

# R 1977-1

## § 1-7

### 1. 1. 77 [770101-1]

(1) (1) (SSaŽ - Dunaj, 1. 1. 77 dopoledne)

Reflexe se obrací k praxi, k aktivitě; tj. v reflexi se člověk vrací ke své aktivitě, k tomu, co udělal, aby tu rozlišil jednak podstatné od nepodstatného, ale také to, spadá na vrub jeho samotného jakožto subjektu a co spadá na vrub věcí, k nimž svou aktivitou míří a s nimiž chtěl a chce něco podniknout. V tom je už založena jeho schopnost v reflexi se zaměřit jak na „předměty“ své [„své“ je v hranatých závorkách, které jsou ovšem přeškrtnuty, pozn. red.] aktivity, tj. na věci a situace, které svou [„svou“ je v hranatých závorkách, které jsou ovšem přeškrtnuty, pozn. red.] činností zasahuje, a tím mění, tak na sebe jako na „podmět“ aktivity, tj. na všechno to, čím se sám vyznačuje a s čím přichází věci a svět kolem sebe ovlivnit a změnit.

Akce jako místo setkání a střetnutí „subjektu“ a jeho „objektů“ je jedinou skutečností, která je reflexi přístupná (a ještě ne vždy přímo, nýbrž leckdy jen ve vzpomínce). Ale akce je syntézou či lépe srostlicí „něčeho“ ze subjektu a „něčeho“ z objektů; reflexe musí tuto srostlici opět rozložit. Může se v tom ovšem mýlit a nesprávně přičíst subjektu něco, co padá na vrub předmětům, a naopak nesprávně přičíst předmětům něco, co padá na vrub subjektu. Další mýlka může spočívat ve způsobu, jakým je ono „něco“, co jde na vrub předmětům, uchopeno myšlenkově (tj. pojato) jakožto „předmět“; a podobně i na druhé straně, jakým je myšlenkově uchopeno (pojato) ono „něco“, jdoucí na vrub subjektu, jakožto „subjekt“ (tj. i když analýza a přiřazení „prvků“ jsou korektní). Zatímco onen první omyl se týká samotné reflexe příslušné akce, druhý omyl se týká reflexe této reflexe, tj. náleží rovině o jednu etáž vyšší, neboť tu už jde o identifikaci „něčeho<sub>1</sub>“ jakožto „něčeho<sub>2</sub>“ (přičemž ono [něco<sub>1</sub>] může být s [něčím<sub>2</sub>] opravdu shodné, anebo může s ním být za shodné jen mylně považováno).

Aby mohla být reflexe možná, musí být splněn základní předpoklad, totiž že aktivita subjektu není pouze jednoho druhu a nemá pouze jediné zaměření, jediný směr. V jistém smyslu a z určitých důvodů musíme předpokládat, že aktivita předchází konstituci subjektu, resp. že subjekt je konstituován aktivitou. „Primordiální“ akce je vlastně událost, neboť pod-

statou události je zvnějšnění vnitřního. Integrita vnitřní stránky události by mohla být sice pro nás důvodem, proč i nejnižší, nejjednodušší, „elementární“, resp. primordiální událost považovat za subjekt (a to za subjekt, který je identický se svou aktivitou). To ovšem vede k jistým nerosrovnalostem a rozporům; zejména však bychom museli najít nový termín pro událost, která je schopna se vracet sama k sobě a navazovat na sebe, tj. prodlužovat, rozšiřovat si svou časovou strukturu, svůj časový záběr, tj. budovat svou minulost a zakotvovat své „dění“ v hlubší budoucnosti. Subjektčnost jakožto niternost je vlastní každé události, ale subjekt jako struktura, která je schopna být aktivní, aniž by zcela přecházela v tuto aktivitu, může (a musí) být konstituována teprve zvláštní aktivitou, která se obrací do protisměru většiny akcí a přechází z vnějška dovnitř. V této složce své aktivity se subjekt distancuje, odděluje od své akce a vrací se sám k sobě. Zároveň však za určitých podmínek je tato obrácená akce schopna přinést do „nitra“ subjektu jisté informace o střetnutí akce s něčím „venku“, tj. s něčím vnějším. Díky tomu se uvedená složka aktivity subjektu stává základem tzv. reaktibility subjektu, tj. schopnosti subjektu měnit, upravovat strukturu a zaměření svých dalších akcí tak, aby dosahovaly lépe svých cílů. Tím je zároveň řečeno, že tyto cíle nejsou produktem či výsledkem pouhého zvnějšnění niterné stránky akce jakožto události (a tím méně subjektu jakožto superudálosti), nýbrž že mají své místo ve strategii mnohem obsáhlejší, zahrnující nejenom subjekt a jeho aktivitu (aktivity), ale také počátky tzv. osvětí. Z čehož vyplývá, že uvedená „obrácená“ složka aktivity subjektu je nejenom základem jeho reaktibility, ale také vytvoření „vlastního“, resp. „osvojeného světa“, tj. osvětí jako prizmatu, jímž prochází nadále každá vyšší, komplikovanější aktivita i reaktivita subjektu.

## **1. 1. 77 [770101-2]**

**(2)** (2) (SSaŽ - Dunaj, 1. 1. 77 dopoledne.)

Schopnost se štěpit musíme tedy považovat za vlastní každé události. Událost, která je schopna rozštěpit svůj průběh zvnějšnění a jednu složku obrátit směrem k sobě, je schopna se eo ipso stát subjektem. Budeme-li předpokládat, že existují primordiální události, které tuto schopnost nemají, bude to vlastně jako předpokládat dění, které je v sebe dokonale uzavřeno a které mutatis mutandis odpovídá leibnizovské monádě bez oken a bez dveří. Je to dění, které na nic nereaguje a na nic nenavazuje, ale na něž také nereaguje nic jiného - svět sám pro sebe. Proto vzniká otázka, jaký by mohl být smysl v tom takové dění vůbec předpokládat. Důvod by mohl být jediný, totiž že by se ukázalo, že pravděpodobnost

štěpení v průběhu události je malá, a že by se dala tato pravděpodobnost nějak odhadnout. Svět, jak jej běžně chápeme, **by** však s těmito událostmi neměl nic společného, nýbrž byl by konstituován výhradně z oněch méně nebo málo pravděpodobných událostí, schopných se štěpit. A nejenom schopných, ale tuto schopnost opravdu realizujících. A z těch, které dovedly svou schopnost se štěpit realizovat a konstituovat se jako reaktivní subjekty, zase jenom ty, jež vytvářely s jinými podobnými událostmi takové regiony dění (událostného), v nichž frekvence jednotlivých událostí byla taková, aby umožňovala nejenom ve výjimečných případech, ale běžně, aby jedna událost mohla navazovat na druhou, která předtím navázala na třetí atd. Teprve tam, kde hustota událostí zaručuje dlouhé série takových vazeb, a tím vznik dlouhotrvajících procesů, je konstituován tzv. „svět“. Bližší analýza (pojmová především) povahy světelného apod. záření by nás mohla dovést k nezbytným předpokladům a důsledkům toho, že světelné kvantum jako událost se šíří obrovskou rychlostí **světovým** prostorem a bez potíží pokračuje ve svém pronikání do obrovských dálek. To by totiž mohlo např. naznačovat, že na této úrovni je hustota základních událostí trvale a všeobecně (**xxxxxx** - tj. v rámci konečného, ale neomezeného vesmíru) víc než dostatečná, že potřebné události, schopné navázat na tak dlouho a tak rychle pokračující (se šířící) dění, jsou vždycky k dispozici, a dokonce v libovolné fázi. Přitom schopnost se štěpit by vykazaly pouze v tom případě, že by k tomu byla dána příležitost tím aktuálně se šířícím kvantem záření; jinak by zůstaly v sebe uzavřenými monadickými událostmi, které - pokud jde o ostatní události atd. - jako by ani neexistovaly. Zároveň by se tak dalo uzavřít, že dokonce i události, které jsou schopny navazovat na sebe, jsou samy o sobě druhými událostmi nezaregistrovatelné (a samy také neregistrují druhé události jako takové), ale že jsou schopny jen přebírat jisté struktury a navzájem si je předávat, takže např. oním rychlostí  $c$  se šířícím kvantem energie by se stávala zjevnou právě jen ta tradovaná struktura, kdežto samo základní dění by unikalo nejenom pozornosti, ale vůbec schopnosti je nějak zaregistrovat. Vyjádřeno kantovským způsobem, „věci o sobě“ by byly primordiální události, event. události vůbec (v pravém smyslu), a „věci pro nás“ by se stávaly jen tradované struktury.

S tím souvisí i celkově změněný pohled na „svět“. Světem by nebyl soubor všech událostí, nýbrž soubor tradovaných struktur, na jejichž tradování by se události rozmanitým způsobem podílely. „Fenomény“ by v tom případě byly něčím jiným, než jak se doposud mělo za to: nebyly by způsobem, jak se skutečné dění jeví, tj. jak se události a superudálosti sobě navzájem jeví, ale zcela jiným typem skutečnosti (snad v reminiscen-

ci na Platona nebo na Whiteheada proti dění by tu byly věčné ideje, resp. eternal objects, ale bez nezbytnosti, aby byly něčím věčně neměnným). Svět by tedy nebyl souborem nebo souhrnem skutečně se dějících událostí, nýbrž složitou propleteností jakýchsi útvarů či struktur, jež ony události formují ve svém vzájemném reagování a navazování na sebe. Takové útvary či struktury by přímo vůbec nic nevypovídaly o povaze vlastního dění, které by zůstávalo skryto, ale vytvářelo by předpoklady k tomu, aby se svět útvarů a struktur konstituoval a aby mohl být předmětem praktických reakcí i myšlenkových pokusů o uchopení.

### **1. 1. 77 [770101-3]**

**(3)** (3) (SSaŽ - Dunaj, 1. 1. 77 v poledne.)

Rozsah okolního „světa“ čili okolí určitého subjektu je velmi závislý na úrovni tohoto subjektu; čím nižší je tato úroveň, tím je rozsah okolí menší. Navíc je toto okolí ve své vztaženosti k subjektu ještě redukováno a ochuzováno prizmatem reaktibility subjektu. Na co subjekt není schopen zareagovat, to pro něho jakoby neexistuje. Okolí je tedy pro subjekt redukováný svět; je však ještě dále redukováno kvalitativně na jakési „osvětí“. (Vypůjčujeme si tyto termíny vlastně z biosféry, ale máme teď na mysli především subjekty nízké úrovně, tedy subjekty „neživé“.) V osvětí se subjektu jaksi „jeví“ to, co „je“ jeho okolím. Složky onoho „okolí“ se uplatní, projeví a prosadí pouze přes reaktibilitu subjektů, tj. nejen toho, o němž zatím byla řeč, ale i dalších subjektů, pokud se jejich okolí alespoň zčásti překrývají s okolím onoho uvedeného subjektu. Osvětí se tedy překrývají; navíc subjekty reagují nejenom na složky svého okolí, ale také „chování“ jiných subjektů, a tím i na jejich osvětí (samozřejmě opět redukováně a ochuzujícím způsobem). Tak se vytváří nad rovinou samotných subjektů další, jakoby „nástavbová“ rovina subjektních osvětí, navzájem se prostupujících i překrývajících a ve vzájemných vztazích zakládajících zvláštní kontexturu asi tak, jako živé organismy v nesčetných vzájemných vztazích a propojeníh zakládají celou biosféru. Tak je každý subjekt zároveň centrem vlastního osvětí a zároveň je zaklesnut do přediava celé řady navzájem se překrývajících a proplétajících osvětí, z nichž každé je zapleteno do dalších atd., čili je zaklesnut do sféry osvětí. A protože v osvětí se jeví každá věc, každá složka okolí, tj. stává se jevem, fenoménem, můžeme užít (předběžně) termínu „fenosféra“. A tato fenosféra je v běžné řeči naivně a nelegitimně nazývána „světem“ nebo „skutečností“. Jaké jsou důsledky?

Je nesmyslné vycházet ze „subjektivity“ jinak než metodicky a chtít na tom založit vše. Není pochyb o tom, že všechno naše vnímání je způsobem, jak se věci, skutečnosti, události vztahují k nám jako subjektům. Ale

na tom nemůžeme skončit. To, co vnímáme, totiž není vůbec nějaká věc o sobě, která by se našim smyslům (a eventuelně našemu myšlenkovému úsilí) nějak jevila; vnímáme spíše jen globální povrch kontextů, v nichž různé události a subjekty vstupují navzájem do svých osvětí, a tak se jeví, vyjevují, aby zase v této podobě byly předmětem nových reakcí nejrůznějších dalších subjektů. Naše reaktibilita je vztažena k reakcím jiných subjektů (a k jejich výsledkům, „produktům“). Vůbec nemáme otevřen přístup k nějaké „opravdové skutečnosti“, nýbrž jen k reakcím a vztahům, a to nikoliv proto, že bychom byli uzavřeni ve své subjektivitě, ale proto, že tzv. realita je na subjektivitě a subjektivitě založena, že jí je „skutečně“ konstituována, že dokonce problém, jaké povahy je „skutečnost sama“, je zbytečný a nezajímavý, protože ani přesná odpověď na něj by nebyla k ničemu dobrá. Navíc není možná leč jako modelová teorie, spíše jako tucha než jako vědění. Nebo snad odhad – nanejvýš.

**Proti** fenomenologii máme hlavní námitku: svět nelze chápat jako podstatně vztažený na vědomí, ani na „čisté“ či „ryzí vědomí“, nýbrž jako vztažený na pluralitně centrovanou reaktivitu subjektivního rázu. Jednak proto, že tu není jen naše individuální, aktuální vědomí, ale vědomí nesčetných dalších lidských subjektů (přičemž rekurs k „ryzímu“ vědomí je **nonsense**, neboť „vědomí vůbec“ není „ničím“ vědomí, a tedy není vůbec žádné vědomí); zejména však proto, že jakékoli vědomí představuje jenom zvláštní typ reaktivity, zatímco většina subjektů „pod-lidských“ reaguje bez přítomnosti vědomí.

### **1. 1. 77 [770101-4]**

**(4)** (4) (SSaŽ - Dunaj, 1. 1. 77 odpoledne.)

Podobně jako biosféra sama o sobě není živá, ale představuje pouze vnější stránku životních projevů, zpředmětněné produkty **života** (které se zároveň pro jiné živé organismy stávají nebo mohou stávat materiálem pro jejich vlastní metabolismus nebo předmětem jejich nejrůznější reaktivity), tak také „fenosféra“ představuje pouze vnější stránku nesčetných kontextur a vzájemných i jednosměrných vazeb mezi událostmi a subjekty. Proto kupř. nelze chtít se „učit od přírody“ nebo považovat přírodu za „matku“ apod. Příroda je zpředmětněná, redukováná, ochuzená frakce, zbytek, reziduum původního „univerza“, tj. „celku světa“ (pokud o takovém celku ovšem může být na této úrovni vůbec řeč). Příroda, která byla původně „vším“, „veškerenstvem“, se v jisté chvíli stala „pouhou přírodou“; došlo k tomu v okamžiku, kdy její část, její původní složka z ní vykročila a překročila její meze, její hranice – to ovšem znamená: když ty hranice a meze realizovala, když je nechala za sebou jako překročené. A

touto složkou byla jedna ze živých bytostí, vázaná na biosféru a na planetu i její „přírodu“, tj. neschopná bez nich obstát, ale existující už tak, že do přírody nemůže být beze zbytku zahrnuta. Samozřejmě tu není žádný vnější pozorovatel, který by zaznamenal tento fakt; a sama příroda se chová k této překračující ji bytosti, jako by přírodu nepřekračovala. Pouze člověk sám (neboť to je ta překračující bytost) si to nějak uvědomuje, totiž je tím zděšen a nadšen zároveň, pociťuje závrať a vinu, ale také nesmírný vnitřní přetlak, jež musí – jak se domnívá – dokonce krotit. A musí jej zkrotit a sevřit mimezí, napodobováním archetypických struktur jednání a postojů, což ovšem je možné jen vně přírody, ve světě **slova-mýtu**.

Člověk žijící ve světě mýtu se dost dobře nemůže „učit od přírody“, protože příroda mu právě už nedává potřebné direktivy ani odpovědi na jeho otázky a do jeho již pro „přírodní prostředky“ příliš komplikované situace. Není to možné na specificky lidské rovině a ve specificky lidských situacích; naproti tomu je velmi výhodné užít všech „vynálezů“ a „nápadů“ přírody, které je nutno jen objevit a důkladně prozkoumat. Přitom přirozeně zůstáváme ve sféře nástrojů a manipulace, ve sféře okrajové, periferní, která je (může být) velmi užitečná, ale je pouze vnějším usnadněním a vnější oporou lidského života, leč nedovede mu dát celkový smysl, nedovede mu poskytnout rozhodující perspektivu a orientaci, nedovede ho vést.

Člověk zároveň ovšem silně pociťuje své odcizení přírodě, to, jak se od ní stále víc odchyluje a vzdaluje. Občasné záchvaty tendencí k návratu jsou samy o sobě dokladem jeho odcizení, ale jsou příznačné i tím, jak člověk, pokoušející se vrátit do lůna přírody a pod vládu instinktů, se stává otrokem čehosi podstatně jiného, nebezpečnějšího, ba přímo démonického. A sám se nestává pouhým zvířetem, živočichem, nýbrž čímśi horším, děsivějším, čímśi, co je ještě pod zvířetem a zvířeckostí. Bytost, která jednou vykročí z přírody, se už do ní nedokáže navrátit a restituovat pak svou původní přináležitost k ní; zdánlivý návrat je pádem, upadlostí, pokleskem, vinou, zvrhlostí, posedlostí, hříchem atd.

V této souvislosti je snad vhodné vzpomenout mýtu o vyhnání z ráje, jak je – příslušně reinterpretován – podán v Genezi. Mohli bychom provést některé opravy. Především onen anděl, střežící možnost návratu do ráje, není ustanoven jako důsledek viny, a tedy za trest, nýbrž **splývá** s tím, že člověk ztrácí po svém opuštění ráje možnost cesty nazpět. „Provinění“ nespočívá v tom, že člověk jí zakázané ovoce, nýbrž že se mu i obyčejné ovoce z obyčejných stromů stává náhle něčím novým, jiným, komplikovanějším a náročnějším, když předtím opustí přírodu, když opustí ráj, v němž byl původně doma. A jakmile jej opustí, mění se samotný ráj – přestává být rájem, domovem a stává se cizinou, pouští, čímśi na jedné

straně svůdným až k neřesti a na druhé straně odpuzujícím až k zalknutí a nenávisti. Stane se tak v okamžiku, když člověk opustí ráj/přírodu a vstoupí do světa, v němž se všechno vyjevuje díky slovu, díky řeči jinak, „lépe“, prostě ve světle slova a v posledu ve světle pravdy. Cesta zpět už neexistuje, nýbrž pouze cesta kupředu nebo scestí. A „metodou“ vykročení z mezí „přírody“ je otevřenost vůči světu slova (řeči, myšlení) a vůči rozumu a vědění. Rozum a vědění však se nedostavuje jako následek požití nějakého rajského ovoce, ale spíše je to naopak rozum a vědění, které zpětně ukazují něco, co původně vypadalo jako prosté přírodní (rajské) ovoce, jako cosi mnohem závažnějšího. Jíst „ovoce zakázané ze stromu rajského“ znamená tedy jenom tolik co „vzít rozum“; nic zakázaného na tom není, ba naopak to má svou logiku, ale důsledky jsou děsivé: obyčejný strom se náhle ukáže jako něco jiného, rajská zahrada se stane čímsi zároveň děsivým i nedostupným, domov se náhle mění v cizotu, známé v naprostou neproniknutelnost, samozřejmé se stává nejen nesamozřejmým, ale přímo problematickým.

## **2. 1. 77 [770102-1]**

**(5)** (5) (SSaŽ - Dunaj, 2. 1. 77 dopoledne.)

Svět je osvětlená scéna, na níž se ukazují věci, procesy, bytosti. Svět není myslitelný jako soubor či úhrn všeho, co „jest“, neboť především tu není nikdo, kdo by ony věci, procesy a bytosti vskutku „shrnul“ či „sebral“ dohromady. Kdyby totiž i takový garant „byl“, pak by opět vyvstala otázka, zda je součástí světa, anebo zda do světa nepatří. V prvním případě by chyběl garant, v druhém případě by svět nebyl souborem všeho, co „jest“.

- Nemá však smysl připouštět nebo si vymýšlet nějaký „absolutní“ subjekt - naprosto dostačuje pluralita subjektů individuálních (resp. partikulárních), které sice negarantují nebo nekonstituují svět vcelku, ale konstituují svou existencí a svými aktivitami své osvětí. Orientujeme-li se však ve svých úvahách tímto směrem, musíme připustit, že na počátku ještě žádný „svět“ neexistuje, že se teprve v průběhu vývoje událostí konstituuje, a to přes nesčetná osvětí, která se zčásti překrývají a prostupují. Teprve ve chvíli, kdy se určitá bytost otevře světu, tj. kdy vykročí ze své uzavřenosti, zaklesnutosti do osvětí, konstituuje se (teprve v perspektivě nového druhu aktivit) svět jako takový. Nikoliv ovšem v tom smyslu, že by člověk (to je ta nová bytost) svět v plném slova smyslu opravdu konstituoval; bytost může konstituovat jenom osvětí, vůči světu se musí otevřít. Ale otevřenost vůči světu není „otevřeností“ vůči něčemu, co je dáno, co je dokonce předmětné, objektivní povahy. To by nebyla otevřenost, nýbrž uzavřenost, která by ostatně i sám „svět“ zase jenom

uzavírala (tedy činila osvětím). Bytost se může otevřít jen vstříc světu, který sám je otevřen a který je otevřeností, a to nejenom otevřeností směrem k bytostem, jež se vůči němu otvírají, nýbrž zejména vůči tomu, co každou otevřenost umožňuje a zakládá, co je tím světlem, jež prosvětluje temnoty a ustavuje z nich svět („svět“ je od „světlo“), v němž se také navíc ukazuje každá jednotlivost – opět v témž světle. Pouze věci a procesy, které se ukazují ve světle, jež prosvětluje sám svět, mohou vstoupit do světa a mohou dostat své místo ve světě (event. na světě, pokud jde o pobyt lidských bytostí). A ukázat ve světle se cokoliv může jen někomu, tj. nějaké konkrétní bytosti, otevřené vůči otevřenosti světa. V tomto ukazování, zjevování se pak může uplatnit a prosadit pravda jako ta moc, která působí „zevnitř“ tak, že žádný vnějšek jí neodolá.

Z toho všeho vyplývá, že součástí světa nejsou především subjekty vcelku (pouze některými složkami náleží do světa), dále pak není součástí světa ono světlo, jehož prosvětleností je svět v posledu konstituován, a posléze sama pravda, v jejíchž službách ono světlo stojí a jejímž světlem de facto jest. Karl Jaspers např. (*Philosophie II*, str. 1: „Was in mystischer Ausdrucksweise Seele und Gott heißt, in philosophischer Sprache Existenz und Transzendenz, ist nicht Welt.“) upozorňuje, že „duše“ nebo „Bůh“, filosoficky řečeno „existence“ a „transcendence“, nejsou světem (tj. částí, složkou světa). Odtud pak je zřejmé, že nelze ztotožňovat bytí světa s bytím vůbec. Na druhé straně ovšem nelze svět považovat za předmětnou skutečnost, za předmět (i když má svou předmětnou stránku). Z toho důvodu také nemůžeme svět chápat jako soubor věcí (nebo, jak Masaryk říkal, jako „skladiště věcí“); svět je něčím jiným a něčím víc. Proto ovšem je také pobyt lidské bytosti na světě něčím podstatně jiným a něčím víc než pouhou přináležitostí ke světu a do světa, něčím víc než „bytím ve světě“ či světskou existencí. Člověk je ve svém pobytu přítomen světu specifickým, na jiné neredukovatelným způsobem, který čeština postihuje rozlišením: ve světě × na světě; člověk nežije ve světě, nýbrž na světě; nerodí se ani ve světě ani ze světa, ale na světě a do světa. Protože však svět je ve své otevřenosti (tj. ve svém podstatném, bytostném určení) závislý, resp. přímo konstituován v závislosti na otevřenosti člověka, a protože se člověk může otevřít jenom vstříc otevřenému světu, náleží člověk (a lidé vůbec) a svět k sobě.

### **3. 1. 77 [770103-1]**

**(6)** (6) (SSaŽ - Dunaj, 3. 1. 77 dopol.)

Člověk je bytost, která má rozlehlou přítomnost; konkrétně to znamená, že je člověk přítomen „ve světě“ svou rozlehlou přítomností, tj. také svou



minulostí a svou budoucností. Pouze přes tuto rozlehlou, minulost i budoucnost zahrnující a v sobě integrující přítomnost lidské bytosti se může konstituovat svět jako něco jiného a něco víc než jakýsi průřez okamžikem, totiž jako světový „proces“, světový „vývoj“, světové „dějiny“. Dějinnost světa a dějinnost člověka je vzájemně spjata, jedna není možná bez druhé. Transcendentní stránka světa je zase spjata s transcendentní povahou člověka. Člověk může uskutečnit svou budoucnost (tj. ne-danost) jen zásahem do světa kolem sebe, tedy proměnou světa. Tuto proměnu nesmíme chápat jen v onom primitivním a nasnadě jsoucím smyslu, který vedl k pokusu o postižení člověka termínem „homo faber“. Nejde o pouze vnější postrčení, přemístění, jiné uspořádání a sestavení věcí, nýbrž o proměnu světa jako takového, světa vcelku. K takové proměně nedochází každý den ani každý rok. Takovou základní proměnou bylo kupř., když se člověk na zemi objevil. Na rozdíl od zvířete (i od nejvyšších savců, jako jsou primáti) se člověk dostává do distance a napětí s dosavadním „světem“ v jeho podobě, vstupuje do nového „světa“, čímž svou dosavadní zařazenost až zaklesnutost překračuje, proráží a opouští, aniž by ovšem z dosavadního „světa“ odcházel, aniž by jej opouštěl. Jeho objevením dostává nový svět dvě roviny, dvě složky: složku původní, z níž člověk radikálně vyčnívá, již podstatně přesahuje, a složku novou, kterou spoluzakládá a kterou vintegrovává do svého dosavadního „světa“ (či snad stále ještě „osvětí“), čímž dosavadní „svůj svět“ prolamuje, činí pórovitým a prostupným pro nové souvislosti. Tím starým, dosavadním „světem“ je pak příroda, tj. „pouhá“ příroda, kdežto tím novým je lidský svět neboli dějiny. Člověk si to vůbec nemusí uvědomovat; jeho vědomí není tím rozhodujícím prvkem či prostředníkem konstituce lidského světa. K uvědomění může nová, totiž lidská bytost dospět třeba až po tisících a desetitisících **let**, ba po éonech. Rozhodující je tu budoucnost, tj. rozlehlá oblast toho, co ještě není a co teprve má přijít, ale co je jakožto takové, tj. jako budoucnost, již nyní tady. První krok ještě přírodní bytosti ven z přírody, jímž se tato bytost stává bytostí už nepřirodní, nýbrž lidskou („nepřirozeným zvířetem“), je konstitutivní pro nový svět, který už není omezen na přírodu a není s ní identický, nýbrž radikálně ji přesahuje.

Ale nejde jenom o právě jeden jediný okamžik, v němž první lidská bytost vykročila z přírody. Dosavadní celý svět (z něhož se potom stává „pouhá“ příroda) k člověku, který tu ještě není, sám směřuje – neméně než počínající nebo svou existenci právě zahájivší člověk směřuje k „lidskému světu“, který tu ještě zdaleka není ve svém celku a ve své plnosti, nýbrž ještě nadlouho zůstává záležitostí velmi vzdálené budoucnosti. V tomto smyslu je člověk na světě potom skutečně „doma“, neboť to je po-

tom „jeho svět“ už v jiném, kvalitativně novém smyslu. Ne tak, že by to byl jeho „vlastní svět“ (Eigenwelt), tj. jeho osvětí (Umwelt), nýbrž že to je svět, v němž může žít jakožto člověk – a tím může být právě jen svět otevřený, tedy svět pravý, jediný **možný** a také jediný společný, jediný pro všechny lidské bytosti a v posledu i pro veškeré jiné bytosti, procesy, věci i děje (které ovšem nejsou „na“ světě, nýbrž ve světě). – Zbývá ovšem ještě se tázat, kde se bere ten prostor, kam vznikající lidská bytost vstupuje, když opouští „pouhou přírodu“. Tento prostor totiž nemůže být lidským (či proto-lidským) aktem transcendence konstituován, nýbrž musí být tu jako něco původního (v silném smyslu původního); musí to být prostor transparentní pro světlo, bez něhož by se svět nemohl stát světem, ale prostor, který sám nesvítí, nýbrž pouze nechá, aby se události a věci ukazovaly jako osvětlené, tj. aby se ukazovaly ve světle, pro něž sám je transparentní. – Tímto prostorem je jakoby zvláštní „svět“, svět slova, řeči, logu; a tento svět řeči představuje tu jedinou cestu, jíž přírodní bytost, směřující k tomu, aby se stala bytostí nepřírozenou, totiž člověkem, se člověkem opravdu může stát, po níž jakožto člověk, jakožto lidská bytost může vskutku vykročit. Člověk (proto-člověk) může tedy vykročit po lidské cestě pouze tak, že nejprve vstoupí do světa řeči a že tam zdomácní jako ve svém světě. Navenek to znamená, že se naučí mluvit.

### **3. 1. 77 [770103-2]**

(7) (7) (SSaŽ – Dunaj, 3. 1. 77 odpol.)

Svět slova (řeči) představuje skutečný nový svět, do nějž nevstupuje jen člověk (lidé), nýbrž do nějž je postupně vtahováno vše, co je nějak významné (resp. co je nějak významněno). Být vtažen do světa řeči jest totéž jako mít nějaký smysl; pojmenování je teprve druhotná záležitost, je to jen fixace rozpoznání, že jde o nějaký význam, nějakou smysluplnost. Nicméně existuje jakýsi „smysl“ mimo svět logu, tj. mimo rámeček řeči; jakožto smysl se může ovšem vyjevit pouze v rámci řeči, ale nevyjevený ve své pravé povaze stejně „působí“, resp. uplatňuje se v „alogické“ skutečnosti.

Odtud je zřejmé, že stojíme před obrovským problémem: na jedné straně musíme předpokládat, že „řeč“, „logos“ se uplatňuje na všech úrovních bytí, a na druhé straně musíme odlišit od tohoto uplatňování logu na rovinách jemu nevlastních zvláštní říši, „království“ logu, v němž existuje dvojí způsob „bytí“, totiž prostá zahrnutost, „sebranost“, „posbíranost“ – a skutečné občanství, projevující se mluvou, mluvením. Okolnost, že v prostoru slova, řeči se může ukázat smysl i na rovinách, které jakémukoli mluvení předcházejí a jsou na něm nezávislé, svědčí o

tom, že samo mluvení je možné jen v prostoru logu, který mluvení a mluvě předchází. Proto také musíme zásadně lišit mezi mluvou a mezi řečí; mluva je záležitost člověka (resp. bytostí člověku podobných), kdežto řeč má povahu takřkajíc „kosmickou“, jak ostatně rozpoznali už první řeční filosofové. Tím ovšem jsou reaktualizována filosofémata (a eventuelně mythologúmena), která se zdála být pouze vnitřní záležitostí určitých filosofických systémů (a eventuelně mythologií). Tak kupř. Hegelova koncepce světového ducha, který se přes svou negaci, tj. přes přírodu, dostává sám k sobě, a tedy ke svému sebevědomí, sebeuvědomění, se tu v jisté analogii vrací: světový logos se uplatňuje na všech rovinách, ale stává se „sám sebou“, tj. nabývá své pravé tváře teprve na úrovni vědomí, skrze něž se může uplatnit a prosadit jako takový (a vpravdě). Dokonce staré mythologúmenon, které bylo adaptováno evangelistou Janem, tu dostává novou aktualitu a dostává se do nového světla. Rozdíly tu ovšem jsou, a nikoliv nepodstatné, ale o to nejde. Nové pojetí musí odhalit a zachovat pravdivé jádro, pravdivý aspekt starých konceptů, které jsou jen zkráceným rozvedením správného a hlubokého rozpoznání do hybridního systému.

Otázkou ovšem zůstává, zda onen „rozum“ v přírodě (a pak v dějinách) můžeme vidět především v setrvačnostech a rekurencích, postižitelných matematickou formulí. Podstatou logu není nadčasovost, resp. mimochasovost, jak se domnívali staří filosofové a jak to přežívá v **pojetí** filosofické tradice mnohdy až do dnešních časů. Logos-řeč musíme vidět a chápat jako podstatně časové bytí (ev. jako jeden z časových aspektů časového bytí či časujícího bytí). Proto budeme v přírodě, resp. ve „vesmíru hvězd“ kupř. rozum vidět spíše ve vývojových procesech ze „života“ hvězd, zejména však potom ve vývoji živých organismů. Ale čím víc logu (rozumu), tím víc časovosti a tím „hustější“, „naplněnější“ čas. Dějiny v pravém smyslu se ustavují právě tam, kde dochází k přesunu těžiště z roviny rekurencí a setrvačností na rovinu rozlišujícího vědomí, tedy kde proti dosavadní vládě instinktů se začíná převážně prosazovat rozumná (zpočátku snad jen rozumová, ale ještě nerozumná) úvaha. A to je ovšem rovina, kde se konečně světový logos začíná prosazovat ne už jako ingredience světového dějství (dění), ale jako pozadí, prostor a prostředí, v němž se dostává místa všem jednotlivostem a dějům, ba dokonce celému „původnímu“, tj. přírodnímu vesmíru, ale kde zůstává ještě mnoho volného místa pro „skutečnosti“ jiné povahy a jiné úrovně. Teprve tu se logos vyjevuje jako logos, tj. jako vyjevující prostředí, jako svět světla, v němž se vše dostává na světlo. Svět jako prosvětlená skutečnost však má ještě svůj „směr“ a „cíl“: má se stát světem „vpravdě“.