

R 1974-13

[741202-3]

(134) (1) (Frant. Láz., 2. 12. 74 večer.)

Tam, kde je vnitřní, tam je možnost vztahu k sobě - možnost „subjektnosti“, možnost formování, vzniku subjektu. Ovšem identifikace obojího by byla předčasná. Tady je zapotřebí důkladných úvah k tomu, abychom vztah mezi obojím správně zhodnotili. (V disertaci z r. 1952 je taková identifikace provedena a nadále je termínů subjektní a vnitřní, jakož i termínů objektní a vnější užíváno **záměrně**, tj. v témž významu. To bude nutno přezkoumat a zkorigovat.) Jestliže uznáme jako subjekt teprve tu strukturu, která se uzavírá tím, že je schopna se nějak k sobě vrátit, pak ovšem musíme připustit, že primordiální událost má svou vnitřní stránku na rozdíl od vnější, ale nemůžeme ještě předpokládat, že každá taková primordiální událost je už jenom proto subjektem. Je jakýmsi proto-subjektem, nebo je centrována, má směr (tj. nějaké „nahore“ a „dole“, „vepředu“ a „vzadu“); chybí jí však jedna důležitá věc, totiž to, o čem staří řečtí filosofové mluvili jako o „spojení konce s počátkem“. V události není žádného trvání, žádné trvalosti, nýbrž jen a výhradně tok, přechod, [změna,] dění. Aby byla založena nějaká relativní stálost, nějaká trvalost, jakýsi základ, k němuž se událostní dění může vztáhnout a z něhož zase znovu může vycházet, je zapotřebí „pohybu“, který je orientován v protisměru k toku původního událostního dění, totiž pohybu „návratu“. Tento „návrat“ si nesmíme modelovat nebo představovat jenom prostorově, i když svou prostorovou komponentu nepochybně má. Tato prostorová komponenta spočívá asi v této struktuře: primordiální (nebo jiná, ale stále ještě velmi nízkourovňová, „elementární“) událost má, jak stále opakujeme, svůj začátek, průběh a konec, a to jak v časovém, tak i prostorovém smyslu. Uvažme v této chvíli jen prostorovou stránku věci. Místo, kde událost začíná, je jiné, než místo, kde končí. Prostorová distance mezi jejím začátkem a koncem (v prostorovém smyslu) je v případě primordiální události nejmenším kvantem prostoru a je vyplněna „tělem“ průběhu události. Návrat, chápáný jen prostorově, by tedy znamenal, že jakási frakce této primordiální události by se v jejím průběhu (normálním) odtrhla, odbočila a obrátila se ve svém směru zpět (tj. do protisměru), takže by skončila buď tam, kde původní událost začala (kde byl její začátek), nebo někde blízko, tj. v některém místě průběhu události brzo po startu. Vzniká nyní

otázka, jak by bylo něco takového vůbec možné. Definujeme-li primordiální událost jako nejmenší „buňku“, nejmenší „zrno“ dění, pak můžeme **stěží** předpokládat oddělení nějaké „frakce“, která by se obrátila do protisměru. Musíme proto předpokládat, že než k něčemu takovému dojde, musí se stát cosi, co z primordiální události udělá něco vyššího, komplikovanějšího, něco přinejmenším „secundi ordinis“ (nebo ještě dalšího, vyššího řádu). Co by to však mohlo být? Na jedné straně musíme vycházet z primordiálních událostí, neboť jsme povinni vyložit na tomto modelu vznik komplikovanějších celků z těch „nejjednodušších“, resp. z těch „prvních“, z těch „prvního řádu“. Na druhé straně však musíme zřejmě předpokládat zásah něčeho mimo partikulární událost, co jí umožní startovat na tyto další vyšší úrovně. Tímto „něčím“ však nemůže být žádná událost vyšší úrovně, protože bychom pak byli povinni vysvětlit, kde se tu vzala. Může to být tedy jenom jiná primordiální událost. Za jakých okolností je tedy schopna jedna primordiální událost způsobit, že jiná primordiální událost opustí svou primordialitu a stane se něčím komplikovanějším, něčím vyššího řádu, aby bylo možné to, co jsme před chvílí vylíčili?

[741202-4]

(135) (2) (pokrač. - 2. 12. 74 večer.)

Zatím jsme ovšem uvažovali jen o prostorové stránce (či komponentě) onoho „návratu“, který je nezbytnou podmínkou konstituce subjektu (tj. konstituce události jakožto subjektu). Uvažme nyní stránku časovou, zda by nás nepřivedla ještě o něco dál. Jestliže událost je dění, pak je zřejmé, že časově její začátek předchází jejímu konci. O tom není sporu. Otázkou však je, jak dobře rozumět tomu, co je „před“ a co je „po“. Analýza charakteristického **rozporu**, který zdomácněl dokonce i v našich jazykových projevech, je nezbytná; jak doufáme, ukáže ne-li cestu k řešení, tedy alespoň přibližný směr této cesty. V běžném pochopení bývá umístěn počátek události ve směru do minulosti, kdežto její konec ve směru do budoucnosti. „Před“ ve smyslu časovém je proto v tomto smyslu chápáno jako „směrem do minulosti“. Ale toto pojetí vede k vážným rozporům s jinými jazykovými projevy, týkajícími se odlišných hledisek. Událost, která začíná, je ještě čerstvá, mladá, kdežto během svého průběhu postupně stárne a končí jako stará. Ale v tom, co bylo řečeno výše, je skryto pojetí právě opačné: je-li začátek události „lokalizován“ směrem do minulosti, pak je zřejmě starší než konec události, který je „lokalizován“ více do budoucnosti. Událost by v tomto smyslu začínala

jako stará a končila jako mladá, čerstvá. Bližší ohledání tohoto rozporu nám ukáže, že „mladost“ a „stáří“ nějakého dění je tu posuzováno ve dvojích souřadnicích: jedno vzhledem k události samotné, podruhé vzhledem k ostatnímu dění vnějšmu. Vnější přístup shledává starým to, co se stalo „dávno“ v minulosti, a nestará se o to, o jaké stadium nějakého dějství tehdy šlo. Naproti tomu přístup, který se konformuje s „hlediskem“ události (nebo dějství) samotné, nechává stranou, zda se něco stalo dávno nebo nedávno, a hledí rozpoznat, zda šlo o dobu „mladosti“ nebo „staroby“ onoho dějství, oné události. Jaké hledisko je na místě, když půjde o časový „návrat“ události k sobě samé? Na první pohled se nabízí jako jediné správné hledisko to, které se konformuje s „hlediskem“ události samotné. V tom případě ovšem začátek události není „starší“, nýbrž „mladší“ jejího konce; není od tohoto konce směrem do minulosti, nýbrž do budoucnosti (neboť když událost začíná probíhat, emerguje, vynořuje se z budoucnosti, a když je její začátek už přítomností, celý její další průběh včetně konce je stále ještě budoucností); a jestliže tedy směr události (jejího toku) je směrem od budoucnosti do minulosti, pak „návrat“ musí být orientován opačně. Je vůbec možné, aby nějaká „událost“ nebo část, frakce události probíhala ve směru z minulosti do přítomnosti a dokonce do budoucnosti? Nebo musíme onen návrat interpretovat tak, abychom se této svrchované potíži vyhnuli? Už jsme před nějakým časem naznačili možnost chápání této „anomálie“ tak, aby celkový obraz zůstal v podstatě nedotčen, tj. abychom se nemuseli dostat (jako třeba eleaté) do příkrého rozporu se zkušeností. Musíme vyjít z předpokladu, že existuje něco jako podstatně, snad pronikavě zvýšená rychlost, jež se emancipuje z všeobecného průběhu události; jako projektil, vystřelený z hlavně, vyvolá zpětný ráz, tak akce, emancipující se z průběhu celkového dění události, musí způsobit rovněž cosi opačně orientovaného, ale jinak se podobajícího události, resp. akci, tedy jakousi zpětnou akci, re-akci. Makroskopicky nelze nic takového pozorovat, protože jde o nejnižší úroveň dění a protože se nevyvinul žádný úspěšný způsob komplexifikace těchto „zpětných akcí“ tak, aby se z nich vytvořil celý masivní proces. Zda to je zásadně vyloučeno, musíme zatím nechat otevřeno. Podobně si musíme uložit určité rezervy, pokud jde o charakter „zvýšené rychlosti“ dění v těch případech, kdy jako „zpětný ráz“ se pak formuje „zpětná akce“. O možnosti matematicko-fyzikálního modelování, resp. v interpretaci obou těchto možností bude nutno se poradit s některými odborníky. Nicméně určitým směrem se můžeme vydat kupředu již nyní.

[741203-1]

(136) (3) (Frant. Láz., 3. 12. 74 dopol.)

Abychom mohli modelovat vliv jedné primordiální události na druhou tak, aby došlo k předpokládanému rozštěpení průběhu druhé události a k návratu menší frakce k „počátkům“ této druhé události, musíme nejprve zvolit vhodný model samotné primordiální události. A tady právě hodně záleží na tom, jak pojmem vnitřní a vnější stránku události a jejich vzájemný vztah. Lze mít za to, že začátek události nemá žádnou vnější stránku, že je čistě vnitřní povahy. Protože na svém počátku je událost ve většině svého průběhu ještě neuskutečněná a věří zatím i budoucnosti, můžeme extrapolovat směrem k počátku události a před něj: tam je čistá „niternost“, čisté „vnitřní“. Ovšem jestliže směrem k budoucnosti najdeme samou niternost, musí vnitřní stránka a budoucnost spolu podstatně a hluboce souviset. Nicméně tu je ještě jedna otázka: jak se může vůbec vnitřní formovat ještě v čisté podobě v rámci budoucnosti? Jak vůbec můžeme mluvit o „vnitřním“, když tu ještě není žádné vnější, vůči němuž by ono „vnitřní“ bylo vskutku vnitřním? Jak se odliší jedno „vnitřní“ od jiného „vnitřního“ ještě v rámci budoucnosti, kdy ještě nic není uskutečněno v předmětné, vnější podobě? Anebo můžeme - podobně jako Whitehead ve svém pojetí Boha - předpokládat jakési uskutečnění ještě před jakýmkoliv zvnějšněním? Jak vypadá vlastně integrace v rámci a na rovině samotné niternosti? Tato otázka je významná, neboť dosud jsme předpokládali, že garantem jednoty subjektu (jakožto srostlice, jakožto „konkréta“) je právě jeho vnitřní stránka. Odkud bere vnitřní stránka onu schopnost sjednocovat - a v čem je založena její vlastní jednota a integrita? To nás vede k rozpoznání nutnosti úvah o povaze celého onoho světa „vnitřního“, světa „niternosti“; takové úvahy musejí rozvinout komplexitu pohledů, která by se alespoň trochu blížila tomu, co bylo rozvinuto v bohatství pohledů a pojetí vnější stránky skutečnosti, světa „vnějšku“. Předpokladem takového podniku je ovšem nejprve rozvážení prostředků, jimiž toho může být dosaženo. Nejprve musejí být podrobeny přezkoumání ty prostředky, které jsou zatím v běžném povědomí a kterých užíváme vědomě a s vědomou kontrolou. To jsou prostředky tzv. předmětného myšlení. Musíme nejprve tedy ohledat důkladně povahu předmětného myšlení, abychom našli bezpečně jeho mezery, nedostatky a klamy (i klamné důsledky a výsledky) a abychom si tak připravili předpoklady k stanovení alespoň obecných podmínek a požadavků pro myšlení jiné, ne-předmětné. Jakým způsobem můžeme totiž vůbec „myslit“, „mínit“, jak se vůbec můžeme myšlenkově (intencionálně) zaměřit na něco, co nemá vnější, předmětnou povahu?

Zřetelně se nám náš úkol rozpadá na dvě roviny: nejde jen o problematiku ontologickou, nýbrž také a zejména o problematiku logickou a noetickou, o problematiku fenomenologickou a „aisthetickou“. V tom všem nám může být podnětem a podstatnou pomocí každá disciplína, jejímž oborem jsou skutečnosti, mající své výrazné a naší pozornosti se takřka vnucující rysy „vnitřní stránky“, resp. s jejichž nitrem, „vnitřní stránkou“ se musí počítat, mají-li být vůbec přiměřeně myšlenkově uchopeny. Mezi tyto disciplíny náleží např. biologie a psychologie i sociologie. Ovšem vliv tradičního předmětného myšlení způsobil, že i tam se naskládalo dost předsudků a falešných přístupů. Proto má své nesporné výhody např. estetika a věda o umění, jak už bylo naznačeno.

[741203-2]

(137) (4) (pokrač. – 3. 12. 74 dopol.)

Ve filosofické tradici byl postihován rozdíl mezi – dnes bychom tedy řekli – událostí, dokud ještě byla celá ponořena do budoucnosti a dosud tedy nenastala (tj. nestala se aktuální); a mezi touž událostí, která se už aktualizovala, jako rozdíl mezi možností a skutečností. Tento pojmový prostředek ovšem, jak dnes vidíme, naprosto nevyhovuje. Především možností je vždycky mnoho, zatímco uskutečnit se (pochopitelně v dané souvislosti a v dané situaci) může jenom jediná. V našem případě událost jako „možnost“ (tj. jako budoucnost) a událost jako „skutečnost“ (jako aktuální přítomnost) je vždy jenom jediná a obě jsou si vzájemně jednoznačně přiřazeny. Za druhé možnost je v tradičním pojetí chápána jako hotová, i když neuskutečněná, neaktualizovaná; možnost je chápána zřetelně předmětně. Naproti tomu událost, která je ještě v lůně budoucnosti, nemá předmětný charakter a není tedy předmětně rozvinutá ani v rozvrhu. V rámci budoucnosti událost se teprve rodí, teprve se začíná stávat, resp. připravuje se na to, aby se začala „stávat“, aby se začala zvnějšňovat. „Možnosti“ jsou jakoby hotové připraveny v jakési nesmírně obrovské šatně, a když jsou „uskutečňovány“, jsou jakoby vyzvednuty z věčně připraveného depozitáře a použity v dané situaci. Budoucí událost však není hotová připravena, aby se stala, nýbrž teprve se začíná rýsovat ve své integritě, teprve se začíná formovat, začíná krystalizovat ve svůj výsledný tvar. V budoucnosti není všechno nějak předem připraveno, nýbrž všechno je tam také v pohybu, všechno se tam také děje, nic tam nestojí. (Ostatně v našem pojetí je tomu tak podobně s minulostí: ani v té není nic jednou provždy hotovo a beze změny, také v minulosti se neustále něco děje a proměňuje.) Mohli bychom tedy říci

spíše asi něco takového: událost se děje od samotného svého počátku, který je nepředmětné, vnitřní povahy, a v průběhu svého dění na sebe (ne hned, ale po čase) bere také vnější, předmětnou podobu, resp. stránku, komponentu. Událost se v průběhu svého dějství stává zvnějšněnou, zpředmětněnou. Paralelně, tj. současně se s tímto zvnějšňováním připravují další komponenty události na své zvnějšnění, jež teprve nastane, a jiné komponenty, které již nastaly, dokončují své zvnějšnění, stávají se čirým vnějškem a definitivně se emancipují od vnitřních komponent události (definitivně i v tom smyslu, že to je už nevratná proměna). Takto emancipovány však samostatně netrvají dlouho, protože ztratí svou integrační základnu; rozkládají se a nenávratně mizí, tj. končí, aniž by po nich něco „zbylo“ (právě tak, jako před jejich začátkem nic z nich předem není „připraveno“). Každá událost povstává z „ničeho“ a do „ničeho“ zase zapadá a zaniká. Dosavadní tradice předmětného myšlení vězí proto ve dvojím omylu: 1.) především předpokládá, že to, co představuje první zvnějšnění události, je skutečně sám počátek události (ačkoliv tomuto počátku zvnějšnění události předchází její formace v čistě vnitřní sféře); a 2.) vůbec nepotřebuje zásadní předěl tam, kde událost vyčerpala všechn svůj vnitřní „náboj“ a stala se čirým vnějškem, a obě fáze před i po tomto předělu ztotožňuje, resp. vidí jako nerozlišenou kontinuitu, a uchopuje obě tyto fáze myšlenkovými prostředky toho druhu, že trvale první fázi redukuje na druhou. Nezřídka ovšem první fázi vůbec neregistruje, neboť v některých případech je nepoměrně kratší než fáze druhá. Nebo abychom užívali jednoznačnějších označení, považujeme za první fázi události období jejího průběhu mezi (jejím) nepředmětným počátkem a mezi (jejím) prvním zpředmětněním (resp. zvnějšněním), tedy mezi jejím předmětným počátkem. Za druhou fázi budeme považovat období, kdy má událost zároveň („současně“) obě stránky, tj. vnitřní i vnější, nepředmětnou i předmětnou. A za třetí, poslední fázi budeme považovat období, kdy veškerá vnitřní stránka události přešla ve zvnějšnění, ve vnějšek, a kdy tedy událost po nepředmětném konci trvá (přetrvává) už jenom jako vnější, předmětná. Tradice předmětného myšlení si vybuodovala myšlenkové přístupy a metody uchopení jen pro tuto poslední, třetí fázi událostí; pro ni jsou to myšlenkové prostředky zcela přiměřené. Jestliže jich však je použito na druhou fázi, fungují jako prizma, jež prostě odřezává část spektra; výsledkem je redukce dění, jež má svou vnitřní a vnější stránku, na pouhý vnějšek. A na první fázi těchto myšlenkových prostředků nemůže být použito vůbec, protože pro ono myšlenkové „prizma“ je odříznuto a padá pod stůl docela všechno; první fáze je pro tento přístup prostě „nic“.

[741203-3]

(138) (5) (pokrač., 3. 12. 74 odpol.)

V čem vlastně spočívá „předmětné myšlení“? Tady je třeba nejprve se zmínit o myšlení obecně. Podstatou myšlení je emancipace určitých (fyziologických) procesů z úrovně, která jim přísluší a která jim je vlastní, a zvláštní, charakteristický druh transcendence, jež zůstává v rámci pouhé intence. To samo je ovšem třeba nějak postihnout a objasnit, nicméně to musíme v tuto chvíli nechat stranou. Podstatou intence je vztah k něčemu mimo příslušný fyziologický, resp. psychický průběh, který (= vztah) však není uskutečněn leč v intenci, tj. není realizován, nýbrž pouze míněn. Toto mínění je uskutečněno v jiné sféře, než v níž je vskutku, reálně ono míněné. Mínění není tedy reálně, předmětně vztahem myšlenky k nějaké věci, nýbrž k něčemu ve sféře, do níž ta věc nikdy vstoupit nemůže, k něčemu, co onu věc pouze „znamená“, „reprezentuje“, „míní“. Tento vztah se svou podivnou dvojznačností či prostě podvojností je u základů každého objasňování povahy předmětného myšlení. Jde totiž o to, že každá myšlenková intence se „vztahuje“ ke dvěma „intencionálním předmětům“: „skutečným předmětem“ je něco v podstatě vedlejšího, nedůležitého, prostředecného a nástrojového, co v podstatě vůbec nemusí být zkoumáno a co si běžně myšlení ani neuvědomuje (a když o tom mluvíme, tak spíš z jakéhosi zlovyku a povrchního přejímání výsledků vysoce teoretických úvah některých myslitelů, takže vlastně nevíme dost dobře, o čem mluvíme). A k tomuto „skutečnému předmětu“ směřuje fakticky naše myšlení jakoby zástupně a náhražkově; jeho vlastním a stěžejním cílem je jiný předmět, k němuž se myšlení ovšem přímo vztáhnout nemůže. A tento „intencionální předmět“ hlavní, byť nepřímý, souvisí se „skutečným předmětem“, který jej zastupuje a reprezentuje, pouze způsobem, jenž je prostředkován přes „vnitřní“, přes „nitro“ (tj. přes cosi vnitřního). Mezi skutečným a pravým intencionálním předmětem nemůže existovat žádný přímý, reálný vztah; přestože existují reálné vztahy mezi pravým předmětem a mezi fyziologickým a psychickým průběhem (tj. příslušnou komponentou myšlení, které se bez fyziologických a psychických komponent neobejde), jsou pro intencionalitu nepodstatné a jejich objasnění nepřináší nic k pochopení podstaty myšlení, myšlenkové intence a „mínění“ pravých předmětů. (Fyziologie a psychologie myšlení nemůže přispět ničím k objasnění logických vztahů a postupů.)

Má-li být pravý předmět „míněn“, musí být toto mínění nějak uskutečněno, realizováno. Ačkoliv prostředecně a nástrojově krystalizuje na „skutečném předmětu“, musí ve své sféře vyústit v určitou „mínivou“

strukturu, v určité intencionální „schéma“, v jakýsi uzlu, který nabývá tím větší samostatnosti a pevnosti v toku myšlení, čím orientovanějšími a pevnějšími myšlenkovými průběhy či spíše postupy (a to z různých stran, z různých kontextů vycházejícími) byl „uvázán“. A těmto uzlům říkáme pak „pojmy“. Je velkou a přímo zásadní chybou se domnívat, že myšlení je práce s pojmy; docela naopak je myšlení, jsou soudy čímsi primárním, kdežto pojmy jsou jejich produkty. K pojům dojdeme pouze jejich „nasouzením“ větším počtem soudů; čím jsou preciznější tyto soudy, tím preciznější je i výsledný pojem. (Tady zbývá leccos upřesnit a doplnit, ale to vše později.) Ale situace je ještě o něco složitější. Sám pojem totiž je pojmem něčeho, co „pojímá“, co chce „pojmut“, tj. „uchopit“ a „pochopit“. Ačkoliv je původně intencí vybaveno myšlení, myslí v pojmech, jimž jakoby propůjčuje svou intencionalitu. Můžeme pak mluvit o intencionalitě pojmu, a tím i o jeho intencionálním předmětu. Uvedme příklad. V eukleidovské geometrii se pracuje mj. s pojmem trojúhelníka. Evidentně musíme lišit mezi trojúhelníkem a pojmem trojúhelníka, i když tím trojúhelníkem vůbec nemusí být nic reálného (jako je např. trojúhelníkový pozemek nebo obrazec narýsovaný na papíru nebo celuloidový trojúhelník kresličů apod.), nýbrž ideální trojúhelník jako čistě geometrický obrazec v rovině. Tento třebaš „jen“ ideální rovinný obrazec je tedy intencionálním předmětem celé řady geometrických výpovědí, pouček a úvah. Ale je také intencionálním předmětem pojmu trojúhelníka (jakožto ideálního rovinného obrazce). Geometrie (jako vůbec myšlení o trojúhelníku) užívá pojmu jako nástroje, jako pomůcky uchopení (myšlenkového uchopení ovšem) onoho intencionálního předmětu, jímž je geometrický obrazec v rovině. Geometrie nic nevypovídá o pojmu trojúhelníka a nemá k tomu ani žádných prostředků; ale nemůže vypovídat nic o trojúhelníku, aniž by pracovala s pojmem trojúhelníka. (Zatímco trojúhelník, tj. i ideální a právě ideální obrazec v rovině má tři strany a tři úhly, jejichž součet atd., pojem trojúhelníka nemá žádné strany ani úhly.)

[741203-4/741204-1]

(139) (6) (pokrač., 3. 12. 74 večer.)

Rozdíl mezi trojúhelníkem (ideálním) a mezi pojmem trojúhelník nám může posloužit při bližším ozřejmení předmětného a nepředmětného myšlení, přesněji předmětných a nepředmětných komponent myšlení. Naším přesvědčením totiž je, že každé myšlení má obojí komponenty a že nepředmětné komponenty se mají k předmětným asi jako ta část ledovce,

kteřá je pod vodou, k té části, kteřá vyčnívá nad hladinu. Intencionálním předmětem svého myšlení a uvažování můžeme totiž učinit nejenom ideální trojúhelník jako rovinný obrazec, ale také pojem trojúhelníka. Ale tím, že pojem trojúhelníka učiníme intencionálním předmětem svého myšlení, jej ještě zdaleka nečiníme předmětem v reálném smyslu toho slova. Pojem totiž nemá předmětnou stránku, resp. jeho předmětná stránka, pokud se o něčem takovém dá mluvit (snad jenom v paralele s tím, jak barevnými skvrnami poseté plátno je možno považovat za předmětnou stránku obrazu jakožto uměleckého díla, nebo snad ještě vyostřeněji jako potišťený nebo počmáraný papír lze považovat za předmětnou stránku básně jako slovesného díla), je nedůležitým, nahodilým útvarem, jenž může být snadno vyměněn za jiný. Pojem nelze popsat zvenčí, nýbrž je třeba jej nahlédnout, pochopit, porozumět mu – což je všechno jiné spíš než nějaký přístup zvnějška. Rovinný obrazec o třech stranách a třech úhlech, kterému říkáme „trojúhelník“, má všechny znaky předmětu, i když není „reálný“. Naproti tomu „pojem“ předmětné rysy nemá (anebo se o ně nemusíme starat, neboť jsou zanedbatelné), nýbrž pouze je míní, tj. intencionálně se k nim vztahuje. Když mluvíme o trojúhelníku, stranách, úhlech, vrcholech, délkách stran, velikosti úhlů atd., mluvíme o předmětných rysech a veličinách; abychom to mohli učinit, užíváme pojmu trojúhelníku, pojmu úhlu, pojmu strany, pojmu velikosti atd. Tyto pojmy spolu samozřejmě významně souvisejí, ale nepředmětně, kdežto jejich intencionální předměty spolu souvisejí předmětně, takže nejsou jen intencionálními předměty, nýbrž předměty skutečnými, byť v případě čisté geometrie předměty nikoliv reálnými, nýbrž ideálními. Když tedy uvažujeme geometricky o trojúhelníku, můžeme myslit převážně či výhradně předmětně (tj. můžeme se soustředit na předmětné komponenty svého myšlení a můžeme kontrolovat jenom je, aniž se ocitneme v nebezpečí podstatného nepochopení a omylu). Jakmile však provedeme reflexi a podrobíme kontrole způsob a metody myšlení, jehož v geometrii užíváme, tj. jakmile předmětem svého uvažování učiníme ne už geometrické obrazce a vztahy, nýbrž pojmy a myšlenky, s nimiž geometrie pracuje, propadneme nejtěžším omylům a zmatkům, budeme-li chtít vystačit se svým předmětným myšlením.

(Pokračování 4. 12. 74, Frant. Láz. – dopol.)

Ale v čem vlastně spočívá předmětnost myšlení (a nyní nemáme na mysli jeho intencionalitu ani nějakou předmětnou stránku myšlení jako

reálného fyziologického, psychického apod. procesu a pro tuto chvíli ani onu deviaci myšlení, které nazýváme „předmětné myšlení“ a jež redukuje všechny své intencionální předměty na předměty „reálné“ nebo „faktické“, ev. ideální)? Jde o to, že myšlení se jednak svou přímou intencí vztahuje ke svému intencionálnímu předmětu, ale tato přímá intence vlastně vůbec není přímá a v tom smyslu je také velice podmíněná a závislá na celém pletivu intencí „nepřímých“, na nichž stojí a z nichž komplikovaným způsobem vyrůstá. Řekli jsme si už, že „přímá“ intence je tím přesnější a tím efektivnější, čím přesněji je domyšlen, nasouzen, ev. definován pojem, přes nějž se „přímá“ intence „realizuje“, uskutečňuje, na němž se zachytává a od něhož získává svou jednoznačnost a pevnost. Ale právě ta okolnost, že pojem není nějakým prostým produktem přímé intence, nýbrž že je produktem (spoluproduktem) celé řady jiných intencí a jiných myšlenkových operací, soudů, metod atd., jež jsou v hotovém pojmu jakoby zapomenuty, ale které ho neustále nesou (pojem bez nich ztrácí kontury a rozplizne se, takže musí být opět stejným způsobem revokován, oživován, obnovován), a také to, že sama „přímá“ intence je spolunesena a upevňována pojmem, takto jinými intencemi etc. neseným, je dokladem pro to, že myšlení je ve své hloubce a vůbec v převážné části své skutečnosti intencionální strukturou, která se ke svým „předmětům“ odnáší nepřímo, kdežto „přímá“ intence je jenom jakýsi výsledný, ale plně osvětlený (nebo alespoň osvětlitelný) akt, který ovšem ve skutečnosti je zcela nesamostatný a nesvébytný. Význam tohoto výsledného, vrcholného aktu „přímé“ intence je ovšem nesporný. Bez něho by myšlení nikdy nemohlo dospět k té preciznosti a pečlivě vypracované důkladnosti, k níž fakticky v dějinách myšlení dospělo. Chybou metafyzického myšlení není tato preciznost a důkladnost, nýbrž spíše naopak jejich nedostatek: předmětné, metafyzické myšlení není dost precizní a důkladné zejména v tom, jak samo reflektuje svou aktivitu, svou praxi. Metafyzika se těžce mýlí tím, že zapomíná na ony ničím nenahraditelné a také neodkliditelné základy každé „přímé“ intence a že tuto „přímou“ intenci považuje za soběstačnou a svébytnou; navíc chybí také v tom, že „přímou“ intenci svazuje s přístupem zevnějška. Typickým modelem přístupu zevnějška je dívání, pohlížení – nebo, jak říkali staří Řekové, zírání. Myšlení, které se považuje za jistý vyšší či nejvyšší typ zírání, které tedy samo sebe chápe jako teorii v původním smyslu, „*theóriá*“, je nutně „předmětné“ v deviovaném smyslu, je nutně „metafyzikou“. Naproti tomu myšlení, které rozumí sobě samému na základě jiného modelu, totiž jako naslouchání, je orientováno jinak. Především ví, že to podstatné v oslovení není to, co máme před sebou, co k nám zevnějšku doléhá, co rozkmitá

membrány našich sluchových orgánů nebo co dopadne (při čtení) na naši sítnici, nýbrž naopak to, čemu musíme nejprve porozumět, co musíme pochopit, co si musíme nechat dojít, zaslechnout to, vyslechnout a čím se musíme nechat oslovit, čemu se musíme otevřít a co nás vlastně osloví, teprve když jsme se otevřeli, takže je oslovováno naše nitro, naše vnitřní stránka. A potom vypadá jinak i obraz skutečnosti: není to něco, co je před námi jako před-mět, nýbrž něco, čeho část už proběhla, jinou část máme právě před sebou a ještě jinou část musíme teprve očekávat.

[741204-2/741206-1]

(140) (7) (Praha, 4. 12. 74, doma, odpol. a večer)

Máme tedy za to, že každé myšlení má nepředmětné i předmětné komponenty; nepředmětnými je neseno, v předmětných dosahuje své maximální určitosti. Předností a zásluhou (dějinnou zásluhou) předmětného myšlení (metafyziky) je podstatné, takřka nesouměřitelné zvednutí laťky preciznosti a průhlednosti (i přehlednosti) myšleného; jeho nedostatkem je chybné sebepochopení a sebeinterpretace a mylné důsledky z toho plynoucí. Naproti tomu tzv. nepředmětné myšlení má vždycky také své předmětné komponenty; zatímco původně jim nevěnuje mnoho pozornosti nebo jich užívá s poetickými licencemi, dnes jim musí věnovat tím větší pozornost, čím více se mu odcizily, a dokonce postavily proti jeho nejvlastnější hlubinné intenci. V mýtu sice byly položeny základy pro vznik a převahu předmětného myšlení, ale v samotném mýtu se hlavně pracovalo komponentami nepředmětnými. Když se v metafyzické tradici předmětné komponenty emancipovaly a posléze vytěsnily nepředmětné komponenty do zapomnění a do „podvědomí“ (či „nevědomí“), znamenalo to jen druhý, a to horší extrém. Ideálem budoucího myšlení bude maximální povědomost o nepředmětných kontextech a komponentách myšlenkové intence, která však předmětně nebude orientována nazdařbůh nebo nějak odlehčeně, ale bude precizována způsobem, jakým se naučila pracovat s pojmy tradice předmětného myšlení.

(Pokračování 6. 12. 74, doma.)

Cílem myšlenkové práce je tedy vypracovaná forma jak předmětných, tak nepředmětných intencí. Všude tam, kde chceme předmětně postihnout předmětnou stránku skutečnosti, je při tom v práci také řada nepředmětných myšlenkových komponent; jde o to, aby tyto nepředmětné komponenty nezůstaly neuspořádané a dezintegrovány. Na druhé straně

čisté nepředmětné myšlení není také možné, ke každému se vždy přimykají také komponenty předmětné; jde proto na druhé straně o to, aby tyto průvodní předmětné komponenty byly organizovány tím způsobem, aby obstály přede všemi normami a kritérii závaznými v tradici předmětného myšlení. Zkrátka, myšlení se stává něčím podobným hře na varhany - několik manuálů a pedál. Hrát je třeba tak, aby bylo všech využito v celé plnosti. Výhradně, výlučně předmětná tradice je něco jak hraní na herní manuál jen pravou rukou; je to prostě něco parciálního, neúplného, fragmentárního. A mýtus, jehož vnitřní poselství je podstatné, kdežto vnější příběh nahodilý nebo prostě vedlejší, představuje jenom polovičatost opačného druhu. Myšlení musí sledovat už provždy dvojí intenci, musí kontrolovat jak svou předmětnou, tak i svou nepředmětnou intencionalitu. Každá teorie, každá koncepce, každá myšlenka musí být prověřována v obojím smyslu, tj. pokud jde o obojí intencionální komponenty.

[741213-1]

(141) (8) (PNP, 13. 12. 74 večer.)

Postup „Filosofie pro naše dny“ bude vycházet ze sebepojetí filosofie, a to z docela určitého sebepojetí a docela určité filosofie - fakticky, i když se to snad nemusí a také nebude zdůrazňovat. Filosofie tady totiž bude samu sebe chápat jako produkt a domyšlení, dokončení realizace reflexe. Filosofie (je) (bude) tedy zakotvena v reflexi a (představuje) (bude představovat) její nejvyšší fázi, její extrémní výběžek (což samozřejmě bude také znamenat, že v této sebekoncepci bude vědět, co je třeba umístit mimo tuto fázi; tam bude celá řada věcí, a k nim se potom zase filosofie bude nějak vztahovat - i když sama bude představovat něco, co jde jiným směrem a z čeho nelze všechno ostatní odvodit ani co nelze na cokoliv z ostatního převést. A ten postup bude vlastně odpovídat logice toho, jak se člověk stává člověkem. Proto se nutně musí začít s reflexí, nebo alespoň s úrovní, na níž je reflexe možná, tj. s úrovní vědomí, vědění, mluvení a co k tomu náleží, myšlení vůbec. Tam se totiž člověk teprve stává člověkem, kde se z nemluvněte stává mluvící bytost. To je ten rozhodující okamžik, který samozřejmě musí být nějakým způsobem připravován, ale tato příprava není primární, ta se teprve druhotně může vybavit, ta se může odhalit, ale je to něco, co patří k pre-historii. Vlastní historie, osobní, životní historie člověka začíná prvními kontakty se světem kolem sebe, s nejbližšími lidmi, s věcmi, kontakty, které jsou prostředkovány a umožněny tím, že „vnikne“ do světa řeči, resp. že je

pozdán a že pozvání přijme, že se stane obyvatelem světa řeči. Tohleto je tedy na začátku; ale že to tak je, k tomu se dospěje až později. Čili logika je ta, že se začne tímto světem řeči, světem slova, světem myšlení, světem rozumu, a odtud se bude zpětně odhalovat vše další - resp. nikoliv „zpětně“: odtud se budou hloubit soudy na stále základnější roviny, kterými je reflexe umožněna, ale které zpětně **(ovlivňuje) (modifikuje)**, transformuje, takže jsou čímsi jiným. Tak např. víme, že reflexe je možná jenom jako reflexe nějaké aktivity, nějaké akce. Ale ve chvíli, kdy reflexe reflektuje nějakou akci, kvalifikuje tuto akci napříště jako praxi. Praxe pak je možná - stejným způsobem - jen jako určité projevení, určitý výkon existence, existující bytosti, existujícího člověka. Ale tam, kde je existence podrobena reflexi, stává se novou existencí, čímsi novým - atd. Sama existence je zakotvena v čemsi základnějším, totiž v bytí. Aby něco mohlo existovat ve smyslu ek-sistence, tj. vyčnívat a zůstávat ve vyčnívání, ve vyčnělosti, musí to být. A bytí této existence (či ek-sistence) zůstává ovšem ve skrytosti, dokud se existence ve svém ek-sistování nezačne o to své vyčnívání a o zůstávání v tomto vyčnívání starat. Jakmile se o to začne starat, musí dojít k tomu, že se začne starat také o své bytí. A bytost, která se stará o své bytí, která se o ně nejenom „zajímá“, ale která na něm má zájem a tím starost o ně, je ek-sistence zvláště kvalifikovaná, jak to ukázal např. Heidegger. Ovšem ona starost o bytí (vlastní, ale také o bytí vůbec) je možná jen tam, kde se uskutečnila reflexe. A tak je vše spolu svázáno, vše logicky na sebe navazuje, vše tvoří celek, stavbu, fungující strukturu, která má smysl, tj. je uskutečněním, naplněním smyslu. V základu je bytí, jež se děje, odehrává. Bytí se děje v podobě událostí, neboť dění, jímž se bytí děje, je „zrnité“, „kouskované“, zkratka mnohé, mnohotné. Bytí znamená „stávání se“; když o něčem řekneme, že to „jest“, znamená to tolik, jako že to „nastává“ a „nastalo“. Bytí je ono skloubení, ono překlenutí toho, co nastává, a toho, co nastalo. Bytí je nejenom časové, ale je časově „rozprostraněno“, „dilatováno“, tj. má svou minulost, přítomnost a budoucnost, která je sjednocena, skloubena, integrována v jakýsi dějící se celek, v kus dění, v událost. Událost, která je schopna se k sobě vracet a navázat na sebe, je základem subjektu. Subjekt, který v transgresi je schopen zasahovat mimo sebe, je aktivní. Aktivita, k níž se subjekt vrací zvláštním způsobem tak, že ji osvětluje jinou aktivitou, je aktivita reflektovaná. V reflexi pak je subjekt schopen se vracet k sobě a mít zájem na svém bytí; tak se stává bytostí. (Zčásti podle mgf. diktátu.)