jsem říkal minule, zmiňoval jsem, že Kant vlastně svým způsobem završuje dialog těch dvou evropských tradic. Hlavním inspirátorem jeho kritik, zejména té Kritiky čistého rozumu, je Hume. A tady je třeba říci, že ten Kantův pokus uhájit práva a čest rozumu za pomoci apriori – což je jistý velmi problematický předpoklad – tento předpoklad je fiktivní. Je to tedy pokus fiktivní, nezdařený. Nicméně je to pokus, který je proveden tak důkladně, že navzdory tomu, že nepředstavuje řešení, tak představuje předěl, po němž už nelze myslet tak, jako se myslelo předtím. Proto se Kant považuje za jakýsi předěl evropské novodobé filozofie.

Kant svým způsobem může být zařazen ještě mezi osvícenství, je to jakési vyvrcholení osvícenství. Zvláštností na Kantovi je to, že on nejenom vyjadřuje ty základní principy, ty základní vize osvícenské způsobem tak zřetelným, tak jasným, jak se to nepodařilo předtím nikomu, ale on zároveň je schopen se na to dívat z jakési distance. A on tam zároveň do té své filozofie zapracoval jasně viděné nebo většinou jasně viděné meze osvícenství. To je na Kantovi velice pozoruhodné a je to dáno tím, že on tam tu filozofickou reflexi, která je přítomna v celých dějinách filozofie od samého začátku, dovádí k mimořádné dokonalosti. A právě tato dokonalost té reflexe, navzdory omylům, kterých se dopouští, představuje jakousi laťku, pod kterou už dále jít nelze. Kdo neprošel školením kantovské reflexe, tak prostě není hoden být vůbec uváděn mezi filozofy nové doby. To jest té novější doby po Kantovi, to jest filozofie moderní, postmoderní a tak dále. Prostě dodnes existují filozofové, kteří myslí, jakoby Kanta nebylo. Prostě ti filozofové deklasují, degradují sami sebe.

To vůbec neznamená tedy, že Kant je myslitel, kterého prostě musíme spolknout. V žádném případě. Ale pouze když se kriticky vymezíme vůči chybám Kantovým, tak můžeme být filozoficky na úrovni. To neplatí jenom o Kantovi, to platí o několika dalších filozofech, kteří přicházejí ještě po něm. Kdo nevzal vážně třeba Hegela, tak i když jsem proti Hegelovi a na Hegelovi člověku něco strašně vadí, mně osobně tam vadí, ale zároveň jsem dalek toho, k čemu mě v mládí nabádalo čtení Masaryka a Rádla, kteří prostě toho Hegela nechtějí vzít na vědomí. Později jsem zjistil, že to sice říkají a chtějí odradit ty druhé od toho čtení, ale že sami ho četli dost dobře a nechali se tím ovlivnit. Čili toto je ten

správný způsob. Ne něco odmítnout, abychom to nemuseli číst. Když něco odmítáme, tak to především musíme číst. Dokonce daleko důkladněji než to, co neodmítáme.

Tedy Kantovy meze jsou zřetelné, ale Kanta je třeba brát vážně, je třeba ho znát, nechat si dojít ten Kantův způsob myšlení. Proti Kantovi pak můžeme říci, že aktivita rozumu není čímsi zvláštním, čímsi ode všeho ostatního odděleným, jak Kant předpokládá, nýbrž že pochází ze stejných kořenů jako aktivita každé reaktibility. My musíme vzít na vědomí, co to je reaktibilita na předlidských, na předživotních rovinách. A dělat z rozumu cosi zvláštního můžeme jedině, když jsme pochopili tohle, co to je, že tento svět je založen na reaktibilitě. Na vzájemném reagování událostí, těch nejnižších událostí. Na tom, že jsou založeny. A potom my můžeme o rozumu, o rozumném myšlení, o rozumové reflexi a tak dále, můžeme potom říct, že to je zvláštní případ reaktibility. A my si budeme ukazovat, jaký. V čem je zvláštní. Ale ty kořeny jsou jednotné.

V tom je jakási možnost, aby rozum porozuměl, aby se stal skutečným rozumem, to jest porozuměním. V češtině je to dobře zakotveno v jazyce. Rozum, který ničemu nerozumí, není žádný rozum. Rozum z podstaty věci se musí vztahovat k něčemu, co chce pochopit, čemu chce porozumět. Apriorní rozumové pojmy nebo soudy a tak dále, to je nesmysl, poněvadž o čem jsou? Apriorní soudy nejsou o ničem. To jsou pouhé prázdné formy. To je rozpor, který nemůžeme přijmout. Tedy aktivita rozumu pochází ze stejných kořenů jako aktivita každé reaktibility, tedy i aktivita vnímavých smyslů. A to je cesta, která se nám otevírá k jakémusi kritičtějšímu, lepšímu pochopení vztahu mezi smyslovým vnímáním a rozumovým.

Pojetí fyziků je prostě nesprávné. To je koncept filozofický a teprve se ukáže, kdy nám fyzikové řeknou, jestli to, čím se zabývají, jsou opravdu události primordiální, anebo jestli je to velká komplikovaná struktura založená na těch primordiálních. To prostě fyzik není schopen říct a filosof také ne, samo o sobě. To se musí vzít vedle sebe a pak se to teprve v rozhovoru musí vyjasňovat. Čili předčasně říct, že třeba primordiální událost je jedno kvantum nebo jedna vlna, jeden vrh a důl světelného vlnění, je možné. My opravdu nic zatím nevíme, co by nás nutilo k předpokladu, že by něco bylo ještě elementárnějšího, než je ta jedna vlna, to jest vrh a důl toho záření. Potom bychom třeba to kvantum mohli chápat jako velkou, obrovskou kombinaci, ale jenom sériovou kombinaci těch jednotlivých vrhů a dolů, které jdou za sebou tak dlouho, než to kvantum je někde pohlceno.

Příčemž ale událostí by nebylo to celé šíření toho příslušného paprsku nebo toho kvanta, nýbrž by to byl jenom ten vrh a důl přesně. To by bylo to nejjednodušší. A že tedy jeden vrh a důl navazují na sebe a to, čemu říkáme kvantum, je tedy ten štafetový kolík, který si předávají ty primordiální události. Takhle bychom to asi mohli chápat. Ale bylo by to předčasné. Zatím nemáme žádný doklad, že skutečně je tady shoda. Musíme zůstat u toho samotného základu. Když mluví filosof o primordiální události, tak tím myslí dekonstrukci. Myslí tím cosi skutečně nejjednoduššího, chce tím říct, že další nějaká analýza, další dělení, štěpení a tak dále není možné. Že to je to nejjednodušší, ale toto nejjednodušší že není bod. To je asi obsahem té myšlenky.

Tedy události primordiální, události *primi ordinis*. Bez reaktibilních nejprimitivnějších událostí by nemohl nikdy svět povstat, a to ani kdyby takových virtuálních událostí bylo sebevíc. Virtuální událost je ta, která nevstupuje do interakce s jinými. To jest je mimo svět. Zcela výjimečně se najednou nahodí také uprostřed světa a pak ta pravděpodobnost, že dojde k interakci, je sice velmi malá, ale není vyloučena. Skutečně byly popisovány, byly zjištěny případy, kdy jediným vysvětlením toho, co bylo zjištěno, toho, co bylo v uvozovkách „pozorováno“ – poněvadž je to velmi zprostředkované všechno – je, že došlo k intervenci nějaké virtuální částice, která se ne nějakým omylem, to je nesmysl, ale prostě tak náhodou najednou objevila v našem reálném světě.

Takže kdyby nedošlo k té interakci, tak hned zase zanikla a vůbec jakoby zapojena do tohoto světa nebyla. Došlo čirou náhodou k tomu zapojení, že hned někde vedle se vyskytla reálná částice a že došlo k nějakému kontaktu, k nějaké interakci. Tedy bez reaktivních – to je důležité – nejprimitivnějších událostí by nemohl nikdy svět povstat. Kdyby tedy možná byly události primordiální, události, které nejsou vybaveny reaktivitou, ty se potom nemohou stát základem a předpokladem vzniku reálného světa. Čili základem nejsou události, nýbrž jejich reaktivita. To znamená, že svět nestojí na žádných základních danostech, jako jsou třeba ty události, nýbrž stojí na jejich reaktivitě, na jejich schopnosti na sebe navzájem reagovat.

Události vznikají a zanikají, ale štafetový kolík, který si díky své reaktivitě předávají, dokáže někdy kratší dobu, jindy dokonce velmi dlouhou dobu trvat. Ale tím už jsme přešli z problematiky noetické do ontologické, což jsem ohlásil, respektive meontologické, když bychom to vzali přesně. A tak se ukazuje, jak spolu noetika a ontologie filosoficky souvisí a jak od sebe nemohou být odděleny nebo odseknuť sekyrou.

Co tedy vyplývá z našeho zjištění, že základem všeho poznání je reaktivita? Jde o věc základní důležitosti. Bylo hrubou chybou starých Řeků, zejména pak samotného Aristotela, že stavěli zírání, *theoria*, proti dělání, totiž *praxis*. *Prattein* je dělati, *praxis* je dělání. Aristoteles říká, že teoretická věda míří k pravdě, kdežto praktická věda se zabývá dílem. Tedy je to cosi úplně jiného. Pravda a dílo spolu nemají co dělat.

Ale to není jenom chyba Aristotelova, to je chyba všech Řeků. Už to samo, že pro porozumění, intelektuální vhled, poznání, pro vědu vůbec, mají ten název *theoria*, což znamená podívaná, dívání, zírání. Ten důraz na optiku. Ten předpoklad, že stačí otevřít oči a nemám-li nic před sebou jako překážku, tak prostě mám celou skutečnost před sebou. Stačí otevřít oči. Nemusím být aktivní. Otevřu oči a vidím. To, že vidění, koukání se nepovažuje za aktivitu, to je ten základní omyl řecký. Všeobecně, prakticky všech Řeků. I když se tam najednou některé myšlenky, které z toho vybočují, a ty se najdou skutečně, tak nikdy se na nich dále nestaví a zase padnou do zapomenutí. Tam najdeme takovou kuriózní věc, že tedy člověk myslí proto, poněvadž má ruce, říká jeden myslitel. Což je velice zajímavá věc, poněvadž ruce jsou od toho, aby se s nimi něco dělalo. A myšlení je najednou uvedeno a nikdo na tom nestaví. Tato myšlenka tam je prostě jako nápad. Naštěstí byla zaznamenána, jinak by o ní nikdo nevěděl. Neměla žádný vliv. Teprve v nové době se musela obnovit. A takových myšlenek tam samozřejmě najdeme na okraji pár, ale skutečně ta celá tendence řeckého myšlení je úplně jiným směrem.

Proti *theoria* nestojí ovšem jenom *praxis*, nýbrž také *poiesis*. *Poiesis*, to je tvoření. Od toho je poetika také. To je prostě dělání něčeho, co tu nebylo. *Praxis*, to je, když se zabýváte věcmi, které jsou kolem vás, a představujete je a něco s nimi stavíte vůbec a upravujete je k potřebě a tak dále. *Poiesis* je, když něco nového vytváříte. Obvykle jde oboje spolu, ale přece jenom je to důležité, toto rozlišení. Mně se zdá, že toto rozlišení je velmi významné.

Tedy proti tomu starému předsudku, že proti sobě stojí *theoria* a na druhé straně *praxis* nebo *poiésis*, můžeme postavit nové tvrzení. Samozřejmě teď to řeknu velmi stručně a dogmaticky, protože tomu předchází celý ten vývoj, který vrcholil v tomto pohledu. Všechno poznání je založeno na dělání. To je novinka, kterou Řekové ani nepřipouštěli, nejenom že neznali, ale ani nepřipouštěli. Tedy na *praxis*. Pochopitelně na *praxi* v širším smyslu, než to bylo chápáno, tedy na *praxi*, která zahrnuje i tu *poiésis*. Je to jedno, to je terminologická otázka. Do jisté míry *praxe* zahrnuje všechno naše dělání, všechno naše podnikání, všechno naše konání, tedy i *poiésis*. To je ten nový způsob, jak chápeme *praxi*. Nikoli v tom řeckém, kdy to je jenom upravování toho, co už tady je, jenom to přestavování.

Ale jak jsem říkal, mám za to, že jsou pádné důvody pro recepci, dokonce vyostření a prohloubení onoho starého rozlišení mezi *poiésis* a *praxis*, ale to je jiná záležitost. Toto dělání, ta *praxis* v tom širokém smyslu, která zahrnuje i *poiésis*, se jen pomalým vývojem restrukturuje z pouhé animální aktivity – tak také zvířata něco dělají, ale to nenazýváme *praxis*. Z té animální aktivity se teprve pomalým vývojem to dělání restrukturuje v lidskou praxi. To, čemu říkáme lidská praxe. Což je pojetí ražené především Hegelem a potom mladým Marxem.

Ta lidská praxe však nevede sama k poznání, nýbrž k pouhé obeznámenosti – to už je polemika s tou tradicí, kterou jsem zmínil – nýbrž k pouhé obeznámenosti s věcmi a okolnostmi. A na základě této obeznámenosti se praxe vždy znovu stává rutinou, mohli bychom říci, propadá do rutiny. I když lidská rutina už není tolik svázána s instinkty. Není to zprvu výhodou, nýbrž spíše nevýhodou, ta nedostatečnost těch instinktů. Člověk musí usilovat o rozsáhlejší a komplikovanější soubory a celé strategie akcí a aktivit, které už nemůže udržet pohromadě na základě pouhého návyku, pouhé rutiny. Stále více musí do průběhu svých praktických aktivit zasahovat svým vědomím. Širší strategie se neobejdou bez intervence vědomí. Vědomí už musí přestat být pouhým průvodcem, doprovodem toho, co děláme, a stává se pomalu stále víc organizátorem toho, co děláme.

Ono základní napětí mezi vědomím cílů a jejich praktickým dosahováním je místem, kde se rodí a prosazuje a po celý čas postupně a stále radikálněji emancipuje to, čemu říkáme vůle. Vůle je problém, který nebyl zatím filozoficky řádně řešen. To je něco, co bylo tak nahozeno, stále se o tom hovoří a víte, že to bylo tematizováno mnohokrát a v krajním způsobem u Heideggera při interpretaci Nietzscheho se ta jeho vůle k moci ještě formuluje jako vůle k vůli. Ale co to vlastně vůle je? Abychom se nepropadli do psychologie, nýbrž abychom zůstali na úrovni filozofické, co to filozoficky je vůle?

To nikde nenajdete pořádně. Anebo když, tak velmi neuspokojivě. To i Schopenhauer vlastně píše o tom dva tlusté svazky, *Welt als Wille und Vorstellung*, ale co to ta *Wille* je? To zůstává tajemné. Tedy ani já neříkám, co to je, mně se zdá, že vůle správně pochopená vlastně nemůže být chápána jako předmět. Že nesmí být objektivována, nesmí být zpředměťována. Že to je něco, k čemu se musíme přibližovat spíše jako k něčemu nejsoucím než k něčemu jako faktu, jako hotovému soucnu. Ale to by patřilo někam jinam. Důležité je, že tato vůle se emancipuje z podob, které ničím nenaznačují, že se z toho něco může později takhle stát, podobně jako třeba nějaké ty rituální výkřiky vůbec nedávaly tušit, že se z toho vyvine jazyk.

Tedy ta vůle, že se vlastně emancipuje a ustavuje a prohlubuje a sílí v tom napětí mezi vědomím cílů a jejich dosahováním. V tom napětí mezi vědomím a tou praxí. Tam někde mezi tím. Ten náš předpoklad, že někde na začátku tady je vůle jako soucno a z té že to vyplývá, tento předpoklad je falešný, je metafyzický. Že ta vůle se tam teprve rodí z toho napětí a upevňuje.

A navíc vůle sama musí být odlišena od nějakého toho *élan vital* u Bergsona nebo od nějakého vnitřního tlaku, puzení a takových těch všelijakých termínů, o kterých hovoří psychologové, hovoří také behavioristé, hovoří o tom různé takové ty směry, které jsou polovědecké, polofilozofické. Mohli bychom říci společně, to je jakási žádostivost. Život je charakterizován nejenom schopností reagovat, nýbrž také jistou žádostivostí, která je s touto schopností spjata. A od této žádostivosti musíme velice odlišovat vůli, neboť žádostivost je vždycky nějak situačně podmíněná. Vůle je něco, co chce přetrvávat proměny situací.

Když se rozhodnu, že budu studovat, tak prostě tu vůli musím držet a co ji drží? Vědomí. To není prostě, že jednou pojmete úmysl a od té doby vám to všechno směřuje tímto směrem. Vůbec ne, vy musíte pečlivě pamatovat pořád, že jste se rozhodli studovat a dostudovat. A že když vás něco láká, musíte zvážit, jestli vás to neodlákává na příliš dlouhou dobu, jestli vám to neodlákává příliš mnoho energie, jestli vás to neodvádí od toho cíle. A to všechno je otázka, kterou musíte posuzovat svým

vědomím. Čili vědomí teprve dělá z pouhé žádostivosti vůli. To vědomí je garantem toho přetrvávání té pevné vůle, takzvaně, jak říkáme. Bez vědomí to prostě není.

Tedy vytrvalost vůle je zprostředkována a podpírána soustředěnou myslí, tedy vědomím a myšlením. Abychom ve svém vědomí, respektive myšlení (tady teď nebudu dělat rozdílů), dospěli k nějaké věci, reálné, „předmětné“ skutečnosti, musíme podniknout nezbytné vědomé myšlenkové akty a rozsáhlejší aktivity. Prostě není tomu tak, jak si mysleli Řekové, že prostě otevřeme oči, byť oči svého vědomí, otevřeme se tomu a hned to tady máme. Těžko se dostáváme k věcem ve svém vědomí. Není to tak, že se jenom otevřeme a ono to samo je tady.

Těmito zvláštními aktivitami vědomí a myšlení se musíme kromě toho, že se na něco soustředujeme, také odvracet od toho, na co se nechceme soustředit. To je strašně důležitá věc. Je to jakýsi začátek řehole. Když chceme myslet na něco, musíme umět vytlačit to ostatní ze svého vědomí. To znamená, i když se to prosazuje, my musíme pevně trvat na tom, že o tom to nebude, že se nenecháme odlákat jinam. To je povaha soustředění. Že musíme od něčeho odejít, nechat to být, nestarat se o to. Strčit to někam do kouta a zabývat se jenom tím, na co se soustředujeme.

Mezi tím, co takto strkáme stranou a do kouta, může a v podstatě, pokud jde o poznání, musí být také odvrh od toho, co bylo původně cílem naší praktické činnosti. To jest zatímco vědomí původně provází tu naši žádostivost, eventuálně už začínající vůli, která k něčemu směřovala, tak pro poznání je strašně důležité, že ta schopnost odhlížet od některých věcí, nechat je být, nestarat se dočasně o ně a soustředit se na něco jiného, na něco odlišného, že tato schopnost odvrátit se od něčeho je také aplikována na schopnost odvrátit se od cíle té praktické aktivity.

Prostě teď zapomeneme na cíl. Ve svém vědomí se naučíme – a to v minulosti se naučili a my jsme jenom dědici této dovednosti a je to dovednost stejně taková jako psaní nebo čtení a podobně, je to něco, s čím se člověk nerodí a musí se to naučit a předává se to tradicí – my se musíme naučit tomu odstupu a tento odstup se musíme naučit aplikovat na tu zvláštní situaci, kdy se soustředujeme na to, co jsme udělali. A my se na to soustředujeme ne proto, že nás k tomu vede to hlavní soustředění na to, co bylo výsledkem toho dělání a co bylo cílem toho dělání, co bylo cílem praxe, nýbrž my se soustředujeme na tu praxi samu, na to provedení toho praktického výkonu.

Čili musíme se odvrátit, musíme být schopni se odvrátit od toho, co bylo cílem naší praktické činnosti a původně také cílem našeho vědomí, poněvadž to vědomí původně provázelo tu aktivitu, eventuálně cílem té žádostivosti, a po upevnění skrze vědomí cílem naší vůle. To znamená, že základním předpokladem poznání je rozchod, jakési rozštěpení, rozcestí, rozchod alespoň některých aktů vědomí od ostatních, nebo rozchod od ostatních našich praktických aktivit. Prostě některé ty aktivity, to jest aktivity vědomí, a jenom některé ty aktivity vědomí, jsou schopny se významným způsobem emancipovat od své původně doprovodné funkce a jsou schopny se pak vztahovat k jiným aktům vědomí, nejenom k jiným praktickým činnostem, nýbrž k jiným aktům vědomí.

Tato emancipace vědomí a jeho schopnost se v některých svých aktech odvracet od vnějších předmětných skutečností a zaměřovat se na jiné akty, zejména pak jiné akty vědomí, se nazývá reflexí. My jsme o reflexi mluvili na začátku, ale teď se tam dostáváme takovým důkladnějším způsobem. Můžeme nyní říci, že vůbec není žádné přímé cesty vědomí či myšlení k předmětné skutečnosti. To je ten další předsudek, který musíme odstranit. Naše myšlení se nikdy nemůže předmětné skutečnosti takřikajíc dotknout. Nemůže se s ní skutečně setkat. Máme-li opačný dojem, je to proto, že nemáme své myšlenkové aktivity pod správou, kontrolou a podléháme pouhým dojmům a pouhému zdání.

Zkusím vyložit kruh, který je jiného typu než ten známý hermeneutický kruh. Řekněme, že tady je nějaký reálný předmět, R to nazveme. Tady je subjekt. A aktivita, praktická aktivita, míří k tomuto objektu, k tomu reálnému předmětu. Je otázka, jak můžeme vědět, co děláme, když se prakticky vztahujeme, to jest aktivně něco podnikáme s tímto reálným předmětem. Tady chci ukázat v jistém zjednodušení (pochopitelně, že to je mnohem komplikovanější), že myšlení nemůže nikdy se vztáhnout k tomuto předmětu tak, jako ta praktická aktivita. To jest, že by se ho přímo dotkla. Myšlení může udělat pouze jedinou věc. Že se nějakým kruhem, řekněme takhle, jiným, novým aktem vrací k této své praktické aktivitě. A s ní... to je to jediné, co má to vědomí k dispozici. Vědomí nikdy nemá k dispozici tento předmět, ten je někde. Jediné, co vědomí je schopno vzít na vědomí, co je mu přístupné, je tahle ta akce, protože vědomí původně doprovází tu akci. Není ničím jiným než doprovodem. Ale je schopno se emancipovat od té doprovodné funkce a zaměřit se k té akci samotné. To znamená to jakoby nechat stranou. Říkám jakoby, protože ještě to nemá, takže to nenechává stranou.

Dneska jsme na určité úrovni a jsme plní předsudků, takže musím se vyjadřovat nedokonale. Pochopitelně to první, co musí udělat, je, že ještě další aktivitou se může zase stáhnout k této aktivitě, což je potom ta reflexe druhého nebo třetího řádu nebo úrovně. Poskočit.

Platón, když nechá Sókrata mluvit o té zvláštní okolnosti, že ještě na Delfách vydal jakýsi dekret o tom, že není nikdo moudřejší než Sókrates, musí nějak vyrovnávat, protože samozřejmě spousta řemeslníků ví spoustu věcí. Právě z tohoto důvodu, což je dobře české, tam vykládá důležitou věc, že objížděl ty odborníky různé tak, že se jich ptal. Já nechci vědět, co je například spravedlnost, vy jste spravedlivý, k tomu, aby se vyjadřovali obecně. To je jedna věc, co tam ukazuje. A zejména teda proč to vlastně dělá: že takový odborník přes koně nepochybně zná leccos o koních. Ale v tom, že sám se představuje ostatním a že ostatní ho berou za odborníka přes koně, a když mají nemocného koně, že zavolají toho odborníka a tak dále, to už je druhá rovina. Nejenom že něco zná o koních, on ale také ví, že zná o koních. To je důležité.

Můžete vědět spoustu věcí a když nevíte, že to víte, tak pořád máte dojem, že to nevíte dost. To je příklad, jak Sláma hraje tam toho takového suplenta a zná ty motýly, a on furt je v tom, že ten zná všechny a udělá tu zkoušku, a on ani neví jak. Čili tam prostě on spoustu věcí ví, ale neví, že to ví. Neví, že ví dost. Jiný naopak se může domnívat, že toho ví dost, a pak se ukáže, že to neví dost. Tedy mezi tím vědět a vědět, že vím, jsou dvě různé roviny a omyl může být na jedné a nebýt na druhé nebo naopak být na druhé a nebýt na té první nebo být na obou nebo nebýt na žádné. Ta kombinace je skutečně takto otevřená. Nevyplyvá z toho, že když vím něco na té první úrovni, že vím, že to vím také správně. To nevyplyvá.

Čili reflexe je jakýsi objev nějakého nového světa, kde se najednou musím orientovat nově a není mi pomoci sebevětšími zkušenostmi z té první půdy a tak dále. A tam přichází potom Sókrates a říká: no a když opravdu, když si myslíš, že víš všechno o koních, víš opravdu všechno o koních? To je ta třetí rovina. Nejdřív něco ví o koních, pak ví, že ví o koních a Sókrates ho donutí, aby zkoumal, jestli to, jak ví, že ví o koních, je opravdu pořádné vědění. Jestli si to víc uvědomuje dost kriticky. Čili je to ještě nová rovina. To nám umožňuje ta reflexe. To je strašně důležitá věc.

A teď, co ale vlastně chci ukázat, je, že když takto reflexe analyzuje tu reflexi akce, takže v podstatě jediné informace, které se dostane tomu vědomí a tomu myšlení o reálném světě, zastoupeném tím reálným předmětem, je to, co se najde tady v této základní akci. O které se pak ze zkušenosti ví, že buď se podařila nebo nepodařila, těch akcí může být víc a teď ta zkušenost roste tímhle tím, ale všechno, co v té zkušenosti je obsaženo, je vlastně v rámci zkušenosti s těmi akcemi. Nikdy není to primárně zkušenost s tím předmětem reálným. Vždycky je to zkušenost s aktivitou, která je nějak dál

zaměřená. A teprve na základě údajů, na základě jistých informací nebo prostě rysů toho, co si ohmatuji ve své akci praktické, teprve musím zkusmo vypracovávat jakýsi obraz toho předmětu.

Jinými slovy, kdybych ještě tady třeba tu třetí rovinu tam udělal, a vlastně tímhle tím já si dovoluji jednu důležitou věc. Totiž jak tady teď tohleto takhle dělám, tak jako bych byl schopen tady se nějak zaměřit někam do toho prostoru, v uvozovkách prostoru, kde si sestrojujeme ty trojúhelníky, a já si tady vytvořím nějaký obraz toho reálného předmětu. Ten může být špatný nebo ten správný, víceméně správný, víceméně nesprávný, musím ho opravovat a tak dále. A já nikdy nemám možnost přímo srovnat ten obraz s tím reálným předmětem. Toto srovnání přímé, zjištění přímé vazby prostě není možné.

To je to, co jsem říkal, že myšlení se nikdy nedotýká a nemůže dotýkat té reality. Žádné myšlení, které zůstává v tomhle tom, co to myšlení je. Praxe, praktická akce je jediná, která se dotkne toho předmětu, ale z této praktické aktivity já mám jenom povědomí toho, co jsem udělal. Kdežto čeho jsem se dotkl, to musím rekonstruovat tímto způsobem. Takže já tady mám obraz, teď si dělám potom, jak to asi vypadá, a pak to zkouším na celé řadě dalších aktivit tohoto i tohoto typu, to je také aktivita. A dovedete si představit, už tady to vypadá, že vlastně daleko důležitější jsou ty intence než ta samotná akce. Ta je poměrně jednoduchá, krátká, ale tady se rozhoduje.

Čili nejdůležitější je, jak já si vypracuju metodu, jak si vypracuju způsob, jak si to, co si tadyhle dělám, promítám z těchto aktivit vědomí a myšlení, jak si promítnu, jak si zkonstruuju ten intencionální předmět. Tomuhle se říká intencionální předmět. Pojmy jsou záležitostí těchto intencionálních aktů. Tam někde fungují pojmy jako pořadatelé toho našeho myšlení. Naše vědomí není schopno se dotknout reálných předmětů, ale konstruuje si intencionální předměty. Přímé srovnání intencionálního předmětu a reálného předmětu není možné, a tedy jediný způsob kontroly je zase zpátky přes reflexe a přes reprodukci a reinterpretaci toho, co jsme vlastně dělali. Jinak to nejde.

Když to shrneme, tak můžeme říct, že jediným materiálem, z něhož můžeme při svém poznávání čerpat, je zkušenost s našimi vlastními aktivitami. Veškerá zkušenost, kterou získáváme při svých praktických aktivitách a na jejich základě. Naše vědomí původně doprovází tyto aktivity a díky paměti sedimentuje tato paměť takzvanou primární zkušenost, která je zpočátku velmi hrubá, tápavá, velmi často mylná. A i později, když se zkvalitňuje v závislosti na naší schopnosti reflexe, je obvykle jen částečně spolehlivá či platná. A tedy pokrok vědy spočívá v tom, že ustavičně zproblematizovává to, co se zatím považovalo za jisté, a zkouší to jinak, všude tam, kde to nějak přestává hrát.

Nicméně tu platí, že čím víc víme na základě předchozích zkušeností a na základě jejich postupného a neustále se vyvíjejícího, zpřesňujícího porozumění těmto zkušenostem, tím se i samy naše zkušenosti a sám postup zakoušení stává závažnějším a má stále větší důležitost v procesu našeho poznání. Není to tak tedy, že i když se kvantita té původní empirické zkušenosti stále snižuje, my nepotřebujeme tolik pečlivých aktivit, z nichž to lze vyčítat. My už se orientujeme jenom na některé ty rozhodující. Spoustu jich necháváme stranou, orientujeme se na docela specifické věci, které právě chceme. Takže vlastně kvantita té rozumové práce stále narůstá, kdežto kvantita té empirie stále klesá. Přesto nikdy nesmí klesnout až k nule. Až k nule, kdy přestaneme mít kontakt s tím reálným světem. Ten kontakt s tím reálným světem prostě musí být zachován, i když kdysi dávno hrál daleko větší úlohu než dneska.

Dneska daleko větší důraz musíme klást na to rozumové zpracování. Přece jenom to rozumové zpracování nikdy nemůže být zbaveno úzké spolupráce s tou empirií, se zkušeností. Pochopitelně, že to bude rozum, který bude ukazovat, čeho si ta zkušenost má všimat. Tam můžou být další chyby, a ty chyby může udělat právě nikoliv zkušenost, nýbrž jenom rozum sám.

Zakoušení, zkušenost musíme ovšem chápat v náležitě širokém smyslu, totiž jako výsledek úzké, ba nejužší spolupráce rozumu s receptory od samého počátku. Nejsou žádné receptory, které by pracovaly bez zkušenosti, které by pracovaly bez rozumu, byť v nějaké rudimentární podobě. Předpoklad nějaké čisté formy vnímání, a to je předpoklad té *immediate experience*, jak jsem o tom říkal, jakési čisté formy vnímání, kam ještě nezasahuje intervence rozumu jako prvotního základu všeho poznání, je zásadně falešný.

Kant, máte to ocitováno v Anzenbacherovi, pokud jste to četli – pokud ne, tak běda běda, pokud jste to četli, tak si na to vzpomenete. Kant říká, že názory bez pojmů jsou slepé a myšlenky bez obsahu jsou prázdné. To není nejšťastnější překlad, který tam najdete. Myšlenky bez obsahu jsou prázdné, no to je trochu trivialita, flaška bez obsahu je prázdná, to by mi ani neřekl. Lepší je ta „názory bez pojmů jsou slepé“, jde o to, že oboje musí být spolu. Bylo by ovšem záhodno to formulovat lépe. Mohli bychom to snad říct tak, že myšlenka bez obsahu není žádná myšlenka. To je daleko spíše než že je prázdná. To není myšlenka, protože prázdná myšlenka není myšlenka. Myšlenka je vždycky myšlenka něčeho, myšlenka na něco, myšlenka o něčem. Vždycky myšlenka je něco, co se vztahuje k něčemu, co není ta myšlenka. Tedy jestliže ta myšlenka je o ničem, tak to není myšlenka. Ledaže by to nic se stalo tím, o čem ta myšlenka je, ale pak z toho nic dělám něco. To je snad lepší.

A na druhé straně názor bez myšlenky není žádný názor. Prostě není jenom žádný názor bez myšlenky. Nemůžu otevřít oči, nic si nemyslet a mít před sebou něco. Nemůžu. Prostě názor bez myšlenky není názor. Stejně tak jako myšlenka bez názoru není myšlenka. Tedy myšlenka, která není myšlenkou na něco nebo myšlenkou z něčeho, není žádná myšlenka, tedy která nemá obsah. Myšlenka bez obsahu, to je kritika taky Kanta.

Vědecké pojetí faktu, v reflexi ovšem podmíněné náležitou filosofií, spočívá vždycky na dvou zdrojích, které nesmí být zaměňovány. Jedním zdrojem jsou smyslové údaje, druhým zdrojem jsou naše rozumové nebo pojmové konstrukce. To pak znamená, že žádnou takovou konstrukci nemůžeme a nesmíme bez nějakého, byť sebe zprostředkovanějšího ověření smysly považovat za průkaznou, pokud jde o nějaké faktum. Mimochodem to je strašně důležité pro vědecký postup, nejenom pro filosofický. Totiž, pokud někdo tvrdí, že vám předkládá faktum, tak máte právo na něm chtít, aby vám řekl, na základě jaké teorie vám to faktum tady předkládá. On se bude cukat, protože si myslí, že předkládá faktum bez teorie. Právě to je ta cennost, že to je faktum, o kterém není potřeba pochybovat, které je prostě tady, ale to je právě ta iluze. Každé faktum je konstatované faktum. A jestliže někdo nechce mluvit o teoretických předpokladech konstatování tohoto faktu, tak je to podvodník anebo nevědomec. Nevědomec, že si neuvědomil věci, které si musí uvědomovat. To může udělat prostý člověk, ale nemůže to udělat student filosofie nebo dokonce nějaký vědec nebo něco takového. A nebo je to podvodník, to jest nechce o tom cokoliv hovořit, i když o tom ví. Jenom tyto dvě možnosti tady jsou. Faktum nelze konstatovat bez určitého pozadí, kontextu, který je teoretický. To znamená, vždycky tam rozum a teorie jsou u toho přítomny.

To znamená tedy, že žádnou konstrukci fakta – to je konstatování faktu, je konstrukce fakta – žádnou takovou konstrukci nemůžeme, nesmíme považovat za průkaznou, pokud není vyložen ten kontext. A to znamená, že žádná smyslová zkušenost sama o sobě, která se tváří jako pouhá smyslová zkušenost, nemůže být přijata, nemůže být považována a přijata za platnou a průkaznou, aby se mohla stát dostatečným základem, dokonce úplným základem pro konstatování faktu.

Můžeme to vyjádřit ještě jiným způsobem: neexistuje žádná smyslová zkušenost, která by nebyla spolukonstituována rozumem. Samozřejmě tím spíš žádná jiná zkušenost, ale dokonce smyslová zkušenost. A to platí pro veškeré i ty nejmenší a nejzákladnější složky a útvary smyslové zkušenosti. Neexistuje to, co předpokládali krajní empiristé, totiž nějaké bezprostřední zážitky, immediate

experience, to jest počítky, imprese a podobně, které by teprve dodatečně byly rozumem zpracovávány. Rozum už je v nich. Vždycky. Pokud vůbec takoví jsou. My je odmítneme, ale kdyby takové základní atomy vnímání byly, tak rozum už je spolukonstituuje. Neexistují bez rozumu.

A to platí tedy pro veškeré útvary zkušenosti. Rozum proniká všude tam, kde fungují naše smysly, a spolukonstituuje všechny takové složky a útvary. Tato intervence rozumu a často také nerozumu – to musíme přitom vzít, že ten rozum není alright vždycky, může to být taky nerozum, komplikované spojení, partnerství rozumu a nerozumu. Velmi často jsou tam předsudky a předpojetí a tak dále, to tam musíme stále mít na paměti. Čili tato intervence rozumu, ale musí zůstat pod kontrolou a tu kontrolu nemůže vykonávat nic jiného než zase rozum.

Nikdy ne smysly, ty nemohou kontrolovat rozum. Rozum naopak musí respektovat to, co tam dávají smysly, ale musí to činit ze svých důvodů, z vnitřních popudů svých a ne proto, že by smysly byly schopny něco kontrolovat. A pod kontrolou ta intervence rozumu může zůstat jenom tak, nelze to zajistit jinak, než že je vypracována ona intelektuální, rozumová složka in extenso, to jest v potřebné šíři.

To je ten důvod, proč filosofie nemůže zůstat u nápadů, nýbrž musí být systematická. A tak zůstává při konstatování jakéhokoliv faktu požadavkem, jemuž se nelze vyhnout, aby každý takový konstatovaný fakt nebo i na jakémkoliv dalším základě za platný považovaný fakt, byl náležitě zasazen do širšího pojmového, teoretického, koncepčního rámce a bez takového rámce vlastně vůbec nemůže a nesmí být považován za fakt, za skutečný fakt. Pokud někdo nevydá počet ze své teoretické výbavy, která mu dovolila konstatovat onen fakt, tak mu ten fakt prostě neuznáme. To je problém při komunikaci mezi filozofem a vědcem. Vědec mu předkládá fakta a filosofa to zásadně nezajímá. On chce vědět, jaké jsou předpoklady platnosti toho konstatování tohoto faktu. A to zas neobyčejně znervózňuje vědce.

Zdá se mu, že to odvádí řeč někam jinam. To je problém, to se musejí domluvit filosofové a vědci, že to neznamena útok, že to nemá polemický nájezd na toho druhého. Že oba mají dostatečné důvody, pozitivní důvody, proč spolu hovořit. I když jim to dře zpočátku trochu.

Dospěli jsme tak k dosti důležitému závěru. Hlavním, převážným tématem noetiky je rozum, nikoliv svět kolem nás, tedy kolem rozumu. To je dost překvapující záležitost. Noetika je filosofická disciplína a ta se netýká poznání světa, nýbrž ta se týká poznání toho, co to je vlastně poznání neboli teorie. To je noetika. Úkolem filosofie tedy není poznávat věci, zejména úkolem filosofické noetiky není poznávat věci, předmětné skutečnosti, nýbrž především poznávat povahu rozumu a jeho význam a poslání v každém poznání věcí a předmětné skutečnosti. Zejména však poznání sebe.

Filosofie proto nemá žádný důvod pro to, aby ve vědách viděla nějakou konkurenci. Právě naopak. Filosofie postupuje poznání věcí a předmětných skutečností vědám, aby se uvolnila pro to, co je jejím vlastním posláním a vlastním cílem. Filosofie se musí zabývat věcmi, ale není to jejím cílem, není to jejím největším posláním. To je poslání věd. Vědy poznávají skutečnost. Filosofie si musí klást především otázku, co to vlastně to poznání je, jak je to prováděno. Co to vlastně vědec dělá, když vědecky myslí, když vědecky poznává.

Aby to filosofie poznala, tak musí pracovat filosoficky. Ale co to je pracovat filosoficky? Filosof se musí tázat, co to je filosofie? Co to je vlastně ten filosofický přístup, když má být tak významný k tomu, aby usnadnil vědci vědět, co dělá, když dělá vědu? Protože vědec, který neví, co dělá, není přece vědec. Vědec je od toho, aby věděl, co dělá. Nejenom aby věděl věci, ale aby věděl, co dělá. A to tomu umožňuje filosofie. Ale jak by mu to mohla umožňovat, kdyby sám filosof neměl schopnost aspoň problematizovat to, co to je filosofie. Alespoň nad tím uvažovat. Užasnout, co to vlastně člověk dělá,

když myslí vědecky, pracuje vědecky. V tom pomůže filosofie. A co to vlastně dělá, když pracuje filosoficky. Toto je rozhodující záležitost. A proto tedy filozofická noetika je disciplína, která se zabývá rozumem, ne věcmi.

To je po mém soudu završení té kapitoly nebo subkapitoly toho úvodu smysl a poslání filozofie, který se týká poznání. Týká se toho, čemu se tradičně kdysi říkalo noetika a od čeho se ustoupilo. Říká se teď gnozeologie, protože význam fenomenologie se tak zvětšil, tak prohloubil, že se respektuje, že tam noetika – nebo to slovo vůbec, *noesis*, *noema*, *noesis noeseos* a tak dále – má zvláštní význam. A tak se prostě vyklidil termín noetika. Po mém soudu neprávem. Co to je bytí, co to je *Dasein*? U Jasperse je to jinak, u Heideggera taky jinak. A proč bychom měli my nutit, aby jeden z nich opustil to slovo? Po mém soudu je slovo noetika docela krásné slovo a není důvodem, že si ho nějaká filozofická škola osedlala svým způsobem, abychom my ho opouštěli.

Stejně tak jako není důvodem, proč se vzdávat slova metafyzika, i když ta realita, která tím dosavad byla označována, je v rozkladu a nemá smysl se k ní vracet jinak než z historického zájmu. Ale to slovo je pěkné a tak ho nadáme novým smyslem. Podobně to slovo noetika se mně líbí doslova. Je to daleko hezčí slovo než gnozeologie. Navíc to, jak se to jmenuje, to -logie, naznačuje, že to je jakási věda. A to není věda. To je gnozeosofie spíš než gnozeologie. Je to jakási moudrost o tom, nebo gnozeo-aletheia, co já vím, a tak dále bychom mohli komplikovat. Prostě slovo gnozeologie sugeruje jakousi vědeckost, která po mém soudu není na místě. Je to filozofická disciplína.

A protože žádná fenomenologická filozofie ve smyslu filozofie, která by nebyla nic než fenomenologií, neexistuje, není možná – fenomenologie je pouze metoda – tak není důvodu, proč by se filozofie vzdávala termínu noetika kvůli tomu, že si ho pro sebe zabrala nějaká metoda. Tak. Tím bychom dneska skončili.