

Teze (body)

přednášky L. Hejdánka: Pobývání člověka na světě a umění.¹

1. Svět jako totalita; ontologické předpoklady.
2. Struktura osvětí (v. Uexküll – Umwelt, Eigenwelt).
3. Uzavřenost subjektivity a povaha reflexe.
4. Odstup jako předpoklad přístupu; distance jako napětí.
5. Umění jako metoda odstupu; umění a reflexe.
6. Vnitřní svět uměleckého díla; *factum* a *fiens*.
7. Vnitřní stránka světa jako totality; nepředmětná skutečnost.
8. „Ve světě“ a „na světě“; vztah člověka k nepředmětnu.
9. Mýtus, religiozita, sekularizace, ateismus. Věda a technika.
10. Umění a filosofie jako dvě „úzké cesty“ lidskosti.

Na nedávné besedě v Mánesu (15. 12. 66), kde redaktoři již nevycházejícího časopisu *Tvář* a dosud nevyšlého sborníku *Tváře* vydávali jaksi počet ze své práce a jejího zaměření, vyslovil mj. Emanuel Mandler otázku, zda je literární časopis součástí literatury a zda tak má být chápán. V diskusním příspěvku jsem se pokusil na tuto otázku odpovědět v tom smyslu, že po mém soudu by byl literární časopis, který by se omezil na prostor samotné literatury, časopisem zbytečným a zmarňným, neboť k nejvlastnější funkci literárního časopisu patří, že staví literaturu do nového, ostřejšího světla, že ji ukazuje v nových souvislostech a tím v nové podobě, že vytváří a prosazuje novou rovinu, nové stanovisko, z něhož literaturu posuzuje a které mu dovoluje ji zasadit do širšího či spíše hlubšího kontextu. Měl jsem dojem, že můj výklad nebyl bohužel dost přesvědčivý; ani mne samotného neuspokojoval. Ale protože jde o věc zásadní důležitosti, pokusím se k ní obrátit vaši pozornost znovu, byť způsobem poněkud abstraktním.

Má-li literární časopis najít nebo vytvořit novou rovinu, novou platformu pro to, aby viděl a posuzoval literaturu v širších a hlubších souvislostech, předpokládá to nutně, že se nějak vzdálí z oblasti toho, v čem a čím žije samotná literatura, že najde místo, které mu umožní onen základní odstup od literatury, který neznamená rozlukou a mimoběžnost, ale napětí, jež dozrává v měření sil, a tedy konfrontaci. Jedním z výsledků této konfrontace může nakonec být i takové rozšíření sféry toho, co je uznáváno jako literatura, že tam najde své místo i to, co se původně postavilo mimo její kontext. Proto vůbec nemyslím, že by onen odstup od oblasti dané literatury mohl být prováděn pouze v kritických analýzách, v estetických a vůbec filosofických studiích, v pracích aplikujících rozmanitou měrou vědecký aparát apod., i když

¹ Samostatný lístek přiložený k vlastnímu strojopisu přednášky. – Pozn. red.

to jsou formy nepochybně účinné. Zajisté je možné, aby distance od dané literární situace byla realizována dílem literární povahy, tj. dílem, které vposledu bude za literární uznáno, ba dokonce dílem, které je jako literární chápáno od samého počátku, třeba s rozpaky a třeba jen někým. Oč mi jde, je něco jiného: určité literární dílo může být uznáno a respektováno jako literatura, může se stát součástí literatury, ale tento eventuální výsledek nemá a nemůže být jeho rozhodujícím záměrem a posledním cílem. Dnes máme „literární časopisy“, vydávané skupinami básníků, spisovatelů, kritiků a publicistů, jejichž cílem je prosadit se v literatuře v její dané struktuře. Jsou to lidé, kteří přijímají stav a kritéria současné literatury a pouze chtějí zlepšit své pozice v daném „rozložení sil“ literárního světa. Jednou to mohou být začínající autoři, kteří se chtějí navzájem podepřít ve svých nejistotách a ve svém vratkém postavení, podruhé to mohou být podprostřední psavci, kteří nemohou a nedovedou proniknout v seriózních nebo alespoň průměrných časopisech a kteří se spojují ve spolupráci kolem časopisu efemérně získaného konjunkturálními sliby a podbízením, jindy opět jde o problematický pokus o restauraci programu, který už jednou selhal, o slepení rozbité vázy, která už stejně neudrží vodu ani nezazní jasným tónem, anebo konečně jde o všehochuť rezignující na všechno podstatné a vyvažující program kvantitou. Soudím, že cílem literárního časopisu nemůže být zůstávat ve světě literatury, protože to nemůže být ani cílem literatury samé.

K podstatě každého skutečného umění patří, že nezůstává samo v sobě a ve své specifické sféře, ale že ji nějak překračuje; řekl bych to tak: v umění jde především o něco jiného než o umění. Umění a uměleckost není dostatečně uměleckým cílem. Nejde mi o to, že umění samo o sobě člověku nestačí, že musí plnit ještě nějakou další, vyšší funkci, že musí sloužit nějakému dalšímu, mimouměleckému cíli; to je banalita, která již mnohokrát zastírala pokusy o zotročení umění. Umění nestačí samo sobě, nejen tedy něčemu nebo někomu jinému (člověku, společnosti, národu, třídě apod.); nejde o nároky kladené někým zvenčí anebo umělci zvenčí přijímané a třeba uznávané, ale o nároky, které si umění ze své podstaty klade a musí klást samo na sebe, nároky, jimž musí dostát, má-li vůbec být uměním, ne tedy, má-li být někým za umění uznáváno. To je ovšem těžké rozlišení, nesnadné rozsuzování; zejména pak je třeba proniknout blíže k jádru problému a nenechat se svést povrchními formulami o společenské vázanosti umění, které slyšíme všude a které nejsou a nikdy nebyly vystižením určitého stanoviska a názoru, ale pouhým šiboletem, jímž měl být a byl vlastní problém zakryt, odsunut a likvidován.

V posledních desetiletích se stalo umění tématem tak říkajíc základního filosofického výzkumu. Nedošlo k tomu snad v důsledku převahy panestetických tendencí, ale v rámci pokusů o jakousi novou ontologii. Z toho můžeme nepochybně vysoudit jedno: má-li filosofie eminentní zájem o to, aby studovala ontické struktury na umění, nebude se zajisté v první řadě zajímat o specifičnost umění, ale o ty jeho stránky, které vykračují z tohoto omezení a ono specificky umělecké přesahují. A jestliže se do popředí tohoto zájmu dostává právě umění, je tomu tak asi proto, že celá řada nejvýznamnějších filosofů shledává, že právě v umění se tato pro samotné umění nespécifická stránka projevuje mimořádně výrazným způsobem. A

konečně v tom, že četní myslitelé považují umění a uměleckou tvorbu za téma zvláště vhodné pro ontologické, tedy filosofické zkoumání, se zračí jejich důvěra, že z takových zkoumání bude profitovat sama filosofie, tj. že se lepším porozuměním pro onu nespécifickou stránku umění dobere hlubšího sebezpochození, že nalezením onoho podstatného rysu umění, bez něhož umění není možné, ale který nezakládá ještě specifičnost umění, otevře sama sobě cestu nejen na nový terén, ale k tomu, aby našla samu sebe, svou novou možnost, aby rozvrhla nové sebeuskutečnění. Za mimořádně významné pak můžeme považovat, že se touto novou cestou vydává především filosofie, která znovu a s největší naléhavostí odkryla a vyhrtila problém člověka. Již z těchto zcela předběžných úvah vysvítá zajisté dosti zřetelně, že současná filosofie očekává, že tematizací umění se jí podaří najít hlubší rovinu přístupu k otázce člověka a jeho existence, na niž se sama orientuje v první řadě. Současně to je dokladem rozpoznání, že funkce a cesta umění vposledu hluboce souvisí, ano konverguje s funkcí a cestou filosofie. Nejhlubší myslitelé dnes rozpoznali, že determinující sepětí filosofie s vědou, na něž se novověká filosofie převážně orientovala a které nejenže už dávno filosofii neposkytuje dostatečnou oporu, ale které dokonce do neprůhlednosti zamlžilo její výhledy, musí být vyváženo a snad alespoň dočasně vůbec nahrazeno co nejužším sepětím filosofie s uměním. Filosofie, která po dlouhé věky usilovala o to, být reflexí vědy, se pokouší stát se reflexí umění. Zatímco však ve funkci reflexe vědy se stala prostorem a platformou zapomenutí a přímo eliminace problému člověka, jako reflexe umění je s lidskou existencí ustavičně konfrontována. A to znamená, že se jí nikdy nebude nedostávat motivů k vždy novému vykračování z rámce pouhé reflexe umění a k pokusům dostat se ještě hlouběji ke kořenům a stát se reflexí něčeho ještě základnějšího a elementárnějšího, co je dříve než umění a ovšem dříve než filosofie, co je však předpokladem a zdrojem jak umění, tak filosofie a v čem zakotven se člověk stává teprve člověkem.

Tady se konečně dostáváme k vlastnímu tématu dnešního večera. Půjde nám totiž o to, najít místo a poslání umění uprostřed ústředních poloh a struktur lidské existence, porozumět umění jako nástroji lidské orientace ve světě, jako cestě člověka, metodě polidšťování nejen člověka, ale i světa, jako praktickému vztahu ke skutečnosti, v němž a uprostřed něhož se rodí lidství a lidskost, slovem: pochopit umění jako způsob, takřka model přítomnosti člověka v realitě, jeho praktického obydlování skutečnosti, jeho pobytu, pobývání na světě, jeho místu, postavení, cestě v univerzu.

V poslední době slyšíme z úst našich větších i menších filosofů často a ve všech pádech vyslovovat slovo totalita, totalizace a další odvozeniny. K podstatě celé atmosféry s těmito termíny spojené patří naprostý nedostatek obecného povědomí o ontologických předpokladech pojetí světa jako totality. Bída současné naší filosofie nespočívá jenom v tom, že v masovém měřítku jsou staré hegelovské a raně marxovské kategorie roubovány na hybridní marxisticko-existencialistické (nebo dokonce marxisticko-pozitivistické) koncepty (či spíše pojmové opary), ale že závažná „bílá místa“ najdeme v tomto ohledu i u myslitele pro progresivní marxismus tak směrodatného, jako je Karel Kosík. V bezprostřední souvislosti, na téže stránce *Dialektiky konkrétního* (28 a kolem) najdeme varovná slova Kosíkova o nebezpečí

degenerace pojmu totality – a ihned za tím podivuhodné skloubení kategorie totality s tzv. základní filosofickou otázkou. S tím souvisí potom i rezultat Kosíkových úvah (172). Rozpoznání, že člověk existuje v totalitě světa, že však k této totalitě sám také patří (a to i se svou schopností totalitu světa duchovně reprodukovat), doplňuje Kosík svrchovaně problematickým axiomem přírody jako absolutní totality, nezávislé nejen na vědomí, ale přímo na existenci člověka. Tato absolutně existující přírodní totalita je pro něho předpokladem a podmínkou humanizace, ale v dějinách je přece jenom ještě humanizována. Absolutní existence přírody není podmíněna ničím a nikým, ale nezávislost její humanizace na člověku se alespoň mně zdá absurdní. Tady je vakuum, které musí být znovu tematizováno a domyšleno. Mám zejména za to, že v moderní filosofii už není místa pro koncepci absolutní, nezávislé existence čehokoliv. Whitehead považuje toto pojetí za jedno ze dvou základních nedorozumění v dlouhé tradici evropské filosofie (a theologie). Sám vychází z předpokladu, že všechny entity či faktory ve vesmíru jsou podstatně relevantní pro existenci všech ostatních. Myslím, že alespoň v tomto bodu bychom s ním měli souhlasit. Podle toho musíme předpokládat, že humanizace přírody je reálný proces závislý na člověku. A nejen to: humanizace přírody, tj. humanizace vesmíru vůbec znamená jejich pokračující totalizaci, to znamená: další krok jejich totalizace. Člověk patří k totalitě světa nejen jako její produkt, ale také jako jeden z jejích zdrojů, resp. jako zdroj jedné z jejích vrcholných úrovní. Patří k totalitě nejen se svou schopností totalitu světa duchovně reprodukovat, tj. poznávat ji a uznávat, ale také se svou schopností tuto totalitu ovlivňovat, přetvářet a vytvářet. Zajisté má člověk schopnost překračovat svou subjektivitu a poznávat věci, jak jsou – jak říká Kosík; ale poznávat věci, jak jsou, může jen na základě praxe a skrze praxi. Poznávat totalitu světa jako totalitu humanizovanou může člověk jen tak, že reflektuje svou humanizační a humanizující praxi, bez níž by totalita světa nebyla a nemohla být nikdy humanizována. Tato humanizace univerza probíhá současně s humanizací samotného člověka. Zdroje obojí humanizace však nemohou být hledány ani v absolutní, nezávislé existenci přírody (tím méně, že žádnou nezávislou existenci nehodláme uznat), ani v minulosti vesmíru. Nová skutečnost, již je člověk, ukazuje zároveň nehotovost, neúplnost dosavadního světa a zároveň zjevuje jeho otevřenost vůči člověku, vůči jeho budoucnosti, která se stává skutečností jako něco nového, co tu dosud nebylo nijak a v žádné podobě. Teprve tím, jak člověk na tuto před-lidskou skutečnost navazuje a dělá z ní vlastní minulost, dává jí určitější podobu a ukazuje tak její novou, „pravou“ tvář. Předpokladem humanizace před-lidského světa je toto aktivní lidské navázání na onu před-lidskou minulost. Na tu by ovšem navazovalo leccos a učinilo by ji svou minulostí a tak by ji totalizovalo na různých úrovních a v rozmanitých okruzích; nic by ji však nemohlo učinit minulostí lidskou, tj. minulostí člověka – pouze člověk sám.

Abychom mohli precizovat moment, v němž vstupuje humanizace do tohoto světa, aby polidštila člověka a skrze něho totalitu světa, musíme se na chvíli zdržet u způsobu, jímž strukturuje živá bytost tzv. svůj svět, vlastní svět, „osvětí“ (Umwelt podle v. Uexküll, Eigenwelt podle Petersena). Každý tvor žije svým vlastním životem. K tomuto jeho vlastnímu životu nepatří jen průběh rozmanitých variant jeho chování, ale také struktury světa, v němž

toto „chování“ probíhá. Pro účel detailního studia může **<me>** v abstrakci zastavit všechny proměny v určitém okamžiku nebo – jak říká Petersen – vyjmout krátký úsek, diferenciál tohoto pohybu, v němž najdeme nejrozmanitější (i když ovšem nikoliv všechny) vazby příslušného zvířete nebo rostliny na kus naší planety, jakýsi jeho životní prostor, tj. prostor nějak relevantní pro jeho chování, pro jeho akce. Do tohoto životního prostoru je tvor zasazen, je v něm tak zaklesnut, že z něho nemůže ven, že jej nemůže opustit. Kamkoli se hne, kamkoli pronikne, vleče celý tento svůj svět s sebou. V tomto prostoru je mimo něj ovšem ještě celá řada dalších členů, s nimiž je zmíněný tvor vázán oboustrannými spojitostmi. Celou touto životní stavbou je živá bytost skloubena se svým kusem světa, se svým kosmem; pro co není takové skloubení po ruce, to tu pro ni také není. Takový plánovitý, plánovitě rozvržený a s bytostí nerozlučně související vlastní svět charakterizuje každý výsek, každý diferenciál běhu života. S pokračováním tohoto běhu se zákonitě mění příslušné osvětí a zvíře tak prochází stále novými osvětími, jakýmsi tunelem osvětí. V závislosti na své organizaci a na svém akčním systému (řeceno s Jenningsem) zapojuje živá bytost, např. zvíře, různé funkční okruhy, zatímco jiné ustupují do pozadí anebo jsou zcela vypojeny. Podle toho součásti životního prostoru, pokud vůbec mohou být danou organizací uchopeny a vtaženy do osvětí, mění svou roli, vystupují do popředí nebo mizí jako předměty, na něž padá světlo nebo které leží ve stínu. Podle toho dostanou barvy nebo tóny, které nesou význam, anebo se stávají bezbarvě vedlejšími. Osvětí různých bytostí, které navzájem tvoří členy jednotlivých osvětí, se protínají, mají na sobě vzájemně podíl; tím je právě vytvářena biocenóza, v níž jedině může život skutečně existovat. Životní plány s příslušnými stavebně funkčními plány a na nich závislémi osvětími spolu souvisejí v pletivu o mnoha zauzleních. Každý organismus je tedy spolu se svým osvětím kusem kosmu, uzlem ve světovém pletivu, všechny tyto životní plány s příslušnými osvětími určité biocenózy tvoří větší kus a každý z nich na něm participuje podle své organizace a své „životní melodie“.

K tomu bych chtěl dodat, že *mutatis mutandis* platí něco podobného i na rovině předživého, resp. vůbec v neživé přírodě. Atomy a molekuly se nikterak nepodobají oněm démokritovským částicím, vnitřně homogenním, srážejícím se ve svých vnějších cestách, ale ve své podstatě vždy stejným **m**, neproměnným **m** a neovlivnitelným **m**. Svět, jak jej známe ze své zkušenosti, je možný jen proto, že každý člen skutečnosti je schopen jednak sám reagovat na některé skutečnosti jiné, jednak dovede vyvolávat reakce jiných skutečností, tj. i jiné skutečnosti mohou reagovat na něj. Kromě toho žádná, ani nejelementárnější částice není prostě kouskem vnitřně homogenní hmoty, ale je děním, procesem, událostí či skloubeninou, shlukem událostí, superudálostí. A tu můžeme celý obraz dokreslit a radikalizovat v tom smyslu, že každá událost má nejen svůj počátek, průběh a konec, ale také určité své osvětí, tj. jakýsi rozvrh, jímž strukturuje svůj okolní svět, prostor a čas kolem sebe, a v jehož liniích, v jehož soustavě reaguje na to, co už k ní v užším smyslu nepatří. Z toho ovšem vyplývá, že svět jako celek není dán, ale že je pletivem, kontexturou nescíslných navzájem se křížících, protínajících, pronikajících, nejrozmanitějšími způsoby propletených a spletených, malých nebo větších „vlastních světů“, osvětí. Skutečné je pouze to, co působí, co je schopno činu,

skutku (wirklich ist, was wirkt); komplementární stránkou působení však je reagování. Na nic a nikdo nereaguje, to prostě není a jako by nikdy nebylo. V tom smyslu by se dalo říci, že totalita světa existuje jen potenciálně, ale že je realizována v partikulárních pokusech subjektů jednotlivých osvětí. Ale i to by si vyžádalo podstatných oprav ve formulaci, neboť tradiční pojetí možnosti (zhruba aristotelské) už neobstojí. Několika slovy uzavřeno: svět, zbavený neměnných podstat, musí být koncipován zcela novým způsobem; přinejmenším tato věc snad byla objasněna.

K pobývání člověka uprostřed světa patří nepochybně jako základní a prvotní tato rovina, která je na jedné straně ovšem dovedena k neobyčejné komplikovanosti a která na druhé straně je vintegrována do kontextů zakotvených v rovině či v rovinách vyšších. K podstatě osvětí náleží, že je strukturou v určitém specifickém smyslu uzavřenou. Říkám ve specifickém smyslu, protože tu nejde o uzavřenost či otevřenost ve smyslu teorií např. Bertalanffyho a jiných. Pro Bertalanffyho je uzavřený systém abstraktem, neboť se vůbec nevyskytuje v nám známé části vesmíru. Naproti tomu my máme na mysli uzavřenost, která je pravidlem a která je prolamována teprve na lidské úrovni, a to ještě nikoli najednou, a ani v postupných krocích nikdy jednou provždy a definitivně. Každý člověk tuto uzavřenost musí prolamovat sám pro sebe znovu a i ve svém vlastním životě opětovně. To nemusí být na první pohled průhledné, a proto mi dovoluňte několik vysvětlujících poznámek.

Osvětí živé bytosti, resp. vůbec každého subjektu je vždy výsekem ze skutečnosti, výsekem tu menším, onde větším, ale vždy omezeným. Meze tohoto výseku mohou být a jsou ovšem proměnlivé, ale i tato proměnlivost je silně omezena. Princip výseku, vykrojení určité sféry ze skutečnosti obklopující daný subjekt není subjektu uložen zvenčí, ale je spoludeterminován především reaktivitou a akčním systémem toho kterého subjektu. Tímto vykrojením, jemuž musíme rozumět nejen prostorově, ale také a zejména časově, aspektově, strukturně atd., je charakterizován především subjekt a teprve druhotně skutečnost do osvětí zahrnutá. Proto se skutečnost v prizmatu osvětí nevyjevuje ve své „vlastní“ podobě, ale v přeznačení, které je charakteristické pro ten který subjekt. Jestliže však se skutečnost vyjevuje vždycky jen v nějakém přeznačení, tj. v rámci reakce nějakého subjektu a jeho prostřednictvím (takových subjektů je ovšem vždy nepřehledné množství, zejména subjektů nižších úrovní), otvírá se nám ve vši naléhavosti otázka, co je ona „vlastní“ podoba určité skutečnosti. I kdyby nějaká taková původní, elementární podoba existovala, musí být nutně nejen skryta, zakryta jednak v přístupu, reakcích, přeznačení a přestrukturování všech oněch nesčíslných subjektů, ale zejména proto, že všechny tyto aktivní přístupy, akce, reakce, chování a praxe jsou také skutečné, ba především skutečné, protože efektivně skutečné, a ve své dynamice by ponechaly jen pramalou a zcela bezvýznamnou úlohu nějaké pra-skutečnosti ode všech oněch reaktivit očištěné – kdyby ovšem nějaká taková pra-skutečnost existovala. Popravdě však jde o pouhé reziduum starého substanciálního myšlení. Skrytost skutečnosti ovšem trvá i tam, kde je ona fiktivní elementární pra-rovina skutečnosti eliminována, neboť v přístupu jednoho subjektu je zakryta, přeznačena, zkreslena i skutečnost aktivity a reaktivity jiných subjektů. V přístupu subjektu je skutečnost zakrývána. To platí i pro lidskou praxi. Praxe není vlastním

přístupem ke skutečnosti, skutečnost není v praxi a praxí odkrývána, nýbrž naopak zakrývána. Praxe je skrytostí reality. Praxe ukazuje nikoliv realitu, ale lidský přístup k ní, a nadto přístup, který neponechává realitu být tím, čím jest, ale mění ji. Cesta k realitě samé v její „vlastní“ podobě (s vědomím problematičnosti tohoto výrazu a s odkazem na pozdější vyjasnění) není možná a schůdná v samotné praxi. Vlastní cesta k realitě, „jak vskutku“ jest, nemůže být praktickým zacházením s realitou, tedy prací na realitě. Chceme-li odkrýt skutečnost samu, musíme mířit nikoli na samu realitu, ale na to, co ji zakrývá, tj. na praxi. Skutečnost můžeme odhalit jen tak, že se zaměříme na svůj přístup k této skutečnosti, tj. na zkušenosti s takovým přístupem. Cesta ke skutečnosti, jak vskutku jest, není cestou intenzivnějších, pronikavějších akcí, usilujících prorazit kruh subjektivní uzavřenosti, není tedy cestou expanze praxe (v běžném smyslu), nýbrž cestou reflexe. Každý pokus o krok ven ze subjektivního světa je pouhým rozšířením jeho hranic, aniž by subjektivnost samu mohl ohrozit. Je třeba nikoliv vyhlížet ven, ale sáhnout na sám nerv subjektivnosti, jímž je akce, práce, praxe.

Podstatou reflexe je odvrácení bezprostřední pozornosti od předmětu, resp. cíle našich akcí a její soustředění k povaze a průběhu samotného přístupu, resp. ke zkušenostem takového přistupování. Jinými slovy řečeno jde u reflexe o zvláštní odstup od běžné aktivity, od běžné zapojenosti člověka do jeho složitě strukturovaného „vlastního světa“. Tento odstup ovšem není čímsi zcela nebyvalým; každý přístup i na nejnižší úrovni je možný jen za předpokladu předchozího odstupu. Integrita subjektu je vůbec nemyslitelná bez celé soustavy a bez neustále pokračující série odstupů. To nás přivádí na první myšlenku, která nás bohudík opět přibližuje k tématu umění. Také umění je možné jen díky specifickému odstupu, a přece nepracuje prvotně a základně s reflexí. Vzniká otázka, jaký je vztah mezi odstupem reflexe, s ním pracuje metodicky zejména filosofie, a odstupem, který je charakteristický pro umění. Není cílem našeho dnešního uvažování toto srovnání provést. Pro filosofii jde o problém zvláště obtížný, má-li analyzovat povahu reflexe za použití reflexe, tj. analyzovat tím, co má být analyzováno. Proto může být okolnost, že umělcova cesta odstupu se značně liší od cesty filosofovy, znamenitým příslibem; tím, že filosofie poskytne umění metodu reflexe, umožní si podrobit reflexi umělecký přístup ke světu, a tedy také umělecký odstup jako specifickou, nad jiné významnou komponentu umělecké, tvořivé praxe. Neboť i odstup je ovšem svého druhu praxí, jako ostatně i sama reflexe je také praxí. Reflexe uměleckého odstupu poskytne pak <filosofii>² prostor nezbytný k odstupu od vlastní, filosofické, reflexivní praxe.

Vnitřní svět uměleckého díla; *factum a fiens*.

Nepředmětnost, nepředmětná stránka skutečnosti, nepředmětná skutečnost.

Otevřenost v umění – cesta k vnitřnímu světu uměleckého díla.

Je dovoleno vést analogii se světem vůbec?

Tvůrčí povaha a) výstavby osvětí, b) odstupu a přístupu ke světu

Ve světě × na světě

² Ve strojopise „umění“. – Pozn. red.