

1976-6
§ 38-45

76-38 svobody lidské, demokracie, svět řeči (slova), nepředmětná skutečnost, život

760505-1

(38) (1) (SSaŽ – Dunaj, 5. 5. 76 večer.)

Stěžejní text, v němž jsou vyjádřeny zásady a principy politických a obecně lidských svobod (totiž Všeobecná deklarace lidských práv) zdůvodňuje – filosoficky nebo kvasifilosoficky – svůj program a své stanovisko způsobem, který je zastaralý a nedržitelný, totiž poukazem na lidskou přirozenost, na to, že svobodní se lidé už rodí. Tento nedostatek, tato problematická partie politické demokratické orientace tvoří zvláštní paralelu, nebo jakousi druhou stránku praktických slabin demokracie v moderním světě. Zdá se, že demokratický program ztratil svou půdu pod nohama jak v oblasti principů, tak v oblasti aplikací, praktických důsledků. Z toho důvodu zůstává úkolem, najít nové vyjádření a novou i myšlenkovou orientaci, nové myšlenkové zakotvení příštích demokratických programů v naději, že to bude mít pozitivní důsledky také pro demokratickou praxi. Nepoužitelná jsou také zdůvodnění náboženská, ale rovněž tzv. vědecká. Povolána tu je pouze filosofie, a ta musí dát ještě pozor, aby neupadla do ideologizací. Přitom způsob argumentace by měl být obecně srozumitelný a přesvědčivý.

Je otázka, zda právě tuto poslední podmínku lze splnit konceptem, jež hodlám předložit. Nicméně pokus snad má alespoň teoretickou hodnotu. Jestliže se totiž ukazuje v analýze fenoménů jazyk, mluva, řeč, „logos“, že řeč např. není jen nějaký nástroj, jímž bychom třeba vyjadřovali své myšlenky (protože my přece už přímo myslíme v řeči a nikoliv mimo řeč), pak je nasnadě taková Heideggerova myšlenka, že myslíme (a promlouváme), jsouce řečí vedeni (a nesení). Ve starším článku jsem se pokoušel ukázat, že toto vedení řečí má jednu významnou podmínku, že totiž budeme s to naslouchat řeči, abychom zaslechli, co nám „předříkává“, čím nás dokonce přímo „oslovuje“ (resp. čím nás skrze řeč oslovuje pravda), a že ji svým mluvením nebudeme překřikovat. To poukazuje na závažnou skutečnost setkání s řečí či snad lépe v řeči, setkání, jež se odehrává na jiné rovině, v jiném „světě“ než setkání s věcmi a předměty běžného „světa“, jemuž jsme přivykli a jenž je vlastně jen kolektivním osvětím. A máme-li tedy uvažovat o jiné skutečnosti (resp. jiných skutečnostech, jiném „světě“, „oboru“ skutečností) než jsou ony předmětné, resp. ony, jež mají svou předmětnou stránku, pak nezbyvá, než učinit „předmětem“ svých úvah

skutečnost „nepředmětnou“, a položit základní otázku, zda vůbec může být „nepředmětná“ skutečnost učiněna „předmětem“, v jakém smyslu a do jaké míry.

V lidském životě jsou některé skutečnosti základního významu docela jiné povahy než věci a předměty, jež lze vidět, hmatat, měřit. Např. setkání s druhým člověkem, spolehnutí na lidi, resp. na určité lidi, spolehnutí na skutečnost, na svět (což je něco docela jiného než „danost“ světa), otevřenost vůči druhým lidem a vůči světu, porozumění druhému a jeho situaci, porozumění situacím vůbec a jejich „sřetězení“, jejich dějovosti a v posledu dějinnosti, otevřenost vůči dějinám a tedy vůči budoucnosti, důvěra, že lze na světě něco podnikat a něco pořídit, že se věci dají „napravovat“, že lze očekávat i v nejzoufalejší situaci, že krach a nezdar, bída a neštěstí nemají vrch ani poslední slovo v životě, a zejména všechny skutky sympatií a lásky k lidem a k člověku – to všechno jsou skutečnosti, které musí mít a mají mít také „předmětný“ charakter, tj. musí a mají být uskutečňovány, ale jejich centrum, jejich životní střed je mimo předmětnou sféru: všechny tyto skutečnosti jsou a musí být zakotveny (trvale, resp. vždy znovu zakotvovány) ve skutečnosti nepředmětné, kde neplatí „zákonitosti setrvačností“, ale zákon života, tj. příkaz jít cestou nepravděpodobného, negentropického, proti-entropického, cestou „kupředu a vzhůru“.

76-39 svět slova (řeč), moc

760510-1

(39) (2) (SSaŽ – Dunaj, 20. 5. 76 dopoledne.)

Jestliže náleží k podstatě lidství (obyvatelství) (obývání) ve světě slova, a jestliže toto pobývání v řeči, ve slově je možné pouze na základě otevřenosti vůči světu slova (a vůči pravdě, jež prostřednictvím světa řeči přichází „ke slovu“), pak vše, co této otevřenosti brání a co omezuje člověka v jeho pobývání v řeči, je protilidské a nelidské. V lidském světě se totiž musí „zabydlet“ každý sám, druhý člověk ho může pozvat, vyzvat ke vstupu a k pobývání v něm, ale nemůže rozhodnout za něho, nemůže jej zmanipulovat či podvést, oklamat a svést. Proto také každé pedagogické úsilí je pouhým pozváním, tj. vy-vedením (e-ducatio) z dosavadního osvětí do otevřenosti světa. K tomu „vyvádění“ je ovšem naprosto nevhodné jakékoliv užití tlaků či donucování: nelze člověka donutit, aby byl člověkem. Každá instituce, každá organizace tu má nanejvýš pouze pomocnou úlohu, je pouhým nástrojem; jakmile se emancipuje natolik, že vykonává na člověka tlak, jenž mu nedovoluje se v lidsky podstatných dimenzích svobodně otevřít pravdě (a to lze jen přes otevřenost slovu, řeči),

je taková instituce či organizace principem zla, tj. něčím, co je lidství člověka nebezpečné, co toto lidství ohrožuje a přímo ničí (např. korupci láme, pokud přímo nepotlačuje a neničí).

To však záleží na tom, zda mocenským a ideologickým nárokům institucí a organizací jsou položeny meze. To se v posledu redukuje na otázku vztahu státu a kultury, protože v moderní společnosti je to právě stát, který v sobě soustřeďuje maximum moci (což nevyklučuje, aby tu byly i jiné instituce a organizace, které se v omezenějším rozsahu, ale se stejnou intenzitou dovedou zmocnit lidského nitra a podrobit si je jinak než hrubě mocensky). – Mocenskému centru lze nejlépe položit meze, když se nedovolí, aby jedno takové ústřední centrum vůbec vzniklo. Myšlenka rozdělení moci má proto své hluboké oprávnění a svou podstatnou rozumnost (a pravdu). Ale moci lze položit účinně meze jenom za jednoho zásadního (a nikoliv jen technického, praktického) předpokladu: musí tu být lidé, ochotní vzít na sebe riziko, postavit se proti moci a jejím nárokům, čelit tlakům a nebezpečím, jež z toho plynou, a některé nelegitimní nároky prostě odmítnout, nerespektovat; a ovšem také ochotní být solidární s těmi, kteří to už udělali a dostali se proto do napětí, jsou pod tlakem a v „průšvihů“. Naproti tomu tam, kde se podaří všechen protest izolovat a zvukotěsně uzavřít, má moc před sebou volnou cestu. A k podstatě moci náleží tendence, stále víc se koncentrovat, sílit a pronikat všechny lidské situace i zákoutí, všechny vrstvy společnosti, společenského života, ale také soukromí.

Ten, kdo nahlédl nedostatečnost a v posledu „bezmocnost“ moci, ten se už nenechá zterorizovat a korumpovat (ustoupí leda takovým metodám, které už nelze ospravedlnit [zde později připsán otazník a dole na stránce vpisek: „snad: proti kterým odpor už nelze...“, pozn. red.]). Škodlivost moci tak má své meze alespoň v těchto lidech. Ale jde o její obecnou škodlivost, která je největší tam, kde se „lidé“ ještě nestali vpravdě a v plnosti lidmi – zejména pak tam, kde jde o mladé lidi nebo dokonce o děti. Tlak moci, uplatňovaný v situacích a v záležitostech základní lidské svobody, korumpuje a deformuje nejen „lidi“, nýbrž také situaci, takže i to, co dosud bylo normální, se náhle stává nenormálním; a v nenormální situaci je normální, když se chováme nenormálně – normálnost dosavadního typu se dokonce stává čímsi nelidským a zvráceným. To je smysl(em) Rádlovy formulace, že pravda, vnucovaná lidem násilím, se stává lží. A proto pravda (a každý její pravý, opravdový služebník) stojí vždy polemicky, bojovně na straně potlačených a terorizovaných a proti násilí.

760511-1

(40) (3) (SSaŽ – Dunaj, 11. 5. 76 krátce po poledni.)

Oblíbená formule, že politika je „umění možného“, ukáže při bližším ohledání, jak je svázána se starým způsobem myšlení, tj. konkrétně s metafyzickým pojetím „možnosti“, s předmětným chápáním možnosti jako něčeho daného, předem připraveného, co se má jenom naplnit, vyplnit. Ale možnosti se vytvářejí teprve aktivním přístupem; možnosti se našim aktivitám otevírají tam, kde dříve bylo vše uzavřeno a „dáno“. Proto svět možností může být pochopen jen ve spojitosti se světem aktivity, a speciálně se světem živých bytostí (i když aktivita charakterizuje i úroveň „před-živého“). A to nás vede k první korektuře: nejde o protiklad možného a nemožného, nýbrž pravděpodobného a nepravděpodobného. A pro život je příznačné, že jde cestou extrémně nepravděpodobného; tím spíše pak život člověka, společnosti, lidstva. Na životě se můžeme učit, chceme-li pochopit podstatu politiky nebo alespoň některé její podstatné rysy. Vždyť také o životě bychom mohli prohlásit, že je „uměním možného“; ale jaké možnosti jsou otevřeny tam, kde ještě žádný život neexistuje? Ty možnosti si život přináší s sebou, otvírá si je každým svým novým „vynálezem“; život se přizpůsobuje okolnostem, aby z toho maximálně vytěžil pro sebe (a to nikoliv individuálně, tj. ne aby vytěžil jednotlivý živý organismus, ale především celá posloupnost organismů, vývojová řada a v posledu život vůbec). Smyslem přizpůsobení tedy není ztráta vlastní identity, vlastní „substance“, nýbrž naopak její posílení a zabezpečení umocnění, postup na vyšší úroveň apod. I když ve vývoji živých bytostí nemůžeme předpokládat přítomnost vědomí (leč právě až na nejvyšším stupni vývoje), je zřejmé, že tu je vedle krátkodobé taktiky každodenního (krátkodobého) přizpůsobování přítomna také dlouhodobá strategie, bez níž by nebyla cesta proti veškeré pravděpodobnosti k organizaci stále komplikovanější a „dokonalejší“ vůbec myslitelná. Tím spíše je něco takového nezbytné v politice. Ale tam je ve hře ještě také vědomí. Vzniká otázka vztahu vědomí k denní taktice a k dlouhodobé strategii politické práce.

A právě na této rovině se rozvírá příkrý, až propastný rozdíl mezi demokratickými společnostmi a mezi autoritativními režimy ať už diktátorského nebo oligarchického typu. Dlouhodobé perspektivy jsou buď tak nekonkrétní až vágní, že plní jen ideologickou úlohu (to zejména v případě těch nejvzdálenějších, do nejdelší budoucnosti orientovaných perspektiv), tj. zastírají a příkrývají nebo v případě větší otevřenosti omlouvají současný politováníhodný stav, anebo pokud jsou konkrétní a zejména dohledné, musí samy být zastírány a utajovány, neboť by narazily na široký odpor. Součástí zakrývání je stíhání kritiků, kteří vnášejí do úmyslně ne-

jasné a zatemňované situace světlo analýzy a poznání. Tam, kde jsou kritici podobného typu pronásledováni a umlčováni, může se to dít snadno a úspěšně, nebo naopak s velkými obtížemi a do značné míry neúspěšně. To všechno záleží (kromě na odvaze a pronikavém vidění a myšlení kritiků) na politickém zřízení a režimu, který vládne, resp. na mocenských a od moci odvozených prostředcích, jež má režim k dispozici. Tam, kde mocenskému aparátu a jeho opatřením nejsou v zákonech položeny meze a kde není dost statečných a odhodlaných lidí, těchto zákonů se ustavičně znovu dovolávajících, tam nejsou podmínky pro veřejnou kontrolu politických opatření a celkové politické tendence. A kde chybí tyto nepostradatelné nástroje kontroly, kritiky a svobodného posuzování politického a vůbec veřejného života, tam se režim a celá společnost dříve nebo později zřítí do nějaké katastrofální propasti, neboť podstata každé ideologizace spočívá v tom, že jenom na počátku jsou osleповáni protivníci a zejména „neutrálové“; dříve nebo později jsou nutně osleповáni také vládcové sami. Tam, kde nefunguje svobodná politická kritika, tam to se společností dopadne tak, jak to musí dopadnout vždycky tam, kde slepí vedou slepé: všichni se nakonec zřítí do jámy, do propasti.

76-41 demokracie, vzdělání, subjekt politický, odcizení, emancipace

760512-1

(41) (4) (SSaŽ, Dunaj, 12. 5. 76 dopoledne.)

Teoretikové demokracie vždycky zdůrazňovali význam vzdělání všech občanů jako nezbytné podmínky fungování demokratického politického systému. To samo o sobě prokazuje značnou nadřazenost demokracie nad ostatními politickými systémy a zřízeními, neboť vzdělání je obecně uznávanou hodnotou. Ale je celkem dobře známo, jak si **(buržoazie) (měšťanstvo)** svou úlohu zjednodušilo a jak se nejenom málo snažilo o zvýšení skutečné vzdělanosti (tj. nejenom specializovaných technických schopností a dovedností) v nejširších vrstvách zejména proletářských, neboť se brzo ukázalo, s jakými těžkostmi se setkává společenský systém, stojící na vykořisťování, jestliže vykořisťování mají alespoň základní politické vzdělání (v širokém smyslu). V té věci ostatně sehrálo leckde (a právě také u nás) svou významnou úlohu narůstající národní vědomí, díky němuž se rozšíření vzdělanosti na nejširší vrstvy jevílo jako základní akt povznesení národa na takovou úroveň, která by nejenom dovolovala, ale přímo zdůvodňovala národní samostatnost, svébytnost a politickou suverenitu. Naproti tomu všude tam, kde měly být ať už národní svébytnost nebo spravedlivý podíl na celkovém národním bohatství nějak okleštěny a

ohroženy, jedním z hlavních prostředků bylo podvázání školství a vůbec kultury. A tak se jen potvrzovalo, jak je vzdělání a kulturnost takřka zárukou svobody, nebo ne-li zárukou, tedy alespoň legitimací, oprávněním se svobody domoci a třeba si ji vydobýt. (Sem patří citáty třeba z Locka, u nás z Havlíčka a z Masaryka.)

Nicméně zcela stranou tohoto vcelku pragmatického uvažování zůstává eminentní význam vzdělanosti, vědění a vůbec poznávajícího i sebepoznávajícího myšlení (tj. reflektujícího a reflektovaného vědomí) nejenom pro politickou strukturu společnosti, ale přímo pro konstituci a formování politického subjektu. Proto nebude jistě bez zajímavosti a bez širšího významu, jestliže se zaměříme na funkci reflexe v politice v souvislosti s otázkou, co (resp. kdo) je vskutku politický subjekt, tj. kdo je občan moderní „polis“ (na rozdíl od řecké, která otroky nebo ženy z občanství vylučovala). K tomu cíli však musíme nejprve přezkoumat povahu reflexe obecně a její důležitost pro formování subjektu (vědomého subjektu) rovněž obecně. Aplikace politická pak ukáže jenom na některé zvláštní důsledky, jež z koncepce (resp. ideálu) občana jako uvažující, myslící, reflektující bytosti vyplývají pro společenské a politické zřízení a pro některé zvláštní obory veřejného života, jako je školství, umění, věda, „náboženství“, ale také publicistika (novinářství a vůbec veškerý obor sdělovacích prostředků) atd.

Považuje-li např. sociologie nebo politická věda apod. za politický subjekt národ, třídu, stranu či hnutí apod., je třeba k tomu dodat tolik, že takový „subjekt“ je pouze kvázi-subjektem, jen zdánlivým subjektem, ve skutečnosti že však to je emancipát, který se postavil proti subjektům, z nichž vyvěrá a roste, takže sám sice povahy subjektu nenabyl, ale skutečné subjekty tohoto charakteru, této povahy zbavil, tj. „odcizil“ je sobě samým. Je tomu dokonce tak, že podobné kvázi-subjekty, pseudo-subjekty vznikají a formují se ještě dříve, než se skutečný (vědomý) subjekt byl schopen vůbec konstituovat a realizovat, ba že se skutečný subjekt může konstituovat jen ze svého (a tudíž původního, primárního) odcizení. Nicméně ve chvíli, kdy subjekt svůj vztah a své „zapojení“ v rámec pseudosubjektu podrobí reflexi, začíná se emancipovat a osvobozovat k pohledu na pravý stav věcí (neboť vědomý subjekt se nechává proniknout perspektivou, jejíž „normou“ je pravda – a to zásadně nemůže být nikdy „pravda“ jakékoliv skupiny, třídy, jakéhokoliv hnutí či národa, politické strany nebo celého civilizačního okruhu (vzato prostorově i časově) – pravda je univerzální, je platná a závazná pro všechny stejně).

76-42 subjekt, reflexe, politika, subjekt politický, pravda, oslovení

760514-1

(42) (5) (SSaŽ – Dunaj, 14. 5. 76 před polednem.)

Co to je subjekt, poznáme nejlépe tam na nejvyšší úrovni, kde je subjekt schopen reflexe. Tam totiž – v reflexi – je subjekt schopen přistupovat sám k sobě. A tady máme hned vedle sebe dvojí stránku subjektu či dvojí subjekt: jednak tu je ten subjekt, který je předmětem tohoto přístupu; tj. jestliže subjekt přistupuje sám k sobě, tedy ten subjekt, ke kterému přistupuje, je předmětem jeho přístupu. Ale kromě toho tu je subjekt, který k tomuto „subjektu – předmětu přístupu“ sám přistupuje. Tedy v reflexi máme také subjekt, který je přítomen tak, že sám přistupuje (ne, že je k němu přistupováno) k něčemu, tj. např. k sobě. Tento subjekt, který přistupuje, a ten subjekt, k němuž je přistupováno (k němuž se přistupuje), je – vzato z jednoho hlediska, z jedné stránky – též subjekt, ale nikoliv samozřejmě, samosebou, automaticky. Je to též subjekt proto, že tady integrující silou, integrující mohutností působí ten subjekt, který přistupuje. Pochopitelně, ten subjekt, k němuž je přistupováno jako k předmětu a jako k čemusi, co už tady je, tedy jako k minulému, není schopen integrovat v sebe i ten subjekt, který k němu přistupuje – tj. není toho alespoň původně, primárně schopen. Integrující silou je tu pouze subjekt, který přistupuje. Ovšem druhotně se může stát, že subjekt, který přistupuje, přistupuje nikoliv k „sobě danému“, nýbrž k „sobě budoucímu“. A pak v tom případě se vztah obrací a subjekt vlastně se nevrací ke své minulosti, nýbrž noří se do své budoucnosti, předjímá sám sebe a dociluje toho, že již nyní je jakoby tím, čím se teprve má stát, čím bude jakožto budoucí. (Až sem diktát.)

Právě tímto navazováním na vlastní minulost a směřováním k vlastní budoucnosti, tj. integrací vlastní minulosti a budoucnosti do přítomné chvíle, do přítomnosti (= při-tom-nosti), tedy rozšiřováním své přítomnosti se subjekt stává tím, čím jest, tj. subjektem. A pokud tato integrace je vědomá (což je nezbytné tam, kde nejenom minulost, ale zejména budoucnost musí dosáhnout náležité hloubky), stává se subjekt (vědomý subjekt) tím, co chápeme jako normu, standard, ideál lidství, tj. skutečným člověkem. Samozřejmě je nejenom možné, ale přímo nutné, aby se člověk vědomě integroval do širších kontextů, neboť jeho individuální časové vymezení nedovoluje jít ani směrem do minulosti, ani směrem do budoucnosti příliš do hloubky. Ale toto vědomé zapojení do širších souvislostí nemá charakter propadnutí zpět do područí a nadvlády nějakého pseudo-subjektu, resp. takový charakter mít nemusí. To záleží na povaze onoho vědomého zapojení: buď jde o vědomí autentické svébytné, samostatně uvažující a rozhodující se bytosti – anebo jde o vědomí odcizené

nebo z odcizení se ještě neprobravší a neosvobodivší, o vědomí svedené nějakou ideologií. Měřítkem toho, zda jde o svobodné navazování anebo o sebeodcizení, je povaha onoho prostoru, kam (vědomý) subjekt v reflexi od sebe odstupuje: je to danost – anebo to je perspektiva, výhled? Znamená to zase jenom novou uzavřenost subjektu, byť do rámce poněkud rozšířeného, anebo o otevřenost vůči světu a vůči pravdě? A to je přesně místo, na němž se rozhoduje o tom, co je a jaký má být politický subjekt. Je to jednotlivý člověk (žádná společenská skupina či vrstva), neboť jenom jednatel je schopen reflexe. A politická struktura musí mít kromě jiných náležitostí také a zejména to, že počítá s politickými subjekty jakožto se subjekty, že je nepodřizuje žádným pseudo-subjektům, ale že je ponechává být tím, čím ve své svébytnosti jsou, totiž subjekty, které jsou ve svém vědomí a v důsledku toho i ve svém jednání, tj. v celém svém životě otevřeny vůči světu a vůči pravdě, tj. které každému svému zapojení do omezeného společenství nadřazují svůj vztah k tomu, co konstituci subjektu jakožto subjektu umožňuje a zakládá, tj. k nepředemětné skutečnosti, k otevřenosti světa a k nehlasnému promlouvání pravdy. Subjekt oslovený pravdou – a ovšem otevřený vůči tomuto oslovení pravdou – nabývá imunity vůči každé ideologii – nebo alespoň každá ideologická nákaza u něho probíhá daleko mírněji a je dříve (jim samým) rozpoznána.

76-43 omezenost, otevřenost, svoboda, nutnost

760526-1

(43) (6) (SSaŽ – Dunaj, 26. 5. 76 dopoledne.)

Omezeností ve vlastním, hlubším smyslu je uzavřenost, resp. neotevřenost vůči světu. Jinak totiž je vše konkrétní zároveň omezené, zejména je omezený každý lidský subjekt, neboť má své meze. Rozhodující je však vztah k těmto vlastním mezím. Člověk, který zná své meze (tj. který o svých mezích ví a který je přezkoumal a nespokojuje se jen s nějakým povšechným povědomím či konstatováním vlastní omezenosti vůbec), tyto meze de facto „omezil“, tj. specifikoval, lokalizoval, vymezil – a nadále s nimi může počítat, může je zakalkulovat a tak provádět nezbytnou opravu – a tím tyto meze jakoby překračovat, překonávat. Tento způsob přístupu k vlastním mezím (a tedy k vlastní „omezenosti“) je jedinou cestou, jak meze ne sice zrušit, ale do jisté míry obejít anebo alespoň učinit porézními, relativizovat je, zbavit je posledního slova, nadvlády, zrušit je v jejich neprůchodné izolačnosti.

Tolik asi je v racionálním jádře jinak problematického Hegelova dicta, že „svoboda je poznána nutností“. Jde totiž o to, že „poznat nutnost“ vůbec neznamená se s ní smířit, jen ji vzít na vědomí a slepě do ní znovu a znovu

nenarážet, ale právě odhalit meze nutnosti, tj. podmínky, za nichž nutnost je a za nichž už není nutností. Vidíme tedy, že hodně záleží na pochopení (pojmu) nutnosti. Nutnost není něco obsahového, co by nutně muselo nastat za jakýchkoliv okolností, tj. něco, co má tak obrovskou organizační a integrační sílu, že to nastane za každých podmínek, nýbrž naopak něco, co z určitých podmínek vyplyne, pokud nedojde k nějakým mimořádným intervencím, způsobujícím poruchu „nutnostního mechanismu“. Nutnost je tedy situační, je vázána na situaci a bez ní samostatně neexistuje.

V tom je jenom zvláštním, převráceným případem (analogií) obecného **jsou** konkretizace, která vždycky znamená jisté omezení. Situační je nejenom tzv. nutnost, tj. setrvačný moment dění, nýbrž také „svoboda“, tj. otevřenost situace, napětí, rozvírající se mezi tím, co tu (už) jest (a spolu s tím v mezi tím, co z tohoto „jest“ setrvává, setrvačně, přechází do budoucnosti) a tím, co teprve má nastat. Nejenom setrvačnost a nutnost, ale také (nepředmětná a ne-daná) norma či spíše výzva (Rádlovo „věčné“ „ty máš!“) je spjata s konkrétními okolnostmi a se situací; není předem „hotová“ a „daná“, nýbrž otvírá se, formuje se, dostává konkrétnější podobu teprve v souvislosti s postupem realizace toho, co „má být“. Je tedy zřejmé, že mezi nutností (a setrvačností) na jedné straně a mezi vznikem, resp. objevením se nového je jakýsi hlubší vztah (pozitivní vztah, ne tedy pouhý povrchní vztah kontradikce, resp. konkrétnosti), který je nutno podržet na paměti a vůči němuž je třeba zbystrit ustavičně pozornost. Jde totiž o to, že právě na spjatosti obou těchto na první pohled diametrálně odlišných stránek dění, resp. skutečnosti vůbec je založeno kupř. všechno umění. To, co lze předat druhému člověku (a lidem vůbec), jsou právě jen setrvačnosti, resp. setrvačnost nahrazující a simulující struktury (totiž tzv. vnější stránku díla: opracovaný kámen, barevnými skvrnami poseté plátno, potištěný papír – při literárním díle, ale také při notovém záznamu díla hudebního atd.). Dílo ve své plnosti a ve svém jádru, ve své podstatě se musí „stávat“ vždy znovu, musí „ožívat“ za aktivní podpory a součinnosti „vnímatele“, který se tak stává spoluvůrcem, atd. Konkrétnost, konkretizace je tu zajišťována pro nepředmětné dílo tak, že je použito předmětných prostředků pouhé vnější podoby díla. Bez omezení konkretizace by nejen nebylo možno dílo zachytit po vnější stránce, ale bez ní by dílo nebylo schopno ani být oživeno, nemohlo by žít. Ovšem tato omezenost se nesmí zvrtnout v uzavřenost a mrtvolnou stereotypnost.

76-44 doba, osud jednotlivce

760602-1

(44) (7) (SSaŽ – Dunaj, 2. 6. 76 před poled.)

Existují příznaky, v nichž se jeví doba ve své bytostné podobě, ve své podstatě. „Dobu“ jako celek nelze „vnímat“, „rozpoznávat“, „cítit“, „nahlížet“ apod., nýbrž pouze myslit – a to je možné teprve z odstupu, především časového. Ovšem je možno tento nezbytný časový úsek také zkrátit tím, že se orientujeme místo na dobu vcelku pouze na její podstatné, bytostné příznaky, jimiž se vyjevuje, které ji vyjadřují ev. „vyslovují“. A tady má zvláště významné místo umění. Rozhlédněte se po vrcholech a také po průměru dnešní poezie, hudby, malířství, ale také vědy a filosofie – a poznáte něco podstatného, čím se doba vyznačuje a co jí charakterizuje. Něco podobného je možné obvykle pozorovat i na náboženství, ale dnešní doba tu je tak zvláštní anomálií, že jsme v pokušení krizi několikatisícileté epochy vidět (nerozlišeně) jako krizi naší doby (i když souvislost tu ovšem je a velmi hluboká).

Ale nejde jen o takovouto jaksi „druhotnou“ sféru, nýbrž také a snad především (primárně) o sféru způsobu každodenního i celkově orientovaného života, o sféru životního stylu, o sféru struktury a skladby životních osudů, životního běhu. Svým způsobem je životní běh také jakousi analogií „uměleckého“ díla, i když jen po některých stránkách. Život je výsledkem tvorby, tvořivé aktivity jedince, ale je to tvorba, která má své omezení v určení a poslání, spjata s životním „materiálem“, tj. s tím, co nás potkává, čím jsme někdy přepadeni a zaskočeni, co nám jednou pomáhá jako vítr v plachtách a po druhé nás nechává v izolovanosti a nehybnosti, zaklesnutosti do okolí a do podmínek, z nichž se nemůžeme vytrhnout a odpoutat, a co posléze může také rozbít to, na čem jsme po léta a desetiletí pracovali, co jsme postupně a s vynaložením všeho umu, vší energie a všeho nadějného očekávání svízelně dávali dohromady, stavěli a integrovali – a teď je z toho jen hromádka rumu. Ale jde ještě o něco hlubšího, podstatnějšího: z našeho díla stejně jako z našeho života může zůstat jen trochu rumu či hromádka stěpů, a přece styl života, způsob, jak žijeme a jak jsme žili uprostřed této zkázy a pustoty, může přesně a hluboce vyjadřovat samu dobu. Proto osudy jednotlivců mají velkou cenu, jsou-li dobře a s porozuměním vypsány a vysloveny – nebo alespoň mohou mít svou nezastupitelnou cenu. Neboť pochopitelně nejde o osudy jednotlivce samy o sobě, nýbrž o to, zda jsou dost nosné a „lidské“, aby vyjevovaly podstatné souvislosti, aby daly průchod světlu, v němž by se mohla ukázat sama doba. V životě, v běhu životním se mohou ne snad jen odzrcadlit, nýbrž právě vyjevit, ukázat, ztělesnit, realizovat struktury a okruhy smyslu, jež jsou podstatné pro samu dobu, pro samu povahu lidského pobytu na světě, pro bytí nejenom jednotlivého člena společnosti a příslušníka civilizace, nýbrž pro bytí společnosti, civilizace, kultury

samotné. Tak kupř. masové likvidace celých společenských skupin, národů či „ras“ vypovídá o společnosti, o společenském systému a řádu, a to nejenom o jeho současnosti, ale vždy také o minulosti a o budoucnosti, tj. o něm jako o celku (a k celku právě náleží i minulost, i budoucnost – celek je jako řeč, jako promluvení, již nechápe ten, kdo slyší jen to, co právě zaznívá, ale nechává bez povšimnutí kontext, tj. to, co už bylo řečeno, i to, co teprve bude vysloveno). A takto vypovídá o přítomnosti také osud takové společenské vrstvy, jakou je inteligence, a také osud té její složky, která je vytržena ze svého obvyklého životního stylu a vržena do neuvěřitelných, kdysi nepředstavitelných situací. Je zapotřebí se na to jen podívat otevřenýma očima a otevřenou, nově zorientovanou myslí.

76-45 intence předmětná, subjekt, subjektivnost

760607-1

(45) (8) (SSaŽ – Dunaj, 7. 6. 76 dopoledne.)

Předmětnou intenci musíme předpokládat (resp. vidět) už na úrovni předřečové, ba dokonce předvědomé. Taková intence totiž je spojena a založena přímo tím, že akce začíná jako vnitřní rozvrh a postupně se zvnějšňuje, až přejde celá ve vnějšek (jakožto událost vůbec). A pokud to není akce nazdařbůh, nýbrž (v nějakém ohledu) akce zacílená, pak přinejmenším vždy jedna složka tohoto jejího cíle je povahy vnější, a mířit k tomu, co je jí vnější, může jen akce předmětně intendující.

Možná, že termín „předmětná intence“ je v tomto případě ještě nepřiléhavý, protože předmětnost můžeme vidět jako něco, co je záležitostí mnohem vyšší úrovně, přinejmenším záležitostí vědomí. Ale to už je jen terminologický problém – pak totiž musíme zvolit jiný název pro zaměřenost, resp. intenci, jíž se vyznačuje akce a která jí dovoluje směřovat k tomu, co je vnější. A pro naše potřeby zatím plně postačí, budeme-li předmětnou intenci chápat jako zaměřenost k vnějšku, ať už jde o zaměřenost myšlení, vědomí, nebo pouhé akce. Že jde o vnějšek, to rozpoznáváme nepochybně teprve ve vědomí; ale při tomto rozpoznání zároveň poznáváme, že jakožto vnějšek není konstituován teprve naším vědomím a vůbec naším přístupem, nýbrž že je vnějškem už pro onu původní akci a pro její přístup. Rozdíl mezi vnitřním a vnějším je elementární a základní pro veškerou skutečnost. Pokud nám připomíná, že jde o skutečnost, která má zároveň, „současně“ obojí, totiž že jde o subjekt, mající „svůj“ vnitřek a „svůj“ vnějšek, pak musíme konstatovat, že ještě na úrovni předsubjektní (před-subjektové) je tento rozdíl zcela základní a že se jeví jako rozdíl mezi tím, co se teprve chystá „stát“ a co teprve „nastává“, a mezi tím, co už nastalo a co se událo, čili mezi budoucností a minulostí. Základ

rozdílu mezi vnitřním a vnějším není tedy prostorový, jak by se zdálo naznačovat samy termíny, nýbrž především a základně časový. Jestliže říkáme, že rozdíl vnitřního a vnějšího je základní pro veškerou skutečnost, říkáme tím *eo ipso*, že veškerá skutečnost má časový charakter – nebo lépe řečeno nikoliv časový, protože to zní příliš objektivně, objektivovaně, nýbrž charakter časující, což naznačuje velmi jasně spjatost časování s aktivitou, s dynamikou aktivního dění (i když o akci nemluvíme tam, kde se nekonstitoval subjekt, musíme předpokládat, že aktivita, a to spontánní aktivita, je základnější než subjekt a že konstituci každého subjektu předchází.

Akce subjektu, která míří navenek, k něčemu vnějšimu, tedy určitým způsobem předmětně intenduje, má předmětnou intenci. Od této předmětné intence akce a aktivity je ovšem nutno odlišovat předmětnou intenci vědomí a myšlení. V obou případech jde o intenci, totiž o zaměření k něčemu, co je mimo, co nemám v dosahu, ale k čemu teprve směřuji, leč vědomá intence (intence vědomí) se odlišuje od intence nevědomí a předvědomé aktivity tím, že soustředěnost jejího zaměření prochází speciální sférou, již nemá k dispozici předvědomá akce, totiž sférou subjektivity, sférou subjektivního. Povaha tohoto subjektivního média pak určuje (resp. spoluurčuje, má vliv) jak povahu předmětné intencionality, tak poměr intencí předmětných a nepředmětných. Vědomí a myšlení je totiž (na rozdíl od událostí a akcí) umožněno, založeno a i dále neseno nepředmětnými intencemi (a konotacemi), na jejichž základě se teprve jakákoliv předmětná intence může vůbec konstituovat (jakožto předmětná).

Pokračování v seš. č. 9!