

[Předmětné a nepředmětné myšlení] [1982]

Předmluva

Počátkem letošního roku jsem napsal rozsáhlejší poznámky o nepředmětném myšlení a o nepředmětné skutečnosti, které mají sloužit jako podklad pro rozhovor v poměrně úzkém kruhu. Text má vysloveně pracovní charakter a není určen veřejnosti (ani užší). Protože však téma vzbudilo zájem, bude snad vhodné poskytnout alespoň orientační pohled na celou problematiku.

Samo téma je dost abstraktní a na první pohled poněkud akademické. Je proto pravděpodobné, že předložený text čtenáře spíše odradí nebo alespoň poněkud uhasí jeho zvědavost a zájem. Pokud by však byl někdo tématem zaujat natolik, že by chtěl vyhledat další texty, odvažují se mu doporučit některé své starší práce, zejména: „Svět bez člověka“, *Vesmír* 43, 1964, str. 85–87; „Atheismus a otázky nové interpretace“, *Křesťanská revue* 33, 1966, str. 66–69 a 92–94; „Filosofie člověka a tzv. ‚nepředmětné myšlení‘“, *Podoby II* (sborník), Čs. spisovatel, Praha 1969, str. 109–121. Z novějších textů pak mohu odkázat na *Svazky pro dialog*, sv. č. 8 a č. 11. (Č. 8: „Mythos, filosofie a nepředmětná skutečnost“; č. 11: „K otázce založení ‚ontologie subjektivity‘.“) Pracovní rozhovory, jež byly zahájeny mými zmíněnými poznámkami, budou, jak doufám, pokračovat a vyústí snad také v nějaké publikovatelné texty. Kdo by se na rozhovorech chtěl již nyní podílet, je srdečně zván.

LvH

1. Mínění, pojem a pojmové myšlení

Rozmanité formy myšlení nás nutí k bedlivějšímu rozlišování. Jisté známky svědčí o psychických, ev. mentálních jevech dokonce u zvířat; zdá se, že zvířatům nelze v některých případech upřít schopnost myslet. Myšlení se liší od pouhé nálady (tj. naladěnosti) tím, že se odnáší k něčemu mimo svůj vlastní průběh, že k něčemu směřuje, něco míní. Způsob, jak lze něco myšlenkově mínit, se může i u člověka značně různit. Západoevropská myšlenková tradice vypracovala pozoruhodný a velmi účinný prostředek, jak mínit nějakou skutečnost co nejpresněji, aby nemohlo docházet k mýlkám a nedorozuměním. Tímto prostředkem jsou pojmy. Přestože jsme všichni již od dětství uvyklí myšlenkově pracovat s pojmy, málokdo si je schopen dostatečně přesně uvědomit, co to vlastně je práce s pojmy, co to je pojmové myšlení a co to je sám pojem. Mimoevropské myšlení je v naprosté většině interpretací transponováno do kvazipojmové roviny, a tím de facto misinterpretováno. Poučné jsou dějiny křesťanských dogmat; západní theolog je navyklý užívat pevných pojmů, definic, racionálních postupů, logiky atd. do té míry, že v konfrontaci s pravoslávím se cítí ustavičně znejišťován jakousi jeho pojmovou nevymezeností, neohrazeností, nevyjasněností, ba mlhavostí, rozbředlostí a iracionalitou. Přesné pojmové myšlení není žádnou samozřejmostí, ale představuje docela určitou kulturní linii a tradici. Jsme tak přesvědčeni o jeho nadřazenosti nad každým jiným myšlením, že ani neuvažujeme o jeho povaze, a zejména o jeho specifických mezích. Ani u známých filosofů není ničím běžným, aby si za téma svých zkoumání a úvah zvolili charakter

pojmovosti myšlení. Teprve v nejnovější době se tento problém prosazuje jako významné filosofické téma.

Nejčastěji je funkce pojmu chápána a interpretována tak, že pojem sám zachycuje podstatné rysy toho, čeho je pojmem, tj. nějaké skutečnosti, např. věci. Ale to je nepřesnost, ba omyl. Mezi pojmem a skutečností nelze prokázat žádný vztah, který by nás oprávnil k takovému předpokladu; pojem nic nepojímá, nechápe, neuchopuje ani nemíní, nýbrž jsme to jen my sami, kteří něco pojímáme, chápeme, myšlenkově uchopujeme, míníme. A můžeme to mínit buď bez pojmu, anebo pomocí pojmu. Pojem je zvláštní nástroj, který nám dovoluje se velmi účinně zaměřit na určitou skutečnost s potřebnou přesností, vylučující záměnu přesně v tom rozsahu, jak velí konkrétní potřeba. Pojem je jakýsi technický myšlenkový prostředek, jímž můžeme pozoruhodně usměrnit své myšlení či přesněji je soustředit k docela určité skutečnosti; pojem sám o sobě však k příslušné skutečnosti vůbec nemíří. Navíc pojem nesdílí žádné z těch vlastností, kterými se vyznačuje ona skutečnost, kterou za pomoci a prostřednictvím onoho pojmu míníme. Pojem se vůbec nepodobá tomu, čeho je pojmem. Pokusme se to blíže vyjasnit.

Heidegger ve svém známém spisku, který v českém překladu pod názvem *O pravdě a bytí* (*Vom Wesen der Wahrheit*), ukazuje, proč nelze od výpovědi požadovat, aby se shodovala s nějakou věcí, např. s mincí (rozdíly jsou nepřehlédnutelné: výpověď není ze žádné látky, kdežto mince je z kovu; výpověď nemá prostorovou povahu, ale mince je kulatá; za mincí můžeme něco koupit, ale výpověď není žádným platidlem; atd.). Aby se výpověď mohla shodovat s mincí, musela by se mincí stát, a tudíž přestat být výpovědí. To vše platí ovšem nejenom o výpovědi, nýbrž také a především o pojmu. Nejenom výpověď „tato mince je kulatá“ není kulatá, ale kulatý není ani pojem mince, ba ani pojem kulatosti. Musíme se proto tázat, v čem je založena specifičnost pojmu kulatosti, ne-li v samotné kulatosti. Čím je zajištěno, že pojem kulatosti je pojmem právě kulatosti, a nikoliv třebaš obdélníkovitosti nebo zelenosti apod.? Na základě čeho odlišujeme od sebe různé pojmy? Jak se od sebe např. liší pojem obdélníkovitosti od pojmu čtvercovosti nebo kulatosti?

Co vlastně víme o vlastnostech pojmu? Zkušenost více než dvou tisíciletí pojmového myšlení nás přesvědčuje, že vlastnostmi pojmu a jejich vzájemnými rozdíly je možno se zabývat, ale že to vůbec není nezbytné k tomu, abychom různé pojmy od sebe odlišili. Ba dokonce právě naopak předpokladem srovnání dvou pojmu a jejich vlastností je jejich přesné rozlišení. Takto vysloveno to zní nadmíru paradoxně, ale pochybně tomu tak opravdu jest. Nejsme vůbec schopni popsat, čím se liší pojem obdélníka od pojmu čtverce, aniž bychom začali okamžitě mluvit o rozdílu mezi obdélníkem a čtvercem. Ve srovnání s kruhem si jsou obdélník se čtvercem jaksi bližší, podobnější; čtverec je dokonce jakýmsi zvláštním druhem či případem obdélníka (z jisté perspektivy se čtverec může jevit jako obdélník a obdélník zase jako čtverec). To je ovšem pojmová souvislost: pojem obdélníka v sobě zahrnuje pojem čtverce (což neplatí obráceně), tj. je kupř. rozsahem širší a obsahem užší než pojem čtverce, tudíž i obecnější. Ukazuje se, že pro posouzení povahy pojmu je nezbytné nejprve posoudit povahu toho, čeho je pojmem. Ale pojem je možno upřesnit do takové míry, že žádné sebedůkladnější

poznání toho, čeho je pojmem (tj. k čemu ukazuje, nač je zaměřen, co míní, resp. k čemu jeho pomocí a prostřednictvím ukazujeme, nač jsme zaměřeni a co míníme), nám takovou přesnost nemůže zaručit. Odkud se tedy bere ona přesnost pojmu, když jeho povahu rádně neznáme a když ji ani příliš podrobně znát nemusíme?

Vážným řešením nastíněných obtíží je zavedení dalšího členu do dosavad uvažovaných vztahů. Předpojmové myšlení má za to, že má skutečnost, k níž se vztahuje (kterou míní), prostě a přímo před sebou (tj. před sebou jakožto myšlením). Snad ještě lépe řečeno: má skutečnost prostě a přímo před sebou (ještě nerefléktovaně nebo s nepatrnou a zcela „neškodnou“ ingrediencí reflektovanosti). Proto také stačí vyslovit jen jméno „tygr“ a tygr je tak skutečně přítomněn, že vyvolá vlnu děsu. Pojmově strukturované myšlení však žije (pracuje, myslí) v jisté mezeře či distanci, která mu umožňuje mínit tygra, aniž by to s sebou nutně přinášelo děs ze skutečného tygra. Ale tento ne-přítomný, ne-aktuální, v jistém smyslu „ne-skutečný“ tygr, který je míněn, nesmí být ztotožňován nejenom se skutečným, konkrétním, živým tygrem, ale ani s pojmem tygra. Tak se nám tu objevuje onen další člen. Nazvěme jej „intencionální předmět“. Vedle pojmu tygra a vedle nesčetných skutečných (živých) tygrů tu je tygr jakožto intencionální předmět. Tygr jakožto intencionální předmět je myšlenkovou konstrukcí, která je vybavena jen těmi vlastnostmi, které jsme jí dali, a je tudíž tak přesná, jak potřebujeme (v optimálním případě; protože jde o naše dílo, může to být také konstrukce v různých směrech nedokonalá a nepovedená); a tím dosahujeme toho, že s ní můžeme myšlenkově pracovat jako se zástupkyní mimointencionální, mimomyšlenkové skutečnosti (v našem případě můžeme tygra jakožto intencionální předmět považovat za reprezentanta všech skutečných tygrů).

S určitými licencemi bychom mohli říci, že pojmy dovolují myšlení vytvářet konstrukce intencionálních předmětů, které představují jakési modely, s nimiž lze provádět myšlenkové experimenty, aniž bychom se skutečných „předmětů“ vůbec dotkli. A když se potom některý z oněch myšlenkových experimentů zdá být slibný, lze jej – opět na zkoušku – prakticky uplatnit, a tím prakticky ověřit, zda ob stojí, tj. zda neponechal bez povšimnutí některý z významných rysů skutečného „předmětu“. Zjistíme-li, že jsme na něco zapomněli, že nám něco uniklo – anebo že jsme model konstruovali jiným způsobem nepřesně a mylně, musíme provést opravu své konstrukce. Konstrukce sama nemá žádný svůj život, ale zůstává tím, čím jsme ji učinili, když jsme ji konstruovali. To je velmi důležitá, ba přímo základně důležitá okolnost, již se intencionální předmět liší od „předmětu“ skutečného, který se naopak vždycky mění a nezůstává týmž. Chceme-li neproměnným intencionálním předmětem reprezentovat proměnlivost skutečnost, musíme intencionální předmět vybavit pouze těmi vlastnostmi, které v intencionální sféře reprezentují ty vlastnosti skutečného „předmětu“, které se nemění nebo které se mění co nejméně. Odtud jeden z hlavních zájmů prvních filosofů, hledajících to, co trvá uprostřed změn. Tam, kde se nám nedaří konstruovat intencionální předmět tak, aby mohl reprezentovat skutečný „předmět“ jako „celek“, otvírá se nám cesta proměnlivou skutečnost rozdělit na celou sérii postupných stadií, z nichž každé přece jenom pojmem jako proměnu, v níž to „podstatné“ zůstává změnou nezasaženo. A tak dále, až vposledu po

nesčetných dalších děleních dospějeme k takovým stadiím, která už vůbec nejsou proměnou, ale trváním neměnného, ať už jakkoliv krátkým. V tom je založena logika myšlení elejské školy, které kupříkladu dráhu vystřeleného šípů dělí na stále menší a menší úseky, až končí u úseků tak malých, že jsou časově i prostorově bez rozměrů. Logický závěr, že šíp v každém bodě, jímž prochází, de facto stojí, je přesvědčivý jen do té chvíle, dokud si neuvědomíme, že tu byla provedena záměna intencionálního předmětu za „předmět“ skutečný a že z povahy intencionálního předmětu, který je naší konstrukcí, byly vyvozovány závěry pro oblast nekonstruované, nevymyšlené skutečnosti, což je pochopitelně nelegitimní. Správný postup je naopak ten, který zavrhne nevyhovující konstrukci buď vcelku, anebo v těch částech, které zjevně neodpovídají povaze skutečnosti, která je v konstruovaném intencionálním předmětu pouze modelována, a zvolí konstrukci novou, odlišnou.

2. Dvojitý pojem „předmětu“

V předchozím oddílku jsme užívali slova předmět (někdy také v uvozovkách „předmět“) takříkajíc na úvěr; nyní musíme objasnit, v jakém dvojitým smyslu budeme tohoto termínu používat. Hned na začátku svých úvah jsme se dotkli okolnosti, že myšlení je charakterizováno tím, že k něčemu míří, že se k něčemu (mimo sebe) odnáší, že něco míní. Této vlastnosti myšlení budeme říkat intencionalita; ta se pochopitelně vyskytuje i mimo sféru myšlení, neboť každý tropismus rostliny a jistě i každé télické (tj. k cíli zaměřené) chování či jednání zvířete se vyznačují jakousi intencí, aniž by nutně byla přítomna jakákoliv forma vědomí. Díky tomu, že se nejprve v Řecku a pak v západní Evropě a posléze (dnes) na celém světě prosadilo pojmové myšlení toho typu, jak jsme o něm mluvili, a díky tomu, že celá epocha, která se myšlením tohoto typu vyznačuje, trvala tak dlouho a že se dnes chýlí ke konci (k tomu se vrátíme), máme možnost povahu pojmového myšlení jako veskrze dějinného fenoménu tematizovat a díky tomu rozpoznávat stále přesněji jak výhody a přednosti, tak nevýhody a meze myšlenkových postupů, které oné epoše odpovídají. A protože myšlení je vždycky spjato s jazykem, je třeba přezkoumat také verbální stránku, tj. slovní výstavu, kterou má k dispozici. Někdy tak odkryjeme pozoruhodný pramen čistého nahlédnutí, jindy odhalíme zdroj kalu a nečistoty. Jazyk nikdy není posledním kritériem myšlení ani garantem jeho správnosti; ale málokdy se nám pozornost k jazykové stránce myšlení ukáže jako zbytečná a zanedbatelná.

České slovo „před-mět“ bylo utvořeno nápodobou latinského termínu *obiectum* (od slovesa *obicio = ob-iacio*). *Obicio* znamená tolik co předhoditi, tj. hoditi něco někomu či proti někomu. *Obicere aliquem feris* znamenalo předhoditi někoho dravé zvěři. Také to mohlo znamenat postavit něco proti něčemu, eventuálně vydati na pospas, ale také stavěti před oči. Odtud *obiectus* znamenalo naproti ležící anebo vydaný na pospas. (Samo *obiectum* je dost pozdní, původně málo obvyklé a nabývá významu „předmět“ až koncem středověku, když začíná vytlačovat termín *subiectum*, jenž ve významu „předmět“ dodnes přežívá např. ve francouzském *sujet* nebo anglickém *subject*, zatímco v týchž jazycích *objet* nebo *object* si zachovává význam námitka.) Slovo „před-mět“ znamená tedy tolik co „před-metené“, tj. to, co bylo vrženo, vmeteno před někoho, případně i před nás. Mnohem statictější německé „Gegenstand“ znamená to, co bylo postaveno nebo co stojí před něčím či spíše někým, případně před

námi (was uns gegen-über-steht). Čeština zdůrazňuje aktivní původ oné vrženosti před, němčina naopak podtrhuje, že to, co je před (námi), stojí. Obojí důraz je zcela případný tam, kde jde o intencionální předmět, neboť ten je vskutku výtvorem myslícího člověka, totiž myšlenkovou konstrukcí, a zároveň mu chybí vlastní život, vlastní vnitřní hybnost, takže je sám o sobě nehybný. Řeční filosofové byli velmi nakloněni vidět takřkajíc tygra už před sebou, když bylo vysloveno jen jeho jméno: jestliže se ukázalo, že konstruovaný intencionální předmět je neměnný, hledali s naprostou samozřejmostí tuto neměnnost v samotném skutečném předmětu. To, co se „na“ skutečnosti měnilo, mohl být jen méně závažný okraj či povrch, když skutečnost ve svém jádře, ve své podstatě „stála“ neměnně právě jako to podstatné a rozhodující (řecké *hypokeimenon*, původně překládané do latiny jako *subiectum* v e smyslu podmět, nabylo postupnou ontologizací vlastně významu OUSIA, latinsky *substantia*). Scholastika překládala slovem *obiectum* řecké slovo *antikeimenon*. *Antikeimai* znamenalo nejenom ležeti naproti, nýbrž také příti se o něco; *ó antikeimenos* byl proto také protivník, tedy zdaleka ne někdo, kdo by ležel naproti nám nebo před námi (už dokonce nikoliv jako poražený, tj. námi vržený, hosený před nás, jak napovídá latinský termín *ob-iectus*). Přesto však význam nesoucí sloveso *keimai* mělo vedle významu ležeti či odpočívati také význam býti určen, býti sevřen a podlehnouti, ba (tady) ležeti nemocen či mrtvý a pochovaný; *ó keimenos* byl mrtvý. (Nechávám stranou četné významy další.) V evropské myšlenkové tradici došlo v průběhu věků k přesunu významového těžiště právě tímto směrem: *ob-iectum*, před-mět se stal čímsi neměnným a ve své neměnnosti mrtvým, podrobeným našemu přístupu a zacházení, tudíž námi determinovaným a manipulovaným, ba rozmanitě upravovaným a proměňovaným, vposledu tedy konstituovaným a pouze subjektivně daným. V tom smyslu je německá klasická idealistická filosofie a idealismus vůbec „legitimním“, protože ve vnitřní logice celého myšlenkového vývoje od prvních filosofických počátků založeným důsledkem evropského (západoevropského) myšlení; materialismus je jen vedlejším produktem tohoto vývoje a potvrzením umrtvenosti, neživosti a vposledu nicotnosti objektu a objektivity. Odtud Heideggerova teze o vyústění západoevropské myšlenkové tradice (jejíž podstatu vidí onto-theologii) v současném nihilismu.

Tento myšlenkově neblahý a dosavadními prostředky zdánlivě nepřekonatelný rozpor spočívá na omylu, který lze po mém soudu alespoň v hrubých rysech odhalit a revidovat za pomoci pojmového aparátu, který je současnému myšlení k dispozici, aniž bych tím ovšem chtěl prejudikovat postačitelnost tohoto aparátu generálně. Zmíněný omyl spočívá v záměně intencionálního předmětu našeho myšlení, který je pouhou pojmovou konstrukcí, se skutečností, která je ve shodě s tradicí tzv. předmětného myšlení chápána jako „reálný předmět“ či „ontický předmět“. Když je záměna jednou provedena, není pak divu, že „objektivní skutečnost“ je posléze odhalena jako „subjektivní konstrukce“ (což je zajisté velmi chudý, protože krajně vulgarizovaný výsledek nedostatečně kritické analýzy). Je-li podniknuta hlubší analýza, ukáže se povážlivá labilita řady základních filosofických a zejména ontologických pojmů, jakož i meze, v nichž jsou platné i ty nejpevnější, takže mimo ně ztrácí jejich užití účel, oprávněnost i smysl. Náprava spočívá v důsledném rozlišování mezi

samotnou skutečností a mezi jejím myšlenkovým modelem, jímž je příslušný předmět myšlenkové (pojmové) intence. Naše myšlení, charakterizované (na rozdíl od jiných typů myšlení) značně vypracovanou pojmovostí, se vztahuje ke skutečnostem přes jejich myšlenkové reprezentanty, jimiž jsou právě intencionální předměty. Intencionální předmět však nesmíme zaměňovat ani s pojmem, takže v každém výroku může určitý termín znamenat vlastně jedno z trojího: buď v daném kontextu označuje (pojmenovává) samu skutečnost, nebo její myšlenkově konstruovaný model, anebo konečně pojem této skutečnosti. (Netvrdím tím ovšem nikterak, že tomu tak musí být vždycky, nýbrž pouze, že tomu tak bývá obvykle v našem, tj. pojmovém myšlení. Detailní rozbor, který není na tomto místě naším cílem, by ukázal více.)

Filosofie je v samých svých počátcích spjata s úsilím o pojmové uchopení toho, čemu první filosofové říkali „*arché*“, tedy „počátek“. Nezáleží na tom, přijmeme-li uvedenou charakteristiku již pro Thaléta a Anaximena (ve shodě s Aristotelem), anebo dáme-li za pravdu Heideggerovi, který za jediné „počáteční filozofy“ (die einzigen anfänglichen Denker) považuje teprve Anaximandra, Parmenida a Hérakleita. Přihlédněme však blíže k Heideggerově argumentaci a vůbec myšlenkovému postupu. Podle Heideggera to nejsou „počáteční myslitelé“ prostě proto, že otvírají a zahajují západní myšlení; vždyť i před nimi se vyskytují myslitelé („gibt“ es Denker). Tito však jsou počáteční myslitelé, protože myslí počátek (weil sie den Anfang denken). Počátek je tudíž v jejich myšlení tím myšleným (der Anfang ist das in ihrem Denken Gedachte). Tomu se obvykle rozumí tak, že „počátek“ je něco jako „předmět“, který si oni myslitelé předsevzali promyslet. Ale oni se nechápou počátku tak, jako třeba vědec zaútočí na svou věc; ani si nevymýšlejí počátek na způsob nějakého myšlenkového výtvaru, který by sami vypracovali. Počátek není ničím, co by tu bylo jaksi z milosti těchto myslitelů a s čím by tak nebo onak zacházeli, nýbrž právě naopak: počátek je tím, co s těmito mysliteli něco počíná, podniká. Myslitelé jsou tímto počátkem počati, jsou jím uchopeni, chyceni, zajati (pokouším se tak naznačit obsah věty: Die Denker sind die vom Anfang An-gefangenen, von ihm in ihn Eingeholten und auf ihn Versammelten.) – Pokusme se právě na tomto myšlenkovém postupu ukázat, co tu je schopna přinést a objasnit naše myšlenka trojího možného významu každého termínu, v tomto případě termínu „počátek“.

Myslitel myslí počátek; počátek je tím myšleným jeho myšlení. Jak k tomu vůbec může dojít, že se myšlení myslícího může soustředit právě na počátek, a nikoliv na něco jiného? Co je nutným předpokladem toho, že – jak to podtrhuje Heidegger – to je počátek sám, co strhuje myšlení k sobě a co tak uchopuje, chytá, „zajímá“ myslitele, co shromažďuje jejich myšlení oním jediným směrem, totiž k sobě? Vždyť tu není jen počátek, ale také konec; a je tu také to, co je mezi počátkem a koncem (nebo není?). A jsou tu i nesčetná témata jiná. A Heidegger sám připouští, že tu jsou i před „počátečními mysliteli“ i jiní, dřívější myslitelé. Proč si počátek nepodmanil také jejich myšlení a neučinil si z nich rovněž počáteční myslitele? – Ať už momentálně *my sami* nyní myslíme „počátek“ jakkoliv, je zřejmé, že tu na straně „myslitelů počátku“ musí být nějaký bod navázání, že tu musí být nějaká připravenost nechat se počátkem chytit, zajmout a v dalším promýšlení vést. A tímto navazovacím bodem je – v naší

koncepti – myšlení počátku ve smyslu vztaženosti myslitele k počátku soustředěním myšlení (myšlenkových intencí) směrem k počátku. K tomuto soustředění dochází za „technické“ pomoci pojmu, který je myšlenkovým výtvořem – a to buď výtvořem samotného myslitele, anebo výtvořem jiných myslitelů, který onen myslitel, o němž je řeč, přejímá a který buď více nebo méně pozměňuje, a tím přetváří a dotváří. Pojem nepochybně organizuje naše myšlení, ale nikoliv tak, že by je soustřeďoval na sebe, nýbrž právě naopak na něco jiného. I když v dalším připustíme, že pojem není jediným organizujícím činitelem myšlení, je nepochybně jedním z takových činitelů, a je to činitel, který si myšlení pro svou potřebu samo vytváří – tedy „selbstgemachtes Gedankengebilde“.

Pojem je vždycky pojmem něčeho; hlavní funkcí pojmu je soustřeďovat myšlení k tomu, čeho je pojmem. Nazvěme to, k čemu pojem soustřeďuje myšlení, předmětem myšlení. Aniž bychom chtěli tvrdit, že myšlení nemůže být soustředěno k něčemu jinak než za pomoci pojmu, trváme na tom, že soustředění prostřednictvím pojmu je čímsi specifickým, čím je charakterizováno pojmové myšlení a čím je jak povaha a struktura zaměřenosti myšlení k něčemu určitému (tj. jeho intencionalita), tak povaha a struktura myšlení samotného pronikavě pozměněna. Podobně nehodláme předsudečně tvrdit, že už sama skutečnost, že je myšlení soustřeďováno ke svému myšlenému prostřednictvím pojmu a jeho schopnosti organizovat myšlenkové intence, by musela nutně vést ke konstituci tzv. předmětného myšlení už jenom proto, že to, k čemu pojem myšlení soustřeďuje, nazýváme předmětem myšlení. Právě naopak chceme ukázat, že v tradici západoevropského myšlení došlo k ne zcela vědomé volbě cesty, která měla a také dnes má svou alternativu; jinak řečeno, že existuje ještě jiná cesta pojmového myšlení, než je předmětná tradice. V čem však spočívá *differentia specifica* předmětného myšlení, jehož *genus proximum* je myšlení pojmové?

Přestože naše rozlišení dvojího předmětu myšlení není bez vad a nemůže si zdaleka činit nárok na nějaké definitivní terminologické a pojmové řešení, představuje i ve své provizornosti důležitý krok k vyjasnění našeho centrálního problému. Předpojmové myšlení se jakoby přímo vztahuje k určitým „skutečnostem“; nereflektovanost takového vztahu má tendenci přetrvávat i tam, kde se už prosazuje myšlení pojmové. Sebevědomí pojmového myšlení roste s tím, jak dovede zvyšovat přesnost, s jakou se vztahuje ke svému myšlenému. Že je tato přesnost vykoupena tím, že se vztahuje k předmětu konstruovanému (tj. k myšlenkové konstrukci), a nikoliv k samotné skutečnosti <...>¹ Konstruovanému předmětu budeme říkat intencionální předmět. Pojmové myšlení však má většinou konfuzně za to, že se pojmově vztahuje nikoliv k myšlenkové konstrukci, nýbrž k samotné skutečnosti. V tom je třeba vidět jistou oprávněnost, neboť intencionální předmět byl konstruován právě proto, aby se myšlení mohlo přiblížit a zmocnit určité skutečnosti; přes intencionální předmět míří myšlení na skutečnost samotnou. Intencionální předmět není konečnou, cílovou stanicí myšlenkového postupu. Ale tato oprávněnost je znehodnocena tím, že si jí pojmové myšlení není dostatečně vědomo a že neprávem identifikuje intencionální předmět se samotnou skutečností, o kterou vposledu jde. Tak ovšem dochází nejenom k omylu, nýbrž k čemusi mnohem fatálnějšímu.

¹ Věta zůstává ve strojopise nedokončena. – Pozn. red.

Intencionální předmět se tak nekontrolovaně stává prizmatem, které jednak odfiltrává některé rysy skutečnosti a které na druhé straně vtiskuje myšlené skutečnosti některé rysy, které sama o sobě nemá. Předpokládejme, že skutečnost se sama o sobě vyznačuje některými rysy předmětnými (tj. rysy, které mohou být uchopeny předmětnými intencemi myšlení), ale také některými rysy nepředmětnými (které onomu uchopení předmětnými intencemi unikají, které se mu vymykají). A tak můžeme předmětné myšlení chápat jako to, které svými filtry nepropouští nic, co by svědčilo o nepředmětné stránce skutečnosti, ale naopak vtiskuje skutečností výrazně předmětný ráz i za hranicemi těch jejích rysů, které vskutku předmětné jsou. Můžeme to vyjádřit také tak, že předmětné myšlení za pomoci konstruovaných intencionálních předmětů myslí, tj. myšlenkově se vztahuje ke skutečnostem, jako kdyby to byly ryzí ontické předměty, tj. identifikuje předměty intencionální a ontické, zapomíná na jejich základní odlišnost.

Když tedy myslitelé počátku („počáteční myslitelé“ přetvořili a dotvořili pojem „počátku“ tím, že jej aplikovali na nové logické kontexty (totiž na souvislosti kosmologické, kosmogonické, ontologické atd.), rozvrhli tak předběžně „počátek“ jako intencionálně předmětnou konstrukci. Protože však taková konstrukce je konstrukcí myšlenkovou, je vždycky něčím víc, než jako co bylo konstruována; a právě díky tomu je taková konstrukce schopna zaujmout a zajmout, uchvátit a přitáhnout si myslitele natolik, že postupuje stále dál ve směru, kterým je onou konstrukcí veden a přímo tažen. Vezměme si na pomoc příklad z geometrie. Ve svém myšlení můžeme nasoudit pojem trojúhelníka jakožto pojem rovinného obrazce (eukleidovského). Mezi pojmem trojúhelníka a mezi trojúhelníkem jakožto rovinným obrazcem je základní rozdíl, protože pojem trojúhelníka není žádným rovinným obrazcem (pojem nemá ani tři strany, ani tři vrcholy, ani tři úhly atd.). Avšak pojmem či pomocí pojmu konstruovaný trojúhelník je ‚skutečností‘ pouze myšlenou, tj. není žádnou opravdovou skutečností, nýbrž pouze myšlenkovým výtvořem, pouhým intencionálním předmětem (který nemůže být prostorově lokalizován ani časově ‚temporalizován‘). Přesto je takový trojúhelník jakožto rovinný obrazec čímsi mnohem obsažnějším, bohatším a komplikovanějším, než jak by se zdálo z počáteční pojmové konstituce. Další myšlenkovou prací lze vybudovat celou malou vědu o trojúhelníku či trojúhelnících, totiž trigonometrii. Je-li platně (pojmově platně) a „věcně“ zdařile konstruován intencionální předmět, může se stát předmětem (tématem) dokonce rozsáhlých výzkumů, protože do něho bylo při konstrukci uloženo mnohé, co teprve dodatečně vyjde na světlo (resp. může na světlo vyjít). Docela podobně tomu bylo i s intencionálním předmětem „*arché*“ („počátek“); rozdíl spočíval pouze v tom, že sledováním cest, po nichž „počátek“ jakožto myšlenková konstrukce filosofii vedl, se filosofové dostávali do slepých uliček. Ontologie, založená na „*arché*“ jakožto intencionálním předmětu, vede k Parmenidovým absurdnostem a Zénónovým paradoxům. Je to myšlenkově velmi svůdné scestí, ale filosoficky je nedržitelné, protože není dost nosné. Je pro další filosofii mementem a inspirací, ale nutí ji zároveň k novým a novým rekonstrukcím „počátku“ jakožto myšlenkové konstrukce.

3. Předmětné a nepředmětné intence

Náleží k bytostné povaze myšlení, že se vztahuje k čemusi mimo sebe, že míří ven ze sebe, k něčemu, co není součástí myšlení, tedy co je tím myšleným. Proto můžeme intencionalitu považovat za význačný rys myšlení. Zároveň však víme, že intence najdeme i tam, kde se myšlení ještě vůbec nekonstitovalo. K jaké proměně dochází, když se intence předmyšlenková stává intencí myšlenkovou? Nejde nám tu o všeobecnou genezi, nýbrž o způsob uvědomování a jeho důsledky. Ukážeme si jen na jednom případě, jak komplikované mohou být okolnosti provázející proces, v němž je zabezpečována závaznost předmyšlenkové a mimomyšlenkové intence i pro sféru myšlení a sféru tímto myšlením proniknutou, kontrolovanou a řízenou.

Sexualita se všemi svými projevy je u pohlavně diferencovaných živočichů ‚nepředmětně‘ ovládána základní intencí, již je rozmnožování (i když to zřejmě není intence jediná). Samec a samice jsou dovedeni ke kopulaci pohlavním pudem, aniž by došlo k okamžité intervenci nějakých ‚nadřízených‘ složek či hierarchicky vyšších cílů, pro něž je...²

² Zde text končí. – Pozn. red.